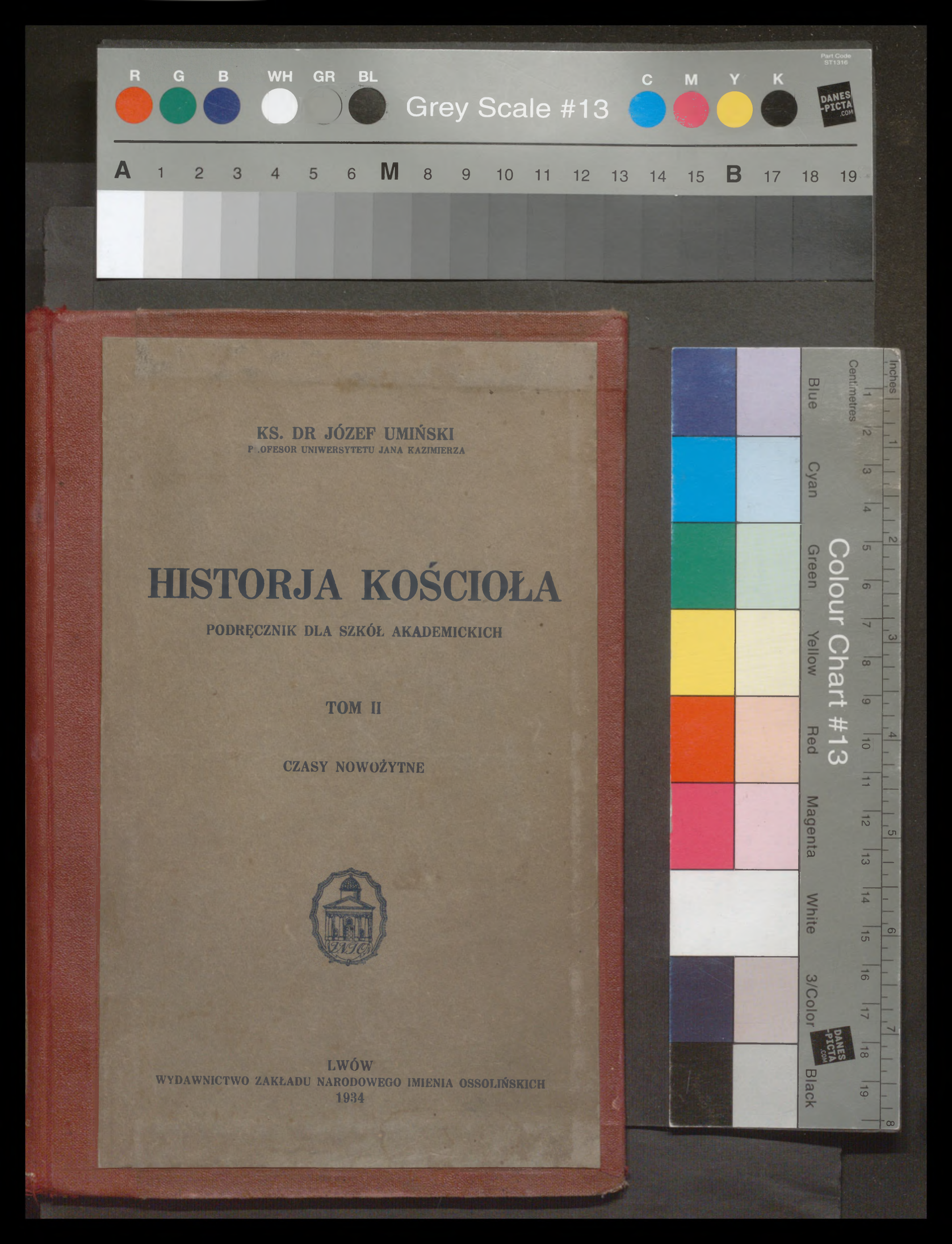


KS. DR JÓZEF UMIŃSKI
PROFESOR UNIWERSYTETU JANA KAZIMIERZA

HISTORJA KOŚCIOŁA

PODRĘCZNIK DLA SZKÓŁ AKADEMICKICH

TOM II

CZASY NOWOŻYTNE

LWÓW
WYDAWNICTWO ZAKŁADU NARODOWEGO IMIENIA OSSOLIŃSKICH
1934

KS. DR JÓZEF UMIŃSKI
PROFESOR UNIWERSYTETU JANA KAZIMIERZA

HISTORJA KOŚCIOŁA

PODRĘCZNIK DLA SZKÓŁ AKADEMICKICH

TOM II

CZASY NOWOŻYTNE

LWÓW
WYDAWNICTWO ZAKŁADU NARODOWEGO IMIENIA OSSOLIŃSKICH
1934

KS. DR JÓZEF UMIŃSKI
PROFESOR UNIWERSYTETU JANA KAZIMIERZA

HISTORJA KOŚCIOŁA

PODRĘCZNIK DLA SZKÓŁ AKADEMICKICH

TOM II

CZASY NOWOŻYTNE

LWÓW
WYDAWNICTWO ZAKŁADU NARODOWEGO IMIENIA OSSOLIŃSKICH
1934

NIHIL OBSTAT

Lwów, dnia 22 lipca 1934

Ks. Dr Stefan Szydelski w. r.
Cenzor ksiąg duch.

L. 6547.

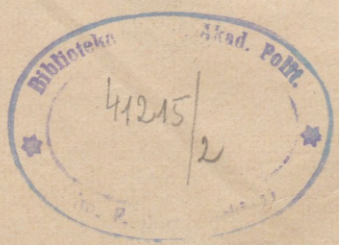
IMPRIMATUR

Z Kurji Metropolitalnej obrz. łac.

We Lwowie, dnia 25 lipca 1934.

† *Bolesław*
Arcybiskup-Metropolita

L. S.



Z DRUKARNI ZAKŁADU NARODOWEGO IMIENIA OSSOLIŃSKICH WE LWOWIE
pod zarządem Adama Wierzbickiego

SPIS RZECZY

Epoka trzecia
Czasy nowożytne

Okres szósty
Rewolucja religijna XVI wieku i reforma trydencka
1517—1648

ROZDZIAŁ XXXII

Powstanie i początkowy rozwój protestantyzmu na Zachodzie

Str.

§ 150. Podłoże i przyczyny szybkiego rozrostu protestantyzmu . 6
§ 151. Marcin Luter i początki jego herezji 9
§ 152. Luteranizm a Hadrjan VI. Luterski przekład Pisma Świętego, ruch nowochrzczeńczy i wojna chłopska 14
§ 153. Dalszy rozwój luteranizmu w Niemczech, pokój religijny w Augsburgu i śmierć Lutra 18
§ 154. Główne wytyczne odrębności luterskich 24
§ 155. Ulrych Zwingli i jego nauka 26
§ 156. Jan Kalwin i początkowe dzieje kalwinizmu . . . 30
§ 157. Schizma angielska i początki herezji anglikańskiej . . 35
§ 158. Zaprowadzenie protestatyzmu w krajach skandynawskich . 41
§ 159. Protestantyzm w Czechach, Węgrzech i Siedmiogrodzie . 45
§ 160. Próby protestanckie we Włoszech i w Hiszpanji . . . 48

ROZDZIAŁ XXXIII

Powstanie i rozwój protestantyzmu w Polsce

§ 161. Stan kościoła Polskiego w pierwszej połowie XVI wieku . 56
§ 162. Protestantyzacja ziem krzyżaków i kawalerów mieczowych 63
§ 163. Początkowy rozwój luteranizmu w Polsce 66
§ 164. Początki kalwinizmu i braci czeskich w Polsce. Pierwsze lata działalności biskupiej Hozjusza 71
§ 165. Początki antytrynitarstwa polskiego i próby zaprowadzenia kościoła narodowego 78

ROZDZIAŁ XXXIV

Spory w łonie protestantyzmu i wojny religijne drugiej połowy XVI i początków XVII wieku

Str

§ 166. Rozkład w protestantyzmie niemieckim XVI wieku. Anabaptyści i mennonici 85
§ 167. Wojny hugenockie. Bajanizm i początki jansenizmu we Francji 88
§ 168. Protestantyzm w Niderlandach i Szkocji 94
§ 169. Sprawy religijne za królowej Elżbiety i jej pierwszych następców w Anglji. Prześladowanie katolików w Irlandji . 98
§ 170. Próby pozyskania przez protestantów kościoła Greckiego . 101
§ 171. Wojna trzydziestoletnia 103

ROZDZIAŁ XXXV

Katolicka reforma Kościoła

§ 172. Początki reformy 106
§ 173. Powstanie jezuitów i innych reformistycznych zakonów przedtrydenckich 108
§ 174. Sobór trydencki 114
a) początki soboru i jego przebieg 114
b) uchwały i znaczenie soboru 118

ROZDZIAŁ XXXVI

Wprowadzenie reformy trydenckiej w życie

§ 175. Pierwsi papieże potrydenccy 123
§ 176. Działalność świętych reformatorów potrydenckich . . 131
§ 177. Zabiegi około odzyskania dla Kościoła Szwecji i pozyskania Moskwy. Rekatolicyzacja Węgier 136
§ 178. Reformistyczne zakony potrydenckie 141

ROZDZIAŁ XXXVII

Stosunki potrydenckie w Polsce

§ 179. Działalność potrydencka kardynała Hozjusza i stosunek króla Stefana Batorego do Kościoła 147
§ 180. Epigonowie Hozjusza 153
§ 181. Panowanie Zygmunta III i Władysława IV 160
§ 182. Zawarcie Unji Brzeskiej 167
§ 183. Początkowe dzieje Unji Brzeskiej i męczeństwo św. Józefata Kuncewicza 173
§ 184. Pojednanie Ormian polskich z Kościołem 179

ROZDZIAŁ XXXVIII

Nauka, oświata i sztuka katolicka w dobie trydenckiej i potrydenckiej

§ 185. Uwagi ogólne. Środki uświadomienia katolickiego oraz reformy w dziedzinie sztuki i muzyki kościelnej . . . 182

Str.
§ 186. Rozwój nauk teologicznych. Spory o działanie łaski Bożej . 185
§ 187. Rozwój nauk historycznych i prawno-kościelnych. Spory o władzę papieską i sprawa Kopernika oraz Galileusza . 195

ROZDZIAŁ XXXIX

Misyjne zdobycze Kościoła

§ 188. Charakter ogólny misyj katolickich w tym okresie i prace misyjne w Europie 201
§ 189. Misje katolickie w Azji 204
§ 190. Misje katolickie w Ameryce 209
§ 191. Misje katolickie w Afryce 213

Okres siódmy

Na drodze do wielkiej rewolucji francuskiej Laicyzacja życia publicznego i panowanie oświeconego absolutyzmu, 1648—1789

ROZDZIAŁ XL

Stolica Apostolska i polityka kościelna państw w tym okresie

§ 192. Stanowisko Kościoła i Stolicy Apostolskiej 216
§ 193. Papieże tego okresu 218
§ 194. Gallikanizm 223
§ 195. Febronjanizm i józefinizm 227
§ 196. Polityka kościelna w państwach pirenejskich i we Włoszech. Synod w Pistoi 232

ROZDZIAŁ XLI

Błędnowierstwo i spory religijne

§ 197. Nowe sekty w protestantyźmie niemieckim. Swedenborgjanizm i próby unji protestantów z kościołem Katolickim . . 237
§ 198. Jansenizm i kwietyzm 241
§ 199. Nowe sekty, powstałe na podłożu anglikańskiem . . . 247
§ 200. Stan odszczepieństwa wschodniego 250

ROZDZIAŁ XLII

Rozszerzenie się niewiary

§ 201. Deizm w Anglji 254
§ 202. Walka z objawieniem we Francji 257
§ 203. Prądy antyreligijne w Niemczech. Niski poziom życia religijnego we Włoszech 260
§ 204. Wolnomularstwo i zakon illuminatów 263

ROZDZIAŁ XLIII

Sprawy religijne na ziemiach polskich

Str
§ 205. Śluby lwowskie Jana Kazimierza i odsiecz wiedeńska . . 267
§ 206. Czasy saskie 271
§ 207. Czasy Stanisława Augusta 277
§ 208. Sprawy kościoła Unickiego 281
§ 209. Sprawy polskiego kościoła Katolickiego pod panowaniem rozbiorców 284

ROZDZIAŁ XLIV

Nauka i piśmiennictwo katolickie

§ 210. Stan nauki i oświaty katolickiej 289
§ 211. Główniejsi pisarze kościelni 291

ROZDZIAŁ XLV

życie zakonne

§ 212. Rozwój życia zakonnego 298
§ 213. Zniesienie zakonu jezuitów 302

ROZDZIAŁ XLVI

Stan misyj katolickich

§ 214. Misje europejskie i udział Polski w pracach misyjnych . . 308
§ 215. Misje w Azji i spory o akomodację 312
§ 216. Misje w Ameryce 314

Okres ósmy

Rewolucja francuska i jej skutki

Od 1789 do czasów obecnych

ROZDZIAŁ XLVII

Przebieg rewolucji i jej stosunek do Kościoła

§ 217. Tło rewolucyjne 318
§ 218. Początki rewolucji i Konstytucja Cywilna Kleru . . . 319
§ 219. Lata Konwentu i powstanie wandejskie 323
§ 220. Rządy Dyrektorjatu 327
§ 221. Czasy napoleońskie 330
§ 222. Rządy rewolucyjne w Belgji. Sekularyzacja księstw duchownych w Niemczech 335
§ 223. Sprawy Kościoła w Księstwie Warszawskiem 339

ROZDZIAŁ XLVIII

Porewolucyjny rozrost wolnomyślicielstwa i niewiary

§ 224. Stanowisko Kościoła w państwach i społeczeństwach . . 343
§ 225. Rozwój materjalizmu. Okkultyzm i teozofja 346

Str.
§ 226. Socjalizm i rewolucje francuskie XIX wieku 349
§ 227. Rewolucje XIX wieku na półwyspie Pirenejskim . . . 353
§ 228. Związki tajne we Włoszech i upadek państwa Kościelnego . 355
§ 229. Prześladowania Kościoła w Niemczech i kulturkampf niemiecki 359
§ 230. Rozrost wpływów wolnomularskich i rewolucje XX wieku 365

ROZDZIAŁ XLIX
Rozwój sekciarstwa i błędów teologicznych

§ 231. Uwaga ogólna. Sekty protestanckie i schizmatyckie . . 371
§ 232. Kościoły narodowe i t. zw. marjawityzm 376
§ 233. Błędy teologiczne i towianizm 382

ROZDZIAŁ L
Odrodzenie katolickie doby porewolucyjnej

§ 234. Stolica Apostolska i pierwsi papieże XIX wieku . . . 391
§ 235. Odrodzenie Kościoła we Francji i Belgji. Powstanie uniwersytetów katolickich 394
§ 236. Odrodzenie Kościoła w Holandji i krajach niemieckich . . 399
§ 237. Odrodzenie katolicyzmu w Anglji i Irlandji 404
§ 238. Katolicyzm w Ameryce Północnej 407
§ 239. Pontyfikat Piusa IX i sobór watykański 411
§ 240. Pontyfikat Leona XIII i sprawa robotnicza 417
§ 241. Pontyfikaty Piusa X i Benedykta XV. Nowy kodeks prawa kanonicznego 421
§ 242. Wzrost religijności, literatura i sztuka katolicka oraz święci XIX i początków XX wieku 426

ROZDZIAŁ LI
Kościół Katolicki w Polsce porozbiorowej

§ 243. Kościół pod zaborem rosyjskim za panowania Pawła I i Aleksandra I 431
§ 244. Powstanie listopadowe i Kościół pod panowaniem cara Mikołaja I 437
§ 245. Powstanie styczniowe i jego skutki 441
§ 246. Zniesienie Unji pod panowaniem rosyjskiem i ukaz tolerancyjny z 1905 roku 445
§ 247. Stan kościoła Polskiego pod zaborem pruskim . . . 451
§ 248. Stan Kościoła na ziemiach, zabranych przez Austrję . . 455

ROZDZIAŁ LII
Życie zakonne w XIX i początkach XX wieku

§ 249. Porewolucyjne odrodzenie życia zakonnego i jego charakter 459
§ 250. Nowe zakony, powstałe na Zachodzie 462

Str.
§ 251. Nowe zakony, wyłonione ze społeczeństwa polskiego . . 467
§ 252. Z życia zakonnego w ruskiej cerkwi Unickiej 472

ROZDZIAŁ LIII
Działalność misyjna Kościoła w XIX i na początku XX wieku

§ 253. Charakter misyj katolickich w tym okresie 475
§ 254. Postępy pracy misyjnej 480
a) w Europie 480
b) w Azji 482
c) w Afryce 484
d) w Ameryce 486
e) w Australji 486
§ 255. Udział Polski w pracach misyjnych 487

ROZDZIAŁ LIV
Stan Kościoła obecny

§ 256. Odradzanie się średniowiecza 492
§ 257. Rządy papieża Piusa XI 496
§ 258. Stan Kościoła w odrodzonem państwie Polskiem . . . 499

Zakończenie 503
Chronologiczny wykaz papieży 505
Sobory powszechne 508
Indeks alfabetyczny do I i II tomu 509

EPOKA TRZECIA

CZASY NOWOŻYTNE

OD ROKU 1517

Głośne od długiego już czasu wołanie o reformę, łącznie ze wzbierającemi coraz silniej falami niezadowolenia, doprowadziło wkońcu w pierwszej ćwierci XVI wieku do wybuchu wielkiej rewolucji religijnej. Powstała ona najprzód, pod wpływem wystąpienia Lutra, w Niemczech, a potem zalała całą prawie Europę. Skutkiem jej było trwałe rozerwanie jednej dotychczas, mimo nawet pojawiających się od czasu do czasu herezyj, rodziny chrześcijańskiej na Zachodzie i nowe odpadnięcie od Kościoła wielkiej masy wiernych.

Rozwinięty w okresie humanistycznym egoizm i indywidualizm ludzki, jak z jednej strony był przyczyną szybszego rozrostu nauki protestanckiej, tak z drugiej pod jej wpływem począł zyskiwać coraz więcej praw obywatelstwa i coraz bardziej wypierać panujące dotychczas zasady altruizmu i solidaryzmu społecznego. W dziedzinie poglądów na świat i życie stałość i absolutna niezmienność prawd oraz zasad zaczęła ustępować coraz wydatniej ich względności, zależnie od różnych przejściowych potrzeb i warunków danej chwili. Razem zaś z upadkiem autorytetu kościelnego zaczęło się idące coraz dalej upadanie innych autorytetów, uważanych do tej pory za święte i nietykalne, i coraz większe anarchizowanie życia.

Dzielimy epokę nowożytną na trzy okresy.

W pierwszym z nich (VI, licząc od początku dziejów), trwającym do pokoju westfalskiego w r. 1648, Kościół, jak we wszystkich okresach poprzednich, prowadzi nadal dzieło utrwalania i rozszerzania chrześcijaństwa wśród ludów, a łącznie z tem usuwania braków i nadużyć, które w ciągu wieków doń

się zakradły. Szczytem owej działalności był odbyty w połowie XVI wieku sobór trydencki, pod którego tchnieniem katolicyzm żyje aż do dnia dzisiejszego. Najlepszym zaś jej wyrazem są wspaniale w czasach nowych rozwinięte prace zjednoczeniowe i misyjne we wszystkich częściach świata.

Już jednak na 30 blisko lat przed zwołaniem soboru trydenckiego miało miejsce przykre w następstwach wystąpienie herezjarchy Lutra, a wślad za niem doszło do odstępstw religijnych prawie we wszystkich krajach europejskich. W ten sposób oprócz istniejących dotychczas nieprzyjaznych Kościołowi schizmatyckich zrzeszeń wschodnich powstał na Zachodzie szereg wyznań t. zw. protestanckich. Wchłonęły one w siebie przeważną część znanych dawniej sekt i różnych błędnych doktryn, a chociaż między sobą niejednokrotnie zawzięcie się zwalczały i z biegiem czasu coraz bardziej się rozpadały, wobec Kościoła jednak zachowywały prawie zawsze front jednolity i stale wrogi. Łącznie z wystąpieniem różnic w wierze i przekonaniach religijnych doszło do powstania straszliwych i długotrwałych walk orężnych między narodami i w ich łonie. Walki te najdotkliwiej dały się we znaki Niemcom, Niderlandom, Francji i Anglji.

Spowodowane wybuchem rewolucji religijnej XVI wieku wypaczenie wiary w dalszym swym rozwoju zaczęło prowadzić u wielu do całkowitego jej zatracenia i coraz ostrzejszych tarć z religją nadprzyrodzoną. Widoczne to się stawało coraz bardziej w drugim okresie naszej epoki (VII, licząc od początku dziejów), trwającym od pokoju westfalskiego 1648 r. do wybuchu rewolucji francuskiej w r. 1789. Okres ten nosi wybitnie przejściowy charakter. Wślad za zanikaniem wiary począł iść wówczas w społeczeństwach straszliwy zanik obyczajów, tudzież nawrót do dawnego poganizmu zarówno w życiu publicznem jak i prywatnem narodów, rodzin oraz jednostek.

W życiu publicznem odbiło się to zwłaszcza w zewnętrznej i wewnętrznej polityce różnych państw. Na tem tle zaczęły zyskiwać coraz wszechwładniejsze panowanie zasady niechrześcijańskiego machjawelizmu: w państwach począł coraz silniej rozwijać się despotyzm i absolutyzm monarszy (okres oświeconego absolutyzmu), w stosunkach zaś społecznych daleka od ewangelji kastowość między ludźmi.

Poganizm ów w życiu i obyczajach objął nietylko sfery protestanckie, ale udzielił się także sferom katolickim. Wśród tych ostatnich tylko pewna część zachowywała ściśle i ze wszystkiemi konsekwencjami przepisy swego wyznania, ogół natomiast zaczął coraz bardziej poprzestawać jedynie na formalnej i zewnętrznej przynależności do Kościoła, a zwłaszcza nie przejmował się obyczajowemi nakazami wiary. Rządy katolickie prawie w niczem się nie różniły od rządów protestanckich. Niejako hasłem dnia zaczęło być uwalnianie się od wpływów Kościoła we wszystkich dziedzinach i laicyzacja życia, tak, iż całą kulturę, jaka głównie od XVIII wieku rozwijać się poczęła, nazwano słusznie n i e z a l e ż n ą, a cały wiek XVIII i następujący po nim XIX wiekami w a l k i z o b j a w i e n i e m.

W o s t a t n i m (VIII, licząc od początku dziejów, a t r z e c i m w epoce nowożytnej) o k r e s i e walka ta z Kościołem i objawieniem rozwija się wielokrotnie w formalne bezbożnictwo, którego najjaskrawszym przykładem jest obecne prześladowanie religijne w Meksyku i system bezbożniczy w Rosji.

Początek temu okresowi dała w 1789 r. wielka, polityczna i społeczna, r e w o l u c j a f r a n c u s k a. Przez dziwne jakgdyby nieporozumienie razem z wyzwalaniem się upośledzonych dotychczas warstw społecznych (mieszczaństwa, warstwy robotniczej i ludu wiejskiego) wzrosły i kierunki liberalne w stosunku do Kościoła. Rządy, a częstokroć i ludy, poczęły coraz więcej hołdować modnej, niezmiernie jednak szkodliwej zasadzie rozdziału Kościoła od państwa. Katolicy dobrzy i we wszystkiem wierni obowiązkom, które na nich nałożyła ewangelja, są w tym czasie oczywiście liczni, masy jednak zachowują się naogół obojętnie, albo pod wpływem wolnomyślnych haseł podlegają coraz więcej rozkładowi w wierze i obyczajach. Im zaś dalej odsuwają się, względnie są odsuwane od Kościoła, tem ów rozkład staje się coraz silniejszy.

Organizacja kościelna podlega w tym okresie coraz większemu zespoleniu. Zwłaszcza od 1870 r. powaga Stolicy Apostolskiej, w przeciwieństwie do dawnych upokorzeń, znacznie się wzmaga i to nietylko w oczach katolików. Coraz świetniejszy również rozwój przyjmują instytucje kościelne i coraz wspanialej układają się przedsięwzięcia katolickie. Poczyna wzrastać znakomicie w narodach świadomość katolicka.

W miarę zaś rozszerzania się, a raczej pogłębiania oświaty warstwy, zwłaszcza inteligenckie, zaczynają wyraźnie budzić się z religijnego uśpienia i zwracają się coraz więcej ku Kościołowi.

Idzie to w parze z przypadającem na współczesne nam lata t. zw. przez niektórych „odradzaniem się średniowiecza", czego znamiona spotykamy w kulturalnem życiu obecnej chwili coraz liczniejsze.

OKRES SZÓSTY

REWOLUCJA RELIGIJNA XVI WIEKU I REFORMA TRYDENCKA

1517 — 1648 [1]

ROZDZIAŁ XXXII

POWSTANIE I POCZĄTKOWY ROZWÓJ PROTESTANTYZMU NA ZACHODZIE

Delbrück, Weltgeschichte, 3.—5. t. (1517—1888), 1926/28. — Kaser, Das Zeitalter d. Reformation u. Gegenreformation (1517/1660), 1922. — Hauser et Renaudet, Les débuts de l'âge moderne, La Renaissance et la Réforme, 1929. — Smith, The age of the Reformation, 1923. — Friedell, Kulturgesch. der Neuzeit, 1.—2. t., 1927/8. — Schnabel, Deutschlands geschichtl. Quellen u. Darstellungen in der Neuzeit, 1. t. (1500/50), 1931. — Lortzing, Wie ist die abendländische Glaubensspaltung entstanden?, 1929. — Morawski Z., Sacco di Roma, 1923. — Bauer, Luthers Aussehen u. Bildnis, 1930. — Falkowski, Luter w świetle nowych badań, 1929. — Grisar, Luther, 3 t., III wyd., 1924/25; Martin Luthers Leben u. sein Werk, II wyd., 1927. — Markgraf, Der junge Luther als Genie, 1929. — Scheel, Dokumente zu Luthers Entwicklung (do r. 1519), II wyd., 1929. — Cristiani, Du luthéranisme au protestantisme. Evolution de Luther de 1517 à 1528, 1911. — Ritter, Luther, Gestalt u. Symbol, II wyd., 1928. — Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther (1518/63), 1903. — Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme, 3. t. (1521/38), 1914. — Starck, Luthers Stellung zur Institution d. Papsttums 1520/46, 1930. — Murray, Erasmus and Luther, 1920. — Meyer, Histor. Komentar zu Luthers kleinem

[1] Dla całości tego i następnego okresu podstawową pracą jest Pastora „Geschichte der Päpste" (p. Wprowadzenie III, C), 4.—16. t. (1513—1799), 1925/33. Ponadto z podręcznikowych, a niepodanych przedtem opracowań wskażemy tu jeszcze na Funk'a-Bihlmeyera „Kirchengeschichte", Dritter Teil: Die Neuzeit u. die neueste Zeit, 1934, i Leman'a „L'Église dans les temps modernes" (1447—1789), 1928.

Katechismus, 1929. — Nagel, Luthers Anteil an der Confessio Augustana, 1930. — Fendt, Der luther. Gottesdienst im 16. Jhdt., 1923. — Dannenbauer, Luther als religiöser Volksschriftsteller 1517/20, 1930. — Ficker, Luther als Professor, 1928. — Seeberg, Luthers Theologie, 1929. — Dittrich, Luthers Ethik in ihren Grundzügen, 1930. — Joachimsen, Sozialethik des Luthertums, 1927. — Baranowski, Reformy małżeńskie Lutra, 1927. — Blatter, Die Tätigkeit Melanchtons bei den Unionsversuchen 1539/41, 1899. — Engelland, Melanchton, Glauben und Handeln, 1931. — Corpus Confessionum, Die Bekenntnisse d. Christenheit, hg. v. Fabricius, 1928 nn. — Die Bekenntnisschriften der evang.-luther. Kirche, hg. v. dem Deutschen evang. Kirchenausschuss, 2 t., 1930. — Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus, 4 t., 1908/27. — Corpus Catholicorum, Werke kath. Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, 1919 nn. — Luthers Werke, Weimarer kritische Gesamtausgabe von Knaake, Kawerau u. a., 1883 nn. (dotąd 54 t.). — Luthers Tischreden, hg. von Kroker u. Brenner, 6 t., 1912/21. — Grabiński, Wie ist Luther gestorben?, 1913. — Bornkamm, Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus, 1926. — Schönebaum, Kommunismus im Reformationszeitalter, 1919. — Wiswedel, Bilder u. Führergestalten aus dem Täufertum, 2 t., 1930. — Schubert, Revolution u. Reformation im 16. Jh., 1927. — Paulus, Protestantismus u. Toleranz im 16 Jhrh., 1911. — Völker, Toleranz u. Intoleranz in Zeitalter d. Reformation, 1912. — Schulthess-Rechberg, Luther, Zwingli u. Calvin in ihren Ansichten über das Verhältniss von Staat u. Kirche, 1910. — Koehler, Das Buch der Reformation H. Zwinglis, 1926 i 1931; Die Geisteswelt U. Zwinglis, 1920; Zwinglis Bibliothek, 1921; Luthertum, Calvinismus u. Puritanismus in ihrer weltgeschichtlich. Bedeutung, 1931. — Farner, Die Lehre v. Kirche u. Staat bei Zwingli, 1930. — Faurey, La monarchie française et le protestantisme français, 1923. — Hauser, Étude sur la Réforme française, 1909. — Goyau, Histoire religieuse de la Nation française, 1922; Une ville-église, Genève (1535—1907), 2 t., 1919. — Viénot, Histoire de la Réforme française des origines à l'Édit de Nantes, 1926. — Lebègue, La tragédie religieuse en France, les débuts (1514/73), 1929. — Romier, Le royaume de Catherine de Médicis, La France à la veille des guerres de religion, 2 t., 1922. — Moore, La Réforme allemande et la littérature française, Notoriété de Luther en France, 1930. — Pannier, Recherches sur l'évolution relig. de Calvin jusqu' à sa conversion, 1924; Calvin et l'épiscopat, 1927. — Warfield, Calvin and Calvinism, 1931. — Schwarz, Calvins Lebenswerk in seinen Briefen, 2 t., 1909. — Weber, Die Theologie Calvins, 1930. — Fröhlich, Gottesreich, Welt u. Kirche bei Calvin, 1930. — Baron, Calvins Staatsanschauung u. das konfessionelle Zeitalter, 1924. — Mülhaupt, Die Predigt Calvins, 1931. — Gasquet - Bourgeois, La veille de la réforme en Angleterre, 1914. — Carter, The English Church and the Reformation, 1925. — Smithen, Continent protestantism and the English Reformation, 1927. — Marti, Economic causes of the Reformation in England, 1929. — Constant, La Réforme en Angleterre, 1. t. (1509/47), 1930. — Tretiak, Tomasz Morus, 1929. — Gasquet, Cardinal Pole and his early friends, 1927; Hampshire recusants in the time of Elizabeth, 1895. — Bironet Barennes, Un prince anglais cardinal légat au XVI-e siècle, Reginald Pole 1922. — Hyland, A century of persecution under Tudors and Stuarts, 1926. — Hague, The story of the English Prayer Book, 1926.— Woodward, Queen Mary, 1927. — Pollard, Ecclesia Anglicana, 1931.— Feddersen, Philippismus u. Luthertum in Dänemark und Schleswig-Holstein, 1929. — Bergendorff, Olavus Petri, 1928. — Holmquist-Jablonowski, Die schwedische Reformation, 1925. — Helgason, Islands Kirche, 1922. — Bretholz, Neuere Geschichte Böhmens,

1. t. (1526/76), 1920; Geschichte Böhmens u. Mährens, 3.—4. t., 1924/25. — Hrubý, Die Wiedertäufer in Mähren, 1933. — Müller, Geschichte der Böhmischen Brüder, 2.—3. t., 1931. — Vérész, Die Einflüsse der calvin. Grundsätze auf das Kirchen- u. Staatswesen Ungarns, 1910. — Szabo-v. Horwath, Der Protestantismus in Ungarn, 1927. — Teutsch, Geschichte der evangelisch. Kirche in Siebenbürgen, 2 t., 1921/22. — Netoliczka, Beiträge z. Geschichte d. J. Honterus u. seiner Schriften, 1930. — Murko, Die Bedeutung der Reformation u. Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven, 1927. — Rodocanachi, La Réforme en Italie, 2 t., 1920/21. — Chiminelli, Scritti religiosi dei riformatori italiani, 1925. — Paschini, Pietro Paulo Vergerio, 1925; S. Gaetano di Thiene, G. P. Carafa e le origini dei chierici regolati Teatini, 1926. — Rückert, Die theolog. Entwicklung G. Contarinis, 1926. — Merriman, The rise of the Spanish Empire, 3 t., 1922/26. — De Lagarde, Recherches sur l'esprit politique de la Réforme, 1926. — Murray, The political consequences of the Reformation, 1926. — Paul, Reformation u. Gegenreformation, 1931. — Ball, Die Folgen der Reformation, 1924.

§ 150. PODŁOŻE I PRZYCZYNY SZYBKIEGO ROZROSTU PROTESTANTYZMU

Podłożem, na którem mogły, a nawet przy słabej naturze ludzkiej niejako musiały powstać i rozwinąć się herezje protestanckie, był smutny stan Kościoła z okresu poprzedniego. Obok opartej na błędzie, a częstokroć wręcz złej woli twórców i pierwszych krzewicieli rewolucji religijnej był on jednocześnie jakgdyby jej przygotowaniem i główną przyczyną.

Zaliczamy tu więc najprzód: 1) wielki upadek autorytetu papieskiego, spowodowany niewolą awinjońską i jej skutkami, 2) niechęci do Stolicy Świętej, wywołane przez idee soborowe oraz walki i zatargi z panującymi świeckimi, 3) niezadowolenia z powodu częstych i wysokich poborów oraz nowych prerogatyw kurjalnych, 4) nienawiść do Kościoła, rozszerzaną przez heretyków i pisarzy antykościelnych ubiegłej epoki, 5) wymagający szybkiej i gruntownej naprawy stan kleru świeckiego i zakonnego wszystkich stopni, 6) odczuwaną szeroko potrzebę reformy „w głowie i członkach", przy niezawsze trafnem ujmowaniu dróg, któreby ku temu prowadziły.

Podłożem i przyczyną szybkiego rozwoju protestantyzmu był również humanizm różnych kierunków, przeciwnych Kościołowi, wraz ze wszystkiemi szkodliwemi wpływami, które stąd płynęły, a także towarzysząca humanizmowi skłonność do wszelkich nowinek, następnie zaś niezdrowe niektóre prądy mistyczne, rozwijające się zwłaszcza silnie w krajach ger-

mańskich, skłonne do zrywania ze starodawną tradycją i ustalonemi od szeregu wieków formami kościelnemi.

Prócz powyższych były również przyczyny, tkwiące w ówczesnych stosunkach politycznych, społecznych, prawnych i gospodarczych.

W Niemczech zatem, skąd wyszedł i gdzie się zrazu głównie rozszerzył ruch sekciarski, władza cesarska była bardzo osłabiona, niezdolna do skutecznego przeciwstawiania się agitacjom heretyckim. Różni panujący więksi i mniejsi, mając skarbce przeważnie puste, potrzebując zaś dla zaspokojenia dynastycznych ambicyj, względnie utwierdzenia swoich władztw, wielkich środków finansowych, chętnie popierali powstałą herezję. Dawała im bowiem ona m. i. możność opanowania funduszów kościelnych i łatwego wzbogacenia się kosztem dóbr duchownych.

Wielokrotnie też sami niegodni biskupi lub przełożeni zakonni zyskiwali zapomocą przejścia do herezji możność utworzenia z włości dawniej diecezjalnej czy opackiej księstw świeckich dla siebie i swoich rodzin. Zdradzali tedy również chętnie wiarę katolicką. Wszedłszy zaś w związki małżeńskie i założywszy w ten sposób nową dynastję książęcą, stawali się potem gorliwymi pionierami protestantyzmu i niejednokrotnie nawet przemocą, narówni z innymi zdrajcami Kościoła na tronach, narzucali poddanym nową religję.

Podobnie w pomniejszych majątkach ziemskich właściciele ich, korzystając z przysługujących im coraz większych uprawnień względem ludu, zmieniwszy dla interesów doczesnych wiarę, siłą potem zmuszali lud do jej przyjmowania. Panujący zaś tem skwapliwiej chwytali się protestantyzmu, że dawał im liczne prerogatywy w stosunku do wyznań i sumień ludzkich, na które Kościół nigdy żadną miarą zezwalać nie mógł.

Zastosowanie do wojen prochu strzelniczego w wieku XIV, a skutkiem tego zmiana taktyki wojennej i przeniesienie punktu ciężkości wojskowej z kawalerji na oddziały piesze sprawiły, że wielu ze stanu rycerskiego znajdowało się w momencie wybuchu rewolucji religijnej w utrudnionych warunkach życia. Będąc zaś z usposobienia awanturniczymi i płochymi, oraz szukając pomsty za krzywdę, jaką im los wyrządził, przechodzili chętnie do nowatorstwa, przy po-

mocy którego zdobywali i utrzymanie, i załatwienie rozrachunków życiowych, i ujście dla swoich bujnych temperamentów.

Liczbę niezadowolonych, dających przeto łatwy posłuch agitacji innowierczej i radykalnym hasłom, z niej płynącym, stanowiła wielokrotnie i ludność wieśniacza tudzież mieszczaństwo ówczesne. Wieśniacy odczuwali dotkliwie gnębicielskie systemy, w które ich na schyłku średniowiecza ujmować poczęto, i zwłaszcza w Niemczech, jak to już zaznaczyliśmy pod koniec pierwszego tomu (p. § 145), rewoltowali się często. Wzbogacone natomiast, coraz więcej świadome godności swej, dumne przytem i harde mieszczaństwo, wpadało niejednokrotnie w konflikty z częstem po miastach władaniem biskupów, uprzykrzało sobie nieraz nawet duchowną juryzdykcję biskupią, sprzyjając zaś nowym prądom, w odstępstwach religijnych szukało wyzwolenia.

Oprócz wielkich majątków kościelnych, obudzających zawiść we wszystkich stanach świeckich, źródłem niezadowolenia w masach wiernych bywały także uprawnienia tudzież przywileje kościelne, głównie zaś obowiązek płacenia dziesięcin i sądownictwo duchowne, któremu podlegali z różnych tytułów i świeccy. Wybuchła teraz herezja protestancka dawała pożądaną sposobność uwolnienia się od jednego i drugiego.

Niektóre umysły, pokłócone z zasadami wiary katolickiej, pociągała również odpowiadająca im bardziej nauka dogmatyczna protestantów. Jeszcze zaś więcej na rozrost herezyj XVI wieku wpływała moralność protestancka. Nakładała ona na człowieka mniej ciężarów i wymagała odeń mniej wysiłków w kierunku unikania złego, a czynienia dobrze, więcej zato schlebiała słabościom ludzkim. Zwłaszcza w związku z rozszerzoną przez humanizm większą swobodą obyczajów i żądzą używania życia wśród sfer szlacheckich i mieszczańskich moralność ta była niemałą zachętą do odstępstw od Kościoła.

Wkońcu i wynalazek druku, jak z jednej strony służył znakomicie rozszerzaniu oświaty i wiedzy, tak z drugiej był nadużywany do krzewienia i popularyzowania błędnowierstwa. Druk mianowicie sprawiał, że traktaty, agitacyjne ulotki i malowidła protestanckie jadem swym zarażać mogły masy stokroć liczniejsze, aniżeli to było możliwe dawniej, przy agitacji tylko ustnej, albo rękopiśmiennej.

§ 151. MARCIN LUTER I POCZĄTKI JEGO HEREZJI

Twórca główny heretyckiego ruchu protestanckiego, Marcin Luter, pochodził z rodziny wieśniaczej i był synem górnika turyngskiego. Urodził się w Eisleben 1483 r.

Po ojcu odziedziczył Luter twardość charakteru, bezwzględność i upór chłopski, po matce znowu skłonność pewną do przesądów, mistycyzmu i niezdrową skrupulatność sumienia. W latach szkolnych w Eisenach, gdzie się uczył, talentami i podobno pobożnością zwrócił na siebie uwagę zamożnej mieszczanki eisenachskiej, Urszuli Kotta, która przyjęła go do domu swego, a w ten sposób z warunków przedtem bardzo miernych znalazł się nagle wśród względnego dostatku.

Rozbieżne krańcowości zatem już od dzieciństwa na nim ciążyły, wychowaniu zaś jego towarzyszyły przeskoki, które nie mogły nie odbić się na charakterze. Był to przytem okres, kiedy całe społeczeństwo niemieckie lubowało się w ponurych zagadnieniach i opowieściach z zaświata, jak tańcach trupów i innych historjach makabrycznych (p. § 148), co również wywierało wpływ swój na Lutra. Będąc w dodatku inteligentnym, bardzo wrażliwym i impulsywnym, podlegał łatwo nastrojom chwili, drobiazgi zaś decydowały niejednokrotnie o najważniejszych posunięciach jego życia.

W r. 1501 zapisał się na wyższe studja w uniwersytecie erfurckim, przepojonym hasłami młodszego humanizmu, okkamizmu i niezdrowego reformizmu kościelnego (tradycja Gansforta, p. § 135 i 145), a już w r. 1505 wstąpił wbrew woli rodziców i radom znajomych do klasztoru augustynjanów-eremitów w Erfurcie. Powodem tego kroku była wstrząsająca dlań, niespodziewana śmierć przyjaciela, a następnie gwałtowna burza z piorunami, która go nagle u bram miasta zaskoczyła, a w czasie której ślubował, że jeżeli wyjdzie cało, przyjmie habit zakonny.

Zamiary miał jak najlepsze. Postanowił, jak mówił, zdobywać wysiłkiem królestwo niebieskie. Niestety, podlegając częstym pokusom grzechowym i skrupułom, spokoju sumienia nie znajdował, umartwienia zaś jego i surowe praktyki pobożne bywały często przesadne i chorobliwe. Złożone niebawem, przed dostatecznem wypróbowaniem, śluby zakonne i przyjęte już w 1507 r. święcenia kapłańskie bynajmniej nie ukoiły jego ducha i nie usunęły dręczących go obaw o zbawienie. Stąd z biegiem czasu, zwłaszcza przy jego usposobieniu, był już tylko niewielki krok do wpadnięcia w drugą ostateczność: zwątpienia w możliwość, potrzebę i wartość dobrych uczynków oraz w całkowite ich zlekceważenie. Jakoż i atmosfera, w której się od lat dziecięcych obracał, w czasie zaś pobytu w zakonie lektura źle rozumianego św. Augustyna oraz innych pisarzy kościelnych, jak np. Mikołaja z Lyry (p. § 144) lub wielce poczytnego Gabrjela Biel'a († 1495), a zwłaszcza przejęcie się pełnemi sprzeczności filozoficznemi i teologicznemi zasadami okkamizmu (por. § 154), zbliżały go coraz więcej do takiego rozwiązania.

Wiele też na ukształtowanie się duchowe przyszłego apostaty wpłynęła zbytnia opieka i protekcja — w stanie klerykalnym niezawsze pożyteczne — jaką go darzył od początku prowincjał jego zakonny, uczony

i pełen dobrej woli, mało jednak roztropny Jan ze Staupitz († 1524). Za jego to przyczyną został Luter już w r. 1508 powołany na profesora dialektyki i etyki do świeżo (w 1502 r.) założonego uniwersytetu w Wittenberdze saskiej; wkrótce zaś potem zaczął tam miewać i niektóre wykłady teologiczne, a w 1512 r. otrzymał doktorat teologji. Nieco wcześniej, bo w ll. 1510/11 przebywał w sprawach zakonnych w Rzymie, z którego jednak, niestety, zbudowania wynieść nie mógł, owszem, jak sam później nie bez złej intencji podkreślał, zgorszył się tylko ówczesnem życiem stolicy Chrześcijaństwa.

Z swoją błędną nauką o grzechu pierworodnym, niemożności przezwyciężenia pokus, o usprawiedliwieniu, sakramentach i odpowiedzialności za czyny ludzkie wystąpił wyraźnie już w 1515 r. w wykładanym przez siebie komentarzu do Listu św. Pawła do Rzymian. O usprawiedliwieniu począł głosić, że uczynki dobre są zbyteczne, sama bowiem tylko wiara („sola fides"), t. zn. ufność w Bogu i przeświadczenie o zbawczej mocy zasług Chrystusowych usprawiedliwia człowieka. Staupitz jednak mimo to nie przestawał popierać go nadal. Luter tedy utwierdza się w mylnych poglądach swoich, nabiera coraz większego tupetu, rozczytuje się w pismach Husa i innych błędnowierców (p. § 134 i n.). Naukę swą zaczyna szerzyć i w dyskusjach oraz wydawnictwach teologicznych, i w listach do przyjaciół, i z katedry profesorskiej, i w kazaniach do wiernych.

Okazję do ostrzejszych wystąpień dała Lutrowi słynna sprawa odpustów w związku ze zbieraniem funduszu na budowę bazyliki św. Piotra w Rzymie. Już mianowicie Mikołaj V (p. § 130), tyle zasłużony około uświetnienia wiecznego miasta i podniesienia kultury chrześcijańskiej, powziął był plan wystawienia w Rzymie nowej wspaniałej świątyni ku czci księcia apostołów. Realizację planu tego podjął Juljusz II (p. § 131). Projektowana bazylika ogromem swym i ozdobą miała symbolizować wielkość, powszechność i jedność Kościoła. Celem zdobycia środków na wspaniały ten, centralny w Chrześcijaństwie całem dom Boży następca Juljuszowy, Leon X (p. § 131), ogłosił w 1514 r. nowe odpusty dla wszystkich, którzyby jakąkolwiek ofiarą do budowy się przyczynili. Oczywiście, miało to być z zachowaniem zwykłych warunków odpustowych. Niestety, organizacja zbierania ofiar była wadliwa, taka, że dawała niejednokrotnie pozory handlu świętościami i wywoływała słuszne zastrzeżenia.

Komisarzem głównym dla głoszenia odpustów był w przeważnej liczbie krajów niemieckich arcybiskup Magdeburga i zarządzający równocześnie diecezją halberstadzką, mianowany nadto świeżo metropolitą Moguncji, a tem samem jednym

z książąt-elektorów Rzeszy, książę Albrecht Brandenburski († 1545), człowiek obyczajów niezupełnie chwalebnych i potrzebujący pieniędzy. Część uzyskanych dochodów miał on zachować dla siebie. Jednym z wyznaczonych przezeń głosicieli odpustów był dominikanin Jan Tetzel († 1519), niezły teolog, dobry zakonnik i kaznodzieja, idący jednak zbyt daleko w zalecaniu korzyści odpustowych.

Stanowisko Lutra było wówczas wręcz przeciwne katolickiej nauce o odpustach. To też, gdy Tetzel zbliżył się z kazaniami swemi do Wittenbergi, Luter, nie bez wpływu pewnych antagonizmów zakonnych oraz niechętnych dominikanom humanistycznych kół wittenberskich, zwrócił się i z ambony, i w konfesjonale przeciwko odpustom i ich głosicielom. W wigilję Wszystkich Świętych (31. X) 1517 r. poszedł jeszcze dalej, zwyczajem bowiem, panującym wówczas wszędzie, wywiesił z okazji odpustów na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze słynne 95 dyskusyjnych tez swoich, uważanych powszechnie za początek rewolucji protestanckiej.

Charakter tez owych nie jest jednolity. Tylko niektóre z nich piętnują istotne nadużycia, w przeważnej zaś części są albo nierozważne, albo demagogiczne i złośliwie przeciw Stolicy Apostolskiej skierowane. Tak np. w tezie 86 pyta Luter, dlaczego papież, który jest bogatszy od Krezusa, buduje bazylikę św. Piotra nie za własne, ale za biednego ludu chrześcijańskiego pieniądze. Prócz powyższych jednak są i tezy niewątpliwie błędnowiercze. Kwestjonuje w nich Luter m. i. kościelną władzę odpuszczania grzechów, naukę o pokucie, żalu za grzechy, karach kościelnych, istnieniu czyśćca.

Ogłoszone przezeń tezy stały się niebawem głośne i wywołały wrażenie wielkie w całym kraju. Nawet nieźli katolicy widzieli w nich początkowo jakgdyby jutrzenkę lepszego pod względem kościelnym jutra. Zwłaszcza zaś współbracia zakonni Lutra, augustynjanie, byli zeń dumni; żywioły natomiast liberalne, oczywiście stanęły odrazu przy nim zwarcie i mocno. Sam on również począł zabiegać o stronników. Porozumiewa się tedy z wyrocznią młodszych humanistów ówczesnych, pokłóconym z zasadami kościelnemi kanonikiem Konradem Mucjanem († 1526), starcem Reuchlinem i Erazmem z Rotterdamu (p. § 144), zyskuje dla siebie toczonego brzydką chorobą, zgryźliwego Ulryka von Hutten (p. § 145), podobnego mu zmysłowca i cynika, poetę Eobana Hessus'a († 1540), wykształconego wielostronnie, ale niespokojnego i radykalnego Andrzeja Bodensteina, zwanego Karlstadtem († 1541), który go przed kilku laty promował na doktora w Wittenberdze, wreszcie między wieloma innymi młodego dominikanina, Butzera († 1551, p. § 157).

Bardziej uświadomieni po stronie katolickiej (ale tylko oni) rozeznali się odrazu w błędach Lutrowych. Wkrótce też wystąpili z uwagami co do nich, względnie z ich zwalczaniem w pismach, oprócz Tetzela uczony i zasłużony pierwszy rektor uniwersytetu we Frankfurcie nad Odrą, Konrad Wimpina († 1531), magister pałacu apostolskiego w Rzymie, dominikanin Sylwester Prierias († 1523), znany ze sporu z Reuchlinem, również dominikanin, Jakób Hoogstraeten z Kolonji († 1527), wkońcu najzdolniejszy z nich wszystkich, najbardziej czynny, najlepszy przytem teolog, Jan Eck, profesor uniwersytetu w Ingolstadzie († 1543).

Luter, oczywiście, nie pozostawał dłużnym. Wydawał mianowicie coraz nowe traktaty przeciw Kościołowi, nauce i zwyczajom kościelnym i jednał sobie nowych zwolenników. W ten sposób rewolucja jego zataczała coraz szersze kręgi. Ze Stolicą Apostolską zrazu nie zamierzał zrywać, owszem jeszcze w maju 1518 r. słał do papieża, Leona X, uprzejme i pokorne wyjaśnienia tez swoich. Już jednak kilka miesięcy później, podtrzymywany w uporze m. i. przez opiekę, którą go otoczył władca jego świecki, książę-elektor saski, oświadczył wobec legata Stolicy świętej na sejmie niemieckim, że przecież nie wykracza ani przeciw Pismu Świętemu, ani ojcom Kościoła, ani dekretałom papieskim, i zażądał rozpatrzenia sprawy swojej przez cztery uniwersytety. Wkrótce potem z gorszą jeszcze wolą zaapelował a papa male informato ad melius informandum, później zaś uciekł się do apelacji od papieża do soboru powszechnego.

Nie pomogła także w niczem i głośna, trwająca 16 dni dysputa lipska, odbyta w 1519 r. pod patronatem księcia saskiego. Dotyczyła ona łaski, wolności woli, prymatu papieży, czyśćca, odpustów, pokuty. Wspierany przez Karlstadta, przyparty jednak do muru przez rzecznika teologji katolickiej, Ecka, Luter zwrócił się wtedy i przeciwko soborom powszechnym, twierdząc, że mogą błądzić w rzeczach wiary i faktycznie często już błądziły. Zyskiem nowym, który z dysputy tej odniósł, było zdobycie ostateczne dla herezji swojej młodego idealisty, spokrewnionego z Reuchlinem, profesora greki w uniwersytecie wittenberskim, Filipa Schwarzerda, zw. Melanchtonem († 1560), który stał się potem jedną z najwpływowszych postaci w protestantyźmie i głównym teoretykiem luteranizmu.

Stolica Apostolska za rządów Leona X, niestety, nie zdawała sobie zrazu dostatecznie sprawy z ruchu luterskiego. Początkowo zwlekała, próbowała przez władze zakonne i świeckie wpłynąć na herezjarchę, chciała go łagodnością skłonić do zejścia z błędnej drogi. Dopiero w czerwcu 1520 r. wydał Leon X, m. i. na skutek starań Ecka, bullę, potępiającą 41 zdań z pism Lutrowych, jako haeretica, scandalosa, piarum aurium

offensiva, vitae christianae obnoxia. Samego Lutra po ojcowsku jeszcze wzywał do nawrotu, dawał mu obietnice przebaczenia, groził jednak, że jeżeli w ciągu 60 dni błędów nie odwoła, podlegnie wraz ze stronnikami swymi klątwie kościelnej.

Luter atoli wcale nie myślał porzucać mylnej nauki swojej, owszem, niszcząc mosty za sobą, wystosował odezwę „Przeciwko bulli antychrysta", w grudniu zaś 1520 r. spalił uroczyście u bram Wittenbergi w otoczeniu Melanchtona i studentów bullę papieską z patetycznemi słowami: „Ponieważ wywróciłaś prawdę Bożą, niszczy cię Bóg dzisiaj w tym ogniu". Razem z bullą rzucił na stos i zbiór prawa kanonicznego i dzieła Ecka oraz innego od czasów dysputy lipskiej gorliwego przeciwnika swego, Hieronima Emsera († 1527).

Spalenie bulli dało hasło do nowego potoku szyderstw i paszkwili na Kościół, zabijania w narodzie niemieckim resztek szacunku dla Stolicy Apostolskiej. Czyniono to zapomocą ulotek, wierszy, pamfletów, obrazów satyrycznych, karykatur, rozrzucanych masami wśród ludu. Odpadającym od Kościoła duchownym i teologom, poetom i humanistom (jak np. Ulrych von Hutten) sekundowali w agitacji tej sekciarskiej artyści, zwłaszcza z pracowni Łukasza Cranacha (Frank rodem, właściwe nazwisko Müller, † 1553) w Wittenberdze, dość zdolnego malarza religijnego i rytownika, po którym oprócz innych dzieł wcale cennych (ołtarze, madonny, drzeworyty) pozostały i trafne portrety Lutra oraz jego rodziców. [1] Między zapalonymi wyznawcami herezjarchy, podjudzającymi go do opozycji, znalazła się wtedy i część rycerstwa niemieckiego, na podobieństwo osławionego Franciszka z Sickingen († 1523) przeważnie kondotjersko nastawiona, mająca nadzieje obłowienia się wśród przewrotu.

Z nowych pism, jakie Luter wkrótce po wydaniu bulli, potępiającej dzieła jego, ogłosił, na większą uwagę zasługują trzy, niejako programowe: memorjał „Do cesarza i chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego o naprawie Chrześcijaństwa", dalej „De captivitatae babylonica" i „De Libertate christiana".

[1] Z pracowni Cranacha wyszły m. i. i portrety Zygmunta Starego i Bony oraz ich córek: królowej węgierskiej, Izabelli, i królowej szwedzkiej, Katarzyny. Pierwsze trzy znajdują się w Muzeum Czartoryskich w Krakowie.

W pierwszem z nich podaje szereg projektów bardzo radykalnych i rewolucyjnych, występuje przeciw tajemnicy przeistoczenia, kapłaństwu, prawu zwoływania soborów przez papieży, obowiązującemu wyjaśnianiu Pisma Świętego przez Kościół, domaga się ograniczenia świąt, zniesienia celibatu, interdyktów i annat, usunięcia papieskiego potwierdzania biskupów, papiestwo nazywa pasorzytem, który drażni królów swą próżnością i pychą, bierze w obronę stan wieśniaczy przed wyzyskiem stanów innych. W drugiem zaczepia katolicką sakramentologję, liczbę sakramentów ogranicza do dwóch, a najwyżej trzech: chrztu, eucharystji i pokuty, domaga się komunji pod dwiema postaciami. W trzeciem daje zestawienie poglądów swoich i postulatów, które razem z nietaktownym listem przesyła papieżowi.

§ 152. LUTERANIZM A HADRJAN VI LUTERSKI PRZEKŁAD PISMA ŚWIĘTEGO, RUCH NOWOCHRZCZEŃCZY I WOJNA CHŁOPSKA

Cesarzem od połowy 1519 r. był katolicki wielce Karol V Habsburg († 1558), panujący równocześnie i w Hiszpanji, i w Niderlandach. Dla Kościoła nie było pomyślne, że Leon X, kierowany względami polityki świeckiej, medycejskiej, przeciwstawiał się obiorowi Karola, popierał natomiast wroga domu Habsburgów, króla Francji, Franciszka I (1515—47). Okoliczność ta usposobiała jeszcze gorzej stany niemieckie do Stolicy Świętej i odejmowała możność zgodnej współpracy papieża i cesarza przeciw luteranizmowi.

Niemniej jednak po ogłoszeniu nareszcie w początkach 1521 r. klątwy kościelnej na Lutra i cesarz zabronił mu publicznego nauczania, łącznie zaś z tem i sejm Rzeszy, obradujący w Wormacji, ogłosił nań banicję i nakazał spalenie pism jego. Wobec tak chwilowo niesprzyjających warunków opiekun Lutra, elektor saski, jeszcze przed ogłoszeniem banicji uważał za właściwe zainscenizować porwanie go i ukrycie na zamku w Wartburgu. Około tegoż czasu wślad za uniwersytetami lowańskim i kolońskim ostro przeciw błędom Lutrowym wystąpił uniwersytet paryski, w Anglji zaś sam król Henryk VIII (p. § 157) wydał dzieło „Assertio septem sacramentorum adversus Lutherum“ (Londyn 1521).

Nadzieje zakończenia rozwijającej się coraz bardziej herezji wzrosły z chwilą, gdy po śmierci Leona X na tron papieski wstąpił uczony, bogobojny i prawy, Flandryjczyk rodem, Hadrjan VI (ostatni z papieży niewłoskiego pochodzenia, 1522—3), niegdyś wychowawca Karola V. Będąc sam gorliwym reformistą, wyznawał otwarcie, że winę powstałego w Niemczech rozłamu ponoszą w dużej mierze ówczesne władze naczelne Kościoła, zabrał się też najprzód do reformy swej kurji rzymskiej. W owych czasach, jak słusznie zauważono, „wśród Rzymu Odrodzenia, mając do czynienia z takiem otoczeniem i takimi kardynałami“, trzeba było do tego zaprawdę niezwykłej odwagi.

W stosunku do Lutra łudził się Hadrjan, że strona dogmatyczna jest dla niego mniejszej wagi, gdy więc zostanie przeprowadzona reforma, to i błędnowierstwo rychło minie. Niestety, zbyt dużo ufał dobrej woli apostaty i jego zwolenników! Wysłany przezeń na sejm do Norymbergi w r. 1522 legat, na przedstawienie projektów reformy i prośbę o wyłuszczenie zażaleń, otrzymał od stanów, pod nieobecność cesarza w kraju, wcale niepojednawcze „Centum gravamina nationis germanicae“ wraz z żądaniem soboru „narodowego“. W dodatku już we wrześniu 1523 r. Hadrjan VI umarł. Był to niewątpliwie najlepszy z papieży pierwszej połowy XVI w., jedyny, który świątobliwością życia i całkowitem a bezinteresownem oddaniem się sprawom Kościoła był może zdolny wyprowadzić go z obłędnych dróg, na których zostawał, i uratować od nieszczęścia luterskiego.

Luter tymczasem na swojem, jak je nazywał, „Patmos“, bynajmniej nie zakładał rąk bezczynnie. Wydał on wówczas m. i. pisma „Przeciwko nadużyciu mszy świętych“ i „O ślubach duchownych i zakonnych“. Właśnie łącznie z tem ostatniem głównie od 1521 r. masy zakonników i zakonnic poczęły opuszczać klasztory i przechodzić do nowatorstwa, naśladując mistrza swego w nienawiści do wszystkiego, co kościelne, i w apostołowaniu herezji. Szczególnie licznych odstępców dali augustynjanie, których całe prawie prowincje wtedy w Niemczech zaginęły.

Oprócz pism polemicznych zaczął Luter w owym czasie dla większego szerzenia swych nauk pracę nad przekładem Biblji bezpośrednio z języków greckiego i hebrajskiego na język ludowy, niemiecki. Dzieło to kontynuował potem aż do 1534 r.

Pod względem literackim i językowym położył niem bardzo wielkie zasługi dla kultury niemieckiej, pod względem jednak rzeczowym postępował dowolnie, naginając pracę do błędnych poglądów swoich. Tak więc między wieloma innemi myśl w ustępie z Listu św. Pawła do Rzymian (3, 28): „Twierdzimy bowiem, że człowiek staje się sprawiedliwym przez wiarę“ oddał zapomocą zwrotu: „przez samą tylko wiarę“ („allein durch den Glauben“), naciągając do tego i wszystkie teksty równoległe. List św. Jakóba, który kładzie duży nacisk na dobre uczynki (r. 2, w. 14 i 17), nazwał „słomianym“ i wykluczył zupełnie z kanonu Pisma Świętego. Podobnie uczynił z t. zw. księgami deuterokanonicznemi. Zgodnie z organizacją, którą poczęło przyjmować nowatorstwo, w miejsce wyrazu „kościół“ (ecclesia) używał wszędzie: „gmina“, a w miejsce „kapłani“ (presbyteri) używał: „starsi“. Dla kościoła Katolickiego dużą zasługą tłumaczenia Lutrowego było, że wywołało ono krytykę ze strony katolickiej, a tem samem i pogłębienie studjów biblijnych. Z drugiej strony, aby mu się przeciwstawić, zabrali się i teologowie oraz językoznawcy katoliccy, jak Eck, Emser i inni, do tłumaczenia Pisma Świętego.

Niedługo atoli było dane Lutrowi pozostawać spokojnie w Wartburgu. Mianowicie wślad za rzucanemi przezeń hasłami duchowni poczęli wchodzić w związki małżeńskie (jednym z pierwszych był Karlstadt), w Wittenberdze zaś za zgodą uniwersytetu i magistratu zniesiono msze święte jako bałwochwalstwo. Posunięto się przytem do niszczenia obrazów i ołtarzy i zaprowadzono komunję pod dwiema postaciami bez uprzedniego postu i spowiedzi.

Do gwałtowniejszych jeszcze „reform“ doszło, gdy przybyli do Wittenbergi dwaj „wsparci na wewnętrznem objawieniu“ nowatorzy, wypędzeni z miasta Zwickau, sukiennik Mikołaj Storch i Tomasz Münzer. W połączeniu z nieznającym umiaru Karlstadtem rozpoczęli oni formalne obrazoburstwo w mieście, odrzucili chrzest dzieci, wprowadzili natomiast chrzest dla dorosłych, żądając równocześnie powtórnego chrztu od wyznawców swoich, opanowali władze miejskie, zamknęli uniwersytet, pracę ręczną ogłosili obowiązkiem każdego chrześcijanina. Rewolucja ta stała się groźną i dla władzy elektora, Luter tedy zmuszony był pośpieszyć na jej poskromienie (1522 r.).

Przez 8 dni głosił kazania przeciw utopistom; jak sam w swym dosadnym bardzo i nieprzebierającym w formach języku się wyrażał, „po pyskach ich walił“, dopóki nie położył kresu rozruchom. Było jednak już wtedy widoczne, że przestał być panem sytuacji i, jeśli chciał utrzymać się na czele, to musiał iść dalej za prądem. Nietylko więc pochwalił pożenionych księży oraz mnichów i zniesienie mszy prywatnych, ale w 3 lata później (1525), zrzuciwszy uprzednio w grudniu 1524 r. habit zakonny, sam poszedł w ich ślady, biorąc za żonę zbiegłą z klasztoru cysterkę, Katarzynę von Bora.

Drugi powód wielki do zaniepokojenia dała mu niebawem wybuchła w 1524 r. na tle dokonanego przezeń przewrotu religijnego „wojna chłopska“. Jak już wzmiankowaliśmy (p. § 145 i 150), cały koniec XV i początek XVI w. był pełny wrzenia ludności wieśniaczej, a to z powodu ciężarów, któremi ją na schyłku średniowiecza obarczać poczęto. Dla obrony przed niemi poczęły się tworzyć w różnych miejscach t. zw. „Związki Chodakowe“ (od chodaka, symbolu stanu wieśniaczego), głoszona zaś teraz przez Lutra „nowa ewangelja“ dolała tylko oliwy do ognia. Powstała w ten sposób krwawa rewolta chłopska. Wyszedłszy ze Szwabji, rozlała się ona szybko po całych środkowych i południowych Niemczech, napełniając rzezią i pożogą kraje od Saksonji, Turyngji i Frankonji aż do Alzacji, Karyntji i Krainy włącznie; zwracała się zaś jednakowo przeciw pałacom i zamkom pańskim, jak i plebanjom oraz klasztorom katolickim. Naczelnikami jej byli głównie odpadli od Kościoła duchowni i zakonnicy oraz inni predykanci luterscy.

12 artykułów, w których powstańcy zamknęli żądania swoje, stanowiły dziwną mieszaninę postulatów gospodarczych i religijnych. Domagali się w nich wolności od świadczeń kościelnych i dworskich, wolności lasów i wód, czyli swobodnego korzystania z jednych i drugich, wkońcu wolności wiary, czyli niekrępowanego szerzenia nowatorstwa. Artykuły powyższe przesłane zostały Lutrowi do opinji i aprobaty, odpowiedź atoli, jaką dał na to, p. t. „Napomnienie do pokoju“ tylko zwiększyła namiętności, wojna zaś przybierała coraz okrutniejszy ze strony chłopów charakter. Kres jej położyły dopiero po kilku miesiącach upartych bardzo walk regularne siły zbrojne stanów niemieckich.

Pod koniec i Luter napisał wezwanie „Przeciw morderczym i rozbójniczym bandom chłopskim", polecając bezwzględne i niemiłosierne ich tępienie. Jednym z ostatnich aktów tej wojny było wznowienie wywrotowego ruchu nowochrzczeńczego w Turyngji pod kierownictwem wypędzonego w swoim czasie i z Wittenbergi Münzera. Do walki z nim zawiązali wspólny front katolicy i luteranie ziem środkowo-niemieckich. Skończyło się to na tymczasem (p. § 166) rozbiciem oddziałów nowochrzczeńczych pod Frankenhausen 1525 r. i wzięciem do niewoli oraz straceniem Münzera i innych przywódców.

§ 153. DALSZY ROZWÓJ LUTERANIZMU W NIEMCZECH, POKÓJ RELIGIJNY W AUGSBURGU I ŚMIERĆ LUTRA

Następca Hadrjana VI, Medyceusz, Klemens VII (1523 — 1534), kuzyn Leona X, posiadał wprawdzie dość dużo dobrych chęci, niestety jednak, był człowiekiem słabym, mało rozważnym, absolutnie nie dorastał do wyjątkowo trudnych zadań, które przed nim stały. Największym jego błędem było, że uwikłał się w ostrą wojnę z cesarzem Karolem V, co doprowadziło nawet do przykrego zajęcia i splądrowania Rzymu przez wojska cesarskie w 1527 r. (Sacco di Roma), a co gorsza, wiążąc cesarza gdzie indziej, odebrało mu znowu na dłuższy czas możność powstrzymywania akcji błędnowierczej.

Nowatorstwo też wraz ze wszystkiemi swemi ujemnemi objawami rozszerzało się w dalszym ciągu coraz więcej. Od 1523 r. zaczęli przystępować doń jawnie nawet biskupi (p. § 162), pociągający za sobą diecezje swoje. W każdem z miast, a głównie w tak zwanych wolnych miastach Rzeszy, krążyły masy chwalców nowej nauki, rekrutowane m. i., jak widzieliśmy na przykładzie Zwickau i Wittenbergi, nawet z pomiędzy ludności rzemieślniczej. Wśród nich w Norymberdze np. gorliwą działalność na korzyść luteranizmu rozwijał zapomocą wierszy popularny poeta ludowy Hans Sachs, szewc norymberski († 1576). Nawet niewiasty poczuwać się zaczęły do obowiązku czynnego udziału w agitacji. Do nich należała osławiona Argula von Grumbach († 1554), rodem z Palatynatu, która już około 1523 r. układała traktaty w obronie nowowierstwa, a nawet cały uniwersytet ingolstadzki do publicznej dysputy wzywała.

Na sejmie w Spirze 1526 r. znajdowali się luteranie już w takiej sile, że postanowiono tam, iż każdy z panów niemieckich i zarządy miast aż do przyszłego soboru powszechnego mogą w rzeczach wiary postępować dowolnie, tak tylko, aby każdej chwili gotowi byli zdać rację z tego przed Bogiem i cesarzem. Były to prawdziwe już narodziny słynnego *ius reformandi*, czyli przysługującego rządom prawa decydowania o wyznaniu poddanych swoich.

Właśnie od tej chwili szereg książąt Rzeszy i magistratów miejskich, zmieniwszy wyznanie, zaczął je organizować i wprowadzać siłą na terytorjach swoich. Wzorem organizacji stało się elektorstwo saskie, którego władca, zniósłszy kult dotychczasowy, wprowadził nabożeństwa w języku ludowym według wskazań Lutra. Stworzono tam też specjalną komisję wizytacyjną, złożoną z duchownych i świeckich, których zadaniem było „ujednostajniać" wierzenia, nabożeństwa i praktyki pobożne, czyli narzucać wiernym luteranizm wszędzie, gdzie go jeszcze nie było, albo gdzie był niezupełny. Równocześnie dla łatwiejszego pouczania ludu o zasadach swej wiary i nowo zaprowadzonym porządku ułożył Luter w r. 1529 dwa katechizmy: większy i mniejszy, będące obok „przepisów wizytacyjnych", jakgdyby pierwszą próbą kodyfikacji zasad luterskich.

Nie dosyć na tem, że miasta i panujący luterscy innowacje te przeprowadzali na terytorjach swoich, ale usiłowali je jeszcze pod rozmaitemi pozorami i przy najrozmaitszych okazjach narzucać, niejednokrotnie nawet orężnie, ziemiom katolickim. Dla obrony więc stanu posiadania swego a zarazem przeprowadzenia zdrowej reformy kościelnej bardziej gorliwi książęta i biskupi, wierni Kościołowi, poczęli od 1524 r. wiązać się w specjalne przymierza i ligi. Tem samem jednak celem dalszego krzewienia i utrwalania nowatorstwa odpowiedziały stany luterskie. W ten sposób rozdwojenie radykalne w jednym dotychczas narodzie stawało się coraz bardziej widoczne i coraz większe.

Pewne widoki polepszenia sytuacji przyniósł nowy sejm w Spirze 1529 r. Katolicy byli wtedy pod wrażeniem gwałtu, jakiego dopuścił się luterski książę, landgraf Filip Heski († 1567), który wśród pokoju najechał księstwa - biskupstwa würzburskie i bamberskie, paląc i niszcząc wszystko po drodze. Oburzeni i wystraszeni czynem tym katolicy, ocknąwszy się

z bierności, w jakiej dotychczas przeważnie trwali, stanęli liczniej na sejmie i przeprowadzili uchwałę, znoszącą postanowienie poprzednie z r. 1526. Razem z tem zarządzono, że aż do spodziewanego niebawem przyszłego soboru powszechnego należy się powstrzymać od dalszego rozszerzania nowatorstwa i nawet w krajach już luterskich nie wolno przeciwstawiać się odprawianiu mszy świętej. Stany luterskie, reprezentujące wtedy na sejmie 6 księstw i 14 miast niemieckich, wniosły przeciwko uchwale tej uroczystą protestację, od której poszła odtąd nazwa „protestantyzm“ dla wszystkich form nowatorstwa religijnego XVI w.

Gorzej jeszcze przedstawiała się sprawa nowatorów na następnym sejmie, w Augsburgu 1530 r. Cesarz był już wówczas od roku w zgodzie z papieżem i brał osobisty udział w obradach, domagając się usunięcia rozłamu i przywrócenia jedności religijnej w państwie. Luteranie przedłożyli wówczas cesarzowi i stanom katolickim swoje „wyznanie wiary“, które według ich myśli miało stać się podstawą do ugody. Głównym autorem tego wyznania był Melanchton. Podzielono je na 2 części i ujęto w 28 artykułów. Część pierwszą, zawierającą 21 artykułów, nazwano *de fide*, część drugą z 7 artykułami — *de abusu*. W części pierwszej, aby uspokoić sumienie cesarza i katolików, postarano się zręcznie bardzo złagodzić, a raczej ukryć wszelkie różnice i błędy dogmatyczne, wysunięto zato punkty styczne z nauką kościelną. Zaprzeczono więc, jakoby luteranie odrzucali dobre uczynki, w nauce o usprawiedliwieniu zaniechano wyrazu „sola“ (fides), podkreślono, że Ciało i Krew Pańska znajdują się „vere et realiter“ w Najświętszym Sakramencie. Stwierdzono wkońcu, że cała różnica między starym a nowym porządkiem polega tylko na punktach, wymienionych w części drugiej, nazwanej „de abusu“. Niestety, wyrazem tym objęta została i msza święta prywatna, i spowiedź uszna, i celibat kleru oraz śluby zakonne, i komunja pod jedną postacią, i jurysdykcja kościelna, tak, że o zaprowadzeniu zgody nie mogło być mowy.

Usposobiony pojednawczo Melanchton byłby jeszcze może gotów pójść nawet na faktyczne, nietylko pozorne, ustępstwa, ale Luter i książęta — ci ostatni głównie w interesach swoich — dynastycznych i prywatnych — stanowczo się temu sprzeciwili. W rezultacie tedy długich rozważań i pertraktacyj z jednej

i drugiej strony cesarz nakazał protestantom trzymać się dekretu, wydanego w 1521 r. w Wormacji (p. § 152), pooddawać zagrabione włości kościelne i wrócić do dawnej wiary. Oczywiście pozostało to tylko na papierze. „Wyznanie“ zaś, ułożone przez luteran w r. 1530, stało się na przyszłość ich symbolem wiary, od którego nawet poszła nazwa herezji: „wyznanie augsburskie“. Nie znaczy to wcale, aby nie mieli nigdy już od niego odstępować, owszem, poddawali je w przyszłości częstym poprawkom i zmianom. Sam nawet Melanchton, bardzo niestały w swych poglądach i pragnący ze wszystkimi (na prawo i na lewo) żyć w pokoju, ułożył już w 1540 r. nowy tekst „wyznania“, t. zw. „Confessionem variatam“, różniący się zasadniczo od autentycznego augsburskiego.

Lata następne wobec warunków, istniejących w Cesarstwie, przyniosły dalszy silny rozrost protestantyzmu. Pozbawiony autorytetu w państwie i zagrożony stałem niebezpieczeństwem tureckiem oraz francuskiem, cesarz próbował łagodnością, kolokwjami różnemi, wydawaniem postanowień przejściowych i układami (pokój norymberski z 1532 r., interim ratyzbońskie z r. 1541) stawiać tamę postępowi nowatorstwa. Wszystko to atoli nietylko go nie powstrzymywało, ale owszem, sprzyjało jego rozwojowi. Tem więcej, że protestanci bynajmniej nie przebierali w środkach, a dla obrony poczynań swoich mieli założony tuż po sejmie augsburskim z 1530 r. potężny Związek Szmalkaldzki, wspierany bardzo skwapliwie przez niechętną cesarstwu Niemieckiemu politykę francuską.

Na czele Związku Szmalkaldzkiego, a tem samem i całego obozu protestanckiego stali w okresie owym Jan Fryderyk, elektor saski, i znany nam już Filip, landgraf heski, których księstwa stanowiły niejako główne twierdze nowatorstwa. Dzięki ich to i Związku postawie i przy ich czynnym współudziale mogły się powieść i uszły bezkarnie takie nadużycia, jak przejście do protestantyzmu książąt pomorskich (1534) i protestantyzacja orężna księstwa Württemberskiego (1534/5), rozpędzenie profesorów uniwersytetu w Tybindze i przekształcenie go (przy pomocy Melanchtona) na uczelnię protestancką, odstępstwo księcia-elektora brandenburskiego, Joachima II (ożenionego z Jadwigą, córką Zygmunta Starego i Barbary Zapolskiej), i skonfiskowanie przezeń dóbr kościelnych w marchji Brandenbur-

skiej (1539/42) [1], usunięcie legalnego biskupa diecezji naumburskiej w elektorstwie saskiem, Juljusza Pfluga, i zagarnięcie dochodów biskupstwa na rzecz skarbca elektorskiego (1541), protestantyzacja biskupstwa merseburskiego, najechanie zbrojne księstwa Brunświckiego i zaprowadzenie tam protestantyzmu siłą i t. p.

Prądowi protestantyzacji swych terytorjów ulegali w tym samym czasie i arcybiskup-elektor koloński, hr. Hermann von Wied († 1552), i książę-biskup Monasteru, Minden i Osnabrücku, prowadzący jawnie gorszące życie, hr. Waldeck († 1553). Pierwszy z nich, zajmujący już od 1515 r. swą stolicę arcybiskupią, czynił to nie tyle ze złej albo skłonnej do nowatorstwa woli, ile raczej, ponieważ nie znał teologji, a dawał się powodować złym doradcom. Na szczęście ani jeden, ani drugi planów swych uskutecznić nie zdołali. W Kolonji stało się to głównie dzięki zdecydowanie katolickiemu stanowisku kapituły i rady miejskiej kolońskiej. Waldeckowe zaś usiłowania zniweczyła kapituła osnabrücka, sam on jednak umarł po luterańsku.

Nie przyniosła też Kościołowi żadnych korzyści t. zw. w o j n a s z m a l k a l d z k a, prowadzona w latach 1546/7 między cesarzem a związkowcami protestanckimi, mimo nawet rozbicia tych ostatnich i wzięcia do niewoli obydwu ich wodzów, Jana Fryderyka i Filipa Heskiego, zdających się na łaskę i niełaskę cesarską. Chcąc zapobiec dalszej szkodliwej w państwie agitacji, cesarz przy współudziale nastrojonych bardziej ugodowo protestantów ogłosił t. zw. i n t e r i m a u g s b u r s k i e (ułożone 1547, proklamowane 1548 r.), mocą którego miała obowiązywać wszystkich nauka dogmatyczna katolicka, zato zezwalał cesarz nowatorom na używanie kielicha, małżeństwa kleru, zniesienie postów i zachowanie tymczasowe pozajmowanych majątków kościelnych. Było błędem, że uczynił to na własną rękę, bez porozumienia się ze Stolicą Apostolską. Ale właśnie znajdował się z nią wówczas znowu w niezgodzie, głównie z powodu przeniesienia soboru trydenckiego do Bolonji. Naturalnie, pożądanego pokoju religijnego sprowadzić interim augsburskie nie mogło, ani bowiem katolicy, ani protestanci nie byli zeń zadowoleni, owszem, stało się ono przyczyną silniejszego jeszcze rozjątrzenia umysłów.

---

[1] Zygmunt Stary odwodził zięcia od tego kroku, ale bezskutecznie.

Przypieczętowaniem rozdwojenia stał się rok 1555, w którym cesarz, zgnębiony poniesioną wskutek zdrady księcia Maurycego Saskiego porażką, zniechęcony wichrzeniami protestantów i ciągłem wiązaniem się ich z wrogami kraju, sam usunął się od układów z wiarołomcami, a oddał wszystkie pod tym względem pełnomocnictwa bratu swemu i późniejszemu (od 1556 r.) następcy na tronie cesarskim, Ferdynandowi († 1564).

Zawarty wtedy — znów z pominięciem Stolicy Apostolskiej — t. zw. pokój religijny augsburski obejmował cztery główne punkty: 1) Obydwu wyznaniom t. zn. katolickiemu i luterskiemu przysługuje w Rzeszy jednakowa swoboda wiary i obrzędów; 2) Majątki kościelne, zajęte (sekularyzowane) przez protestantów przed 1552 r. (rozejm passawski), mogą pozostawać przy nich nadal; 3) W terytorjach poszczególnych decyduje o wyznaniu władca terytorjum. Poddani muszą ulec jego decyzji, ci zaś, którzyby tego uczynić nie chcieli, mają prawo wywędrowania; 4) Zwierzchnicy duchowni (biskupi, opaci), porzucający wyznanie katolickie, tracą zajmowane przez siebie kościelne włości i urzędy.

Punkt trzeci powyższego układu postanowiony został głównie w interesie strony protestanckiej; nosi on w historji nazwę *iuris reformandi,* albo zasady *cuius regio, eius religio.* Punkt czwarty przeprowadzili w interesie swoim katolicy i nosi on nazwę: *reservatum ecclesiasticum;* protestanci atoli go nie uznawali, jak również nie chcieli przyznać katolikom „prawa narzucania religji". Właśnie obydwa te punkty dawały w przyszłości powody do dalszych zatargów i wojen. Niemniej jednak pod względem prawnym rok 1555 stanowi w dziejach Kościoła i protestantyzmu niemieckiego datę zwrotną.

Luter w chwili zawarcia pokoju augsburskiego był już od lat dziewięciu w grobie. Umarł 18 lutego 1546 r. Ostatnie lata życia miał bardzo przykre. Podlegał często bolesnym atakom chorobliwym, rewolucja zaś, którą wywołał, bynajmniej go nie zadowalniała. Widział dobrze zło wielkie, moralne i materjalne, jakie razem z jego „ewangelją" na Niemcy przyszło. Bał się o przyszłość swojego dzieła, niepokoiły go liczne rozłamy i spory wśród jego zwolenników, rozwiązłość straszna obyczajów, przywłaszczenia różne i nadużycia w stosunku do spraw i potrzeb religijnych ze strony władz i urzędów świeckich. Z tej ostatniej przyczyny wpadł nawet w ostry zatarg z t. zw. „jurystami" (biurokracją), których obrzucał najgwałtowniejszemi wyzwiskami.

Na to, aby miał się nawrócić, nie pozwalały mu fałszywa miłość wła-

sna, ambicja i upór jego. Owszem, u schyłku życia wypisywał bardziej jeszcze zjadliwe paszkwile przeciw Kościołowi, Stolicy Apostolskiej i nauce kościelnej. Pociechą dlań było, jak sam w siebie wmawiał, że zło w „kościele papieskim" jest jeszcze gorsze, niż w protestantyźmie. M. i. w 1545 r. ogłosił obłąkańcze prawie w nienawiści dzieło „O papiestwie rzymskiem, ustanowionem przez djabła", rzecz, o której nie bez przyczyny powiedziano, że nie można jej zrozumieć inaczej, jak tylko, iż autor napisał ją w podnieceniu alkoholem. Faktycznie, zwłaszcza w ostatnim okresie życia, podlegając wielkiej depresji i częstym wyrzutom sumienia, niejednokrotnie szukał zapomnienia w napojach oszałamiających. Stawszy się wielce podejrzliwym i zazdrosnym o wpływy oraz kapryśnym, a przytem będąc natury wybuchowej, dawał się pod koniec ciężko we znaki otoczeniu swemu. Melanchton np. wkrótce po jego śmierci wyznawał ze skargą, że musiał znosić „servitutem pene deformem".

Charakterystyczne dla Lutra z ostatnich lat jego życia jest i to także, że nienawidził żydów i w swoich pismach polemicznych zwracał się przeciwko nim również. W jednym z listów do żony z 1546 r. donosi, że będzie musiał zabrać się niebawem do wypędzenia żydów, w rozprawce zaś „Schem Hamphoras" domaga się poprostu niszczycielskiej wojny z nimi. Chrześcijan wzywał, aby palili synagogi żydowskie, odbierali żydom wszystkie księgi, a nawet Biblję, i usuwali ich wszelkiemi sposobami z krajów swoich.

Podobno na krótko przed skonaniem, a jak piszą historycy protestanccy: „tracąc już świadomość umysłu", szeptał modły łacińskie, przy użyciu tekstów katolickiej Wulgaty, których się nauczył w młodości.

Jednem z bardziej przykrych dlań przeżyć na kilka lat przed zgonem była także słynna sprawa dwużeństwa landgrafa Filipa Heskiego. Główny ten poplecznik protestantyzmu w Niemczech (i założyciel w 1527 r. protestanckiego uniwersytetu w Marburgu), żonaty od dłuższego już czasu i ojciec siedmiorga dzieci, pojął w r. 1540 za zgodą żony („dostojnej") drugą żonę („pospolitszą" — „Nebenfrau"), taką, któraby mu mogła towarzyszyć i w częstych podróżach, młodziutką (17-letnią) szlachciankę, pannę dworską. Sam Luter i Melanchton, którym na Filipie bardzo zależało, dali na to, z powołaniem się na patrjarchów starotestamentowych, zezwolenie swoje, pod warunkiem jednak, że rzecz będzie utrzymywana w tajemnicy. Gdy jednak mimo to, nabrała rozgłosu, kompromitując obóz protestancki (ówczesne prawa niemieckie karały za dwużeństwo ścięciem), Luter wyparł się wszystkiego, a wtajemniczonym wyjaśniał, że „dał się ogłupić", że zatem obecnie nie pozostaje nic innego, jak tylko „dobrze kłamać" („eine gute starke Lüge").

§ 154. GŁÓWNE WYTYCZNE ODRĘBNOŚCI LUTERSKICH

Różnice między nauką i zasadami luterskiemi a katolickiemi polegają, jak we wszystkich herezjach, na odrębnościach dogmatycznych, prawnoorganizacyjnych, moralnych i obrzędowych. Częściowo wskazywaliśmy już

na nie w toku dotychczasowego opowiadania. Obecnie wypada je tylko przedstawić nieco konkretniej i bliżej wyjaśnić.

Podstawę wiary według Lutra stanowi wyłącznie tylko Pismo Święte. Przyjmować teksty Pisma Świętego należy w tym sensie, w jakim się one komu przedstawiają, t. zn. indywidualnie i subjektywnie. Luter nie uznawał obowiązującego wszystkich wiernych, t. zw. autentycznego wyjaśniania Pisma Świętego. W ten sposób nauka jego przyczyniła się walnie do utrwalenia i rozwinięcia charakteryzującego wieki nowe indywidualizmu i subjektywizmu. Właśnie jednak subjektywizm ów doprowadził jeszcze za życia herezjarchy do tarć w łonie jego wyznawców i rozłamów, na które się tak bardzo użalał.

Punktem wyjścia dla całej doktryny i zasad życia luterskich była fałszywie pojmowana nauka o usprawiedliwieniu. Doszedł do niej na drodze osobistych przeżyć swoich i pod wpływem otoczenia oraz warunków, w których się duch jego religijny urabiał. Początkowo asceta, dążący za wszelką cenę do doskonałości, wkońcu zwątpił w możliwość oparcia się złym skłonnościom i doszedł do wniosku, że pożądliwość jest niezwyciężalna. Grzech pierworodny do tego stopnia skaził, zdaniem jego, naturę ludzką, że człowiek sam z siebie zdolny jest tylko do złego i właściwie wszystko, cokolwiek sam z siebie robi, jest złem. Uczynki dobre są zresztą niepotrzebne, człowiek bowiem bywa usprawiedliwiony i może osiągnąć zbawienie tylko dzięki aktowi woli Bożej, która całkiem niezależnie od postępowania i zasług człowieka chce i może go zbawić i faktycznie zbawia. Czyni to wszechmoc Boża nie przez gładzenie win ludzkich, ale przez zewnętrzne ich jakgdyby pokrywanie, czyli poprostu niebranie ich pod uwagę, mianowicie ze względu na zasługi samego Chrystusa Pana. Ze strony człowieka środkiem, który to usprawiedliwienie wywołuje, jest sama tylko wiara, czyli ufność pełna w moc i zbawczą wolę Boga dla zasług Chrystusowych.

Przekonania te wyrobił sobie Luter częściowo pod wpływem szeroko wtedy w Niemczech rozwiniętej filozofji oraz teologji okkamistycznej (od Wilhelma Occama, p. § 124 i 141), zwanej także nominalizmem. Stawiała ona m. i. tezę o dwóch prawdach, mianowicie, że może być coś z punktu widzenia wiary pożądane i prawdziwe, a nie wytrzymywać krytyki rozumowej. Płynęło stąd, że inny całkiem jest porządek życia nadprzyrodzonego, a inny doczesnego i że pierwszy jest krańcowo niezależny i nie ma nic absolutnie stycznego z drugim. Twierdził też okkamizm, że Bóg to przedewszystkiem wszechmocny władca, dla którego jedyną normą działania jest własna wola, może więc zupełnie dowolnie z ludźmi postępować, t. zn. zbawiać ich lub karać, abstrahując zupełnie od ich osobistych wysiłków i czynów.

Z nauki o usprawiedliwieniu i z odrzucenia wartości dobrych uczynków oraz potrzeby osobistego zasługiwania się przed Bogiem płynęły dalsze konsekwencje Lutra. Niepotrzebny jest zatem ani czyściec, ani kult świętych, ani sakramenta święte (z wyjątkiem dwóch, wzgl. trzech, p. § 151), niepotrzebne klasztory, śluby zakonne, celibat, zbyteczne odpusty, posty, umartwienia; niemasz różnicy teologicznej między grzechami śmiertelnemi

a powszedniemi, kapłaństwo nie ma sakralnego charakteru, Kościół jest tylko „wspólnotą serc", instytucją czysto wewnętrzną, duchową, cała zaś organizacja kościoła Katolickiego, a w szczególności papiestwo jest z poduszczenia djabelskiego.

Chrzest i Eucharystja są tylko znakami zewnętrznemi przynależności do jednoty wyznaniowej, łask zaś w sensie katolickim nie udzielają. W sakramencie Eucharystji Chrystus Pan jest obecny „prawdziwie i rzeczywiście", razem z chlebem i winem, albo obok chleba i wina (impanacja, kompanacja), ale tylko w chwili ich spożywania, skutkiem czego niewłaściwością są i msze święte i katolicki kult Najświętszego Sakramentu.

Przejąwszy się poglądami filozoficzno-teologicznemi okkamizmu, wziął też Luter od Occama oraz innych pisarzy antykościelnych polityczno-kościelne poglądy swoje. Były one zresztą tylko naturalnym wypływem jego nauki dogmatycznej. Ponieważ hierarchja jest dziełem djabelskiem, a bez władzy obyć się nie można, boby się, jak to faktycznie miało miejsce (Zwickau, Wittenberga, p. § 152), doszło do anarchji, przeto cała władza religijna leży w rękach zwierzchności świeckiej. Wniosek ten w praktyce niezawsze Lutrowi dogadzał i wolałby widzieć w książętach raczej tylko opiekunów gmin wyznaniowych, w rzeczywistości jednak nie było innego wyjścia. Zwłaszcza dalszy rozwój luteranizmu to sprawił, że władcy świeccy stali się faktycznymi jego naczelnikami, jakgdyby najwyższymi biskupami swych kościołów, które przybrały charakter związków religijnych nawskroś państwowych, czy narodowych (religje etatystyczne).

Co do strony obrzędowej i życia kościelnego to jeszcze dodać należy, że po zniesieniu mszy świętych nabożeństwa luterskie polegają głównie tylko na kazaniach, śpiewaniu psalmów i hymnów religijnych. Miejsce kapłanów zajęli t. zw. kaznodzieje (predykanci). Liczba świąt dawniejszych uległa zmniejszeniu, a zato wprowadzono uroczyste obchody rocznic protestanckich, jak pamiątkę wybuchu „reformacji" (31. X), rocznicę pokoju religijnego w Augsburgu (25. IX) i t. p. Rozerwał luteranizm i trwałość ślubów małżeńskich, wprowadzając dla różnych przyczyn rozwody. Sprawy małżeńskie poddawał całkowicie jurysdykcji mianowanych przez książąt superintendentów, będących namiestnikami książęcymi w sprawach nadzoru kościelnego. To ostatnie stało się zaraz przy pierwszej (wzorowej dla innych księstw) organizacji wyznania krajowego w elektorstwie Saskiem (p. § 153).

§ 155. ULRYCH ZWINGLI I JEGO NAUKA

O niecałe dwa miesiące młodszym od Lutra był twórca drugiego rozłamu w Kościele, wyszłego ze Szwajcarji, Ulrych Zwingli.

Urodził się w 1484 r. Był synem wójta wiejskiego w kantonie St. Gallen. Kształcił się w naukach humanistycznych w Bernie i Wiedniu, w filozofji zaś i teologji w Bazylei. Ta ostatnia, jak wogóle Szwajcarja cała, była

wtedy przesiąknięta wpływami nowatorskiemi i błędnowierczemi. Sprzyjały temu studja młodzieży w obcych krajach, podróże ludności rzemieślniczej i kupieckiej, wynajmowanie się oddziałów szwajcarskich do służby wojskowej między obcymi. M. i. oddawna już nurtowały w Szwajcarji poglądy wiklifickie.

Święcenia kapłańskie przyjął Zwingli już w 1506 r., z nakazami jednak stanu duchownego dość wcześnie przestał się liczyć. Jakiś czas w ll. 1513 i 1515 przebywał jako duszpasterz wojsk szwajcarskich we Włoszech, potem pełnił obowiązki pasterskie w opactwie einsiedelskiem, wkońcu został kaznodzieją i kanonikiem w Zurychu.

Będąc dobrym mówcą, już w Einsiedeln niejednokrotnie wyrażał się lekko z ambony o opłatach, idących do Rzymu, kulcie świętych, praktykach pobożnych, władzy kościelnej i t. p. Śmielej począł występować, gdy się poznał z pismami Lutra, które zachwalał i szerzył. Różnice jednak między nim a Lutrem zachodziły duże. Luter był nastrojony mistycznie, Zwingli zaś to od początku panteista raczej i racjonalista. Luter to asceta zrazu i skrupulat, Zwingli natomiast stale obyczajów swobodnych, a nawet podejrzanych. Luter miał pretensję do Kościoła, że ludzie w nim zbyt lekkomyślnie ufają swym dobrym uczynkom, Zwingli zaś, ponieważ Kościół był dlań za surowy.

Okazję do gwałtownego zaatakowania Kościoła dały i Zwinglemu odpusty, związane z budową bazyliki św. Piotra, mianowicie przysłanie do Szwajcarji z kazaniami odpustowemi Bernardyna Sansona, minoryty medjolańskiego. Zwingli wówczas w r. 1518 napiętnował ostro „oszustwa rzymskie“, kilka zaś lat później zaczął zwalczać systematycznie słowem i piórem posty, celibat i obrzędy katolickie. Wystąpieniom swym nadawał charakter wybitnie narodowy, polityczny i społeczny, wzywał bowiem współrodaków, aby nie oddawali się na służbę obcym, brał w obronę lud i mieszczaństwo przed warstwami wyższemi, radom miejskim przyznawał daleko idące prerogatywy w sprawach kościelnych.

Wielu też, ulegając agitacji jego, poczęło natychmiast jeść ostentacyjnie w piątki mięso, rada zaś miejska w Zurychu już w 1522 r. wydała dekret, że słowo Boże należy głosić li tylko według Pisma Świętego, „bez ludzkich dodatków“. Wślad za tem poszła inscenizacja publicznych dysput religijnych, zarządzanych przez radę miejską (na które Zwingli przygotował tezy dogmatyczne jeszcze radykalniejsze od luterskich), zakaz mszy świętej, zniszczenie obrazów, ożenek Zwinglego i podobnych mu kapłanów, pootwieranie klasztorów, zniesienie instytutów kościelnych i konfiskata majątku duchownego, wreszcie w 1525 r.

zaprowadzenie nowego kultu. Był on bardziej jeszcze czczy i bezduszny od luterskiego, polegał na kazaniu, odmówieniu chóralnem symbolu wiary i modlitwy Pańskiej oraz komunji pod obiema postaciami.

Tak nastąpiło zniesienie i zabronienie starej wiary w kantonie zuryskim. Głównymi pomocnikami Zwinglego w dziele tem byli dwaj humaniści: Oswald Myconius († 1552) i Jan Henryk Bullinger († 1575), obydwaj czynni bardzo w dalszym rozwoju zwingljanizmu. Pierwszy z nich zostawił po sobie m. i. krótki żywot Zwinglego, drugi zaś został następcą tego ostatniego w Zurychu, wywierając wpływ znaczny i na protestantów innych krajów, a obok wielu dzieł polemicznych, egzegetycznych oraz homiletycznych spisał i dzieje „reformacji" szwajcarskiej.

Śladem Zurychu zaprowadziły zwingljanizm inne kantony, jak St. Gallen, Bazylea i Bern. W St. Gallen głównym sprawcą przemiany stał się lekarz a potem burmistrz miejski, humanista i poeta, Joachim von Watt (Vadianus, † 1551), który studja swoje humanistyczne odbywał m. i. w Krakowie. Do ugruntowania natomiast herezji w Bazylei przyczynił się najwięcej Jan Oekolampadius († 1531), Szwab rodem (właściwe nazwisko Husschyn), jedna z bardziej wpływowych osobistości w obozie protestanckim, niegdyś student praw w Bolonji, potem uczeń Reuchlina, przyjaciel Melanchtona, szukający jakiś czas w ciszy zakonnej ucieczki przed trapiącemi go skrupułami, wkońcu po różnych perypetjach profesor Pisma Świętego w uniwersytecie bazylejskim.

Większość atoli kantonów, a mianowicie Schwytz, Uri, Unterwalden, Zug, Soloturn, Luzerna, Fryburg, zostawały wierne Kościołowi. Rozdwojenie, jakie na tem tle nastąpiło, próbowano zażegnać układami i dysputami publicznemi, w których udział m. i. brali ze strony katolickiej Eck, a z protestanckiej Oekolampadjusz, nie doprowadziło to jednak do żadnych rezultatów. Na uczone wywody katolików zwingljanie odpowiadali przeważnie szyderstwami, Zwingli zaś, mając za sobą bogatsze miasta szwajcarskie, parł wyraźnie do wojny orężnej. Jakoż faktycznie do niej doszło, przybrała jednak dla nowatorów wynik fatalny. W bitwie pod Kappel, między Zurychem a Zugem, 1531 r. wygrali katolicy. Między innymi poległ wtedy i sam

Zwingli z bronią w rękach. Pokój, jaki zaraz potem zawarto, gwarantował każdemu kantonowi możność stanowienia o swem wyznaniu (już więc wtenczas zasada *cuius regio eius religio*, o charakterze jednak demokratycznym!), dla miejscowości zaś międzykantonalnych (należących do różnych kantonów), które były główną kością niezgody, przyznawał równouprawnienie obu religij.

Nauka Zwinglego wykazuje wiele podobieństw do luterskiej, ma jednak podłoże bardziej panteistyczne i racjonalistyczne. Bóstwo Chrystusowe jest w niej podkreślane mniej wyraźnie; Chrystus jest raczej wzorem niż ofiarą. Obok Pisma Świętego, jako normy wiary, zostawia Zwingli dość dużo miejsca wewnętrznemu objawieniu (jak u nowochrzczeńców). Bóg jest sprawcą wszystkiego, a zatem i grzechów ludzkich; tylko że dla Boga nie są one grzechem, nie obowiązują Go bowiem żadne prawa (okkamizm). Grzech zresztą to tylko niedoskonałość, wypływ zwierzęcej strony człowieka, za który nie jest on odpowiedzialny, a zatem i żal za grzechy to rzecz obojętna. Kościół w zwingljaniźmie, w przeciwieństwie do monarchistycznej organizacji luterskiej, ma ustrój nawskróś demokratyczny (skutek demokracji szwajcarskiej) i jest bardziej jeszcze ześwieczczały oraz państwowy, niż w luteraniźmie. Źródłem zbawienia są nie zasługi ludzkie czy Chrystusowe, ale sama tylko wolna decyzja Boża (przeznaczenie); stąd i wiara usprawiedliwiająca ma u Zwinglego inny charakter, aniżeli u Lutra. Wogóle pod każdym względem jest Zwingli o wiele radykalniejszy od Lutra.

Największe zaś różnice zachodziły między nim a Lutrem w nauce o Eucharystji. Zwingli mianowicie, wsparty na danem mu „wewnętrznie“ „wyjaśnieniu Bożem“, twierdził, że słowa ustanowienia Najświętszego Sakramentu: „to jest bowiem Ciało moje“, należy brać w rozumieniu: „to oznacza Ciało moje“, czyli że Eucharystja jest tylko symbolem Ciała i Krwi Pańskiej. Inaczej natomiast, jak widzieliśmy (§ 153 i 154), Luter. Zdawał on sobie wprawdzie sprawę, że pogląd zwingljański godzi więcej w kościół Katolicki, aniżeli jego nauka, tekst jednak ustanowienia, jak mówił, „jest zbyt wyraźny“ („ist zu gewaltig“).

Na tem tle właśnie doszło do gwałtownych wystąpień Lutra przeciw zwingljanizmowi. W zwalczaniu go odwoływał się, co jest znamienne, nawet do tradycji: „taka jest nauka, pisał, od początku Kościoła do godziny teraźniejszej, jak to wykazują kochane ojców księgi i pisma, zarówno greckie jak i łacińskie, a także i zwyczaj codzienny oraz praktyka aż do chwili obecnej.“

Zgoda tymczasem była konieczna, a to dlatego, że w południowych Niemczech obydwa wyznania stykały się blisko z sobą i wojna między niemi osłabiała znacznie front protestancki. Zwłaszcza więc landgraf Filip Heski, a także inni, próbowali jednoczyć obydwa kierunki, zapośredniczali zjazdy i konferencje Lutra i Melanchtona z Zwinglim i Oekolampadjuszem, Luter atoli był aż do końca nieprzejednany. W oczy wy-

rzucał Zwinglemu, którego począł nienawidzić: „wy jesteście z innego ducha“, i jeszcze na krótko przed śmiercią czuł się szczęśliwy, „że nie jest z sakramentarzami“, jak zwingljan nazywał, „że nie stoi na ścieżce zwingljańskiej i że się nie trzyma nauki zuryskiej.“

§ 156. JAN KALWIN I POCZĄTKOWE DZIEJE KALWINIZMU

Ojczyzną trzeciej formy protestanckiej, kalwinizmu, była Francja. Ta sama Francja, w której swojego czasu krzewiły się herezje albigensów i waldensów, z której potem zaczęło wychodzić rozbijanie średniowiecznego uniwersalizmu (Filip Piękny, p. § 97), która wkońcu była głównem siedliskiem idei koncyljarnych i w której się zrodziła niechętna Kościołowi Sankcja Pragmatyczna (p. §§ 127 i nn., 140).

Twórca kalwinizmu, Jan Kalwin, urodził się w 1509 r. w Noyon, w Pikardji. Pochodził z rodziny mieszczańskiej, urzędniczej. Przeznaczony do stanu duchownego, studja uniwersyteckie odbywał zrazu w Paryżu, gdzie poznawał się i z literaturą piękną, i z nauką greki oraz hebrajskiego, potem zaś przeniósł się dla nauki praw do Orleanu i Bourges. W tem ostatniem wrócił do przerwanej studjami prawniczemi teologji.

Francja w owym czasie była również podminowana nowinkarstwem. M. i. dość głośne imię zdobył sobie wtedy wikarjusz jeneralny biskupa z Meaux, Lefèvre d'Etaples (Faber Stabulensis, † 1537). Wystąpił on z hasłami wewnętrznego odnowienia człowieka w oparciu o Pismo Święte z krytycznem jednak ustosunkowaniem się do niektórych urządzeń i praktyk kościelnych. W ten sposób dał początek specjalnej szkole, jakgdyby akademji, nazwanej „Cénacle de Meaux“, skupiającej w sobie badaczy ksiąg świętych, a jednocześnie i „reformatorów“, wśród których wielu poczęło coraz wyraźniej hołdować przenikającym wtedy do Francji ideom luterskim. Czujna Sorbona paryska zdemaskowała wkrótce niebezpieczeństwo, jakiem groził „Cénacle“, co spowodowało z jednej strony ostre represje władz rządowych, z drugiej atoli otoczyło „fabrystów“ nimbem męczeństwa i zwiększyło sympatje dla nowatorstwa.

Właśnie do kół, przepojonych wpływami luterskiemi, dostał się w Bourges i Jan Kalwin i za ich sprawą wrócił do przerwanego nauką prawa studjum teologji.

Z Kościołem zerwał Kalwin w 1534 r., zrzekając się zajmowanych przez siebie (dzięki stosunkom, jakie posiadał jego ojciec) beneficjów kościelnych i nie tając bynajmniej swych religijnych przekonań. Zmuszony uchodzić zagranicę, czas pewien przebywał w Bazylei, gdzie w 1536 r. wykończył i ogłosił podstawowe swoje dzieło dogmatyczne p. t. „Institutio christianae religionis“, poczem gościł krótko w Ferrarze, na dworze sprzyjającej nowinkom księżnej Renaty (p. § 160).

Jeszcze w ciągu 1536 r. dostał się Kalwin do Genewy, akurat w okresie panowania tam rewolucji przeciw biskupowi miasta i zaprowadzania protestanckiego porządku. Przyjęty z otwartemi rękami zaczął wykładać w Genewie swoją teologję, głosić kazania, a jednocześnie brać czynny udział w administracji miasta, wpływając na zaprowadzenie w niem rządów prawie teokratycznych. Dla utwierdzenia swych zasad, zestawił artykuły „De regimine Ecclesiae“ (1536) i napisał „Katechizm“ (1537). Gdy jednak zaczął wnikać zbytnio i w życie prywatne mieszkańców, stronnictwo większej wolności obaliło ustanowiony przezeń ład i opanowawszy radę miejską, wydaliło go z Genewy.

Wolny czas, którym teraz rozporządzał, obracał Kalwin na przyglądanie się lepsze z Bazylei i Strassburga protestantyzmowi niemieckiemu. Już jednak w 1541 r. zwolennicy jego genewscy osiągnęli znowu przewagę i powołali go zpowrotem do swego miasta. Tym razem został już w Genewie na stałe, zyskując w niej wpływy nieograniczone i władzę dyktatorską, kościelną i świecką zarazem. Odtąd też Genewa stała się głównym ośrodkiem ruchu kalwińskiego. Stąd rozchodzić się on począł i do Francji, i do dalszych krajów Europy, nie wyłączając nawet protestanckich Niemiec, i wypierał niejednokrotnie inne formy protestantyzmu.

Podstawą ustroju, który Kalwin nadał teraz gminie genewskiej, stały się ogłoszone przezeń z początkiem 1542 r. „Ordonnances ecclésiastiques“. Wprowadzały one m. i. trojakie urzędy: pasterzy, doktorów i starszych. Zadaniem pasterzy było nauczanie wiernych, duchowne kierownictwo nad nimi, upominanie ich zarówno publiczne jak i prywatne, udzielanie sakramentów. Zadaniem doktorów miało być nauczanie w szkołach. Największą atoli i prawdziwą władzę sprawowali starsi. Należało do nich czuwanie nad życiem każdego i powściąganie tych, którzyby się znajdowali w stanie moralnego upadku. Każda dzielnica winna była posiadać swego starszego, któryby miał oko na wszystkich.

Rada starszych otrzymała nazwę konsystorza. Był to jednocześnie trybunał inkwizycyjny i sądowy, wymierzający kary za wszelkie przewinienia i grzechy, zarówno świeckiej, jak i kościelnej natury, a tak przytem surowy i tak sprzyjający

delatorstwu, że pociągano w nim do odpowiedzialności nawet za tańce, udział w widowiskach, albo biesiadach zbyt obfitych. Wogóle wszelką radość rządy Kalwina piętnowały jako rzecz bezbożną, ponurą zaś surowość swoją tłumaczyły potrzebą powściągania zapomocą środków zewnętrznych skażonej przez grzech pierworodny do szpiku kości natury ludzkiej. M. i. też grzechy bałwochwalstwa, herezji, bluźnierstwa i cudzołóstwa karane były śmiercią.

Surowość stosowano tak bezwzględnie i często, że w ciągu panowania Kalwina było w Genewie, liczącej zaledwie ok. 20.000 mieszkańców, aż blisko 60 wyroków śmierci i około 80 wypadków wygnania. Ofiarą tej surowości nieludzkiej padł m. i. przyłapany w 1553 r. w Genewie lekarz i teolog hiszpański, Michał Servede, spalony na stosie za to, że inaczej, niż Kalwin, nauczał o Trójcy Świętej. Aby uzasadnić wobec opinji pozagenewskiej surowość swoją, napisał Kalwin w r. 1554 „Memorjał w sprawie utrzymania prawdziwej wiary", w którym udowadniał, „że wolno jest karać heretyków". Przed Servedem jeszcze skazał na wygnanie współziomka swego, paryżanina rodem, również teologa i lekarza, byłego karmelitę, Hieronima Bolseca, za to, że nie przyjmował jego nauki o predestynacji. Wróciwszy potem do kościoła Katolickiego, napisał Bolsec pod koniec życia swego († ok. 1584) żywoty Kalwina i następcy jego w Genewie, Bezy, które jednak, jako że pisane przez przeciwnika, niezawsze zasługują na wiarę.

Nauka Kalwina, mając dużo wspólnego z luterską i zwingljańską, zajmuje jakgdyby pośrednie miejsce między jedną a drugą. Od luterskiej różni się tem, że jest nawskroś predestynacjańska. Bóg od wieków przeznaczył część ludzi do zbawienia, inną zaś do potępienia. Kierował się w tem wyłącznie własną tylko wolą (bon plaisir absolu), bez względu na jakiekolwiek zasługi lub winy ludzkie. Widzimy więc, że i Kalwin podlegał wpływom okkamistycznym, tylko że przejmował je o wiele konsekwentniej od Lutra (por. § 154).

Znosząc inne sakramenta, pozostawił Kalwin tylko dwa: chrzest i Eucharystję, przez które łaska spływa tylko na „wybranych", czyli przeznaczonych do zbawienia. W Eucharystji Chrystus Pan jest nie rzeczywiście lecz wirtualnie, t. zn., że w chwili spożywania Najświętszego Sakramentu moc duchowa z pozostającego w niebie uwielbionego Ciała Chrystusowego zstępuje na wybranych (sub sensibili elemento spirituale alimentum).

Organizacja kościelna jest w kalwiniźmie prezbiterjańska, z kaznodziejami (pasterzami, pastorami) i starszymi (konsystorzem) na

czele. Zamiarem Kalwina było zabezpieczyć wyznanie swoje od nadmiernych wpływów państwowych, uchronić go jednak od tego nie zdołał.

Tyrańskie rządy Kalwina w Genewie wywoływały niejednokrotnie próby obalenia ich, herezjarcha jednak umiał zawsze unicestwić je wporę. Owszem, żelazna ręka jego, sprężystość władzy, talenty organizacyjne, twarda logika, precyzja w ujmowaniu spraw, oddanie się całkowite i bezwzględne nowej wierze, niezmordowana ruchliwość i pracowitość, wreszcie nienaganne życie osobiste powodowały, że z biegiem czasu zyskiwał coraz więcej zwolenników, którzy widzieli w nim człowieka prawdziwie Bożego. M. i. pod opiekuńcze skrzydła jego zbiegali niejednokrotnie protestanci ze wszystkich innych krajów, prześladowani u siebie za szerzenie haseł radykalnych, tak, iż Genewa już wówczas przybrała charakter jakgdyby międzynarodowy.

Ambicją jego było pozyskać dla „reformy“ swojej najdalsze zakątki Chrześcijaństwa. Wpływami swemi sprawił, że w zwingljańskiej zrazu Szwajcarji na przyszłość zapanował kalwinizm, spisaniem zaś kalwińskiego wyznania wiary, nazwanego potem reformowanem (w odróżnieniu od augsburskiego), zajął się nie kto inny, tylko następca Zwinglego w Zurychu, Bullinger (p. § 155), początkowo wróg kalwinizmu. Powstała w ten sposób t. zw. Confessio helvetica posterior, ogłoszona w 1566 r.

Korzystając z nagromadzenia w Genewie większej liczby działaczy i teologów protestanckich obcych, założył Kalwin dla nich i przy ich pomocy specjalną akademję filozoficzno-teologiczną, jakgdyby wielkie seminarjum apostołów kalwinizmu nazewnątrz. Zjeżdżali na studja do akademji tej i dla poznania systemu kalwińskiego u źródła starzy i młodzi fanatycy nowej nauki nietylko szwajcarscy i francuscy, ale i niemieccy, holenderscy, angielscy, szkoccy i węgierscy, a nawet polscy. Zaprowadzali oni potem urządzenia genewskie wśród współziomków swoich.

Nie poprzestając na tem, wpływał Kalwin także na rozszerzanie swych zasad drogą prywatnej korespondencji. W ten sposób starał się zjednywać zwłaszcza magnatów i władców państw różnych. M. i. pisywał również i do naszego Zygmunta Augusta (p. § 164).

Umarł w r. 1564, zostawiając następcą swoim na terenie genewskim Teodora Bezę (de Bèze, † 1605), szlachcica burgundzkiego. Ten złagodził niektóre zbyt ostre właściwości kalwinizmu, jako kierownik jednak akademji i propagator usiłował iść wiernie śladami mistrza. Oprócz licznych i gwałtownych pism polemicznych, biblijnych i patrologicznych zostawił Beza po sobie i biografję Kalwina (1564) oraz trzytomową „Historję kościołów reformowanych“ (1580).

Najwięcej, oczywiście, leżało na sercu Kalwinowi rozszerzanie idei swoich w ojczystej Francji. Prócz Sorbony i królów, Franciszka I (1515—47) oraz syna jego, Henryka II (1547—59), sprzeciwiał im się stanowczo także parlament paryski. Z drugiej jednak strony w samejże rodzinie królewskiej i na dworze, tudzież wśród szlachty, oraz najwyższych dostojników państwowych znajdowali się wcale liczni nietylko zwolennicy nowatorstwa, ale nawet jawni sekciarze. Z rodziny królewskiej należała do nich siostra Franciszka I, Małgorzata, królowa Nawarry († 1549), wraz z córką swoją, królową nawarską Joanną (1555—1572), i jej mężem Antonim de Bourbon.

W większym jeszcze stopniu faworyzowała rozwój herezji we Francji nieuczciwa polityka królów, którzy u siebie karali często heretyków i nowatorów nawet śmiercią, a w Niemczech popierali obóz protestancki przeciw cesarzowi. Rezultatem tego było, że mimo ostrych zakazów i prześladowań (np. stracenie w r. 1529 Ludwika de Berquin, edykty i liczne egzekucje z lat 1535 — 1547, „Chambre ardente“ Henryka II i t. p.), już od r. 1534 zaczęto występować publicznie „przeciwko nadużyciom mszy królewskiej“ i kalwinizm zataczał wśród Francuzów coraz szersze kręgi. Wyznawców jego, ponieważ wiarę swoją czerpali za pośrednictwem wysłanników, przybywających ze Szwajcarji (Eidgenossenschaft, Eidgenossen, Eidgenots, Eignots), poczęto nazywać hugenotami.

Już w połowie XVI w. istniały dziesiątki gmin hugenockich, rozrzuconych w całej Francji, nie wyłączając nawet stołecznego Paryża. W r. 1559 poczuli się hugenoci tak silnymi i posunęli się tak daleko, że odbyli w Paryżu swój synod generalny, na którym ustalili zasady swej kalwińskiej organizacji kościelnej i kalwińskiego „wyznania gallikańskiego“ („Confessio galli-

cana"), domagając się równocześnie kary śmierci dla tych wszystkich, którzyby od ich nauki odstępowali.

§ 157. SCHIZMA ANGIELSKA I POCZĄTKI HEREZJI ANGLIKAŃSKIEJ

W przeciwieństwie do herezyj kontynentalnych schizma angielska była dziełem nie przekonania religijnego, lecz przedewszystkiem kaprysu i samowoli królewskiej. Sprawca jej, Henryk VIII (1509—1547), przeznaczony zrazu do stanu duchownego, wychowanie otrzymał gruntownie katolickie, charakter jednak miał nieopanowany i ulegał zbytnio zmysłowości. Od początku też rządów swoich skłaniał się ku absolutyzmowi i cezaropapizmowi.

Luteranizm zaczął przenikać do Anglji dość wcześnie, Henryk atoli nietylko stanowczo przeciwstawiał się wszelkim nowinkom heretyckim, ale, jak widzieliśmy, osobiście wystąpił z pismem przeciw nauce Lutra (p. § 152), za co nawet otrzymał od papieża Leona X zaszczytny tytuł „Defensor fidei".

Okazję do schizmy dała nieszczęśliwa sprawa małżeństwa Henryka ze starszą od siebie wiekiem Katarzyną Aragońską († 1536), córką Ferdynanda Katolickiego (p. § 148), a wdową po bracie Henrykowym, Arturze († 1502). Pojął ją za żonę za dyspensą papieską w r. 1509 i miał z nią aż pięcioro dzieci, z których jednak przy życiu pozostała tylko jedna córka, Marja.

Nagle, po 17 latach pożycia małżeńskiego, w 1527 r. zaczął król mieć skrupuły, że małżeństwo jego jest nieważne, i zażądał rozwodu. Powoływał się na Pismo Święte Starego (Lew. 18, 16; 20, 21) i Nowego (Mk. 6, 18) Testamentu, zabraniające rzekomo absolutnie pojmowania wdów po bracie. Właściwym jednak powodem była grzeszna miłość króla do damy dworskiej, Anny Boleyn, z którą zapragnął wejść w związki ślubne.

Wpływ na plan rozwodowy króla miała i polityka, Henryk VIII bowiem był wtedy w zatargu z cesarzem Karolem V, siostrzeńcem królowej Marji. Z drugiej strony także część panów angielskich zmierzała przy pomocy Anny Boleyn do opanowania władzy, ówczesny zaś kanclerz państwa i zarazem legat Stolicy Świętej na Anglję, ambitny kardynał Wolsey (który po śmierci Hadrjana VI myślał o dostaniu się na tron papieski, ale nie znalazł poparcia u cesarza), ulegając zbytnio królowi, nie umiał wytłumaczyć mu niesłuszności jego żądań; owszem robił nadzieje, że Stolica Apostolska zapewne się na nie zgodzi.

Niestety, papież ówczesny, Klemens VII (p. § 153), nie umiał wystąpić odrazu dość stanowczo. Mniemał papież, że może czas zażegna nie-

prawe zamiary króla, przyjął więc taktykę odwlekania. Tymczasem niezdecydowanie papieskie tylko niecierpliwiło Henryka i dawało mu widoki, że wkońcu jednak swoje przeprowadzi.

Zaostrzenie stosunków wzrosło z chwilą, gdy królowa ze swej strony zgłosiła apelację do Stolicy Apostolskiej. Rozgniewany tem król usunął Wolseya od swego boku, a nawet postawił go w stan oskarżenia († 1530), delegatowi zaś papieskiemu, przysłanemu do Anglji dla zbadania sprawy na miejscu, kazał opuścić królestwo.

Anglja, jak wiemy, zdawna już żywiła wiele niechęci do kurji rzymskiej, dyktowanych głównie zatargami na tle finansowem. Było też w niej dużo jeszcze pozostałości wiklifickich (p. § 133). Nieszczęściem jej stało się teraz, że najbliższymi doradcami unikającego uczciwej rady króla stali się dwaj ludzie bardzo niesumienni, Tomasz Cromwell, były sekretarz Wolseyowy, parwenjusz, ścigany niegdyś za występki, i Tomasz Cranmer, profesor oksfordzki.

Obydwaj oni byli już zarażeni luteranizmem, Cranmer zaś, gdy Rzym miał wątpliwości co do załatwienia sprawy, doradził królowi przedłożyć ją do rozpatrzenia uniwersytetowi oraz powagom prawniczym i teologicznym, angielskim i zagranicznym. Sam od siebie napisał traktat w obronie nieważności małżeństwa królewskiego, a potem razem z innymi jeździł po Europie, zbierając, w dużej mierze za pieniądze i nieraz podstępnie, opinje (niejednokrotnie protestanckie), przychylne dla Henryka. Wówczas też nawet, będąc kapłanem, ożenił się potajemnie w Norymberdze z siostrzenicą teologa luterskiego, Osiandra (p. § 166).

Na drogę zaprowadzenia w Anglji kościoła narodowego wszedł Henryk wyraźniej w r. 1531, polecając klerowi i parlamentowi ogłosić siebie „najwyższym zwierzchnikiem“ kościoła angielskiego. Uczynił to za poradą Cromwella, który czerpał wzory u protestanckich książąt niemieckich. Wśród usposobionego dworacko episkopatu nie znalazł, niestety, sprzeciwu, ze wszystkich bowiem biskupów jeden tylko szlachetny i uczony starzec, biskup Rochesteru, Jan Fisher, umiał od początku zajmować w całej sprawie właściwe stanowisko.

Uchwałą tą zamierzał Henryk tylko przestraszyć papieża i wymusić na nim pożądaną dla siebie decyzję. Narazie też dodano do niej jeszcze zastrzeżenie: „jak dalece prawo Chrystusowe na to zezwala“. Gdy jednak Klemens VII ustępować nie mógł, Henryk już w następnym roku kazał znieść idące do Rzymu annaty, w roku zaś 1533 zabronił oddawania trybunałom rzymskim spraw małżeńskich i mianował Cranmera arcybiskupem kantuaryjskim i prymasem Anglji.

Cranmer, mimo że był luteraninem i żonatym, nie wahał się przyjąć godności, a jako prymas zainscenizował przedłożenie sprawy królewskiej przed swój sąd duchowny, na którym ogłosił małżeństwo z Katarzyną nieważnem, ulegalizował natomiast zawarty już przedtem ślub z Anną. Wkrótce zaraz potem (1. VI. 1533) dokonano uroczystej koronacji Anny.

Stolica Apostolska musiała, oczywiście, zaprotestować przeciw tej samowoli i zażądała przywrócenia Katarzyny. Wówczas w listopadzie 1534 r.

Henryk VIII kazał ogłosić parlamentowi nowy akt supremacyjny, tym razem już bez żadnej klauzuli.

Schizma więc angielska stała się rzeczą dokonaną. Mocą aktu supremacyjnego stosunki wszelkie z Rzymem zostały zerwane. Głową kościoła faktyczną i wyłączną miał być odtąd król. Biskupi mieli być tylko delegatami władzy królewskiej; do króla też należeć miało zatwierdzanie biskupów. Opłaty wszelkie, przesyłane dawniej Rzymowi, miały odtąd być skierowywane do stolicy prymasowskiej, kantuaryjskiej, do której przeszło udzielanie wszystkich łask, odpustów, dyspens i t. p., jakich przedtem udzielała Stolica Apostolska.

Zwolennicy Lutra próbowali wtedy wyzyskać sytuację i zaprowadzić w Anglji luteranizm. Nawiązano nawet w tym celu pertraktacje z Lutrem. Przeciwny atoli jawnej herezji król polecił je zerwać, poprzestawać natomiast na uznawaniu samej tylko supremacji królewskiej i małżeństwa z Anną oraz zaprzeczaniu legalności małżeństwa z Katarzyną. Rozpoczęto też natychmiast okrutne prześladowanie wszystkich, którzyby byli odmiennego zdania. Jedną z pierwszych ofiar był (liczący wówczas 77 lat życia) bp. Jan Fisher, którego Stolica Święta, gdy już się znajdował w więzieniu, mianowała kardynałem. Stracono go na podstawie rozkazu królewskiego dn. 22 czerwca 1535 r. W kilkanaście dni po nim (6. VII.) ten sam los spotkał byłego doniedawna (po Wolseyu) lorda-kanclerza państwa, słynnego autora „Utopji", światłego i nieustraszonego Tomasza More'a. Obaj oni zostali ogłoszeni przez Kościół w trzy i pół wieku później błogosławionymi.

Był to jednak dopiero początek tragedji angielskiej. Mianowicie w r. 1535 mianował król Cromwella wikarjuszem swym dla spraw kościelnych, a ponieważ głównymi przeciwnikami supremacji i wiarołomnego małżeństwa byli zakonnicy, gniew króla i jego wikarjusza zwracał się przeciwko nim w pierwszym rzędzie. Oprócz więc znęcania się nad osobami zaczęto konfiskować majątki klasztorne i rozdawać je niejednokrotnie ulubieńcom królewskim. Przy tej okazji i sam Cromwell, sprawca konfiskat, nazwany „młotem zakonników", umiał się dobrze wzbogacić. Grabieży zaś względnie zniszczeniu ulegały nietylko bogate bibljoteki, ale i najcenniejsze dzieła sztuki, nagromadzone w starodawnych klasztorach. M. i. za-

ginęły wtedy wspaniałe pomniki św. Augustyna, apostoła Anglji, i św. Tomasza Becketa. Nad tym ostatnim zainscenizowano nowy sąd królewski i prochy jego rozrzucono (p. § 89). Nie oszczędzono nawet grobu króla Alfreda Wielkiego. Lud częstokroć powstawał w obronie swych świętości, tyranja jednak królewska likwidowała natychmiast i bezlitośnie wszelkie powstania.

W r. 1539 ogłoszono wszystkie włości kościelne aneksem korony, równocześnie zaś dla niedopuszczenia do odchyleń heretyckich polecił król parlamentowi uchwalić 6 osławionych artykułów krwawych, nazwanych tak, ponieważ obowiązywały pod grozą utraty życia. Obejmowały one: 1) wiarę w rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w Eucharystji (przeistoczenie), 2) komunję pod jedną postacią, 3) celibat duchowieństwa, 4) msze za umarłych, 5) ważność ślubów zakonnych i 6) spowiedź uszną. Srożył się zatem Henryk VIII jednakowo prawie przeciw katolikom, wiernym legalnej władzy kościelnej, jak i protestantom, szukającym zmiany urzędowej wiary.

Wśród ofiar prześladowania po r. 1535 był i krewny królewski, Reginald Pole, potępiający rozwód króla i przebywający od chwili zerwania Anglji ze Stolicą Świętą w Rzymie, gdzie został wyniesiony niebawem do godności kardynalskiej. Nie mogąc dostać go do rąk swoich, wyznaczył Henryk cenę na jego głowę i mścił się na rodzinie kardynała. M. i. w 1538 r. kazał stracić jego brata, w roku zaś 1541 staruszkę, matkę, Plantagenetównę z pochodzenia (również błogosławioną), byłą ochmistrzynią dworu odepchniętej królowej Katarzyny.

Ofiarą okrucieństwa królewskiego padł atoli dość wcześnie (a w tym wypadku i dość sprawiedliwie) także Cromwell. Oskarżono go o zdradę i herezję i w r. 1540 ścięto. Wcześniej jeszcze od niego zginęła pod zarzutem cudzołóstwa i kazirodztwa oraz zdrady głównej Anna Boleyn, stracona w r. 1536. Ten sam Cranmer, który trzy lata przedtem ogłaszał „mocą apostolskiej władzy“ swej małżeństwo Henryka z Anną ważnem, teraz na rozkaz królewski rozwiązał je „w imię Chrystusa i ku czci Bożej“. Po Annie Boleyn miał Henryk jeszcze 4 inne żony. Pierwszą z nich, Joannę Seymour, zmarłą 1537 r. po wydaniu na świat syna, Edwarda, poślubił zaraz nazajutrz po ścięciu Anny. Drugą, księżniczkę protestancką niemiecką z Jülich - Cleve, odesłał niebawem do ojca pod pretekstem, że został w błąd wprowadzony, odmalowywano mu bowiem w zbyt przesadnych barwach piękność księżniczki. Czyn ten i stracenie Cromwella, który

pośredniczył w zawarciu małżeństwa z Klewijką, a potem zginął łącznie z jego rozwiązaniem, wywołał oburzenie wielkie w obozie protestanckim. Nawet „łagodny“ Melanchton pisał wówczas: „Nie może być milszej dla Boga ofiary nad zabicie tyrana (Henryka). Dałby Bóg jakiegoś mocnego człowieka, któryby postanowienie takie podjął“! Piąta żona Henryka, Katarzyna Howard, została oskarżona o prowadzenie płochego życia przed ślubem i również, jako „cudzołożnica“, na śmierć skazana. Dopiero szósta zrzędu, Katarzyna Parr, przeżyła niepowściągliwego monarchę, chociaż i na nią jako „heretyczkę“ już stos czyhał. Ogółem obliczają, że wśród zamordowanych przez Henryka były 2 królowe, 12 książąt i hrabiów, 164 osób ze szlachty, 2 kardynałów, 2 arcybiskupów, 18 biskupów, 13 opatów, 500 przeorów i zakonników, 38 doktorów teologji i praw.

Z h e r e t y z o w a n i u, przed którem usiłował bronić państwo Henryk, podległa Anglja za następcy jego, małoletniego E d w a r d a VI (1547—53). Regencja, która wtedy rządziła krajem, była już całkiem heretycka i prymas C r a n m e r nie potrzebował taić błędnowierczych przekonań swoich. Sprowadzono „reformatorów“ z kontynentu, zniesiono 6 artykułów krwawych, proklamowano Pismo Święte jedyną podstawą wiary, wprowadzono komunję pod dwiema postaciami z odrzuceniem rzeczywistej obecności w niej Chrystusa Pana. Komisja specjalna z Cranmerem na czele ułożyła nowy katechizm, zajęła się opracowaniem homilij i ksiąg liturgicznych heretyckich. W miejsce dotychczasowego mszału, brewjarza i rytuału wprowadzono w użycie t. zw. „Book of Common Prayer“. Na sposób, wypraktykowany w księstwach niemieckich i w Szwajcarji, wyznaczono t. zw. wizytatorów królewskich, których zadaniem było dopilnowywanie zmian i usuwanie duchownych, trzymających się dawnego porządku. Terror był oczywiście stałym towarzyszem innowacyj.

Zaprowadzona w Anglji nowa wiara opierała się początkowo przeważnie na luteraniźmie. Zaraz jednak najbliższe lata łącznie z ewolucją, dokonywaną na kontynencie, tudzież zwiększaniem się wpływów Kalwina przyniosły i w Anglji p r z e w a g ę k a l w i n i z m u. Dokonano zatem przeróbki „Common Prayer Book'u“, ułożono t. zw. „Ordinal“ czyli przepisy, dotyczące ustanawiania „biskupów, kapłanów, diakonów i innych ministrów“, ogłoszono wreszcie nową „regułę wiary“ w sensie bardziej kalwińskim. Wśród organizatorów tej przemiany obok Niemca, eksdominikanina, Marcina Butzera, któremu Cranmer

dał profesurę w Cambridge († tamże w r. 1551, por. § 151), a który przez całe życie usiłował stale godzić kierunki protestanckie, i obok Włocha, eksaugustynjanina Vermigli'ego (p. § 160), rolę czynną i dość wydatną odgrywał także zbiegły z Polski Jan Łaski (p. § 165), hołdujący naonczas kalwinizmowi. Był on wtedy superintendentem „gminy obcych" (Ecclesia peregrinorum) w Londynie, a więc nowatorów francuskich, niemieckich i innych, szukających swobody religijnej, a nieraz i połowu w mętnej wodzie pod rządami młodego i „prawowiernego" Edwarda.

Skończyły się rządy te już w r. 1553. Wstąpiła wówczas na tron córka królowej Katarzyny, Marja, zw. Katoliczką (1553—58).

Panowanie objęła przy pomocy wiernej sobie szlachty i oręża, usuwając wyznaczoną nielegalnie przez Edwarda następczynię, protestancką Joannę Grey. Było zrozumiałe, że rozpocznie na całej linji odwrót od protestantyzmu. Początkowo usiłowała czynić to w sposób jak najmniej gwałtowny, owszem, zdecydowała się nawet nie odbierać z rąk ówczesnych nowowierczych posiadaczy zajmowanych przez nich majątków kościelnych i nie mściła się na współwinnych krzywdy jej matki. Niestety, odziedziczony po ojcu ostry temperament wkrótce i ją poniósł tak, że zaczęła stosować względem protestantów dawne, z okresu wiklifickiego (p. § 133), prawa przeciwheretyckie.

Do łagodniejszych rządów skłaniał ją odwołany z wygnania kardynał Pole, który jako legat papieski przyjął uroczyście w r. 1554 Anglję zpowrotem na łono Kościoła. Perswazje jego atoli były niezawsze skuteczne. Coprawda częste spiski, podstępne agitacje i powstania, a wkońcu brutalne bardzo deptanie osobistych uczuć królowej niejednokrotnie usprawiedliwiały aż nadto jej surowość, w interesie jednak katolicyzmu wcale nie leżały zbyt ostre represje. M. i. zasłużoną karę za swe zbrodnie poniósł wtedy i Cranmer (stracony jednak dopiero 1556 r.!).

Ogółem liczą aż ok. 280 osób, skazanych na śmierć w ciągu pięcioletniego panowania Marji. Historjografja protestancka dała jej z tego powodu nie bez słuszności przydomek „krwawej". Sprawiedliwość atoli każe wyznać, że więcej krwawe były rządy zarówno obydwu jej poprzedników, jak i bezpośredniej jej następczyni Elżbiety.

Elżbieta (1558—1603), córka Anny Boleyn, urodzona zaraz w kilka miesięcy po jej ślubie z Henrykiem, była po straceniu matki ogłoszona dzieckiem nielegalnem, w testamencie atoli swoim Henryk przywrócił jej prawa dziedziczenia. Za rządów Marji starała się ona okazywać dobrą katoliczką, a przy koronacji zaprzysięgła nawet utrzymanie katolicyzmu w państwie. Surowy atoli i bezwzględny przestrzegacz prawa, papież Paweł IV (p. § 172 i 175), nie mógł uznać legalności jej urodzenia, a tem samem i praw do tronu angielskiego. Okoliczność ta skłoniła dumną bastardkę do zerwania z Kościołem, a oparcia się na protestantyźmie, ku czemu zresztą popychały ją i absolutystyczne jej skłonności.

Natychmiast też zniesiono wszystkie zarządzenia religijne Marji, a przywrócono na ich miejsce przysięgę supremacyjną i „Common Prayer Book“ wraz z regułą wiary Edwardową. Wkrótce potem poleciła Elżbieta dokonać raz jeszcze rewizji spraw religijnych. Ogłoszone przez nią łącznie z tem w r. 1563 nowe wyznanie składa się z 39 artykułów i trwa odtąd w Anglji jako wyznanie państwowe aż do dnia dzisiejszego. Nosi ono w historji nazwę „wyznania anglikańskiego“. Razem z jego wprowadzeniem obostrzyła królowa edykty prześladowcze ojca i brata na wszystkich, zarówno katolików jak i protestantów, którzyby się mu sprzeciwiali.

Wyznanie anglikańskie opiera się zasadniczo na kalwiniźmie, ma jednak dość dużo także elementów katolickich. Pismo Święte jest tedy jedynem źródłem wiary, obok niego atoli szacunkiem pewnym cieszy się i tradycja. Odrzuca anglikanizm prymat Stolicy Świętej, msze, przeistoczenie, odpusty, czyściec, celibat kleru, kult świętych i obrazów. Sakramenty uznaje tylko dwa: chrzest i Eucharystję w ujęciu kalwińskiem. Zachowuje jednak urząd prymasa Anglji wraz ze wszystkiemi stopniami hierarchicznemi katolickiemi i święceniami „biskupów“ oraz „kapłanów“, a nawet z przywilejami duchowieństwa i szatami oraz niektóremi praktykami katolików. Zarząd kościelny sprawuje Rada Naczelna, która czerpie uprawnienia swoje od króla. Ze względu na zachowane tytuły „biskupów“, ich przywileje oraz stanowisko w zewnętrznej organizacji kościoła system anglikański nosi też nazwę episkopalnego.

§ 158. ZAPROWADZENIE PROTESTANTYZMU W KRAJACH SKANDYNAWSKICH

Nietylko kalwinizm, ale i luteranizm od pierwszej zaraz chwili swego powstania nie myślał poprzestawać na kraju,

w którym się narodził, ale zmierzał do jak najszerszej ekspansji. Ideały tedy i hasła protestanckie dostawały się dość wcześnie do wszystkich sąsiadów Rzeszy Niemieckiej i Szwajcarji. Najczęściej pierwszymi szerzycielami ich była młodzież z krajów obcych, która odbywała studja uniwersyteckie w Niemczech lub Szwajcarji. Niepoślednią rolę w tym kierunku odgrywali również kupcy i rzemieślnicy protestanccy, utrzymujący stosunki z zagranicą, względnie cudzoziemcy, przybywający w interesach handlowych czy w sprawach rzemiosła do krajów, objętych protestantyzmem. Wreszcie pionierami nowatorstwa byli także duchowni, jedni z pobudek ideowych, przekonani szczerze o prawdach, przez siebie głoszonych, inni pokłóceni z zasadami życia klerykalnego, szukający więc oparcia o „nowe ewangelje".

W krajach skandynawskich głównym czynnikiem, który przeprowadził usunięcie starej wiary, były podobnie jak w Anglji obrachunki polityczne i wola panujących. Kler, a raczej część jego, która mogła cośkolwiek decydować w tej sprawie, nie była zdolna do jej obrony, nie miała ani sił, ani chęci po temu; poprostu nie rozumiała potrzeby tego i zanadto krążyła w orbicie interesów władców. Lud nie pragnął nowatorstwa, a do wyznania ojców był przywiązany, podstępem więc, albo przemocą narzucono mu zmianę religji.

W **Danji** pierwszym, który pod pretekstem podniesienia karności kościelnej próbował dokonać przewrotu religijnego, był despotyczny król Chrystjan II (1513—1523). Właściwym zamiarem jego było obalenie przy tej okazji przewagi kleru i szlachty w państwie. Strącony z powodu tyrańskich rządów z tronu, ustąpił w 1523 r. miejsca stryjowi swemu, księciu Fryderykowi holsztyńskiemu (1523—1533). Niestety jednak, ten był już także protestantem. Wprawdzie przy koronacji zaprzysiągł nietykalność wiary katolickiej, wkrótce jednak, umocniwszy się na tronie, wezwał predykantów luterskich do kraju i ogłosił (1529) panowanie luteranizmu, zalecając równocześnie tępić obrzędy katolickie.

Dokończył dzieła protestantyzacji Danji syn Fryderyka, Chrystjan III (1533—1559). W r. 1536, pochwalony za to własnoręcznem pismem Lutra, nakazał on uwięzić wszystkich biskupów, a następnie wrócić wolność tym tylko, którzy albo zrezygnują ze stanowisk, albo zmienią wyznanie. Zaledwie

jeden biskup Rönnow z Roeskilde pozostał wówczas wierny Kościołowi i umarł w więzieniu (1544). Majątki kościelne zagarnął częściowo król, częściowo zaś pozyskana dla luteranizmu szlachta. Dla przeprowadzenia „reformy“ w szczegółach sprowadził Chrystjan III profesora wittenberskiego, przyjaciela i doradcę Lutra, Pomorzanina, Jana Bugenhagena (ur. w Wolinie, † 1558), który oprócz wiary zajął się także zorganizowaniem szkolnictwa luterskiego w Danji. Katolikom odebrano prawa polityczne, a nawet prawa spadkobrania i zajmowania urzędów, kapłanom zaś katolickim pod karą śmierci zabroniono pobytu w państwie. W miejsce biskupów wyznaczono superintendentów, którzy jednak wkrótce potem nazwali się „biskupami“.

W **Norwegji**, związanej unją kalmarską z państwem Duńskiem, pierwszym szerzycielem luteranizmu był niegodny biskup Trondhjemu, Olaus, który jednak, jako stronnik wygnanego Chrystjana II musiał wkońcu również uchodzić z kraju. Ostatecznie sprotestantyzował Norwegję Chrystjan III zapomocą tych samych środków, których używał i w Danji. Przy tej okazji zniszczono wspaniały grobowiec apostoła Norwegji, św. Olafa (p. § 68), i katedrę Trondhjemską, chociaż nazwy arcybiskupstwa i biskupstw tudzież niektóre zwyczaje obrzędowe (śpiew psalmów łacińskich, przyklękanie w czasie nabożeństw, szaty liturgiczne itp., analogicznie do stosunków angielskich) zostawiono aż do dnia dzisiejszego.

Zależna również od Danji głęboko katolicka **Islandja**, umiała dłużej nieco i dzielniej bronić swojej wiary przed zarządzeniami królewskiemi. Jeden z jej biskupów, 80-letni i napół już niewidomy Ögmundr Palsson ze Skalholtu, został wywieziony do Danji, gdzie niebawem umarł (1542). Drugi, Jan Arason z Holar, choć ześwieczczały i niezawsze zdający sobie sprawę z przymiotów biskupa (uczony jednak, poeta, wojownik i jednocześnie znakomity mąż stanu islandzki), z orężem w ręku przeciwstawiał się naciskowi religijnemu Duńczyków. Pojmany atoli wkońcu przez wojska duńskie (1550), został stracony, a razem z nim przestał istnieć na długi czas i kościół Katolicki w Islandji.

W odmiennych warunkach dokonywała się protestantyzacja **Szwecji**. Mianowicie w r. 1521 nastąpiło tam oderwanie się

od państwa Duńskiego, poczem królem został obwołany młody Gustaw Waza (1523—60). Na nieszczęście i on także hołdował już luteranizmowi, który poznał w czasie przymusowego pobytu swego w Lubece. Potrzebując teraz środków na zaopatrzenie skarbca królewskiego i utrwalenie władzy, doszedł do wniosku, że najłatwiej je uzyska przez zabór olbrzymich włości i bogactw kościelnych. Był to jeden z najistotniejszych powodów zaprowadzenia nowej religji.

Na przeszkodzie atoli zamiarom Gustawa stało szczere przywiązanie ludności do Kościoła. Mając więc plan gotowy, postanowił działać bardzo ostrożnie. Ze Stolicą Świętą utrzymywał stosunki, a nawet zapewniał ją o swych uczuciach katolickich. Równocześnie jednak postarał się o zarażenie protestantyzmem uniwersytetu w Upsali, osadzając w nim profesorów protestanckich, odpowiedzialne stanowiska w państwie powierzył działaczom luterskim, sprowadził do kraju predykantów, patronował ożenkom księży i publicznym dysputom religijnym, których zadaniem było wsączać jad herezji w słuchaczów. Wobec ludu stwarzał pozory, że chce tylko zwalczać nadmierne wpływy stanu duchownego, a zwłaszcza bogatych biskupów, i straszył lud niebezpieczeństwem powrotu jarzma duńskiego.

Przygotowawszy tak w ciągu kilku lat wytężonych zabiegów podłoże, przystąpił w r. 1527 do ostrzejszej akcji. Groźbą natychmiastowej abdykacji wymusił wówczas dla siebie od sejmu prawo mianowania i usuwania duchownych oraz konfiskatę majątków biskupich, kapitulnych i klasztornych. Aby zaś i apetyty szlachty zaspokoić, przeprowadził uchwałę, że wszystkie ziemie, darowane Kościołowi od 1454 r. wrócą do potomków dawnych właścicieli.

Bezzwłocznie potem zaczął wydawać dalsze zarządzenia, w kierunku już zdecydowanie luterskim. W ten sposób do r. 1529 proces „reformacji“ kraju był już prawie skończony. Ofiarą jej padli m. i. arcybiskup Upsali i biskup z Westeräs, straceni na rozkaz króla za to, że się sprzeciwiali innowacjom. Nie chcąc rozbudzać podejrzeń co do zmiany religji w masach prostaczych, zaprowadził Gustaw i u siebie system t. zw. episkopalny, zostawiając zależność kleru od „arcybiskupów“ Upsali wraz z zachowaniem obrazów i zewnętrznego rytuału katolickiego.

Razem ze Szwecją i w ten sam sposób uległa luteranizmowi zależna od niej **Finlandja.** Głównym szerzycielem nowatorstwa stał się w niej były student wittenberski, ojciec narodowej literatury fińskiej, Michał Agricola, który zmarł w r. 1557 na stanowisku protestanckiego biskupa w Abo. M. i. przetłumaczył on na język fiński część Pisma Świętego.

§ 159. PROTESTANTYZM W CZECHACH, WĘGRZECH I SIEDMIOGRODZIE

W Czechach i Węgrzech zaczął się protestantyzm szerzyć już za panowania młodocianego Ludwika II Jagiellończyka (1516—26).

W **Czechach** podkładem dla niego i przygotowaniem umysłów były liczne pozostałości husyckie, nie wyłączając t. zw. utrakwizmu i herezji braci czeskich (p. § 135).

Ci ostatni, znani też pod nazwą jedności brackiej (unitas fratrum), stanowili odłam husytów marzycielskiego kierunku, oparty o wpływy waldensowskie (p. § 109). Zmierzali oni do nawrotu religijnego ku czasom apostolskim, odrzucali własność prywatną, przysięgi, urzędy publiczne, służbę wojskową itp. Powstali już około połowy XV w., właściwym atoli ich organizatorem stał się dopiero Łukasz z Pragi († 1528), który ułożył dla nich odrębny katechizm, postyllę i odrębne księgi liturgiczne. W początkach XVI w. posiadali oni już około 400 gmin w Czechach i Morawach (skąd nazwa części ich: bracia morawscy), potem zaś bywały momenty, że obejmowali prawie połowę ludności czeskiej i morawskiej. Katolicy nazywali ich częstokroć ze względu na ich napoły waldensowski (importowany do Czech także z Pikardji) charakter pikardami.

Z chwilą pojawienia się herezji Lutra próbowali luteranie opanować jednotę bracką, albo przynajmniej połączyć się z nią. Póki żył Łukasz z Pragi, próby odnośne spełzały na niczem głównie z powodu twardego obstawania braci przy 7 sakramentach, Eucharystji, celibacie kleru i surowej karności kościelnej. Po śmierci Łukasza jednak zaczęło się szybkie ich uleganie wpływom protestanckim zarówno luterskim, jak i zwingljańskim, a wkońcu i kalwińskim (tym najwięcej).

Oprócz husytyzmu sprzyjały rozrostowi protestantyzmu w Czechach inne jeszcze b o l ą c z k i, wspólne wszystkim krajom środkowo-europejskim (p. § 150). Za panowania też następcy Ludwikowego, F e r d y n a n d a Habsburga (późniejszego cesarza, † 1564, p. § 153), wyznająca nową wiarę część miast i szlachty czeskiej utworzyła nawet związek specjalny, sprzymierzony ze Związkiem Szmalkaldzkim i skierowany przeciw katolickiemu monarsze. Dopiero po zwycięstwie cesarza Karola V nad szmalkaldczykami w r. 1547 (p. § 153) udało się Ferdynandowi powściągnąć nieco samowolę sekciarską. Hołdujący coraz wyraźniej radykalizmowi społecznemu bracia czescy, którzy naonczas stanowili jakgdyby czwartą sektę protestancką w Czechach, zaczęli wtedy chronić się do krajów sąsiednich, a m. i. i do Polski.

Wkrótce potem podniósł protestantyzm czeski znowu głowę dzięki stanowisku, jakie zajmował syn Ferdynanda, M a k s y m i l j a n, koronowany królem Czech już w r. 1548 (rządy właściwe objął dopiero w r. 1562, † 1576). Maksymiljan mianowicie, mimo katolickiego wychowania, jakie otrzymał, na skutek niechęci, którą żywił do stryja swego, cesarza Karola, częściowo zaś i pod wpływem osobistych skłonności, sprzyjał jawnie protestantyzmowi, otaczał się chętnie nowinkarzami, a nawet utrzymywał predykantów luterskich na swym dworze. Polski biskup a potem kardynał, H o z j u s z, za czasów swej nuncjatury wiedeńskiej (1560—61, p. § 173) zabiegał usilnie, aby zniweczyć owe sympatje nowatorskie młodego króla. Wykazywał mu bezzasadność nauki heretyckiej, złe skutki protestantyzmu w obyczajach i życiu społecznem oraz państwowem, unaoczniając poniżenie wszelkiego autorytetu, kłótnie i rozkład w obozie nowowierców.

W **Węgrzech** oprócz licznych braków w życiu kościelnem sprzyjały powstaniu i szerzeniu się protestantyzmu wyjazdy młodzieży węgierskiej do uniwersytetów niemieckich a także fatalne rozbicie polityczne, któremu Węgry wtedy podlegały. Wprawdzie sejm z 1525 r. uchwalił ostre kary za krzewienie nowinkarstwa, już jednak nieszczęśliwa klęska pod Mohaczem, przyniósłszy śmierć króla Ludwika Jagiellończyka i aż siedmiu biskupów, otworzyła znowu szeroko wrota protestantyzmowi. Zaczęła się wówczas wojna dwóch nowych królów,

Ferdynanda I Habsburga, króla zarazem czeskiego, i Jana Zapolyi (†1540), z których każdy zdobył sobie stronników i część ziem węgierskich. Łącznie z tem znaczne części kraju zalewały co pewien czas wojska tureckie, które je nawet w ciągu dłuższych dziesiątków lat okupowały.

W takich warunkach nie mogło być mowy o należytem zwalczaniu wsiąkającej coraz głębiej herezji. Oprócz więc niektórych miast przyjęła luteranizm wielka część magnatów oraz szlachty węgierskiej. Magnaci mieli specjalny powód do zmiany wiary, w toku bowiem wojny domowej zagrabili włości kościelne po poległych pod Mohaczem biskupach i szło im teraz o ich zatrzymanie przy sobie. Wślad za luteranizmem przyszedł do Węgier i zwingljanizm oraz kalwinizm, a walka między wyznaniami temi stanowiła jedyną tamę dla większego rozrostu protestantyzmu.

Wśród pierwszych protestanckich działaczy węgierskich najgorliwszy był i najgłośniejsze imię zdobył sobie eksksiądz katolicki Marcin Dévai († ok. r. 1547), zwany (jak zobaczymy za chwilę, niezupełnie słusznie) Lutrem węgierskim. Studjował on czas pewien i w Krakowie, a po kilku latach pracy kapłańskiej w swym kraju zjednany dla nowatorstwa wyjechał do Wittenbergi, gdzie się poznał osobiście i zaprzyjaźnił z Lutrem. Po powrocie z Wittenbergi bywał nieraz prześladowany i więziony za swoją radykalnie heretycką akcję, przerywać jej jednak nie myślał. Pociągany do odpowiedzialności, kłamstwem wykręcał się od kary, przerzucał się z miejsca na miejsce, pisywał traktaty protestanckie, założył wreszcie i drukarnię dla szerzenia podręczników i książek luterskich w języku węgierskim. Pierwsze druki zresztą protestanckie, węgierskie, przychodziły do ojczyzny jego razem z innemi drukowanemi u nas dziełami węgierskiemi z Krakowa.

Częste wygnania i tułaczki, na które się narażał (m. i. chronił się i do Szwajcarji), zbliżyły Dévai'a pod koniec życia do „sakramentarzy", czem ściągnął na siebie gniew oraz, z wielkiej przyjaźni, równie wielką nieprzyjaźń Lutra. Właśnie jego to ruchliwości i wpływom przypisać należy, że wśród namiętnie zwalczających się na Węgrzech kierunków protestanckich kalwinizm zyskał wkońcu między protestancką szlachtą węgierską najwięcej zwolenników. Synod, który odbył się pod jego przewodnictwem w r. 1545 w Erdöd, złożony aż z 29 predykantów węgierskiej narodowości, był już całkowicie przeciwluterski. Miasta atoli protestanckie pozostały nadal przy wyznaniu augsburskiem.

W **Siedmiogrodzie**, związanym kulturalnie i politycznie z Węgrami, a stanowiącym mieszaninę ludności autochtonicznej, węgierskiej i niemieckiej (saskiej), pierwszymi szerzycielami luteranizmu byli kupcy niemieccy hermanstadzcy.

Wślad za nimi przyszli i predykanci, tak, że mimo surowych zakazów nowatorstwa i nawet spalenia książek wittenberskich już w 1524 r. istniała w Hermanstadzie szkoła luterska, wyzyskująca zaś sytuację szlachta siedmiogrodzka zaczęła wyciągać ręce po majątki duchowne. W r. 1529 posunęli się luteranie tak daleko, że wypędzili z Hermanstadu zakonników katolickich i oddanych wierze mieszkańców świeckich. Wkrótce też dokonało się prawie całkowite przejście Sasów siedmiogrodzkich do luteranizmu. W przeciwieństwie do nich Węgrzy siedmiogrodzcy wypowiedzieli się przeważnie za kalwinizmem.

Najwięcej około utrwalenia luteranizmu siedmiogrodzkiego zrobił Jan Honter († 1549), gramatyk, geograf i jurysta zarazem, który niegdyś także ocierał się o uniwersytet krakowski. Błędami wittenberskiemi przejął się dość dawno, czemu dawał wyraz jużto przy okazji organizowania szkół, już też w książkach, które wydawał w drukarni, założonej przez siebie w rodzinnym swym Kronstadzie siedmiogrodzkim. Wyraźnie atoli jako przywódca wyznania augsburskiego w swoim kraju wystąpił dopiero w 1542 r. Związawszy Sasów, luźnie do tej pory pod względem religijnym stojących, w jeden organizm religijny, napisał dla nich „Porządek kościelny wszystkich Niemców siedmiogrodzkich", który potem uzyskał charakter prawa krajowego, i wydał specjalną „Agendę" dla użytku ministrów.

§ 160. PRÓBY PROTESTANCKIE WE WŁOSZECH I W HISZPANJI

Agitacja heretycka XVI wieku, sięgając do wszystkich krajów Chrześcijaństwa, nie ominęła, rzecz prosta, ani Włoch, ani Hiszpanji. W jednym i drugim kraju na rozwój jej wpływały ożywione wtedy stosunki polityczne i kulturalne, łączące Włochy i Hiszpanję z głównemi ośrodkami protestantyzmu: Niemcami i Szwajcarją.

W **Hiszpanji** torowała drogę herezji m. i. okoliczność, że od r. 1519 król hiszpański, Karol I (1517—1556), został cesarzem niemieckim (p. § 152). Dość wcześnie też zaczęły się rozchodzić w Hiszpanji namiętnie wszędzie czytywane pisma Erazma z Rotterdamu (p. § 144), który, aczkolwiek sam rychło bardzo poznał się na wartości przewrotu luterskiego i od jedności z Kościołem nie odstąpił (umarł jednak bez Sakramentów Świętych), owszem przyjazny zrazu stosunek swój do poglądów Lutra zamienił wkrótce na otwartą walkę z niemi, dziełami swemi jednak przygotował więcej bodaj, aniżeli inni, grunt do protestantyzmu i wychował całe pokolenie przy-

szłych sekciarzy. Tuż więc za pismami Erazma i innych humanistów poczęły przychodzić do Hiszpanji pisma oraz wpływy wyraźnie luterskie lub kalwińskie, rozszerzane około połowy XVI w. nawet z tak starodawnych centrów życia katolickiego, jak Valladolid i Sewilla. Jak gdzie indziej, tak i w Hiszpanji propaganda owa heretycka zaczęła przybierać niebawem charakter niejednokrotnie nawet więcej niż heretycki, bo prawie bezbożny.

Z pomiędzy heretyków hiszpańskich XVI w. wydatniejsze miejsce zajmował Franciszek Enzinas (zw. Dryander, † 1552), uczeń wittenberski i przyjaciel Melanchtona, pod którego kierunkiem przetłumaczył na język hiszpański Pismo Święte Nowego Testamentu w sensie luterskim. Kalwinizmowi hołdowali: Jan Diaz, który słuchał wykładów Kalwina w Genewie, i exdominikanin Gonsalvus Montanus. Natomiast znany nam już (p. § 156) Michał Servede posuwał się aż do zaprzeczania bóstwa Chrystusa Pana i dogmatu Trójcy Świętej.[1] Wszyscy oni musieli przebywać poza granicami państwa Hiszpańskiego, Enzinas zaś był przez jakiś czas za przyczyną Cranmera profesorem w Cambridge.

Szerszych atoli rozmiarów agitacja protestancka w Hiszpanji przyjąć nie mogła. Złożyły się na to trzy powody. Pierwszym z nich była dokonana jeszcze przed wystąpieniem Lutra kościelna i naukowa reforma wielkiego kardynała Ximenesa (p. § 132). Jej to głównie zawdzięczać należy, że protestantyzm znalazł wśród narodu Hiszpańskiego mało podatnego gruntu, oddziałał tylko na jednostki mniej zrównoważone, całe zaś masy były już w stosunku do niego uodpornione.

Obok reformy Ximenesowej na powstrzymanie wporę ruchu heretyckiego wpływała działalność inkwizycji hiszpańskiej i zdecydowanie katolickie oraz konsekwentne pod tym względem do ostatka stanowisko władzy królewskiej. Szczególnie syn i następca Karola, król Filip II (1556—1598), umiał przeciwstawiać się w zarodku wszelkim próbom nowatorskim, za co też ściągnął na siebie nienawiść wszystkich kół protestanckich ówczesnej Europy, a i do dzisiaj

[1] Servede był marranem. Byłoby użyteczne poddać badaniom, jaki był wpływ marranów na szerzenie się idei protestanckich w Hiszpanji.

historjografja liberalna i protestancka nie widzi nic zdrożnego w zohydzaniu jego pamięci.

Co do inkwizycji, ta nie oszczędzała nikogo. Jednym z dowodów jej bezstronnego wprawdzie, niekiedy jednak zbytnio, na sposób hiszpański, surowego postępowania była głośna w swoim czasie sprawa dominikanina, Bartłomieja Carranzy († 1576). Wybitny ten i światły niegdyś uczestnik soboru trydenckiego tudzież gorliwy obrońca wiary, wyniesiony wkońcu na stanowisko arcybiskupa Toleda, wpadł wkrótce po przyjęciu sakry biskupiej w podejrzenie o herezję z powodu mniej trafnych niektórych wyrażeń, zawartych w wydanym przez siebie komentarzu do katechizmu katolickiego. Osadzony w więzieniu inkwizycyjnem, trzymany był w niem aż 8 lat i dopiero potem udało się dyplomacji papieskiej wyjednać u dworu hiszpańskiego przekazanie go o wiele łagodniejszemu sądowi w Rzymie. Między innymi, którzy występowali w jego obronie przed bezwzględnością hiszpańską, był i nasz kardynał Stanisław Hozjusz.

We **Włoszech** na zaszczepienie idei protestanckich wpłynęły niezdrowe prądy humanistyczne z końca XV i początku XVI w., o których mówiliśmy pod koniec poprzedniego okresu. Z hasłami więc i drukami mniej lub więcej protestanckiemi spotykamy się (jak w Hiszpanji) równie szybko nietylko we Włoszech północnych: Turynie, Medjolanie, Pawji, Wenecji, Modenie, Bolonji, Ferrarze, Lucce, Florencji i Sienie, ale nawet i w Rzymie samym i w należącem do korony hiszpańskiej królestwie Neapolu.

W Neapolu głównym szerzycielem zasad protestanckich był entuzjasta Erazma z Rotterdamu i mistyk Jan Valdez, Hiszpan rodem, szambelan papieża Klemensa VII i sekretarz wicekróla neapolitańskiego († 1541). Chociaż człowiek świecki, zdołał on skupić dookoła siebie i zainteresować zagadnieniami teologicznemi, w sensie jednak luterskim, znaczne grono ludzi niezłej woli, ale skłonnych do przesady i nowatorstwa. Należeli do nich późniejsi odstępcy od wiary i propagatorzy protestantyzmu w różnych krajach Europy: znany nam już (p. § 157) Piotr Vermigli, Bernardyn Ochino, Piotr Carnesecchi i inni. Do koła przyjaciół Valdeza, zajętych pielęgnowaniem i rozgłaszaniem zasad pseudoreformatorskich, należały i wybitne niektóre panie włoskie, jak księżna Julja z Gonzagów († 1565), która kazała przetłumaczyć na język włoski dzieła Valdezowe, a częściowo także pełna najlepszej woli słynna przyjaciółka Michała Anioła, poetka Wiktorja Colonna († 1547), zostająca również w żywym kontakcie ideowym z najwybitniejszymi mężami kościelnymi owych czasów.

Florentyńczyk Carnesecchi zajmował za Klemensa VII wysokie stanowisko tajnego sekretarza papieskiego i o mało nie został kardynałem, potem, oskarżony przed inkwizycją, krył się m. i. jakiś czas i we Francji, gdzie wszedł w kontakt z hugenotami. Wkońcu został jednak pojmany i w r. 1567 za herezję na śmierć skazany. Ziomkiem jego był Antoni Bruccioli, już ok. r. 1522 posądzony o sympatje luterskie i wypędzony (po raz pierwszy) z ojczystego miasta, czynny potem po uroczystem wyrzeczeniu się herezji jako tłumacz Pisma Świętego na język ludowy.

Ochino, rodem ze Sieny, zakonnik najpierw franciszkański, a potem kapucyński, zasłynął najprzód w całych Włoszech jako surowy i zdolny wędrowny kaznodzieja pokutny. Z Valdezem zetknął się i nauką protestancką zaraził już w r. 1536. Zbiegłszy potem przed sądami, tułał się i agitował przez czas dłuższy w Niemczech, Anglji, Szwajcarji, w następstwie jednak naraził się i kalwinom szwajcarskim. Wypędzony z Zurychu za błędną naukę o Trójcy Świętej i jednożeństwie, szukał schronienia w Polsce, a gdy i stąd go usunięto, przeszedł do Moraw, gdzie w 1565 r. zmarł w osamotnieniu.

Odmiennego, aniżeli Ochino, typu człowiekiem i już całkowicie, od początku do końca, pozbawionym dobrej woli był Piotr Paweł Vergerio († 1565), prawnik i poeta laureatus jednocześnie, niegdyś legat papieski w Niemczech i biskup katolicki z Capo d'Istria. Zasady błędnowiercze przejął od samego Lutra, z którym się poznał osobiście (w r. 1535) za swej legacji niemieckiej, do jawnego atoli odstępstwa popchnęła go obrażona ambicja, mianowicie, że jako podejrzanego o herezję, odsunięto go od obrad w soborze trydenckim (p. § 174). Podobnie, jak tylu innych nowowierców włoskich, i on musiał uchodzić przed wyrokami inkwizycji z kraju. Tem zawzięciej przeto i namiętniej oddał się zwalczaniu Kościoła na obczyźnie. Działał zrazu wśród ludności języka włoskiego na północy Włoch i w Szwajcarji, gdzie go inkwizycja dosięgnąć nie mogła. Potem na zaproszenie księcia Württembergji osiadł w Tybindze, jeżdżąc stale po całych Niemczech i krajach słowiańskich, sięgając m. i., podobnie jak Ochino, aż do Polski. W walce z katolikami uciekał się chętnie do kłamstw i oszczerstwa, zjadliwemi pamfletami obrzucał m. i. i naszego kardynała Hozjusza. Niespokojnym charakterem swoim, złośliwością i intrygami dawał się we znaki nawet współwyznawcom, którzy mimo wielkich usług, jakie im swoją ruchliwością oddawał, szczerze go nie lubili i chętnie się go wszędzie pozbywali.

Wśród straconych za kacerstwo w Rzymie był także humanista Antoni Palearjo († 1570), urodzony w Kampanji rzymskiej, nauczający w Sienie, Lucce i Medjolanie. Pomiędzy zaś wpływowemi niewiastami nazwę szczególniejszej opiekunki protestantyzmu pozyskała księżna Ferrary, Renata, córka króla francuskiego, Ludwika XII. Przejęta kalwinizmem (por. § 156), patronowała mu nietylko na dworze ferrarskim, ale i potem we Francji, do której na ostatnie lata życia się przeniosła i w której umarła (1575 r.).

Podobnie jednak, jak w Hiszpanji, protestantyzm nie zatoczył

szerszych kręgów we Włoszech. Powodem tego była najprzód głęboka religijność narodu włoskiego i przywiązanie jego do Kościoła, z którym dzieje tak go ściśle spoiły, a także i naogół nieprzychylne dla herezji stanowisko książąt oraz magistratur włoskich.

Tamę niemałą agitacji protestanckiej kładły również trybunały inkwizycyjne, wprawdzie nie tak bezwzględne i surowe, jak w Hiszpanji, dość jednak czujne i zabiegliwe, aby tłumić kacerstwo u podstaw. Działały one tem skuteczniej, że przeciwstawiały się nietylko herezjom formalnym, ale i wszelkiej nieobyczajności w życiu osób świeckich oraz kleru, która stanowi zazwyczaj najpodatniejszy substrat dla prądów heretyckich. Właśnie dzięki trybunałom inkwizycyjnym stało się, że pionierzy nowatorstwa, zmuszeni uchodzić z Włoch, rozwijali działalność swoją głównie na obczyźnie, rdzenne zaś Włochy pozostały naogół od niej wolne.

Więcej atoli, niż inkwizycja, wpłynęła na powstrzymanie ruchu protestanckiego we Włoszech okoliczność, że gdy najwyższa zwierzchność kościelna niedostatecznie jeszcze zdawała sobie sprawę z potrzeby reformy i dróg, które ku niej prowadziły (p. §§ 131, 151 i nn.), pracę nad tyle pożądanem podniesieniem i oczyszczeniem życia kościelnego, reformowanie więc prawdziwe, podjęto dość wcześnie, bo tuż u progu naszego okresu z inicjatywy, że tak powiemy, prywatnej, niejako od dołu.

Zaczęło się to na większą skalę w Rzymie jeszcze za rządów Leona X, około 1517 r., zaraz po nieudanym soborze laterańskim V (p. § 131), a na kilkanaście lat przed powstaniem podobnej, ale skażonej próby Valdeza w Neapolu. Potrzeba chwili i gorące pragnienie naprawy niezdrowych stosunków związały wówczas w stolicy Chrześcijaństwa szereg znakomitych i świątobliwych mężów, którzy, stawiając sobie za cel odrodzenie się najprzód wewnętrzne własne, a dopiero potem oddziaływanie apostolskie i na innych, utworzyli specjalne ku temu stowarzyszenie, t. zw. Oratorjum Miłości Bożej (na wzór podobnego stowarzyszenia, zawiązanego w Genui jeszcze w 1497 r.!). Za patrona obrali sobie stowarzyszeni świętego Hieronima, środkami zaś ich działalności miało być pielęgnowanie czystej nauki teologicznej i praktyk pobożnych oraz uczynków miłosierdzia.

Wprawdzie nieszczęśliwe i bestjalskie „Sacco di Roma“ z r. 1527 [1] przerwało na czas pewien pracę Oratorjum w Rzymie i rozprószyło członków, przyczyniło się to atoli do tem większego rozpowszechnienia stowarzyszonych na prowincji. Na podobieństwo Oratorjum rzymskiego, a częstokroć niezależnie od niego zaczęły się tworzyć liczne związki analogiczne w różnych innych miastach włoskich. Niektóre z nich, jak zobaczymy niżej (§ 173 i 178), przekształciły się później w formalne zakony.

Najczynniejszymi członkami Oratorjum Miłości Bożej byli dwaj główni jego założyciele: Jan Piotr Caraffa, biskup z Chieti, późniejszy arcybiskup Brindisi i wkońcu papież (Paweł IV, p. § 172 i 175), oraz wyniesiony potem na ołtarze św. Kajetan z Tieny (p. § 172). Obok nich zasługi duże w dziele tem położyli Jan Mateusz Giberti, uczony i cnotliwy biskup Verony, wzór doskonałego pasterza diecezji, a równocześnie doradca gorliwy papieży († 1543), i Jakób Sadoleto († 1547), jeden z najszlachetniejszych książąt Kościoła, słynny nauką, wymową, talentem pisarskim i administracyjnym, biskup najprzód w Carpentras, metropolji Arelateńskiej, a potem wpływowy wielce kardynał. Zabiegał on około nawrócenia Melanchtona i odzyskania dla Kościoła Genewy, a protestantyzm usiłował zwalczać przedewszystkiem łagodnością i cnotą osobistą.

Trudnoby było wymieniać na tem miejscu wszystkich, którzy wtedy nad zdrową reformą kościelną we Włoszech pracowali, wskażemy więc jeszcze tylko na zbiegłego z Anglji Reginalda Pole († 1558, p. § 157) i kardynała Kacpra Contarini († 1542). Ten ostatni, wenecjanin z urodzenia, był pod względem talentów i usposobienia jakgdyby odbiciem Sadoleta, pracował zaś i na różnych placówkach służby dyplomatycznej. Wśród licznych i poważnych pism swoich, obok dzieła o Boskiem ustanowieniu papiestwa („De potestate papae“, 1529), zostawił także traktat „De officio episcopi“ oraz uwagi, dotyczące naprawy Kościoła, którą doradzał rozpocząć od poprawy stosunków kurjalnych rzymskich. Nazywają go twórcą nowej generacji

[1] W wojskach Karola V, które wtedy złupiły okrutnie Rzym, dopuszczając się świętokradztw i orgij, znajdowali się niemieccy luteranie i hiszpańscy marranowie oraz moryskowie.

kardynałów, z której zaczęli wychodzić potem lepsi i bardziej kościelni papieże XVI wieku.

Nie protestantem, ale jednym ze spotykanych stosunkowo często (już nawet wówczas!) warcholskich libertynów, zarazem i filozofem racjonalistą był w drugiej połowie XVI w. we Włoszech smutnej pamięci eksdominikanin Giordano Bruno z Noli. Pozbawiony zasad obyczajowych, w czasie ciągłych wędrówek po Szwajcarji, Francji, Anglji, Niemczech, a nawet i Czechach, tudzież w licznych swoich pismach nietylko napadał na Kościół, ale wyszydzał wszelką wogóle religję pozytywną i głosił panteizm. Schwytano go wkońcu w Wenecji i przesłano do Rzymu, gdzie po kilkuletniem więzieniu został w 1600 r. jako niepoprawny spalony.

ROZDZIAŁ XXXIII

POWSTANIE I ROZWÓJ PROTESTANTYZMU W POLSCE

Liczne i bardzo cenne rozprawy oraz przyczynki do niniejszego rozdziału znajdzie czytelnik w wydawanem przez prof. St. Kota organie naukowym Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce p. t. „Reformacja w Polsce", 1921 i nn. — Delbrück, Kaser, Hauser et Renaudet, Friedell, Lortzing, Fendt, Seeberg, Ritschl, Schönebaum, Warfield, Weber, j. r. XXXII. — Zivier, Neuere Geschichte Polens 1. t., 1915. — Brückner, Różnowiercy polscy, 1905; Dzieje kultury polskiej, 2. t., 1930. — Pamiętnik Zjazdu Naukowego im. Kochanowskiego w Krakowie 8 i 9 czerwca 1930, 1931. — Kultura Staropolska, 1932. — Łempicki, Mecenat kulturalny w Polsce (Problem i postulaty), 1928; Biskupi polskiego Renesansu jako opiekunowie kultury, 1933. — Bystroń, Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI—XVIII, 1. t., 1932. — Czermak, Uniwersytet Jagielloński w czterech ostatnich wiekach, 1900. — Mazurkiewicz, Początki Akademji Lubrańskiego w Poznaniu, 1919; Benedykt Herbest, pedagog-organizator szkoły polskiej XVI w., 1925. — Danysz, Studja z dziejów wychowania w Polsce, 1921. — Skoczek, Dzieje lwowskiej szkoły katedralnej, 1929; Wychowanie Jagiellonów, 1932. — Knot, Z dziejów edukacji dzieci królewskich w dawnej Polsce, 1932. — Kot, Historja wychowania, 2 t., II wyd., 1934; Andrzej Frycz Modrzewski, II wyd., 1923; Szymona Mariciusa z Pilzna korespondencja z lat 1551—1555, 1929; Ideologja polityczna i społeczna braci polskich zwanych arjanami, 1932. — Waschinski, Das Kirchliche Bildungswesen in Ermland, Westpreussen und Posen vom Beginn d. Reformation bis 1773, 1. t., 1928. — Hartleb, Działalność kulturalna biskupa-dyplomaty Erazma Ciołka, 1929; Stosunek hetmana Tarnowskiego do reformy Kościoła w XVI w. i jej przedstawicieli, 1912; Kalwin a Polska, 1912; Stosunki kalwinów polskich z gminą szwajc., 1910. — Ptaśnik, Drukarze i księgarze krakowscy XV i XVI wieku, 1922; Życie żaków krakowskich, 1933; Miasta i mieszczaństwo w dawnej Polsce, 1934. — Wojciechowska, Z dziejów książki w Poznaniu w XVI wieku, 1928. — Morawski K., Czasy Zygmuntowskie na tle prądów odrodzenia, 1921. — Szujski, Odrodzenie i reformacya, 1880. — Zakrzewski W., Powstanie i wzrost reformacji w Polsce, 1870; Projekt prymasa Łaskiego z r. 1516 przeniesienia z Prus do Włoch Zakonu niemieckiego, 1909. — Chotkowski, Przyczyny i początki reformacji w Polsce,

1883. — Bukowski, Dzieje reformacji w Polsce, 2 t., 1883/86. — Chodynicki, Reformacja w Polsce, 1923. — Ostrowski, La Commende en Pologne et le Concordat de Wschowa en 1737, 1933. — Dawid, Le protestantisme en Pologne jusqu'en 1570, 1927. — Karejew, Oczerk istorii reformacjonnawo dwiżenija i katoliczeskoj reakcii w Polsze, 1886. — Ljubowicz, Istorija reformacii w Polsze, 1883. — Fox, The reformation in Poland, 1924. — Wotschke, Gesch. d. Reformation in Polen, 1911; Polnische Studenten in Wittenberg, 1926; Poln. Stud. in Heidelberg, 1926; Poln. Stud. in Leiden, 1927; Poln. Stud. in Altdorf, 1928; Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen, 1908; Francesco Lismanino, 1903; Stanislaus Lutomirski, 1905/06; König Sigismund August und seine evangelischen Hofprediger, 1907. — Völker, Der Protestantismus in Polen auf Grund der einheimischen Geschichtsschreibung, 1910; Toleranz u. Intoleranz im Zeitalter der Reformation, 1912; Die Kirchenpolitik Sigismund Augusts von Polen, 1929. — Brzeziński, Panowie z Tomic, 1933. — Ohanowicz, Ciężary państwowe duchowieństwa w Polsce w drugiej połowie XV i w początkach XVI w., 1911. — Tschakert, Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte d. Herzogthums Preussen, 1890. — Vota, Der Untergang des Ordenstaates Preussen, 1911. — Fijałek, Stanowisko episkopatu polskiego wobec hołdu pruskiego w roku 1525, 1887; Przekłady pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce, 1918. — Vetulani, Lenno pruskie od traktatu krakowskiego do śmierci księcia Albrechta 1525—1568, 1930. — Borrmann, Ermland und die Reformation (1523/1772), 1912. — Blanke, Der innere Gang der ostpreussisch. Kirchengeschichte, 1927. — Arbusow, Die Einführung d. Reformation in Livland, Estland u. Kurland, 1921. — Pohrt, Reformationsgeschichte Livlands, 1928. — Müller, j. r. XXXII. — Bidlo, Jednota bratrská v prvním vyhnanství, 4 t. (1548—1595), 1900/32. — Bickerich, Übersicht über die Geschichte u. d. gegenwärtigen Stand der evang. Kirche im Gebiete des einstigen u. jetzigen polnischen Staates, 1925. — Morawski S., Arjanie polscy, 1906. — Gołąb, Starania Polski o sobór powszechny i reformę Kościoła za Klemensa VII, 1523—1534, 1911. — Dembiński, Die Beschickung des Tridentinums durch Polen und die Frage vom Nationalkonzil, 1883; Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu soboru trydenckiego, 1891. — Flaczyński, Idea kościoła narodowego w Polsce w XVI wieku, 1911. — Frankiewicz, Ze studjów nad soborem narodowym w Polsce, 1914; Przedsejmowe rokowania w czasie soboru narodowego z r. 1554/5, 1918. — Grabowski, Literatura luterska w Polsce (1530—1630) 1920; Z dziejów literatury kalwińskiej w Polsce (1550—1650), 1906; Literatura arjańska w Polsce (1560—1660), 1908. — Merczyng, Polscy deiści i wolnomyśliciele za Jagiellonów, 1911; Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych, 1913. — Zwolski, De bibliis polonicis, 1904. — Kolbuszewski, Postyllografja polska XVI i XVII w., 1921. — Czaplewski, Polacy na studjach w Ingolsztacie, 1914. — Łukaszewicz, O kościołach braci czeskich w dawnej Wielkiej Polsce, 1835; Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce, 1853; Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie, 2 t., 1842/45. — Krotoski, Z dziejów reformacji w Wielkopolsce, 1905. — Kossowski St., Krzysztof Hegendorfin w Akademji Lubrańskiego w Poznaniu (1530—1535), 1905. — Smend, Die Synoden der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Grosspolen im 16., 17. u. 18. Jahrhundert, 1930. — Halecki, Protestantyzm na Wawelu, 1910. — Kossowski A., Protestantyzm w Lublinie i w Lubelskiem w XVI—XVII w., 1933. — Bogatyński, Z dziejów małżeństwa Zygmunta Augusta z Barbarą, 1916. — Warmiński, Andrzej Samuel i Jan Seklucjan, 1906. — Berger, Księga o Kościele A. F. Modrzewskiego, 1931. — Wierzbowski, Jakób Uchański, arcybiskup gnieźnieński, 1895. — Dalton, Johannes a Lasco, 1881; Lasciana, 1898. — Kruske, Johannes a Lasco und der

Sakramentsstreit, 1901. — Naunin, Zur Laski-Kontroverse in d. Gegenwart, 1907. — Kubala, St. Orzechowski, jego wpływ na rozwój i upadek reformacji w Polsce, 1906. — Kantak, Bernardyni polscy, 1. t., (1453—1572), 1933. — Biaudet, Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu' en 1648, 1910. — Miaskowski, Jugend u. Studienjahre St. Hosius, 1916. — Elsner, St. Hosius als Polemiker, 1911. — Umiński, Stanisław Hozjusz, 1928; Zagadnienia hozjańskie, 1930. — Cichowski, O polemice kard. Hozjusza z reformatorem Janem Łaskim, 1928. — Bielowski, Z działalności publicznej St. Hozjusza, 1928. — Lortz, Kardinal Stanislaus Hosius, Beiträge zur Erkenntnis d. Persönlichkeit u. d. Werkes, 1931. — Górski, Grzegorz Paweł z Brzezin, 1929. — Bertrand - Barraud, Les idées philosophiques de Bernardin Ochin de Sienne, 1924.

§ 161. STAN KOŚCIOŁA POLSKIEGO W PIERWSZEJ POŁOWIE XVI WIEKU

Zaznaczyliśmy pod koniec tomu poprzedniego (§ 145 i 148), że Polska była wolna od wielu przykrych stron życia polityczno- i społeczno-obyczajowego, które na schyłku średniowiecza trapiły społeczeństwa inne, skutkiem czego kościół Polski w okresie ostatnim mógł rozwijać spokojnie swoją misyjną działalność. Niemniej jednak grunt pod agitację protestancką w chwili wybuchu pseudoreformy Lutra był i u nas przygotowany aż nadto.

Zaczęło się to w większej mierze już od zamieszania soborowego i husyckiego z pierwszej połowy XV w. Pod jego wpływem upadła znacznie i w Polsce powaga Stolicy Apostolskiej, wzmogły się napaści na kler i różne doń pretensje. Zaczęła pojawiać się u duchowieństwa i świeckich krytyka urządzeń kościelnych i dogmatów, zrywanie z nakazami Kościoła, wprowadzanie niedozwolonych praktyk religijnych. Nietylko na pograniczu czeskiem, ale nawet w Gnieźnie i Poznaniu, w diecezji włocławskiej i płockiej spotykamy się coraz częściej z niebezpieczeństwem poglądów „wolnomyślicielskich", niekiedy zaś i z formalną herezją.

Te ujemne przejawy zwiększyły się w drugiej połowie XV w., z chwilą nadejścia do nas wpływów humanistycznych. Humanizm mianowicie dał bardzo dużo narodowi. Sprawił on, że zarówno w dziedzinie sztuki, jak i nauki tudzież literatury cały wiek XVI nienapróżno złotym wiekiem polskiej kultury się nazywa. Obok jednak stron wielce dodatnich zaczęło przychodzić razem z nim i zobojętnienie w rzeczach wiary, oraz płochość obyczajów, obejmująca wykształcone warstwy nie-

tylko mieszczańskie i szlacheckie, ale także klerykalne, a nawet i wyższe sfery kościelne.

W ostatnich dziesiątkach lat XV w. obok innych wielu humanistów z Zachodu znajduje przytułek w Polsce słynny Kallimach (Filip Buonacorsi, † 1496). Patronował mu zrazu humanista również, arcybiskup lwowski, Grzegorz z Sanoka („niezasłużony, ale szczęśliwy", † 1477), doskonały administrator dóbr arcybiskupich, ale lichy pasterz, nie krępujący się zasadami moralności, stoik i epikurejczyk zarazem. W „radach" swoich, dawanych władzy królewskiej, zalecał Kallimach wprowadzenie ścisłego absolutyzmu i metod machjawelskich, podporządkowanie Kościoła państwu, zajęcie dóbr kościelnych i zakaz apelacyj do Rzymu. Jeszcze więcej antykościelne stanowisko zajmował około tego samego czasu kasztelan poznański, Jan Ostroróg († 1501), który w swem „Monumentum pro reipublicae ordinatione" doradzał uzależnić całkowicie Kościół od władz państwowych, opodatkować kler narówni ze świeckimi, zabronić opłat wszelkich do Stolicy Apostolskiej. Pisał on, że papież winien być łagodnym ojcem, a nie tyranem, że jubileusze kościelne to oszustwo, że skuteczną i prawdziwą reformę Kościoła może przeprowadzić tylko wzmocniona władza świecka.

Ośrodkiem głównym, ściągającym licznych humanistów do siebie i ułatwiającym ich działalność, był uniwersytet krakowski. Właśnie z tej przyczyny zaczęła się w końcu XV w. w uniwersytecie ostra walka między kierunkami nowemi a starą scholastyką. Narazie przewagę zachowała jeszcze scholastyka. Miało to jednak ten ujemny skutek, że wielu rozmiłowanych w humaniźmie zaczęło opuszczać, względnie omijać Kraków, a po naukę i ogładę udawać się do szkół zagranicznych: włoskich, francuskich, szwajcarskich, a w dużej mierze i niemieckich. Zwłaszcza ci, którzy powrócili z Niemiec, stanowili potem materjał najbardziej podatny do heretyckiego nowinkarstwa.

Za rządów Zygmunta I (1506—1548) prądy nowatorskie zaczęły rozwijać się bardziej jeszcze. Sam król, aczkolwiek osobiście był bardzo daleki od wszelkiej myśli odstępstwa od wiary, owszem, zabiegał około jej utrzymania w państwie, całkowicie jednak konsekwentnym władcą katolickim niezawsze być umiał.

Zgodnie z duchem „Odrodzenia“ nie wiedział, co to zasady niewzruszone, fałszywie zaś, na sposób humanistyczny pojmowana „racja stanu“ znaczyła dlań niekiedy więcej, aniżeli prawda i słuszność. Jaskrawym tego objawem była nieszczęśliwa sekularyzacja Prus, na którą pod wpływem przejściowego interesu nieopatrznie się zgodził, a która potem tak przykro się na państwie Polskiem zemściła.

Przybycie do Polski królowej Bony (1518 r., † 1557) przywiodło z sobą nową falę wpływów humanistycznych. Razem z nią pojawiła się i typowo włoska korupcja oraz przedajność urzędów, znieprawienie duże wewnętrznej polityki państwowej, co przy bliskiem zespoleniu spraw państwowych i kościelnych odbiło się szkodliwie i na życiu Kościoła. Przedajnemi na wielką skalę stały się nietylko zależne od dworu biskupstwa i opactwa, ale także kanonje, a nawet niższe urzędy kościelne. Wślad za dworem poczęli uprawiać symonję i mniejsi panowie we włościach swoich, i biskupi tam, gdzie obsada stanowisk od nich zależała.

Naturalnie, ponieważ nie wartość rzeczywista kandydatów, ale pieniądz lub protekcja, wogóle względy obce religji, decydowały o posuwaniu na godności duchowne, więc i dobór sił klerykalnych nie mógł być należyty. To też wśród episkopatu trafiają się ludzie nawet bardzo kościelni, jak znakomity i czystych obyczajów prymas Jan Łaski (1510—1531), albo założyciel słynnej akademji poznańskiej, opiekun szczególniejszy zakonów, Jan Lubrański († 1520), lub czujny obrońca wiary, dbały o oświatę podkanclerzy Piotr Tomicki, biskup najpierw przemyski, a potem krakowski († 1535), lub wreszcie zaprzyjaźniony z Hozjuszem wielki kanclerz królestwa Polskiego Samuel Maciejowski († 1550), biskup najprzód chełmski, potem płocki, a wkońcu również krakowski. Większość atoli episkopatu — to ludzie nieraz wyjątkowo utalentowani i światli, dla państwa tudzież kultury narodowej wielce zasłużeni, wybitni mężowie stanu i mecenasowie świeckiej nauki, którzy jednak o teologji mieli słabe pojęcie i dla życia religijnego znaczyli stosunkowo niewiele, o ile nie byli wręcz nieużyteczni albo nawet szkodliwi.

Przykładem pierwszych z nich, t. zn. światłych, utalentowanych i t. d., ale pod względem religijnym mało zasłużonych,

jest Erazm Ciołek, biskup płocki, słynny wymową, talentem politycznym, umiłowaniem ksiąg i nauki († 1522), Maciej Drzewicki, uczeń Kallimachowy, biskup kolejno przemyski i kujawski, a po śmierci Łaskiego prymas († 1535), Andrzej Krzycki, zmarły również na prymasostwie polskiem (1537), zwalczający czynem i piórem luteranizm, ale w życiu prywatnem zanadto swobodny i charakteru brzydkiego, Piotr Gamrat († 1545), którego pamięć pod niejednym względem, jak się zdaje, niesłusznie została pomniejszona, Jan Dantyszek, biskup zrazu chełmiński, a potem warmijski († 1548), również jak Krzycki i Gamrat przeciwny nowinkom religijnym, niezawsze jednak świadom wszystkich obowiązków swoich i więcej dyplomata oraz humanista, aniżeli duchowny.

Przykładem drugich, zbyt wyraźnie zapominających o obowiązkach swego stanu i na których ciąży plama, że wyrządzali raczej krzywdy Kościołowi, jest syn i brat królewski, kardynał Fryderyk Jagiellończyk (ur. 1468 r.), od 20 roku życia biskup krakowski, a od 25 łącznie z tem i arcybiskup gnieźnieński, życiem hulaszczem przedwcześnie zużyty († 1503), Jan Latalski, protegowany niegdyś Fryderyka Jagiellończyka, za sprawą Bony biskup poznański, później zaś krakowski, a od r. 1537 prymas, zwany z powodu swych skłonności pijaczych „kuflem“ albo „Bachusem“ († 1540), m. i. zaś i Andrzej Zebrzydowski, z kamienieckiego biskup chełmski, a następnie kujawski i wkońcu krakowski († 1560), nibyto obrońca wiary katolickiej w sejmie i przed królem, a nawet i w piśmie i w swych zarządzeniach, w gruncie jednak rzeczy dbały głównie o dochody i uprawnienia biskupie tudzież o powiększenie włości swoich.

Źródłem zła obok symonji była możność przechodzenia z jednego biskupstwa na drugie. Najintratniejsze było wtedy arcybiskupstwo gnieźnieńskie, przynoszące dochodu, według opisu Ruggieri'ego, nuncjusza papieskiego w Polsce w r. 1565, 60.000 złotych rocznie, po niem szło biskupstwo krakowskie (50.000 zł. rocznie), a potem włocławskie i płockie (obydwa po 30.000 zł.). Słabo uposażone były biskupstwa: przemyskie i chełmińskie, przynoszące tylko po 6.000 zł., najmniej zaś dochodów, bo tylko po 2.000 zł. rocznie, dawało biskupstwo

chełmskie i kamienieckie.[1] Zazwyczaj też te ostatnie były tylko szczeblami przejściowemi do intratniejszych, które zwłaszcza od czasów Bony najczęściej za pieniądze się dostawało.

Niekiedy pieniądz i protekcja sprawiały, że podobnie, jak zagranicą (por. przykład arcybiskupa magdeburskiego Albrechta, § 151), jeden biskup zajmował dwie nawet najobszerniejsze diecezje. Wypadek taki zaszedł na schyłku ubiegłego stulecia z Fryderykiem Jagiellończykiem, a potem za przyczyną Bony z Gamratem, który poprzez biskupstwa kamienieckie, przemyskie, płockie został w r. 1538 biskupem krakowskim, a wkrótce potem i arcybiskupem gnieźnieńskim, zatrzymując aż do śmierci i diecezję krakowską. W nieporównanie większej mierze k u m u l a c j a ta obejmowała stanowiska kapitulne. Z kanoników, zwłaszcza bardziej ustosunkowanych, każdy prawie dzierżył większą ilość kanonij, rozrzuconych we wszystkich diecezjach polskich. Co do biskupów, ci, zajęci będąc sprawami publicznemi albo dopilnowywaniem korzyści doczesnych, naogół m a ł o p r z e b y w a l i wśród swych wiernych i dobrze było, jeżeli który z nich posiadał dla wyręki w funkcjach biskupich pomocnika.

Powodem niedomagań kościelnych był także b r a k dostatecznie dla obowiązków pasterskich przygotowanego k l e r u n i ż s z e g o. Wogóle liczba kleru parafjalnego była bardzo niewielka. Wobec braku seminarjów duchownych rekrutował się on tylko przygodnie. Duchowni zdolniejsi i więcej wykształceni zajmowali stanowiska jużto szkolne, już guwernerskie, już kancelaryjne na dworze królewskim albo u zamożniejszej szlachty i magnatów. Do obsługi parafij szły wyłącznie elementy gorsze, mało, nietylko pod względem kościelnym, ale czysto ludzkim, wyrobione, ciemne, źle przytem sytuowane, zmuszane niejednokrotnie do wysługiwania się panom osiedli, w których pracowali.

Nawet i ci niżsi duchowni posiadali częstokroć po k i l k a n a r a z p a r a f i j, o tem zaś, aby zająć się ich pasterzowa-

[1] Ruggieri przy okazji tego opisu dochodów biskupich w Polsce wystawia chlubne świadectwo bezinteresowności ówczesnego księcia-biskupa warmińskiego, Hozjusza, gdy mówi: „Biskup warmiński ma 12.000 złotych dochodu, a mógłby mieć do 40.000, gdyby r ó w n i e j a k i n n i uciskał poddanych“ (p. „Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do 1690“, tom I, Poznań 1864, str. 162).

niem, niezawsze myśleli. Wogóle wszystkie stanowiska kościelne traktowane były wyłącznie prawie jako źródła dochodów i środki wyniesienia krewnych swoich. Dzięki nim to wyrosła w okresie naszym (jak zresztą i w poprzednich) niejedna rodzina, później bardzo w Polsce wpływowa, a nawet magnacka (Krasińscy, Myszkowscy, Konarscy i t. p.). Kler bardzo często załatwiał porachunki osobiste przy pomocy korda, oddawał się pospołu z ludem po karczmach nieprzystojnym zabawom, nadmiernym grom w kości lub pijaństwu. Stan jego był taki, że w Przemyślu np. w pierwszej połowie XVI w. magistrat zabronił mieszkańcom stosunków towarzyskich z duchownymi, z obawy przed rozsiewaniem zgorszenia (por. § 140).

Stan zakonny w Polsce także nie odpowiadał wówczas swym zadaniom. Najzdrowsze jeszcze były zakony młodsze, t. zn. żebracze, a w pierwszym rzędzie powstali w XV w. bernardyni (p. § 141), chociaż i u nich zaczęły się już przejawy dezorganizacji. Starsze natomiast: benedyktyni, norbertanie, cystersi, znajdowali się wtedy w całkowitym rozkładzie. Tyle pożyteczne niegdyś reguły ich były w zupełnem zaniedbaniu, życie skażone wpływami laickiemi, a częstokroć i swawolą laicką, włości w rękach użytkowników niezakonnych. Można było przytem uważać za szczęście, jeżeli użytkownikiem takim, wykonującym często i nadzór nad zakonnikami, zostawał jakiś więcej bogobojny kapłan lub biskup pomocniczy. Ci ostatni mianowicie wobec braku stałego wyposażenia koadjutoryj biskupich bywali zazwyczaj wynagradzani za czynności swoje opactwami.

Dopełnieniem zła była zawiść i niechęć stanów świeckich do kleru. Mieszczanin czy szlachcic, a nawet magnat polski korzystał obficie z dobrodziejstw i przywiązań rodzinnych swego brata lub krewniaka duchownego, równocześnie jednak zazdrościł mu stale spokojniejszego bytu i krzywem okiem patrzył na jego bogactwa, zwłaszcza, gdy służyły one pomocą nie jemu osobiście, ale innym powinowatym lub krewnym, i rad był wyzyskać każdą sposobność do ich uszczuplenia.

Wiele również niechęci zradzały przywileje kościelne. Szlachta mianowicie, zyskując na schyłku średniowiecza coraz więcej samowiedzy i dążąc do pomnożenia wpływów swoich w państwie, domagała się jednakowych praw dla siebie i duchowieństwa. Mimo jednak, że już od końca XIV w. posiadała da-

leko idące wolności od podatków, Kościół nadal od niej żądał płacenia dziesięcin. Prawa państwowe stanowiły również, że bez królewskiego dekretu nie wolno było konfiskować dziedzictw szlacheckich, tymczasem kościelne sądy inkwizycyjne nakazywały konfiskatę majątków właścicieli, którzy podlegli klątwie. Wogóle w związku ze wzrastającem nowinkarstwem drażniła szlachtę coraz mocniej konieczność stawania przed sądami duchownemi, zwłaszcza, że pociągały one za występki natury nietylko dogmatycznej, ale także i moralnej.

Złu, które sprzyjało nowatorstwu, a w niemałej mierze szło od samego kleru, usiłował zaradzić gorliwy prymas Łaski. Obeznany on był dobrze z potrzebami Kościoła, bywał bowiem wiele zagranicą i w samej stolicy Chrześcijaństwa, zarówno dawniej, jak i w latach swego prymasostwa. Dla metropolji swojej zasłużył się m. i. i tem, że za bytności swej na soborze laterańskim V w Rzymie wyjednał dla arcybiskupów gnieźnieńskich stały tytuł „*legatus natus*“ (1515 r.).

Synody prowincjonalne, które Łaski od początku swych rządów odprawiał, i statuty, jakie na nich przeprowadzał, mają wszystkie w większym lub mniejszym stopniu na celu uzdrowienie ówczesnych stosunków kościelnych w Polsce. Głównie zaś synod łęczycki z 1527 r. regulował sprawy inkwizycji i sądownictwa kościelnego, wprowadzał reformę życia klerykalnego, wizytowanie diecezyj przez biskupów lub ich zastępców, ulepszał pracę duszpasterską. M. i. nakazywał, aby głosiciele słowa Bożego stwierdzali naukę Chrystusową własnem postępowaniem dobrem i gruntownie wyjaśniali wiernym Ewangelje tudzież resztę Pisma Świętego, bez wdawania się w „wywody scholastyczne i urojone przykłady, które raczej zamieszanie w duszach ludzkich sprawiają, aniżeli ku zbudowaniu służą“.

Prócz Łaskiego także i inni arcybiskupi odprawiali dość częste synody prowincjonalne. Te jednak zajmowały się więcej stroną materjalną Kościoła i zabezpieczeniem przywilejów duchowieństwa, a co najwyżej jeszcze kwestją kultu, na podniesienie zaś życia kleru zwracały mniejszą uwagę.

W takich warunkach sprawa reformy Kościoła była i u nas w pierwszej połowie XVI w. coraz bardziej aktualna. Jedni pojmowali ją trafnie i szczerze i starali się dawać jej tory należyte, dla drugich była ona tylko pretekstem do załatwienia

różnych interesów i celów ubocznych, inni jeszcze nawet przy najlepszej woli rozumieli ją całkiem opacznie. To też nowatorstwo wszelkiego pokroju zapuszczało i u nas coraz głębiej korzenie.

Jednym z jego objawów były koła i schadzki religijne oraz nowatorskie, coś podobnego do zebrań cenaklistowskich w Meaux (p. § 156) albo Valdezowych w Neapolu (p. § 160), odbywane w różnych miejscach. Bardziej znane z nich około r. 1540 były zebrania w domu ucznia Erazma z Rotterdamu, księgarza Jana Trzycieskiego w Krakowie, głównym zaś ich uczestnikiem był Franciszek Lismanini, kaznodzieja włoski na dworze królowej Bony i za jej sprawą prowincjał franciszkanów polskich. Obok niego brali w nich udział uczeni, poeci, pisarze i publicyści krakowscy, jak np. słynny prawnik Jakób Przyłuski, albo Andrzej Frycz Modrzewski, a także i niektórzy młodzi kanonicy katedralni. Wśród tych ostatnich był i późniejszy biskup oraz prymas, kanonik Jakób Uchański, skłaniający się od owych lat długo do nowinkarstwa (p. § 165 i 179).

Jak gdzie indziej, tak i u nas prądy nowatorskie udzieliły się i były szerzone także przez niektóre niewiasty, czego jeden z dowodów mamy w wypadku mieszczanki krakowskiej, Katarzyny Weiglowej, zwanej także Zalaszowską. Głosiła ona „przez kilkadziesiąt lat" różne błędy, dotyczące m. i. bóstwa Chrystusowego, za co była pociągana przed sądy biskupie i wkońcu, za rządów Gamrata, w 1539 r. publicznie na rynku spalona.

§ 162. PROTESTANTYZACJA ZIEM KRZYŻAKÓW I KAWALERÓW MIECZOWYCH

Z krajów, związanych z Polską, pierwszym, który przyjął protestantyzm, było państwo Krzyżackie (p. § 102, 114). Wielkim mistrzem jego był od r. 1511 książę Albrecht Brandenburski, siostrzeniec Zygmunta Starego. Zakon znajdował się wtedy od długiego już czasu w stanie głębokiego upadku religijnego i moralnego. Sam Albrecht żywił ambitne plany polityczne, dla których urzeczywistnienia udał się w r. 1522 na lat kilka do Niemiec. Wówczas zetknął się z nauką Lutra i z samym herezjarchą, który doradził mu zerwać z wiarą

i „głupią“ regułą zakonną, państwo zaś Krzyżackie ogłosić dziedzicznem księstwem świeckiem pod swojem panowaniem. Chwyciwszy się tego projektu, zyskał dlań Albrecht niebawem, niestety, wbrew przestrogom i mimo oporu prymasa Łaskiego, dwór królewski polski, a rezultatem tego był słynny hołd pruski w maju 1525 r. i uznanie przez Polskę t. zw. odtąd sekularyzacji Prus Książęcych.

Jeszcze przedtem napłynęły do ziem krzyżackich pisma luterskie wraz z predykantami nowej wiary, odpadłymi duchownymi. Przyjęli wówczas protestantyzm nawet obydwaj biskupi krajowi: Jerzy Polenz, sambijski, pierwszy biskup katolicki, który został luteraninem († 1550), i Erhard Queiss, pomezański, zyskiwane zaś dla luteranizmu i rozagitowane pospólstwo zaczęło wypędzać wszędzie zakonników i zakonnice, niszczyć obrazy i ołtarze i zaprowadzać siłą herezję.

Łącznie z sekularyzacją ziem zakonnych i Polenz oraz Queiss przekazali Albrechtowi swe włości biskupie, Albrecht zaś, wróciwszy tuż po hołdzie pruskim do kraju, złożył wyznanie wiary luterskie, a wkrótce potem ożenił się z Dorotą, córką Fryderyka, króla duńskiego, za co dostał pisemną pochwałę od Lutra. Wślad za tem (1526) ułożyli Polenz i Queiss odrębną agendę dla ziem krzyżackich, przyjętą przez księcia i stany. W ten sposób t. zw. od chwili sekularyzacji Prusy Książęce stały się pierwszem państwem, w którem luteranizm otrzymał charakter religji państwowej.

Stolica Apostolska protestowała przeciw wszystkim tym aktom samowoli, a cesarz rzucił banicję na Albrechta, ten jednak, mając za sobą poparcie korony polskiej, której lennikiem się głosił, lekceważył jedno i drugie, owszem, stał się głównym poplecznikiem nowatorstwa na Wschodzie. Począł ściągać do siebie działaczy i zbiegów protestanckich z krajów sąsiednich, a głównie z Polski, zakładał drukarnie heretyckie, w roku zaś 1541 utworzył w swym stołecznym Królewcu wyższą szkołę luterską, jakgdyby kolonję Wittenbergi, przekształconą w 1544 r. na uniwersytet. Pierwszym rektorem tej uczelni mianował zięcia Melanchtonowego, Jerzego Sabinusa († 1560).

Z chwilą śmierci Albrechta († 1568) protestantyzm był już w księstwie Pruskiem silnie i całkowicie utwierdzony. Część (drobna) krzyżaków, którzy pozostali wierni Kościołowi,

zaprotestowawszy bezskutecznie przeciw nieprawemu zagrabieniu posiadłości zakonnych przez apostatę, przeniosła siedzibę wielkich mistrzów swoich do Mergentheim w Württembergji.

Równocześnie z opanowywaniem ziem krzyżackich zaczął się luteranizm dostawać i do państwa kawalerów mieczowych. Stan zakonu i kleru był w niem taki sam, jak i w Prusach, a na pogorszenie stosunków wpływała ciągła wojna między wielkimi mistrzami a episkopatem (p. § 114). Arcybiskupem ryskim w chwili wybuchu protestantyzmu był Kaspar Linde (1509—1524). Powziął on plan założenia wyższej szkoły katolickiej i przeciwstawienia się napływowi herezji, już jednak po jego śmierci protestantyzm przy pomocy chciwej majątków kościelnych szlachty niemieckiej zyskał przewagę w kraju. Po miastach sprzyjało mu mieszczaństwo również niemieckiego pochodzenia, krajowej zaś ludności wiejskiej panowie narzucili nową wiarę przemocą i podstępem. Jak wszędzie, tak i w państwie kawalerów mieczowych towarzyszyły temu akty gwałtu i barbarzyństwa. Zaczęło się zamykanie, względnie odbieranie katolikom świątyń, usuwanie duchownych katolickich, a zwłaszcza franciszkanów i dominikanów. M. i. owładnęli wówczas luteranie i kościołem katedralnym ryskim.

W ten sposób już w ciągu pierwszej połowy XVI w. kraj stał się prawie całkowicie luterskim. Nowy od 1539 r. arcybiskup ryski, Wilhelm Brandenburski († 1563), rodzony brat apostaty, pierwszego księcia pruskiego, był już także zdecydowanym zwolennikiem protestantyzmu. Nie przyjmując sakry biskupiej, zamierzał on nawet sekularyzować arcybiskupstwo ryskie, to jednak mu się nie udało. W 1558 r. część wschodnią Inflant z Dorpatem i Narwą zajęło państwo Moskiewskie. W rok później ostatni biskup katolicki kraju, ozylsko-kuroński Jan von Mönnighausen, sprzedał posiadłości swego biskupstwa Danji, sam zaś wyjechał do Niemiec i ożenił się. W r. 1561 protestancka Szwecja zajęła Estonję. Ratując wówczas resztę państwa, wielki mistrz kawalerów mieczowych, Gotard Kettler († 1587), w gruncie rzeczy także już protestant, zawarł ugodę z królem polskim, Zygmuntem Augustem, mocą której Inflanty przypadły Polsce i Litwie, Kurlandja zaś z Semigalją zostały proklamowane księstwem świeckiem w rę-

kach Kettlerowych jako lenno w stosunku do Polski. Pozyskanym Inflantom zapewnił Zygmunt August rozległy samorząd wraz z używaniem języka niemieckiego i swobodą wyznania augsburskiego.

§ 163. POCZĄTKOWY ROZWÓJ LUTERANIZMU W POLSCE

W Polsce właściwej pojawił się luteranizm najpierw w miastach, posiadających ludność przeważnie niemiecką, głównie zaś w Gdańsku, Warmji i Prusach Królewskich.

W **Gdańsku** już w 1518 r. wystąpił z nauczaniem w duchu Lutra zakonnik dominikański Jakób Knade, który znalazł niebawem pomocników w innych odstępcach duchownych, jak eksfranciszkanin Aleksander, ekskarmelita Maciej Binnewald i im podobni. Celem przerwania ich agitacji polecił biskup włocławski, Maciej Drzewicki (p. § 161), do którego kościelnej władzy Gdańsk należał, uwięzić Knadego. Gdy go jednak niebawem, ulegając naciskowi opinji nowatorów, uwolnił, rozzuchwalone tem pospólstwo gdańskie dopuściło się w r. 1524 formalnej rewolty społecznej i religijnej. Zaprowadzono nowe porządki administracyjne i nową, protestancką całkiem, radę miejską, zniesiono klasztory za wyjątkiem dwóch: jednego dla pozostałych przy kościele zakonników, drugiego dla zakonnic, skonfiskowano majątek kościelny, w świątyniach ustanowiono predykantów, obrzędy katolickie zamieniono na luterskie.

Usunięty zarząd miasta zwrócił się wtedy o pomoc do króla Zygmunta Starego, a tego samego zażądał później i zwołany specjalnie ad hoc sejm pruski w Malborgu. Był to czas, kiedy korona Polska potrzebowała pewnej wobec świata katolickiego rehabilitacji, mianowicie z powodu dokonanego niedawno „ześwieczczenia“ ziem krzyżackich. Zygmunt zresztą, jak już zaznaczyliśmy (§ 161), był z wewnętrznego przekonania wrogiem wszelkich nowinek religijnych. Udawszy się tedy z wojskiem do Gdańska, przywrócił w nim wiarę katolicką i dawne urządzenia. Najwinniejsi w liczbie 15 zostali straceni, a król ogłosił statut, według którego odstępstwo od wiary miało być karane śmiercią. Ponieważ jednak w rzeczywistości o wykonywaniu tego statutu nikt nie myślał, przeto przyczajona chwilowo akcja

protestancka odżyła wkrótce na nowo. Tym razem atoli szerzyła się już bez jaskrawych ekscesów, niemniej jednak skutecznie, tak, iż z końcem panowania Zygmunta Starego, luteranizm, aczkolwiek zabroniony, był jednak wyznaniem wszystkich prawie mieszkańców Gdańska.

Bez przeszkód również szerzyła się w tym samym czasie wiara luterska w innych miastach pruskich, a przedewszystkiem w Toruniu, należącym do diecezji chełmińskiej, i w Elblągu oraz Brunsberdze, należących do diecezji warmińskiej. W tych ostatnich na przyjęcie się i rozwinięcie nowej wiary wpłynęło stanowisko książąt-biskupów Warmji: Fabjana z Lossainen († 1523), a po nim Dantyszka (p. § 161) i Tidemanna Giese († 1550). Lossainen sam nawet skłaniał się do nowatorstwa, Dantyszek zaś i Giese, nie znając dostatecznie teologji i posiadając przy wcale niezłej woli niewiele ducha kościelnego, poprostu nie wiedzieli, co im czynić wypada.

Do **krajów koronnych** Polski i na **Litwę** przychodziła nowa wiara poprzez Prusy, Brandenburgję i Śląsk. Pierwszymi głosicielami byli tu również duchowni odstępcy, a obok nich niektórzy profesorowie uniwersytetu i nauczyciele, którzy przybyli do nas z krajów, objętych ruchem protestanckim, humaniści i pisarze polityczni, księgarze wreszcie i właściciele drukarń, zarażeni protestantyzmem. Szerzono luteranizm zapomocą żywego słowa, a więc kazań w duchu luterskim, i zapomocą czynów: lekceważenia np. postów, wydrwiwania urządzeń i nauki kościelnej, zaprowadzania praktyk protestanckich, zawierania związków małżeńskich przez kapłanów i zapomocą książek, sprowadzanych masowo z Niemiec do Polski.

Aby przeciwstawić się agitacji książkowej, Zygmunt Stary już w r. 1520 surowo zabronił przywożenia do kraju pism heretyckich. W trzy lata później obostrzył ten zakaz i polecił, aby biskupi wraz z inkwizytorami czuwali nad jego wykonywaniem. W Krakowie samym nakazał rewizję ksiąg sprzedawanych i mianował rektora uniwersytetu głównym cenzorem dzieł, przychodzących z zagranicy. Ponieważ zaś niemałem źródłem szerzenia nowinek religijnych były uczelnie zagraniczne, wydał w r. 1534 zakaz nadawania urzędów i godności tym, którzyby w przyszłości na uniwersytetach heretyckich studjowali. W r. 1540 zagroził nawet karą śmierci za studja zagraniczne.

Podobnie usiłowali zwalczać nowatorstwo zaraz w jego początkach biskupi polscy, a głównie podkanclerzy Tomicki i prymas Łaski (p. § 161). Za ich to niewątpliwie podnietą doradzał król Zygmunt Stary kilkakrotnie papieżom, Klemensowi VII (w r. 1525) i Pawłowi III (w r. 1539), jak najszybsze zwołanie soboru powszechnego, któryby wporę zdusił rozpalający się coraz bardziej ogień protestancki. Tomicki polecił nadto zbijać błędnowierców w pismach i kazaniach, wygłaszanych zwłaszcza dla studentów krakowskich, Łaski zaś ogłosił na synodzie łęczyckim 1523 r. bullę papieską, potępiającą Lutra, a w 1525 r. wyprawił razem z innymi biskupami poselstwo do Rzymu w sprawie zapobiegania herezji. Na następnych synodach prowincjonalnych, na których Łaski przewodniczył: łęczyckim z 1527 r. i piotrkowskim z r. 1530, obok innych zbawczych dekretów zostało postanowione, aby każda diecezja miała swego inkwizytora i aby duchowni nie przetrzymywali nowatorów w dobrach swoich.

Niestety, nie wszyscy biskupi, zwłaszcza od śmierci Łaskiego, pojmowali jednakowo dobrze swoje obowiązki. Pomijamy już, że dla ich ogółu głównym prawie przedmiotem troski były dochody i zagrożone przywileje. Gorsze było, że np. zacny i słynny z wymowy kościelnej (późniejszy kanclerz królestwa Polskiego) Jan Chojeński, od r. 1530 biskup przemyski, potem płocki i wkońcu krakowski, w r. 1531 dziękował Albrechtowi pruskiemu za dokonany w Prusach (tak wcześnie!) i nadesłany sobie polski przekład małego katechizmu Lutra. Pisze Chojeński, że katechizm ów „z wielką skwapliwością przeczyta, aby się przekonać, czy naprawdę jest w nim coś, co niektórzy tak bardzo potępiają“. Mianowany zaś za przyczyną Bony w r. 1546 biskupem kamienieckim gromiciel jednostronny obyczajów klerykalnych, Leonard z Wyszogrodu (Słończewski), i Jan Drohojowski, biskup najprzód (od r. 1545) również kamieniecki, a potem chełmski i nakoniec kujawski († 1557), byli posądzani, nie bez podstaw, o formalną nawet herezję.

Z drugiej strony i król Zygmunt, na starość już zniedołężniały, z natury przytem zamiłowany w spokoju, także niezawsze umiał utrzymywać właściwą linję postępowania. I tak np. w r. 1526 odrzucił przedstawienia Ecka, domagającego się bardziej stanowczych wystąpień przeciw luteranizmowi; po wydaniu

dekretów antyheretyckich niewiele się troszczył o to, że naprawdę zostawały tylko na papierze; apostacie Albrechtowi Brandenburskiemu dziękował za upomnienie, aby zbawienia duszy swej szukał (na sposób luterski) „wyłącznie tylko w łasce Bożej".

Mimo więc najostrzejszych zakazów szerzyły się i książki protestanckie i młodzież wyjeżdżała nadal na studja do szkół protestanckich, a sam protestantyzm spokojnie dalej się w Polsce rozwijał, chociaż bardziej jaskrawych agresywności, dopóki żył Zygmunt Stary, unikał. Głównemi ośrodkami jego były, o ile ze źródeł, a przedewszystkiem sądowych aktów biskupich wnioskować można, w Wielkopolsce Poznań, w Małopolsce Kraków, na Litwie Wilno.

W Poznaniu jednym z pierwszych bardziej znanych szerzycieli luteranizmu był profesor akademji Lubrańskiego, filolog niemiecki, Krzysztof Hegendorphinus, którego kapituła poznańska w 1535 r. pozbawiła stanowiska. Pisma jego razem z Melanchtonowemi zostały spalone publicznie w Gnieźnie. Od r. 1540 głośniejszą działalność luterską rozwijali: exdominikanin Andrzej Samuel i również „z mnicha odstępca", Jan Sekluc-jan. Obydwaj oni szukali potem przed wyrokiem sądu biskupiego schronienia u księcia Albrechta w Prusach.

W Krakowie krzewicielem błędów Lutra z ambony i „w rozmowach prywatnych" był magister Jakób z Iłży. Pociągany za to wielokrotnie przed sądy biskupie, pod przysięgą nawet wypierał się zarzucanej mu winy kacerstwa, a gdy mu ją wkońcu udowodniono, zbiegł (1534 r.) do Wrocławia i zaocznie pozbawiony został godności kapłańskiej oraz potępiony. Z podobną do niego akcją występowali uczestnicy schadzek religijnych u Trzycieskiego (p. § 161) i innych. Wybitniejszym zaś plebanem małopolskim, który zmienił wiarę i został potem superintendentem gmin protestanckich, był Feliks Cruciger, proboszcz z Niedźwiedzia.

Na Litwie dość dużo dla odwrócenia herezji robili biskupi wileńscy: Jan książę Litewski („ex ducibus Lithuaniae", naturalny syn Zygmunta Starego, przeniesiony w 1535 r. do Poznania) i następca jego, gorliwy Paweł Algimunt książę Holszański († 1555). Pierwszy z nich już około r. 1520

odbył synod diecezjalny w Wilnie, mający na celu przeciwstawić się „różnicom i odmianom w wierze“ tudzież prostactwu oraz nieuctwu i „wyuzdaniu“ kleru. Jedną z kuźnic nowatorstwa religijnego był podówczas w Wilnie klasztor franciszkanów wileńskich, z którego wyszedł Stanisław Rapagelan, odstępca, a potem uczeń Lutra w Wittenberdze i działacz heretycki. Ok. 1540 r. rozszerzał luteranizm z ambony i założonej przez siebie szkoły Abraham Kulwa, podobno Litwin z pochodzenia, niegdyś uczeń Erazma z Rotterdamu a później Melanchtona, zbiegły po kilkuletniej agitacji również do Prus Książęcych.

Mieszczaństwo polskie, spokrewnione z niemieckiem, mające liczne stosunki z Niemcami, uległo w krótkim czasie prawie w całości luteranizmowi. Obok możnych rodzin patrycjuszowskich (w Krakowie np. Decjuszów i Bonerów) sprzyjał mu w dużej mierze i stan rzemieślniczy miejski i nawet pospólstwo. Patronowały sekciarstwu także liczne rody niechętnych episkopatowi magnatów polskich, przesiąkłych nowinkami religijnemi zagranicą, a żądnych obłowienia się majątkowego przy tej okazji. W Wielkopolsce m. i. opiekunem zawziętym nowej wiary był Andrzej Górka († 1551), starosta jeneralny wielkopolski, syn wojewody poznańskiego, Łukasza, który pod koniec życia wstąpił do stanu duchownego i otrzymał biskupstwo kujawskie († 1542). Piszą o Andrzeju Górce, że już w r. 1530 otworzył w pałacu swoim przy kościele parafjalnym w Poznaniu pierwszy zbór luterski, tak, iż śpiewy z niego zagłuszały odprawiane w sąsiedztwie nabożeństwa katolickie. Śladem magnatów postępowała szlachta, a w ten sposób cała Polska i Litwa zostały szybko i w dużej mierze zalane przez protestantyzm. Jedno tylko Mazowsze, posiadające masy przywiązanej do tradycji, a według nowatorów ciemnej szlachty zaściankowej („ślepe mazury“), było naogół od ruchu sekciarskiego wolne.

W najbardziej zakażonym herezją Krakowie dość wcześnie wypowiedziała jej walkę i kapituła krakowska. Od 1540 r. miała ona w swojem gronie wielkiego Stanisława Hozjusza, próbującego pióra przeciw Lutrowi już od lat blisko piętnastu i dobrze w tem zaprawionego. Służył on bowiem przez dłuższy czas pod biskupem Tomickim, z którego mecenasostwa niegdyś korzystał. Jeszcze przed wyniesieniem swem na kanonję krakowską, bo w 1539 r., spisał Hozjusz dla biskupa

Gamrata słynną mowę synodalną i postawił w niej świetną diagnozę nowowierstwa, stwierdzając, że głównem jego źródłem są niedomagania i winy kleru; ich tedy usunięcia przedewszystkiem żądał.

W 3 lata później (1542) odbywał Gamrat, już jako prymas, nowy synod antykacerski w Piotrkowie, mowę zaś programową p. t. „O godnem sprawowaniu urzędu i obowiązków kapłańskich“ wypowiedział na nim z polecenia Gamrata młodszy przyjaciel Hozjuszowy, Marcin Kromer, jak się zdaje, także już wtenczas kanonik krakowski. Po upływie dalszych 3 lat (ok. r. 1545) ustanowiła kapituła krakowska, również na żądanie Gamrata, niewątpliwie jednak za podnietą ludzi takich, jak Hozjusz i Kromer, specjalnych inkwizytorów, których zadaniem było zbadać, czy przypadkiem w samej kapitule nie kryją się jacy heretycy. Jednym z owych inkwizytorów był właśnie Hozjusz. Oczywiście, szerszej tamy nowatorstwu wszystkie pomienione środki nie postawiły. Sam Gamrat mianowicie (o którym jednak zapisano: „vitam varie actam — pie confecit“), jeżeli był reformistą, to tylko częściowym, wcale więc niezdolnym do skuteczniejszego zapobiegania złemu.

W bardzo dużym stopniu na szerzenie się nowatorstwa luterskiego za rządów Zygmunta Starego i później wpływało stanowisko eksmistrza Albrechta. Nietylko w swych Prusach chronił i utrzymywał uciekających z Polski lub Litwy predykantów heretyckich, ale i tych, którzy pozostawali w kraju, względnie doń wracali, osłaniał wpływową swą opieką i bronił od kar zarówno u króla, jak i u różnych władz lokalnych. W czasie, gdy u nas było zakazane wydawanie książek luterskich, on, mając zresztą na uwadze i swoich Mazurów pruskich, polecał je drukować u siebie w języku polskim. W ten sposób powstały właśnie w Prusach (w Królewcu) zarówno pierwsze propagandowe próby tłumaczenia Pisma Świętego na język polski, jak i przekłady obydwu katechizmów luterskich. Stamtąd również pochodziły pieśni ludowe, religijne, mające na celu agitację heretycką, i wogóle cała obszerna literatura luterska polska treści dogmatycznej, kaznodziejskiej, moralnej oraz wychowawczej. Jednym z bardziej ruchliwych autorów, tłumaczy i wydawców owych dzieł, ogłaszanych pod auspicjami Albrechta, był wspominany już przez nas, zbiegły z Poznania Jan Seklucjan († 1578), naonczas królewiecki kaznodzieja nowowierczy polski.

§ 164. POCZĄTKI KALWINIZMU I BRACI CZESKICH W POLSCE. PIERWSZE LATA DZIAŁALNOŚCI BISKUPIEJ HOZJUSZA

Wśród historyków niemasz do dnia dzisiejszego zgody co do charakterystyki religijnej następcy Zygmunta Starego, króla

Zygmunta Augusta (1548—1572). Jedni piszą o nim, że osobiście, przynajmniej w początkach, skłaniał się do protestantyzmu, inni, że był stale w wewnętrznych przekonaniach swoich Kościołowi wierny. Jedni mówią, że był szczerym tolerantem nowych wyznań, względnie, że z niedołęstwa i chwiejności nie umiał się im przeciwstawiać, a nawet je popierał, inni dowodzą, że była to tylko zręcznie obmyślana i przestrzegana taktyka dyplomatyczna. Faktem jest, że, otrzymawszy wychowanie niewieście, w życiu prywatnem był miękki, nie wiedział, co to nakazy sumienia i obowiązek. Cechowały go nieufność i skrytość, miał dużo uporu, do decyzji atoli energicznej nie był zdolny. Stanowił typ monarchy odrodzeniowego, interesującego się nowemi prądami, kochającego pewien zbytek i płody kultury, przytem jednak wygodnego, unikającego śmiałych i stanowczych czynów, pozbawionego samodzielności, miłującego nadewszystko spokój.

Taki charakter króla odbijał się i na stosunku jego do nowowierstwa. Nic dziwnego też, że protestantyzm, który za życia Zygmunta Starego działał często z ukrycia, teraz wystąpił jawnie, a nawet w sposób wyzywający i agresywny. Uwidoczniło się to zaraz w liczniejszych, aniżeli przedtem, i wcale nietajonych małżeństwach księży, przesiąkłych błędnowierstwem. M. i. pojął w owym czasie żonę głośny odtąd Walenty, pleban z Krzczonowa w Lubelskiem (1549 r.), i jeszcze głośniejszy od niego, późniejszy radykał sekciarski, Marcin Krowicki, proboszcz z Sądowej Wiszni w Przemyskiem (1550).

Jeszcze jako następca tronu, przebywając przez dłuższy czas w Wilnie, uzależnił się Zygmunt August od protestanckiej rodziny Radziwiłłów i na dworze swym utrzymywał nawet kaznodziejów luterskich. Byli nimi Jan z Koźmina, niegdyś profesor uniwersytetu krakowskiego i nowowierczy wychowawca synów Andrzeja Górki, i Wawrzyniec Niezgoda (Discordia) z Przasnysza. Obydwaj oni należeli przedtem również do uczestników religijnych schadzek krakowskich. Z Albrechtem pruskim pozostawał król w przyjaźni, a nawet naradzał się z nim, jakby pójść z pomocą zagrożonym przez cesarza szmalkaldczykom. Był także w korespondencji z Melanchtonem i Kalwinem. Tuż po wstąpieniu Zygmunta Augusta na tron dedykował mu Kalwin swój komentarz do Listu do Żydów (1549 r.)

i wezwał go, aby utwierdził w Polsce panowanie „czystej nauki". W kilka lat później (1554) wznowił on to żądanie. Nietylko zresztą on, ale cały obóz protestancki, polski i obcy, pokładał duże nadzieje w rządach Zygmunta Augusta i zabiegał o jego względy.

Zmianę pewną w ustosunkowaniu się młodego króla do nowatorstwa zdawało się zapowiadać małżeństwo jego z Barbarą Radziwiłłówną. Podczas gdy i Albrecht Brandenburski, i ostoja główna protestantyzmu polskiego, Andrzej Górka, byli stanowczo i nieprzejednanie małżeństwu temu przeciwni, kanclerz ówczesny państwa, biskup krakowski Samuel Maciejowski (p. § 161), zajął stanowisko dlań przychylne; owszem, pokierował tak sprawą, że prymas Dzierzgowski koronował wkońcu Barbarę uroczyście w Krakowie (1550 r.). Zygmunt August czuł się tem zobowiązany wobec episkopatu i przyrzekł powstrzymywać napór herezji, a nawet zagroził heretykom wydaleniem z kraju. Niemniej dalsze wypadki pokazały, że była to tylko gołosłowna obietnica, udzielona zaś w ll. 1557—1561 wolność wyznania augsburskiego w Gdańsku, Prusach Królewskich oraz Inflantach otwierała i przed polskim protestantyzmem nowe widoki.

Charakter atoli protestantyzmu tego zaczął być od chwili wstąpienia na tron Zygmunta Augusta inny, aniżeli poprzednio. Luteranizmowi mianowicie pozostało wierne naogół tylko mieszczaństwo polskie, szlachta zaś nowowiercza, za wyjątkiem pruskiej i części wielkopolskiej, przerzuciła się prawie całkowicie do kalwinizmu. Wyznanie kalwińskie było konsekwentniejsze i wówczas moralnie zdrowsze od luterskiego. Odpowiadało też ono więcej antyabsolutystycznym nastrojom magnatów i szlachty; było zresztą czemś bardziej nowem. W dodatku Luter w tym czasie już nie żył, a wśród uczniów jego pogłębiły się nienawiści i spory, Kalwin natomiast był wtedy u szczytu swego powodzenia.

Kalwinistami zatem i krzewicielami kalwinizmu stają się w Wielkopolsce między wieloma innymi: Mycielscy, Zakrzewscy, Bronikowscy, Latalscy, Baranowscy, Lutomirscy, Tomiccy. W Małopolsce wpływowi wielce i wpływem swoim innych pociągający: Firleje, Zborowscy, Oleśniccy, Drohojowscy, Koniecpolscy, Stadniccy, Ossolińscy, Jazłowieccy, Potoccy,

Fredrowie, Szafrańcowie, Sieniawscy, Kamienieccy, Zebrzydowscy, Jordanowie, Lasoccy, Myszkowscy, Tęczyńscy, Tarnowscy, Żółkiewscy. Na Litwie fanatycznym wyznawcą nauki kalwińskiej zostaje i patronuje jej, oddziałując z Litwy i na Polskę, potężny wojewoda wileński, książę Mikołaj Radziwiłł Czarny († 1565), o którym donoszono do Rzymu, że nie było wówczas w Polsce gorszego nadeń prześladowcy wiary katolickiej. Za przykładem jego szedł wojewoda trocki, Mikołaj Radziwiłł Rudy (brat Barbary), a za nimi: Hołowczyńscy, Puzynowie, Pacowie, Wołłowicze, Wojnowie, Szemiotowie, Dorohostajscy, Wiśniowieccy, Kiszkowie, Chodkiewicze, Chlebowicze i inni. Cała prawie szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego przeszła do kalwinizmu i, jak powiadano, zaledwie może „tysiączna część" jej pozostała katolicką. W Kijowie nawet biskup diecezji, Mikołaj Pac, porzucił wtedy stan duchowny, ożenił się i został przez króla mianowany kasztelanem brzeskim. Otworzyły się równocześnie szeroko wrota państwa Polskiego dla różnego rodzaju zbiegów i przybłędów heretyckich z Zachodu, tak dalece, że poczęto wówczas nazywać kraj nasz „przytuliskiem heretyków" („asylum haereticorum").

Jednym z wybitniejszych nauczycieli kalwinizmu był wtedy w Wielkopolsce eksksiądz poznański, Andrzej Prażmowski, który, korzystając z poparcia Leszczyńskich, założył w Radziejowie na Kujawach szkołę kalwińską i pracował wśród szlachty kujawskiej. W Małopolsce obok Crucigera, Lismaniniego i ekskanonika przemyskiego, Stanisława Lutomirskiego, którzy przeszli z luteranizmu na kalwinizm, jednym z pierwszych głosicieli tego ostatniego był Włoch (?), Stancaro, profesor języka hebrajskiego w uniwersytecie krakowskim. Pociągnięty do odpowiedzialności przez biskupa Maciejowskiego, zbiegł on pod opiekę Mikołaja Oleśnickiego do Pińczowa i stamtąd rozszerzać począł swoją naukę. Zawziętego krzewiciela znalazło wyznanie kalwińskie m. i. także w utalentowanym pisarzu, Mikołaju Reju z Nagłowic († 1569), który stał się niejako najbardziej typowym przedstawicielem szlacheckiego sekciarstwa.

Daleko więcej atoli od działalności predykantów i pisarzy wpłynęła na rozpowszechnienie nauki kalwińskiej w Polsce

samowola możnowładztwa. Właściciele wielkich posiadłości, nie cofając się niejednokrotnie przed profanowaniem świętości katolickich, powypędzali w wielu miejscach duchownych prawowiernych, kościoły zaś, a na Litwie i cerkwie, zamienili na zbory kalwińskie. W Pińczowie Oleśnicki usunął osiadłych tam oddawna paulinów i klasztor ich obrócił na uczelnię kalwińską. Podobnie zrobił pan na Niedźwiedziu i Dubiecku, przyjaciel Crucigerowy, Stanisław Stadnicki, stwarzający w Niedźwiedziu jedno z główniejszych gniazd heretyckich na ziemię krakowską. Przykładem, jak daleko przytem posuwali nowowiercy swoje zuchwalstwa, jest sprawa sądowa wspomnianego wyżej Oleśnickiego. Wezwany za usunięcie paulinów przed sąd biskupi krakowski, stanął na nim w otoczeniu tak licznych zbrojnych przyjaciół i dworzan, że rozprawę musiano zawiesić i odesłać ją przed trybunał królewski. Wkrótce potem (1551 r.) przy okazji sprawy o herezję już nie magnata, lecz zwykłego szlachcica, Konrada Krupki Przecławskiego, biskup krakowski musiał aż działa wystawiać z obawy pogwałcenia sądu przez stronników oskarżonego. Obydwa przykłady te są równocześnie jednemi z licznych przejawów ostrej walki, toczonej wówczas przez szlachtę przeciw sądownictwu duchownemu.

Dowody wielkiego rozzuchwalenia dawali protestanci i na sejmach tudzież przy różnych innych okazjach. Częste zwłaszcza bywały rozbijania procesyj i pogrzebów katolickich, profanacje obrzędów, krucyfiksów i obrazów, a nawet Hostyj Przenajświętszych. M. i. np. na otwarciu sejmu w Piotrkowie 1552 r. w czasie podniesienia, gdy katolicy razem z królem padli na kolana, kilku posłów nowowierczych ostentacyjnie odwróciło głowy, a jeden nawet, jakby na urągowisko, czapkę nałożył.

Co do Pińczowa, to dzięki założonej w nim szkole a także doborowi najsłynniejszych w protestantyźmie polskim nauczycieli i prowadzonym pracom teoretycznym protestanckim, oraz drukarni, która w nim powstała, otrzymał on w obozie nowowierczym nazwę „Aten polskich“. M. i. zabiegano tam około wydawania psalmów i pieśni polskich dla ludu tudzież około zbiorowego przekładu Pisma Świętego na język polski. Przekład ten wyszedł potem w r. 1563 kosztem Mikołaja Radziwiłła Czarnego w Brześciu i nosi nazwę „Biblji Radziwiłłow-

skiej". Nawiasem tu dodamy, że i strona katolicka nie myślała pod tym względem pozostawać w tyle, ogłaszając już w roku 1561 w Krakowie katolickie tłumaczenie całego Pisma Świętego (Biblja Leopolity).

Na początek panowania Zygmunta Augusta przypada także duży napływ do Polski braci czeskich. Prześladowani w ojczyźnie swej przez króla Ferdynanda I (p. § 159), szukali schronienia m. i. u nas i w Prusach Książęcych. Znaczniejsza ich grupa osiedliła się już w 1547 r. w Wielkopolsce, a potem przeszła i do diecezji chełmińskiej. Wprawdzie biskupi: Izdbieński, poznański, i Giese, chełmiński, wyjednali w kancelarji królewskiej dekrety, wydalające ich z odnośnych diecezyj, w Wielkopolsce jednak ujęli się za nimi Andrzej Górka i można rodzina Ostrorogów. Dzięki nim więc nietylko się tam utrzymali, ale jeszcze zyskali możność szybkiego rozwoju. W samym Poznaniu posiedli wkrótce dwa zbory, sześć domów, szkołę, szpital i cmentarz osobny i jeszcze za życia Zygmunta Starego stworzyli poza Poznaniem zgórą 60 innych gmin w Wielkopolsce.

Oprócz Ostrorogów, którzy ich najwięcej wspierali, przeszły do ich wyznania z pośród szlachty wielkopolskiej rodziny: Leszczyńskich, Opalińskich, Marszewskich, Lipskich, Bukowieckich, Sokolnickich, Rożnowskich, Krotoskich itd. Na lud prosty oddziaływali podobieństwem językowem i większem zbliżeniem się do ludu. Do „jednoty" swej jednak przyjmowali i ludność niemiecką. Głównym ich przywódcą był w początkach przybyły razem z nimi Jerzy Izrael, żyd morawski († 1588), ruchliwy bardzo, odwiedzający także często gminy pruskie. M. i. pismami zostawił on po sobie historję łacińską: „O początkach i rozkrzewieniu się braci czeskich w Wielkopolsce". Najgłówniejszą ich siedzibą stało się zczasem Leszno Leszczyńskich, w którem mieli swoją szkołę bracką. W XVII w. stał na jej czele przez czas jakiś historyk protestantyzmu polskiego, Andrzej Węgierski († 1649). Po nim sławę prawie europejską zdobył jej wynoszony bardzo przez naukę akatolicką Jan Amos Comenius (Komenský, † 1670).

Wzmiankowaliśmy w paragrafie poprzednim, że od chwili śmierci prymasa Łaskiego, t. zn. w ostatnich kilkunastu latach rządów Zygmunta Starego, wśród biskupów polskich nie było

człowieka, któryby umiał wskazywać skutecznie współhierarchom swoim obowiązki ich i zadania wobec przybierającego na sile sekciarstwa. Inaczej zaczęło być, gdy właśnie w momencie najbardziej dla Kościoła naszego niebezpiecznym wszedł do grona episkopatu żarliwy i uczony ks. Stanisław Hozjusz. Mianowany najprzód, w 1549 r., biskupem chełmińskim, zaczął od systematycznego oczyszczania z nowinkarstwa tej diecezji. Przeniesiony wkrótce, 1551 r., na księstwo-biskupstwo warmijskie, tem większą zyskał stamtąd możność oddziaływania na cały kościół Polski.

Jedną z najdonioślejszych w skutki czynności jego biskupich był udział w zwołanym przez prymasa Dzierzgowskiego († 1559), nie bez wpływów jednak Hozjuszowych, antysekciarskim synodzie prowincjonalnym w Piotrkowie 1551 r. Aby przeciwstawić rozszerzanym po Polsce licznym „Wyznaniom wiary" protestanckim jakiś zbiór zasad katolickich, a tem samem unaocznić biskupom i klerowi oraz narodowi Polskiemu, jakie są istotne punkty nauki i praktyki kościelnej, od których odstępować nie można, spisał Hozjusz na synodzie tym pierwszy zarys słynnej swojej i wielokrotnie potem uzupełnianej i poprawianej *„Confessio fidei catholicae christiana."* Dziełem tem dawał pierwszy potrzebny bardzo, przystępnie napisany, a pozytywnie ujęty wykład wiary i moralności chrześcijańskiej. Poczytność jego była tak wielka, że jeszcze za życia Hozjusza († 1579) zostało przetłumaczone na wszystkie prawie języki zachodnio-europejskie, a nawet podobno na arabski i ormiański i liczyło aż około 30 wydań, przeważnie zagranicą drukowanych. Zyskał też sobie niem rozgłos wszechświatowy. [1]

Całość polskich spraw kościelnych spoczywała od 1551 r. prawie wyłącznie na Hozjuszu. Nie mogąc zrazu podołać wiele z biskupami, starał się on oddziaływać przynajmniej za pośrednictwem licznych znajomych i przyjaciół, których posiadał we

[1] Autor niniejszego podręcznika z przykrością na tem miejscu stwierdza, że ogłoszona przezeń rozprawa naukowa p. t. „Opinje o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza", Lwów 1932, uwypuklająca, czem był Hozjusz dla Polski i kościoła Powszechnego, najmniej bodaj znalazła zainteresowania wśród tych sfer, z myślą o których autor dzieło pisał.

wpływowych wtedy wielce kapitułach. W 1555 r. zdołał przeprowadzić, że przybył do Polski dla pomocy w ratowaniu zagrożonej wiary specjalny nuncjusz papieski, Alojzy Lippomano, biskup Werony († 1559), mąż z protestantyzmem i sposobami zapobiegania mu dobrze obeznany.

Nuncjusz ten już w r. 1557 opuścił Polskę, zrażony brakiem jednomyślności wśród episkopatu i oszczerstwami, miotanemi nań przez obóz heretycki, a głównie przez przebywającego wówczas u nas osławionego Vergeria (p. § 160), niemniej jednak pobyt jego miał znaczenie niemałe. Osobą swoją zapoczątkowywał Lippomano długi szereg nuncjuszów, ciągnący się aż do upadku Rzeczypospolitej, czyli że przyjazd jego był jednocześnie zaprowadzeniem stałej nuncjatury w Polsce. Ważniejsze jeszcze było, że współdziałając ściśle z Hozjuszem, odwiedził wszystkie większe stolice biskupie polskie i umiał pozyskać dla wspólnego wysiłku nad poprawą Kościoła najznaczniejsze kapituły polskie: gnieźnieńską, poznańską, kujawską i płocką. Rezultatem tego był zbiorowy memorjał wymienionych kapituł, wskazujący na główne przyczyny zła kościelnego w Polsce i zarazem sposoby jego usunięcia. Z podobnym memorjałem wystąpiła najbliżej wówczas z Hozjuszem sympatjami związana kapituła krakowska jeszcze przedtem, na synodzie piotrkowskim 1551 r.

§ 165. POCZĄTKI ANTYTRYNITARSTWA POLSKIEGO I PRÓBY ZAPROWADZENIA KOŚCIOŁA NARODOWEGO

Jak zagranicą znaczna część wyznawców i głosicieli protestantyzmu bynajmniej nie zatrzymywała się na swych błędach pierwotnych, ale szybko bardzo podlegała prądom coraz radykalniejszym, tak i u nas luteranizm tudzież kalwinizm były dla wielu tylko etapami przejściowemi do sekty t. zw. antytrynitarzy albo arjan polskich. Głównym punktem nauki ich, dla którego otrzymali oni swą nazwę, było odrzucanie równorzędności Chrystusa Pana z Bogiem Ojcem.

Sami arjanie pierwszą wyznawczynię systemu swego w Polsce, a zarazem męczennicę za ów system widzieli niejednokrotnie w znanej nam już Katarzynie Weiglowej (p. § 161). Właściwe atoli powstanie jego datuje się dopiero od czasów Zygmunta Augusta. Twórcami jego najbliższymi byli dwaj

Włosi(?): Leljusz Sozzini ze Sieny († 1562), przybyły w r. 1551 po dłuższych wędrówkach zagranicznych do Polski, i Jerzy Blandrata (uczeń Serveda, pod koniec życia dla przypodobania się Batorym wrócił do katolicyzmu, umarł, zamordowany przez swego krewniaka i spadkobiercę, po r. 1585), niegdyś lekarz na dworze Zygmunta Starego, obrany w 1559 r., mimo przestróg Kalwinowych, senjorem gmin kalwińskich. Przyłączył się do nich niebawem Polak, Piotr z Goniądza (Gonesius, † 1581), niegdyś gorliwy bardzo katolik, a potem po podróżach zagranicą zarażony poglądami Serveda, i dwaj inni Włosi, Jan Paweł Alciati, medjolańczyk, oraz Jan Walenty Gentile (ścięty w Bernie 1566 r.), kalabryjczyk rodem, obydwaj zbiegli przed losem Serveda z Genewy. W ten sposób, jak słusznie zauważono, „w Polsce wyrósł antytrynitarski posiew, któremu Kalwin w swej siedzibie dojrzeć nie pozwolił.“

Dość dużo również na przyjęcie się i rozrost idei antytrynitarskich w Polsce wpłynął Stancaro, który po chwilowem, przymusowem opuszczeniu Polski i tułaczce w Prusach, Niemczech, Węgrzech i Siedmiogrodzie już w r. 1559 zjawił się u nas zpowrotem, ale ze zmienionemi znacznie poglądami. Wszczął on mianowicie spór namiętny z czołowymi kalwinistami polskimi, Łaskim, Lismaninim i Crucigerem, na temat „pośrednictwa“ Chrystusowego (nieprzyjaciele nazwali go za to „ojcem wszelkich niepokojów i kłótni“), co w konsekwencji zahaczało i o dogmat Trójcy Przenajświętszej.

Prócz Piotra z Goniądza przystąpili wkrótce do kierunku antytrynitarskiego inni jeszcze ministrzy heretyccy, jak znany nam już Stanisław Lutomirski († 1575, p. § 164), Szymon Budny, Grzegorz Paweł z Brzezin, Marcin Czechowicz, naonczas minister kalwińskiego zboru wileńskiego († 1613), Stanisław Farnowski i t. p. Pod koniec życia swego zainteresował się ruchem antytrynitarskim i sam wódz oraz patron kalwinizmu na Litwie i w Polsce, książę Mikołaj Radziwiłł Czarny.

Jednolitym atoli antytrynitaryzm ów polski wcale nie był. Jedni mianowicie stali jeszcze dość blisko nauki tradycyjnej o Trójcy Świętej, inni natomiast wręcz przeczyli bóstwu Chrystusa Pana, chociaż coś „boskiego“ w Nim widzieli, albo głosili,

że był człowiekiem, adoptowanym przez Boga. Niebawem też przyłączyły się do antytrynitaryzmu i błędy nowochrzczeńcze, widoczne zwłaszcza w ustnych i pisemnych wystąpieniach Piotra z Goniądza, Czechowicza i Grzegorza Pawła z Brzezin. Wszyscy oni ulegli także społecznemu radykalizmowi tudzież mistycyzmowi nowochrzczeńców, przyszło to zaś poprzez komunistycznych i marzycielskich anabaptystów morawskich, których Czechowicz poznał w czasie studjów swoich i podróży zagranicą.

Poza Polską do większego ugrupowania antytrynitarzy doszło wówczas w Siedmiogrodzie. Szerzycielem ich tutaj był Blandrata, pracujący od 1563 r. jako lekarz na dworze książęcym, gdzie pozyskał także m. i. o wiele gorętszego od siebie i bardziej upartego działacza antytrynitarskiego, kaznodzieję Franciszka Davidis'a. Na wzmocnienie później tego antytrynitaryzmu czy unitaryzmu siedmiogrodzkiego wpłynął w znacznej mierze napływ antytrynitarzy, zbiegających, względnie wydalanych z Polski (p. § 179 i nn., 205).

Właśnie różniczkująca się coraz bardziej rozbieżność kierunków protestanckich łącznie ze wzmożoną od 1551 r. akcją katolicką postawiła nowowierców polskich wobec konieczności jakiegoś zjednoczenia swoich sił. Zrodziła się wtedy myśl połączenia całego obozu nowowierczego w jeden wspólny „ewangeliczny“ kościół polski. Nacisk pewien pod tym względem, nie wiemy, o ile szczerze, wywierał i król Zygmunt August, gdy go przedstawiciele różnych odłamów prosili o uprawnienia dla siebie. Wyrazem tych dążeń było m. i. „Wyznanie wiary“, przedłożone królowi na sejmie piotrkowskim w 1555 r., spisane przez Stanisława Lutomirskiego. Zgóry jednak było można przewidzieć, że nie zdobędzie ono dla siebie trwałej większości przywódców protestanckich, a to z powodu wyraźnie antytrynitarskich tendencyj swoich.

Inną inicjatywę podjęli kalwini małopolscy i bracia czescy z Crucigerem i Jerzym Izraelem na czele. Owocem jej po kilkumiesięcznych pertraktacjach była ugoda, zawarta w Koźminku pod Kaliszem 1555 r., mocą której gminy kalwińskie małopolskie miały przyjąć konfesję i liturgję braci czeskich, zachowywały natomiast własną organizację i niektóre własne zwyczaje kościelne; sprawy ważniejsze miały podlegać wspólnym naradom. Było to, jak widzimy, ustępstwo zbyt duże ze strony gmin kalwińskich, trwałą zatem i ugoda koźmińska być

nie mogła. Jakoż rozerwała się już ona z chwilą, gdy w r. 1556 kierownictwo kalwinizmu polskiego objęli bardziej świadomi swego wyznania kalwiniści: Lismanini i Jan Łaski.

Lismanini był w r. 1553 wysłany przez króla dla studjów nad stosunkami wyznaniowemi zagranicę. Poznawszy wówczas w Genewie osobiście Kalwina, przyjął jego naukę i odtąd jej wyłącznie się poświęcał (zmarł śmiercią samobójczą w 1566 r.).

Łaski sławiony jest przez protestantów jako jedyny Polak, który odegrał wybitną rolę w nowowierczym ruchu poza Polską. Był on rodzonym bratankiem prymasa, prałatem i kanonikiem wielu kapituł polskich. Ulegając wpływom Erazma z Rotterdamu, zostawał niegdyś w przyjaznej korespondencji i z Hozjuszem. Już jednak ok. 1540 r., bawiąc zagranicą, zerwał z nauką Kościoła i ożenił się. W r. 1542, chcąc zatrzymać swoje bogate beneficja, złożył w Krakowie przysięgę, zaprzeczającą, jakoby od Kościoła odstąpił, wkrótce jednak znów kraj opuścił, aby, jak pisał z emfazą o sobie, „niegdyś wielu tytułami znaczny, teraz nagi nagiego Ukrzyżowanego sługa“, pracować już tylko dla nowowierstwa. Organizował tedy kościół protestancki we Fryzji, potem wspólnie z innymi w Londynie (p. § 157). Wypędzony z jednego i drugiego miejsca, działał w Danji i północnych Niemczech. W Frankfurcie nad Menem zetknął się z Kalwinem, naradzał się także z Melanchtonem, któremu zarzucano również odstępstwa od czystej nauki Lutra. W r. 1556, już jako żarliwy zwolennik wyznania reformowanego, wrócił na wezwanie gmin kalwińskich do Polski, przyjmowany owacyjnie przez nowatorów, goszczony przez Radziwiłła Czarnego, a nawet na dworze królewskim, mimo przedstawień episkopatu, łaskawie traktowany.

Zadaniem Łaskiego było podtrzymać załamujący się wtedy kalwinizm polski, nadać mu nową spoistość i sprężystość, posunąć wreszcie jak najdalej tyle pożądane polskie zjednoczenie protestanckie. Zaczął też natychmiast ożywioną bardzo pracę w różnych kierunkach. M. i. począł pisać w sposób bardzo niewybredny i przeciw Hozjuszowi, zadanie swe atoli wykonał tak, że uwolnił wprawdzie gminy małopolskie od przewagi braci czeskich, ale tem zniechęcił ich do siebie, i próby unjonistyczne w chwili śmierci jego († 1560) były o wiele dalsze od realizacji, aniżeli gdy do Polski przybywał. Wyjeżdżał w sprawach zjednoczeniowych i do Królewca, ani jednak książę Albrecht, ani teologowie luterscy nie myśleli odstępować w niczem od swych zasad. Owszem, wyznawcy luteranizmu z Piotrem Pawłem Vergerio na czele nawet pozytywnie zwalczać Łaskiego zaczęli.

Oprócz prób zjednoczenia protestantów polskich istniały u nas jeszcze próby zaprowadzenia ogólnego w Polsce kościoła, któryby skupiał wszystkich Polaków, był więc jednocześnie k o-

ściołem narodowym i państwowym polskim. Głównemi znamionami tego kościoła byłoby uniezależnienie się od Rzymu, zniesienie celibatu, dziesięcin i sądownictwa kościelnego, zrównanie stanu duchownego ze świeckim, zaprowadzenie obrzędowego języka polskiego, wprowadzenie komunji pod dwiema postaciami, rządzenie się soborowe przy udziale sfer laickich także. Nie wszyscy, oczywiście, zwolennicy tego kościoła jednakowo go pojmowali. W szczegółach mianowicie zachodziły niejednokrotnie nawet dość duże między nimi rozbieżności.

Pierwszymi w połowie XVI w., którzy postulaty utworzenia kościoła narodowego sformułowali nawet w uczonych i poczytnych traktatach piśmiennych, byli dwaj dawni uczestnicy religijnych schadzek krakowskich (p. § 161): eksduchowny katolicki, Jakób Przyłuski († 1554), i Andrzej Frycz Modrzewski († 1572), przyjaciel Melanchtona, usiłujący podobnie jak tamten godzić między sobą wszystkie wyznania, nie wyłączając katolickiego. Pierwszy z nich w wydanych przez siebie „Leges seu statuta ac privilegia Regni Poloniae“ (1553 r.) żądał od króla, aby w sprawach religijnych polskich był najwyższym zwierzchnikiem, czyli i papieżem zarazem. Papieżom właściwym przyznawał tylko stanowisko, należne primis episcopis inter pares. Drugi w traktacie „De ecclesia“, stanowiącym część większego dzieła p. t. „De republica emendanda“, a przedłożonym do oceny synodu piotrkowskiego z 1551 r., domagał się daleko idącej demokratyzacji Kościoła. Zdaniem jego organem najwyższym kościoła Powszechnego winien być sobór „prawdziwie“ powszechny, złożony z przedstawicieli wszystkich wyznań bez wyjątku. Uczestnikami tego soboru winni być swobodnie delegowani duchowni i świeccy. Biskupów winni obierać wierni, papieża zaś biskupi. Papieżowi winny przysługiwać tylko prerogatywy reprezentacyjne i tylko z prawa ludzkiego, a nie boskiego.

Wyłuszczonym powyżej ideom narodowym hołdował przez szereg lat bardzo wyraźnie i nawet bronił ich w swoich enuncjacjach późniejszy, od r. 1562, prymas, Jakób Uchański († 1581, p. § 161), mianowany bez zgody Stolicy Świętej, a wyłącznie tylko decyzją królewską, biskupem najprzód chełmskim, a potem kujawskim. Jeszcze w 1559 r., lekceważąc sobie

wezwania kurji rzymskiej, nazywał ją Uchański „nieurzędnym urzędem rzymskim“, służącym mamonie, i pisał o obłudzie tudzież niewoli rzymskiej, „która się faraonowej równała“.

Popularności ideom kościelno-narodowym przysporzyła w dużej mierze głośna sprawa ożenku utalentowanego demagoga szlacheckiego w sutannie, ks. Stanisława Orzechowskiego († 1566). Jeszcze przed własnym ożenkiem bronił on namiętnie ślubów małżeńskich, zawartych przez Walentego z Chrzczonowa i Marcina Krowickiego (p. § 164). W związku z małżeństwem Orzechowskiego nawet skądinąd prawowierny hetman Jan Tarnowski dowodził, że biskupi nie mają prawa sądzić ani karać szlachcica, sejm zaś z 1552 r. przeprowadził zawieszenie sądów biskupich „de haeresi“. Dokonano tego wprawdzie narazie na jeden rok tylko, w praktyce jednak i łącznie z uchwałami sejmów następnych stało się to zawieszenie już trwałem.

Wyzyskując nastroje chwili, protestanci ułożyli już nawet program zwołania niezależnego od Rzymu soboru polskiego, na którym obok kilku zaledwie przedstawicieli episkopatu miał brać m. i. udział i „miłościwy pan“, książę Albrecht pruski. Sam nawet król, chociaż o schiźmie kościelnej nie myślał, uległ częściowo prądowi, przeważającemu wtedy wśród szlachty, i wysłał w r. 1555/6 do papieża Pawła IV, kasztelana sandomierskiego, Stanisława Maciejowskiego (brat bpa Samuela, a stryj późniejszego kardynała, Bernarda!), z prośbą o możność odprawiania mszy świętej w języku polskim, komunikowania pod obiema postaciami, zawierania małżeństw przez księży i zwołania soboru narodowego. Aby poinformować opinję powszechną o niebezpieczeństwie tych żądań, a jednocześnie wykazać, że wprowadzanie ich nie miałoby żadnej racji za sobą, ułożył czujny zawsze Hozjusz i w r. 1558 ogłosił drukiem zręcznie zestawiony dialog między katolikiem a protestantem p. t. „Dialogus de eo: num calicem laicis et uxores sacerdotibus permitti ac divina officia vulgari lingua peragi fas sit“. Jego też głównie wysiłkom zawdzięczać należy, że ideały kościelno-narodowe nie znalazły w Polsce urzeczywistnienia.

ROZDZIAŁ XXXIV

SPORY W ŁONIE PROTESTANTYZMU I WOJNY RELIGIJNE DRUGIEJ POŁOWY XVI I POCZĄTKÓW XVII W.

Delbrück, Kaser, Smith, Friedell, j. r. XXXII. — Corpus Confessionum, Die Bekenntnisschriften der evang.-luther. Kirche, j. r. XXXII. — Ritschl, Bornkamm, Schönebaum, Wiswedel, Schubert, Völker, Faurey, Goyau, Viénot, Lebègue, Hyland, Hague, Pollard, Koehler, Murray, Ball, j. r. XXXII. — Algermissen, Christliche Sekten u. Kirche Christi, 1925. — Kolde, Historische Einleitung in die symbol. Bücher der evang.-luth. Kirche, III wyd., 1913. — Weber, Die philos. Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie, 1907. — Leube, Die Reformideen in der deutschen luther. Kirche zur Zeit der Orthodoxie, 1924; Calvinismus u. Luthertum, Der Kampf um die Vorherrschaft im protestant. Deutschland, 1928. — Krogh - Tonning, H. Grotius u. die relig. Bewegungen im Protestantismus s. Zeit, 1924. — Schlüter, Die Theologie des H. Grotius, 1919. — Heimbucher, Die Baptisten, II wyd., 1924. — Robinson, The life and faiths of the Baptists, 1927. — Brons, Ursprung, Entwicklung u. Schicksale d. Taufgesinnten, III wyd. 1912. — Romier, j. r. XXXII; La conjuration d'Amboise, 1923; Catholiques et Huguenots à la cour de Charles IX (1560—62), 1924. — Rocquain, La France et Rome pendant les guerres de religion (1559/98), 1924. — Martin, Le gallicanisme et la réforme catholique (1563/1615), 1919. — Vaissière, Henri IV, 1928. — Faurey, L'Édit de Nantes et la question de tolérance, 1929. — Jansen, Baïus et le baïanisme. Essai théologique, 1927. — Paquier, Le Jansenisme, 1912. — Gazier, Histoire générale du mouvement janséniste, 2 t., 1922. — Bournet, La querelle janséniste, 1924. — Fouqueray, Histoire de la Compagnie de Jésus en France, 5 t., 1910/25. — Pirenne-Arnheim, Geschichte Belgiens, 3.—4. t., (1477/1648), 1907/13. — Cossou, La vie de Philippe II, 1929. — Heyck, Wilhelm von Oranien, 1908. — Cameron, Negotiations between Elizabeth and James I relating to the execution of Mary queen of Scots, 1928. — Fleming, The Reformation in Scotland, 1910. — Hewat, Makers of the Scottish Church of the Reformation, 1920. — Jones-Werthenau, Geistige Reformatoren des 16. u. 17. Jhrhd., 1925. — Pollen, The english catholics in the reign of queen Elizabeth 1558/80, 1920; Sources for the history of Roman Catholics in England, Ireland and Scotland, 1921. — Paul, The British Church from the days of Cardinal Allen, 1929. — Hutton, The english Church 1625/1714, 1913. — Pollard, Ecclesia Anglicana, 1931. — Bennigsen, K woprosu o diejstwitielnosti anglikanskawo swiaszczenstwa, 1927. — Weston, The reign of queen Elizabeth, 1914. — Kennedy, Elizabethan Episcopal Administration, 3 t., 1924. — Halifax, Leo XIII and anglican orders, 1912. — Atteridge, The Elizabethan persecution, 1928. — Burrage, The early english dissenters in the light of recent research (1550/1641), 2 t., II wyd. 1927. — Pearson, Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism (1535/1603), 1925; Church and State, political aspects of 16-th century Puritanism, 1928. — Sawyer, History of the Pilgrims and Puritans, 3 t., 1922. — Seymour, The puritans in England 1647/61, 1921. — Schücking, Die Familie im Puritanismus, 1929. — Clark, History of English Nonconformity, 2 t., 1911/13. — Selbie, Congregationalism, 1927. — Peel, The first Congregational Churches, 1920. — Völker, Die religiöse Wurzel des engl. Imperialismus, 1924. — Abbott, Biblio-

graphy of O. Cromwell, 1929. — Kittel, O. Cromwell, seine Religion u. s. Sendung, 1928. — Pokorny, Irland, 1916. — Holloway, The Reformation in Ireland, 1919. — Ronan, The Reformation in Ireland under Elizabeth (1558/80), 1930. — Moran, Persecutions suffered by the Catholics of Ireland under Cromwell and the puritans, II wyd., 1917. — Cichowski, Ks. Stanisław Sokołowski a kościół Wschodni, 1929. — Janin, Les Églises orientales et les rites orientaux, II wyd., 1926; Les églises séparées d'Orient, 1930. — Kidd, The Churches of eastern Christendom from A. D. 451 to the present time, 1927. — Michalcescu, Die Bekenntnisse und wichtigsten Glaubenszeugnisse der griech.-oriental. Kirche, 1904. — Schlier, Patriarch K. Lukaris, 1927. — Hofmann, Griechische Patriarchen und Römische Päpste. Patriarch Kyrillos Lukaris und die Römische Kirche, 1929. — Platzhoff, Geschichte des europ. Staatensystems 1559/1660, 1928. — Bibl, Maximilian II, der rätselhafte Kaiser, 1929. — Gille, Das Zeitalter der Gegenreformation, 1930. — Brandi, Gegenreformation u. Religionskriege, 1930. — Loesche, Geschichte der Gegenreformation in Schlesien, 2 części, 1915/16. — Schmidlin, Die Kirchl. Zustände in Deutschland vor dem 30 jähr. Kriege nach den bischöflich. Diözesanberichten an den Hl. Stuhl, 3 t., 1908/1910. — Hallwich, Fünf Bücher Geschichte Wallensteins, 3 t., 1910. — Von Srbik, Wallensteins Ende, 1920. — Wittrock - Schmid, Gustav Adolf, 1930. — Paul, Gustav Adolf, 3 t., 1927/32. — Mémoires du Card. Richelieu, 9 t., 1908/29. — Leman, Urbain VIII et la rivalité de la France et de l'Autriche de 1631 à 1635, 1920. — Holl, Die Bedeutung der grossen Kriege f. das religiöse u. kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus, 1916.

§ 166. ROZKŁAD W PROTESTANTYŹMIE NIEMIECKIM XVI WIEKU. ANABAPTYŚCI I MENNONICI

Jednym z najsmutniejszych owoców rewolucji protestanckiej były rozłamy i wojny w społeczeństwach nietylko między obozami katolickiemi a nowowierczemi, ale i w łonie samego nowowierstwa. Wprowadzona przez Lutra zasada indywidualnego tłumaczenia Pisma Świętego i zerwanie z powagą Kościoła nauczającego mściły się tu straszliwie. Liczne przykłady tych rozłamów i wojen widzieliśmy już poprzednio. Z krajów europejskich jedynie tylko inkwizycyjna Hiszpanja i Włochy były od nich wolne (p. § 160). Zapowiedzią ich niejako obok rozruchów nowochrzczeńczych i chłopskich w Niemczech, poskramianych przy użyciu sił protestanckich, była ostra polemika, toczona w ll. 1524/5 między Erazmem z Rotterdamu a Lutrem na temat wolności woli. Sprawiła ona, że gdy część dawnych erazmiańczyków stanęła bardziej zdecydowanie przy Lutrze, albo przeszła do sekt jeszcze skrajniejszych, to druga część, niejednokrotnie nawet pod bezpośrednim wpływem Erazma, spostrzegła się wporę i zawróciła z drogi heretyckiej. Do tych ostatnich należał w pewnej mierze i nasz Stanisław Hozjusz.

Pomijamy na tem miejscu wszystkie szczegóły, dotyczące tych sporów i różnych nowotworów sekciarskich. Wskażemy tylko, że powstawały one zarówno na tle wyznania augsburskiego, jak i helweckiego, a także wszystkich innych, które kiedykolwiek na światło dzienne wychodziły. Zradzały się one raz skutkiem rzeczywistych różnic i przekonań doktrynalnych lub obrzędowych, innym znowu razem skutkiem ambicyj prywatnych i osobistych niechęci tudzież współzawodnictw między jednostkami.

Na tle wyznania augsburskiego obracały się one głównie około osoby irenisty Melanchtona († 1560), który był zawsze skłonny do ustępstw w stronę czyto katolicką, czy kalwińską, czy inną, radykalniejszą jeszcze, i podlegał dość częstym zmianom poglądów. M. i. więc, gdy Melanchton głosił potrzebę pilnego zachowywania 10 przykazań Bożych, inny teolog, również uczeń Lutra, Jan Agricola, twierdził, że dekalog nie ma żadnego znaczenia, i dał tem początek t. zw. sporom antynomistycznym. Sam Luter wystąpił wówczas ze zwykłą sobie gwałtownością przeciw Agricoli, który zmuszony został porzucić katedrę profesorską w Wittenberdze (1540) i szukać schronienia w Berlinie. Po śmierci Lutra, gdy Melanchton zalecał trzymać się interim augsburskiego z r. 1548 (p. § 153) i twierdził, że rzeczy niem objęte: msza święta, ostatnie namaszczenie, kult świętych i t. p., są dla luteranizmu obojętne (adiaphora), inni teologowie z Istryjczykiem Maciejem Vlačić'em (Illyricus, † 1575) na czele namiętnie zwalczali ten pogląd i zapoczątkowali tem spory t. zw. adiaforystyczne. Znaleźli się luteranie, którzy twierdzili, że ani Adam, ani potomkowie jego nie utracili przez grzech pierworodny wolnej woli, że zatem człowiek winien współdziałać (synergein) z łaską Bożą, i stąd powstał kierunek synergistyczny i t. d.

Synergistą do pewnego stopnia był także Kacper Schwenkfeld ze Śląska, radca księcia lignickiego. W przeciwstawieniu do Lutra odrzucał on rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w Eucharystji, kładł nacisk silny na dobre uczynki, domagał się surowszej moralności i miał odrębny pogląd na ludzką naturę Chrystusa Pana, zbliżony mocno do monofizytyzmu (p. § 51). Prześladowany i przez luteran, i przez kalwinistów, zmarł w 1561 r. w Ulmie. Do swej nauki pociągał głównie nastawieniem mistycznem i życiem o wiele przykładniejszem od życia innych „reformatorów". Zwolennicy jego, t. zw. szwenkfeldjanie, utrzymują się aż do dzisiejszego dnia na Śląsku i w Północnej Ameryce.

Niejednokrotnie kończyły się spory te między wybitniejszymi protestantami tragicznie: więzieniem, wygnaniem lub nawet śmiercią obrońców tych lub innych kierunków, chwilowo zwyciężonych. Dość dużo przykrych chwil dostarczyły one i księciu Albrechtowi pruskiemu, jednym bowiem z terenów, na którym się w bardzo ostrej formie rozgrywały, był dwór Albrechtowy oraz uniwersytet królewiecki. M. i. wyłoniły się tam

na tle nauki o usprawiedliwieniu spory osjandryczne, nazwane tak od zmarłego w r. 1552 eksksiędza Osiandra, najprzód kaznodziei luterskiego w Norymberdze, a potem profesora w Królewcu.

Polemiści katoliccy, a zwłaszcza Hozjusz, w licznych pismach i traktatach swoich wyzyskiwali te walki, wskazując na ich przykładzie, jak bardzo krucha jest nauka luterska i wogóle protestancka i jak w konsekwencjach swych prowadzi do coraz dalszych odstępstw a nawet formalnego zaprzeczenia Boga („ex luteranis calvinistae, ex calvinistis atheistae et sathanistae"). Właśnie z powodu wielkiego zamętu w świecie, spowodowanego przez luteranizm, charakteryzował Hozjusz całe dzieło Lutra jako jedno „sursum deorsum". Uczeń Hozjusza, ks. Stanisław Reszka († 1600), idąc dalej ścieżkami swego mistrza, ogłosił w r. 1596 w Neapolu dzieło specjalne, obejmujące aż 550 stronic drobnego druku in 4^0, p. t. „De atheismis et phalarismis (o sektach bezbożnych i okrucieństwach) evangelicorum libri duo, quorum prior de fide, posterior tractat de operibus eorum". Jest to obszerna, ciekawie bardzo w porządku alfabetycznym ujęta jakgdyby encyklopedja sekt protestanckich XVI wieku.

Co do nowochrzczeńców, zwanych z grecka anabaptystami, ruch ich bynajmniej się nie zakończył rozbiciem ich oddziałów w Turyngji 1525 r. (p. § 152). Prześladowani mianowicie przez wszystkich, zarówno katolików, jak i luteran oraz wyznawców Zwinglego, i tępieni w jednych miejscach zbiegali do innych i dostawali się pod wpływy coraz radykalniejsze jużto niepoczytalnych i chorobliwych utopistów, już też zwykłych szarlatanów.

Ok. r. 1533 główniejszym ich ośrodkiem stało się miasto Monaster w Westfalji. Przybyli tam wówczas nowochrzczeńcy, wydaleni z Fryzji i Holandji z Janem Matthiesen'em, piekarzem haarlemskim, i Janem Bockelsohn'em, młodym krawcem (podobno Żydem?) [1] z Leydy na czele. Bogaty w wytwory kultury i zakłady kościelne, bardzo przytem religijny Monaster stał się wtedy widownią niesłychanych wykroczeń. Zaprowadzono w nim pod nazwą „królestwa nowego Sionu" formalny komunizm społeczny z poligamją a nawet wspólnotą kobiet. Cenne archiwa i bibljoteki, dzieła sztuki kościelnej spalono i zaczęto burzenie świątyń; przeciwników wypędzano albo okrutnie tracono. Królem „nowego Sionu", ogłosił

[1] W badaniach historycznych ostatniej doby, a zwłaszcza w publicystyce dzisiejszej mówi się coraz więcej o bardzo czynnej roli Żydów w ruchu pseudo-reformacyjnym. Przydatne byłoby dokładniejsze naukowe zbadanie tego zagadnienia.

się Jan Bockelsohn. Wśród strasznego rozwydrzenia obyczajów i anarchji zupełnej otoczył się on wspaniałym dworem, zapowiedział „zdobycie świata całego“ i wyznaczył nawet 12 „książąt“, którzy mieli pod nim światem władać. Na szczęście już w r. 1535 „królestwo“ jego zostało zdobyte, a sam on razem z „książętami“ i innymi przywódcami przewrotu stracony. Westfalja, nauczona smutnem tem doświadczeniem, wyleczyła się szybko z zapędów nowinkarskich, owszem, stała się na przyszłość ostoją katolicyzmu niemieckiego.

Rozproszeni znów anabaptyści wyznawali wprawdzie nadal swe marzycielskie i do pewnego stopnia komunistyczne zasady, ale już bez „sionskich“ zwyrodnień i krańcowości. Wszystkim członkom swoim przyznawali prawo głoszenia słowa Bożego i charakter jakgdyby kapłański. Pismo Święte lekceważyli, przenosząc „ducha“ nad „literę“, gwałtów jednak już nigdzie nie stosowali. Owszem, stali się odtąd apostołami życia pokojowego, nie przyjmowali urzędów publicznych, potępiali prowadzenie wojen, noszenie broni, zabraniali składania przysiąg. Część ich znalazła przytułek na Morawach, gdzie ich zwalczać poczęli bracia czescy. Z Moraw przeszczepili naukę swoją i zasady, jak widzieliśmy, głównie za pośrednictwem Marcina Czechowicza (p. § 165), i pomiędzy szlachtę polską kierunku antytrynitarskiego.

Zamieszkałych po różnych osiedlach Holandji i północnych Niemiec nowochrzczeńców począł koło połowy XVI w. skupiać odpadły od Kościoła kapłan, Menno Simons († 1559). Nadał on im jednak o wiele trzeźwiejszą organizację, którą oparł o zasady kalwińskie i podniósł zwłaszcza wysoko stronę obyczajową. Ten ich odłam, wypierający się jakiejkolwiek łączności z anabaptystami, otrzymał w następstwie nazwę mennonitów.

§ 167. WOJNY HUGENOCKIE. BAJANIZM I POCZĄTKI JANSENIZMU WE FRANCJI

Po śmierci Henryka II (p. § 156) wstępują kolejno na tron francuski trzej synowie jego: Franciszek II (1559—60), zaślubiony z Marją Stuart szkocką, Karol IX (1560—74) i Henryk III (1574—89), pierwsi dwaj niedojrzali wiekiem, a nawet dzieci, ostatni zaś pozbawiony całkowicie charakteru i niedo-

łężny. Rolę główną w tym czasie odgrywa matka królów i za małoletności Karola IX regentka Francji, Katarzyna Medycejska (†1589), kobieta przewrotna, bez skrupułów, od polskiej Bony o tyle gorsza, że nie wahała się dla przejściowych interesów frymarczyć nawet religją w państwie.

Z hugenotami raz była w zgodzie i wspierała się na nich, innym znowu razem ich zwalczała, zależnie od tego, co jej dyktowała krótkowzroczna polityka chwili. Nic dziwnego też, że nowowiercy rozwielmożniali się coraz bardziej i wśród niezdrowych stosunków ówczesnych powiększali stale liczbę swoją. Naród francuski podzielił się wtedy na dwa wielkie stronnictwa polityczne, o których decydowała przynależność religijna: katolickie, na czele z lotaryńską rodziną książąt Gwizjuszów (de Guise), krewnych Marji Stuart, i hugenockie, na którego czele stał dom królewski Bourbonów nawarskich (p. § 156) oraz spokrewnieni z nim książęta Condé i admirał Gaspar Coligny. Królowa matka przerzucała się od jednego stronnictwa do drugiego, występując zawsze przeciwko tym, którzy w danej chwili zdawali się zagrażać jej wpływom.

W samym początku 1562 r. uzyskali hugenoci nawet zapewnienie swobody kultu poza murami miast, z zastrzeżeniem jednak, że zaprzestaną wszelkich gwałtów przeciw ludności katolickiej. Warunku tego wcale nie myśleli dotrzymywać, a w ten sposób przy nienawiści wzajemnej i podrażnieniu tudzież zawziętości i temperamencie francuskim doszło we Francji do obustronnie okrutnych zgórą trzydziestoletnich (1562—1592) krwawych i niszczycielskich wojen domowych, zwanych hugenockiemi.

Słabsi liczebnie hugenoci ponosili w nich zazwyczaj porażki, umieli jednak zdobywać coraz to nowe ustępstwa dla siebie. W r. 1570 otrzymali rozszerzenie tolerancji nawet na miasta, za wyjątkiem Paryża i każdorazowego miejsca pobytu dworu królewskiego, i na przeciąg 2-ch lat cztery t. zw. miejsca bezpieczeństwa czyli twierdze, z których najgłówniejszą była portowa La Rochelle. Gwarancją pokoju na przyszłość miało być małżeństwo siostry królewskiej, Małgorzaty Valois, z hugenotą, młodym królewiczem nawarskim, Henrykiem de Bourbon.

Właśnie jednak Coligny posiadł wówczas znaczne wpływy na króla Karola IX. Lękając się ich, postanowiła Katarzyna

Medycejska Coligny'ego zgładzić. Doprowadziło to w rezultacie do tak nazwanej nocy św. Bartłomieja, haniebnej rzezi hugenotów nad rankiem 24 sierpnia 1572 r., dokonanej przy udziale pospólstwa paryskiego za zgodą królewską. Obok Coligny'ego zginęło wtedy około 2000 kalwinistów, przybyłych do Paryża na zaślubiny de Bourbon'a. Katarzyna podobno nie chciała idącej tak daleko masakry, zamiarem jej bowiem było pozbyć się tylko przywódców partji przeciwnej. Henryk de Bourbon uratował wówczas życie swoje pośpiesznem przyjęciem katolicyzmu, od którego jednak potem znowu odstąpił.

Animozja wielka do hugenotów sprawiła, że rzeź ich niejako odruchowo przeniosła się z Paryża na prowincję, pociągając za sobą najliczniejsze ofiary w tych miejscowościach, w których hugenoci dali się katolikom najbardziej we znaki. Dwór francuski przedstawiał ją wszędzie jako akt koniecznej obrony i unicestwienie złowrogiego spisku na życie króla. Katolickie sfery Europy uważały ją także za położenie nareszcie kresu rozpętanej przez nowowierców anarchji i zwycięstwo nad czynnikami rozkładu, niejednokrotnie też z radością witały wiadomość o niej. Z tej przyczyny i Stolica Apostolska po otrzymaniu kłamliwego powiadomienia o rzekomym „sukcesie" owym poleciła odśpiewać dziękczynne *Te Deum* w świątyniach rzymskich i wybić medal na tę pamiątkę. M. i. i nasz kardynał Hozjusz, przebywający wówczas stale w Rzymie, dawał wyraz swej radości.

Dla Kościoła rzeź hugenotów nie przyniosła żadnych korzyści, a tylko straty. Wywołała bowiem wznowienie wojny z nimi i nowe dla nich ustępstwa. W szczególności pozbawione wszelkiej w stosunku do nich zdrowej linji wytycznej były rządy słabego wolą i nadużywającego życia byłego króla polskiego, Henryka III. Uprawnienia, jakie dawał protestantom łącznie z faktem, że wobec bezdzietności królewskiej i śmierci w r.1584 ostatniego brata królewskiego następstwo tronu otworzyło się przed wodzem hugenotów, Henrykiem de Bourbon, naonczas już królem Nawarry, zwiększyły czujność katolików i spowodowały obostrzenie walki domowej. Popularność rycerskiego wodza partji katolickiej, Henryka Gwizjusza, wzrosła wówczas w kraju do tego stopnia, że małostkowy i zazdrosny Henryk III polecił w r. 1588 zamordować skrytobójczo

i jego, i jego brata, Ludwika, arcybiskupa Reimsu i kardynała (t. zw. kardynała lotaryńskiego). Sam on jednak zginął również już w rok potem, zasztyletowany przez sfanatyzowanego wojną religijną młodego dominikanina, Jakóba Clément.

Po śmierci ostatniego z Walezjuszów i kilku latach dalszej wojny uznanie wreszcie ogólne pozyskał Henryk nawarski, zw. Henrykiem IV (1594—1610), który w międzyczasie (1593) złożył znów wyznanie wiary katolickiej. Jak dowodzą, uczynił to z przekonania religijnego, chociaż i z tego zdawał sobie sprawę, że przy większości katolickiej wśród narodu, a zwłaszcza przy katolicyzmie stolicy, jako kalwinista nie utrzymałby się na tronie („Paris vaut bien une messe").

Celem utrzymania przy sobie i dawnych współwyznawców wydał on dla nich edyktem w Nantes 1598 r. nietylko rozległe swobody religijne z prawem odbywania własnych synodów, dostępem do urzędów i zrównaniem w uprawnieniach obywatelskich z katolikami, ale jeszcze z przywilejami. Nadano im m. i. prawo nietylko posiadania odrębnych wydziałów w parlamentach, ale także własnych uniwersytetów, szkół i innych zakładów. Zapewniono również posiadanie własnych grodów i miejsc bezpieczeństwa z odrębnemi załogami kalwińskiemi, utrzymywanemi kosztem skarbca państwowego. Tak ujęty edykt nantejski był nie tyle nadaniem królewskiem, co raczej układem z hugenotami, zawartym na zasadzie „równych z równymi". Ze swej strony na jego mocy obowiązani byli kalwiniści do nieprzeszkadzania nigdzie kultowi katolickiemu, szanowania, przynajmniej zewnętrznego, świąt katolickich, trzymania się katolickiego prawa małżeńskiego i niewiązania się z zagranicą.

Do spokoju jednak w państwie bynajmniej nie doszło. Henryk IV został „z powodu sprzyjania nowowierstwu" zamordowany już w r. 1610 przez opanowanego manją religijną wizjonera Ravaillac'a, hugenoci zaś stali się znowu groźni dla Kościoła, a łącznie z tem i państwa Francuskiego. Koniec ich wichrzeniom politycznym położył dopiero kardynał Richelieu († 1642). Wybitny ten mąż stanu francuski, doszedłszy do władzy za panowania Ludwika XIII (1610—1643), aby przywrócić spokój i bezpieczeństwo w kraju, podnieść przytem jego znaczenie nazewnątrz, postanowił umocnić stanowisko

królewskie i zaprowadzić rządy prawdziwie absolutne. M. i. więc, kierowany względami wyłącznie politycznemi, zniósł uprzywilejowania hugenotów, dzięki którym stanowili jakgdyby państwo w państwie. Zdobywszy w 1628 r. główną ich twierdzę, Rochellę, pozbawił ich (1629 r.) miejsc bezpieczeństwa i prawa odbywania własnych sejmów politycznych. Swobodę jednak wiary nadal im zostawił. Wychodził bowiem ze słusznego założenia, że nawrócenia ich „trzeba oczekiwać z nieba, i nie gwałtem, lecz tylko dobrem życiem i dobrym przykładem ich pociągać".

W tym samym atoli czasie, kiedy Richelieu usuwał odrębności hugenockie, inny nieprzyjaciel Kościoła wyrósł we Francji w formie t. zw. jansenizmu.

Punktem wyjścia dla herezji tej były głoszone jeszcze w XVI w. poglądy profesora lowańskiego, uczonego i pobożnego Michała de Bay (Baius, † 1589).

Protestanci mianowicie, pojmując błędnie naukę o usprawiedliwieniu tudzież o stosunku łaski Bożej do woli ludzkiej, odwoływali się stale do powagi i pism św. Augustyna (p. § 54). Sprawom tedy usprawiedliwienia, stosunkowi łaski do woli oraz studjom nad św. Augustynem poświęcił i Baius swoje długoletnie badania, a przeciwstawiając się w nich metodzie scholastycznej, doszedł do wniosków, że dawna scholastyka wymaga i pod względem zawartości treściowej licznych poprawek.

Niestety, sam ze swojej strony począł wówczas wpadać w błędy. Dotyczyły one głównie stanu natury ludzkiej przed grzechem pierworodnym i późniejszego jej skażenia. W pierwszym wypadku przesadzał narówni ze starymi pelagjanami (p. § 54), w drugim uległ nauce protestanckiej. Posuwał zbyt daleko zepsucie natury ludzkiej przez występek pierwszych rodziców, źle pojmował naturę grzechu pierworodnego, ograniczał wolność woli, ujmował w sposób przepojony pewnym fatalizmem stosunek człowieka do Boga, naukę o uczynkach zasługujących i grzechach wogóle. Z powodu błędów tych, głoszonych w licznych pismach i z katedry profesorskiej, wpadł w ostry zatarg z niektórymi kolegami lowańskimi, teologami z zakonu franciszkanów i Sorboną paryską, a nawet ściągnął na siebie w r. 1567 potępienie pism swoich przez papieża św. Piusa V.

Wyrokowi temu poddał się i błędy swe odwołał dopiero w r. 1580, po ponownem, wyraźniejszem ich potępieniu przez Stolicę Apostolską.

Umarł Baius w zgodzie z Kościołem, otaczany szacunkiem współczesnych, jako kanclerz uniwersytetu lowańskiego. Błędny posiew jego atoli nie zaginął, owszem, wydawać począł nowe plony w kilkadziesiąt lat po jego śmierci za przyczyną drugiego najprzód ucznia, a potem profesora lowańskiego, pod koniec

życia zaś biskupa flandryjskiej diecezji Ypern, Kornelja-sza Janssens'a († 1638).

W czasie studjów swoich lowańskich poznał się Janssens i z nauką Baiusa i zapalił do tych samych zagadnień. Po Lowanjum, już jako entuzjasta Baiusowy, czas pewien studjował w Paryżu, gdzie zaprzyjaźnił się z nieco starszym od siebie Janem Duvergier de Hauranne, pochodzącym z zamożnej rodziny szlacheckiej południowo-francuskiej. Obie te natury: głęboko religijny, pracowity i stanowczy, spokojny intelektualista flamandzki, Janssens, tudzież żywy i subtelny, ale ciasnych bardzo poglądów i uparty Duvergier uzupełniali się wzajemnie. Obcując z sobą często i współpracując w przyszłości, postanowili oni wykazać, że teologja Baiusa jest zgodna z nauką Kościoła starożytnego a głównie św. Augustyna, i równocześnie poprawić stan dogmatyki oraz nauki moralnej katolickiej. Co do tej ostatniej byli zdania, że powstały w XVI w. zakon jezuicki (p. § 173) skaził ją, kładąc przeciw protestantom nacisk, według ich mniemania, zbytni na wolną wolę człowieka i osłabiając tem zasady Augustynowe. W ten sposób stali się obydwaj twórcami t. zw. jansenizmu, zwracającego ostrza swoje i przeciw jezuitom, przyczem Janssens był jego teoretykiem, Duvergier zaś organizatorem i właściwym bezpośrednim winowajcą.

Podtrzymywany w zapale swym przez Duvergiera, spisał Janssens po dwudziestu kilku latach mozolnej wielce pracy dzieło specjalne na temat nauki św. Augustyna o łasce p. t. „Augustinus, sive doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses" (marsylczykom czyli semipelagjanom, p. § 54). Wyszło ono z druku dopiero w dwa lata po jego śmierci, t. zn. w r. 1640. Sam autor zastrzegał się wyraźnie, że opinje swoje poddaje sądowi Stolicy Apostolskiej, i w testamencie swym raz jeszcze zastrzeżenie to powtórzył. Nie przewidywał też, że dzieło jego wywoła tyle zamętu we Francji.

Mianowicie w toku pracy Janssensa przygotowywał Duvergier grunt pod jej przyjęcie. Od 1620 r. zajmował on dość wpływowe stanowisko opata komendatarjusza w Saint-Cyran. Na stanowisku tem związał się z utalentowaną i wysoce ustosunkowaną rodziną parlamentarzystów od kilku już pokoleń, Arnauld'ów, i został mistrzem duchownym słynnego wtedy i wywierającego duże wpływy klasztoru cystersek w Port-Royal pod Paryżem. Jedna z Arnauld'ów, matka Angelika, zostająca niegdyś w korespondencji ze św. Franciszkiem Salezym (p. § 176), dumna jednak i zarażona skłonnościami „reformatorskiemi", była opatką w tym klasztorze.

Jaki duch panował w Port-Royal, widać z ułożonego przez inną z Arnauld'ów, siostrę Angeliki, matkę Agnieszkę, „Różańca do Najświętszego Sakramentu" („Le chapelet du Saint-Sacrement"). Było to

rozmyślanie w 16 punktach, ze względu na 16 wieków chrześcijaństwa i ku czci 16 atrybutów Bożych. Atrybutami temi jednak były: inaccessibilitas, incommunicabilitas, illimitatio, inapplicatio i t. p., wszystko więc, co rozdziela Boga od człowieka, nic zaś, coby Go do nas zbliżało. Bóg w tem ujęciu występował nie jako ojciec miłosierny, kochający stworzenie, ale pan absolutny, niedostępny, surowy i bezwzględny. Łączyły się z tem surowe i przesadne pokuty oraz umartwienia, praktykowane przez zakonnice i rozszerzane nazewnątrz jako najlepszy wyraz i środek życia duchowego. W duchu tym były urabiane i liczne panie z arystokracji francuskiej, zostające w bliskich stosunkach z Port-Royal.

Chorobliwy kierunek powyższy nie godził się wcale z łaskawością Bożą, o której tyle nauczał św. Augustyn. Duvergier jednak, zwany pospolicie wówczas St. Cyran'em, powiązał go na sposób sekciarski (wpływy nurtującego wtedy głęboko we Francji kalwinizmu) z błędnemi poglądami Janssens'a, a w ten sposób przy koneksjach licznych Port-Royalu i wpływach Duvergiera t. zw. później błędy jansenistowskie zatoczyły jeszcze przed wydaniem książki o św. Augustynie szerokie kręgi we Francji. Na niebezpieczeństwie, które z nich płynęło, poznał się już w 1638 r. spostrzegawczy bardzo i przezorny kardynał Richelieu, który po bliższem zbadaniu sprawy polecił uwięzić Duvergiera. Richelieu atoli już w r. 1642 życie zakończył i to otworzyło drogę do dalszej, tym razem prowadzonej o wiele namiętniej, przewlekłej i doniosłej w skutkach agitacji (por. o zniesieniu jezuitów i wybuchu rewolucji francuskiej, §§ 213 i 217).

§ 168. PROTESTANTYZM W NIDERLANDACH I SZKOCJI

Tuż zaraz po wykłuciu się swem idee protestanckie zaczęły przenikać i do bogatych **Niderlandów**, zostających wtedy od r. 1478 pod panowaniem Habsburgów. Póki atoli rządził tam Karol V, umiał on je powściągać skutecznie, a i lud także, kochający bardzo swego monarchę i przywiązany doń szczerze, nie dawał im żadnego posłuchu. Inaczej zaczęło być za następcy Karolowego, Filipa II (p. § 160). Traktował on Niderlandy jakgdyby kraj obcy, zdobyty. Niderlandczycy również odpłacali mu niechęcią, nie lubili jego dumy hiszpańskiej i nieprzystępności.

Decydujące wpływy na bieg spraw krajowych od chwili wyjazdu Filipa z Niderlandów, czyli od r. 1559, wywierał doradca

jeszcze Karolowy, biskup Arras a potem Malines i kardynał, Antoni Granvella († 1586, mianowany kardynałem w r. 1561, razem z Hozjuszem, przez Hozjusza jednak z powodu wyniosłości swej nielubiany: „Grandes vellae“ nazywał go Hozjusz w listach do przyjaciół). Wprawdzie już w 1564 r. musiał on ze stanowiska swego ustąpić, twarde jednak rządy i wznowienie za jego poradą zaprowadzonej jeszcze przez Karola V inkwizycji wywołały gwałtowną opozycję nawet w katolickich sferach niderlandzkich.

Z opozycją tą połączyła się agitacja kalwińska, silna zwłaszcza w północnych prowincjach. Na jej czele stał i główne dla niej oparcie tworzył jeden z namiestników krajowych, przewrotny i podstępny ks. Wilhelm Orański. Sprowadzono więc kaznodziejów kalwińskich, zaczęto wyzyskiwać społeczne upośledzenia ludowe, fanatyzować lud kazaniami, obrazami i paszkwilami najgorszego gatunku, zniechęcać go do Kościoła, wiązano się z książętami protestanckimi Niemiec, hugenotami francuskimi i wrogą Filipowi II Anglją. Wreszcie w r. 1566 wszczęto podobne, jak w innych „reformowanych“ krajach obrazoburstwo, niszczenie świątyń i urządzeń kościelnych.

Na nieszczęście Filip II nie rozeznawał się wcale w sytuacji, a mniemając, że środkami hiszpańskiemi uspokoi kraj, przysłał doń w zwiększonej liczbie zbrojne siły hiszpańskie ze zbytnio surowym i bezwzględnym ks. Albą na czele. Represje Alby wraz z gwałtami soldateski były tylko dolaniem oliwy do ognia i sprawiły, że katolicy, którzy pod wpływem nadużyć protestanckich zaczęli się odsuwać od Wilhelma Orańskiego i sami zwalczać protestantyzm, teraz zostali znowu wciągnięci w wir wspólnej przeciw hiszpańskim najeźdźcom walki, na czem znów wygrywała propaganda kalwińska.

Rezultatem tej komplikującej się różnorodnie wojny religijnej i politycznej zarazem było, że mimo nawet późniejszego odwołania ks. Alby i złagodzenia systemu rządowego 7 północnych prowincyj oddzieliło się w odrębny t. zw. Związek Utrechcki, który w r. 1581 ogłosił detronizację Filipa II i niepodległość swoją z ks. Wilhelmem Orańskim na czele. Jako religję panującą ogłoszono kalwinizm w formie, przejętej od hugenotów francuskich („Confessio Belgica“). Katolikom przyznano swobodę wyznania, ale tylko w teorji, naprawdę bo-

wiem stale odtąd ograniczano kult katolicki, a niejednokrotnie nawet srodze go prześladowano.

Stan wojny między Niderlandczykami a okupacją hiszpańską zamienił się teraz w długoletnią wojnę między protestanckim Związkiem Utrechckim a prowincjami południowemi, pozostałemi przy Kościele i Habsburgach. Poparcie główne znajdował Związek w protestanckiej i rywalizującej ciągle z koroną hiszpańską Anglji. Wilhelm Orański został zamordowany już w r. 1584, władzę jednak po nim objął jego syn, a potem inni jego potomkowie. Nowe kalwińskie państwo Holenderskie, które powstało w ten sposób w Europie, zostało wkońcu w pokoju westfalskim 1648 r. (p. § 171) uznane i przez Hiszpanję.

Równie szybko zaczął się protestantyzm przedostawać i do **Szkocji**, gdzie go bardzo stanowczo zwalczał król Jakób V Stuart (1524—1542). Niestety i tam nie zdołano przeprowadzić wporę naprawy stosunków kościelnych ani zreformować życia kleru, co łącznie z chciwością szlachty do zagrabienia majątków kościelnych doprowadziło do tem gorętszej agitacji protestanckiej po śmierci królewskiej. Spadkobierczynią tronu została wówczas kilka zaledwie dni licząca Marja, późniejsza żona Franciszka II francuskiego (p. § 167), córka Francuzki, Marji z książąt Gwizjuszów. Za jej dzieciństwa w r. 1546 doszło do tego, że protestanci, mszcząc się za stracenie jednego ze swoich, zamordowali kardynała-arcybiskupa z St. Andrews, Beatona, i wszczęli przeciw katolickiej regencji formalne powstanie, podtrzymywane za pieniądze angielskie.

Jednym z bardziej zawziętych przywódców i kaznodziejów tego powstania był Jan Knox, zdegradowany za błędnowierstwo kapłan katolicki, fanatyczny demagog, uchodzący między nowatorami za proroka, ordynarny, arogancki, ale wymowny († 1572). Po stłumieniu powstania trzymany był on przez dwa lata na galerach francuskich, potem nauczał pod osłoną Edwarda VI w Anglji, a wkońcu przeniósł się do Genewy, skąd, zawarłszy przyjaźń z Kalwinem, w dalszym ciągu kierował ruchem nowowierczym w swej ojczyźnie.

Ruch ten w owym czasie miał już charakter wyraźnie kalwiński i wzmógł się z chwilą objęcia regencji przez królowę matkę (1554 r.). Oddana protestantyzmowi liczna część szlachty

zawiązała specjalną t. zw. „kongregację Chrystusową“, którą przeciwstawiała „szatańskiej służbie“ katolików. Gdy zaś Knox w r. 1559 wrócił na stałe do Szkocji, rozpoczęto nietylko nową wojnę z rządem i stronnictwem katolickiem, ale nawet wypieranie go z kraju. Przy tej okazji obok innych wielu świątyń i klasztorów złupiono i zburzono wspaniałą katedrę w St. Andrews.

Śmierć regentki w 1560 r. sprawiła, że protestanci pochwycili władzę całkowicie w ręce swoje, a usunąwszy wyznanie katolickie, proklamowali panowanie kalwinizmu („Confessio Scottica“). 19-letniej królowej Marji, która po śmierci męża wróciła w r. 1561 do Szkocji, przeszkadzano nawet w słuchaniu prywatnych mszy świętych w kaplicy pałacowej. Obok Knoxa głównym wodzem protestantów był wtedy przyrodni brat królowej, Jakób Murray, oparcie zaś znajdowali oni znowuż w Anglji. Po śmierci bowiem Marji Katoliczki (p. § 157) Marja Stuart jako najbliższa jej legalna krewna posiadała najwięcej uprawnień do tronu angielskiego. M. i. więc i to skłaniało Elżbietę angielską, że dawała jak najchętniej pomoc wrogom swej rywalki.

Zabójstwo drugiego męża Marji, Darnleya, i nowe małżeństwo jej ze współwinnym zbrodni, Bothwellem, dało okazję do świeżych przeciw niej wystąpień a nawet publicznych zarzutów, głównie ze strony brutalnego i kłamliwego Knoxa, jakoby i ona brała udział w morderstwie. Wybuchło niebawem nowe powstanie szlachty, które zmusiło królowę szukać schronienia w Anglji, gdzie jednak zamiast przytułku znalazła więzienie i po 19 latach ścięcie z rozkazu Elżbiety.

Ucieczka jej była niejako przypieczętowaniem całkowitej protestantyzacji kraju. Syn jej, Jakób VI († 1625), był już wychowany w nowowierstwie. Próbował on kilkakrotnie w miejsce surowego kalwinizmu wprowadzić do Szkocji łagodniejszy o wiele system episkopalny, panujący w sąsiedztwie angielskiem, nigdy się to jednak na sposób trwały nie udawało. W r. 1603, po śmierci Elżbiety, został Jakób królem Anglji i odtąd resztki katolików szkockich dzielą losy swych współwyznawców angielskich (p. niżej).

§ 169. SPRAWY RELIGIJNE ZA KRÓLOWEJ ELŻBIETY I JEJ PIERWSZYCH NASTĘPCÓW W ANGLJI. PRZEŚLADOWANIE KATOLIKÓW W IRLANDJI

Los katolików angielskich (p. § 157) pogorszył się znacznie, gdy część szlachty, pozostałej przy Kościele, spróbowała wyzwolić Marję Stuart z więzienia i przeciwstawić ją rządom przeniewierczej Elżbiety. Ta ostatnia widziała odtąd w każdym wyznawcy katolicyzmu, nawet najbardziej niewinnym, jakgdyby wroga osobistego i zdrajcę. Gdy zaś papież Pius V, idąc za radą niektórych biskupów angielskich i Filipa II, wyklął królowę i ogłosił tron angielski wolnym, zaczęło się najokrutniejsze prześladowanie wiernych i Kościoła, z każdym rokiem coraz ostrzejsze. Wszystkie więzienia wypełniły się wówczas katolikami, wielu stracono. Katolicy obowiązani byli pod karą grzywien pieniężnych brać udział w nabożeństwach anglikańskich. Za sprawowanie funkcyj kapłańskich, udzielenie rozgrzeszenia, odprawienie mszy świętej, wyświęcenie kapłana, ukrywanie kapłanów przez ludność groziła kara śmierci. Łącznie z tem wprowadzono system najhaniebniejszych prowokacyj, poto, aby dawać sposobność do tem surowszych represyj. Tępiono zwłaszcza biskupów i kler tak dalece, że już od 1584 r. nie było przez długie lata ani jednego biskupa w kraju.

Mimo to cały szereg kapłanów nie przestawał działać z ukrycia, a nawet wydawać i rozpowszechniać pisma specjalne dla podtrzymania resztek wiary wśród narodu. Aby zadośćuczynić potrzebie kształcenia, mimo wszystko, nowych sił kapłańskich, założone zostały seminarja duchowne poza granicami kraju. Jedno już w r. 1568 na terytorjum belgijskiem w Douai, podtrzymywane hojnie przez Stolicę Apostolską, drugie za Grzegorza XIII w r. 1579 w samym Rzymie (p. § 175). Wychowańcami tych zakładów zagranicznych byli między wieloma innymi dwaj tajemni misjonarze (schwytani potem i wśród najokropniejszych tortur umęczeni), bł. ks. Cuthbert Mayne († 1577), pracujący w Kornwalji, i nawrócony z diakona anglikańskiego jezuita, bł. Edmund Campian († 1581), autor poczytnego dzieła propagandowego p. t. „Decem rationes oblati certaminis causa fidei“.

Zdawało się, że wstąpienie na tron angielski Jakóba szkockiego (Jakób I, 1603—1625) przyniesie duże ulgi Kościołowi.

Nadzieje te jednak już po krótkim czasie okazały się mylne. Jakób bowiem, aczkolwiek był synem katoliczki, straconej w związku z walkami religijnemi, a nawet dał się wciągnąć w pewne wszczynane ubocznie pertraktacje ze Stolicą Świętą, naprawdę nie myślał odstępować od kościoła Anglikańskiego i zmuszony był podtrzymywać, choć w o wiele łagodniejszej formie, dawny system prześladowczy.

W wyższym jeszcze stopniu wystąpiły nadzieje katolickie z chwilą objęcia tronu przez syna Jakóbowego, Karola I (1625—1649), ożenionego z katolicką księżniczką francuską. Anglja posiadała wówczas nawet wyznaczonego przez Rzym wikarjusza apostolskiego, w roku zaś 1630 zastanawiano się w Kongregacji Propagandy Wiary nawet nad sprawą ewentualnego wznowienia hierarchji katolickiej w Anglji. Niestety, i u Karola I zwyciężyły wkońcu względy absolutystyczne, znajdujące tyle poparcia w supremacyjnem wyznaniu anglikańskiem. Karol stał zresztą wówczas wobec innej wielkiej trudności w kraju, mianowicie wobec czyniącego ciągłe postępy, wrogiego królowi ruchu ściśle kalwińskiego, zw. puretanizmem. Ruch ten, przeciwstawiany państwowemu „Wysokiemu Kościołowi“ („High Church“), rozszerzał się głównie ze Szkocji, a niebawem zyskał przewagę w parlamencie angielskim i objął wszystkie prawie warstwy średnie (mieszczańskie) i ludowe.

Wkrótce wyłonił się z purytanizmu nowy, bardziej jeszcze radykalny kierunek t. zw. independentów. Nie uznawali oni żadnego już przełożeństwa religijnego, ani żadnego urzędu kaznodziejskiego. Prawo głoszenia kazań przysługiwało, ich zdaniem, każdemu, „kogokolwiek Duch Święty porwie“, a razem z tem łączyli skrajnie wywrotowe hasła republikańskie i społeczne. Jednym z czołowych ich przedstawicieli był członek Izby gmin, Oliver Cromwell, który przekształcił się niebawem w znakomitego wodza i organizatora sił zbrojnych i politycznych antykrólewskich. W wojnie domowej, która na tem tle powstała, oddziały republikańskie, złożone z samych purytanów i independentów, nałożyły ceny na głowę każdego duchownego katolickiego, dla pokrycia zaś kosztów rewolucji skonfiskowały dwie trzecie majątków ludności katolickiej. Coprawda, podobnie postępowały i z wyznawcami anglikanizmu.

Po ścięciu Karola I fanatycznie nienawidzący Kościół Cromwell († 1658) ogłosił się nietylko protektorem „republiki angielskiej“ (1649—1660), ale usiłował odgrywać rolę opiekuna wyznań skrajnie protestanckich w całej Europie [1]. Najgorzej wyszedł na tem kościół Katolicki w Irlandji.

Zwana dawniej „wyspą świętych“, piękna i głęboko katolicka **Irlandja** już od XII w. podlegała jarzmu królów angielskich. Buntując się często przeciw niemu, wywalczyła wprawdzie odrębny parlament, w okresie jednak wybuchu protestantyzmu składał się on w przeważnej części z rodowitych Anglików. Ów parlament irlandzki uznał w r. 1536 także supremację kościelną Henryka VIII, a w r. 1560 zaprowadzenie kultu anglikańskiego w kraju. Lud jednak i kler irlandzki był w całości przeciwny tym innowacjom i to ściągnęło na Irlandję już za Elżbiety nietylko religijne, jak w Anglji, ale i polityczne prześladowania. Kolejno zatem rozpoczęto pozbawiać Irlandczyków praw państwowych i obywatelskich, zagarnięto wszystek majątek kościelny i przekazano go obcemu pochodzeniem klerowi anglikańskiemu, katolików zmuszano do uiszczania opłat i dziesięcin na rzecz tegoż kleru, katolickich kapłanów wypędzono. Wszelkie próby opozycji tłumiono najbezwzględniej.

Zwłaszcza za Cromwella doszło do straszliwego złupienia całej Irlandji. Katolicy irlandzcy celem przeciwstawienia się religijnemu radykalizmowi purytanów i independentów dawali poparcie wojskom królewskim. W odpowiedzi na to najechał Cromwell z oddziałami republikańskiemi kraj, paląc go, niszcząc i znęcając się nad ludnością. Mieszkańcom skonfiskowano wówczas olbrzymią część dóbr, zostawiając przy władaniu ziemią tylko tych, którzy porzucili wiarę katolicką; około 20.000 Irlandczyków zapędzono na okręty i sprzedano do kolonij amerykańskich; za zabicie duchownego wyznaczono taką samą nagrodę, jak za zabicie szkodliwego wilka.

W związku z następnemi częstemi prześladowaniami Kościoła w Irlandji wolno było Irlandczykom co najwyżej dzierżawić zie-

---

[1] I na rewolucję Cromwellowską, a raczej na jej gwałtowny charakter, bardzo wydatne wpływy wywierali podobno również ówcześni Żydzi europejscy.

mię ojczystą, a i to nie dłużej, jak na przeciąg lat 30. Nie mieli oni prawa zakładać odrębnych dla siebie szkół katolickich, zostali odsunięci od sprawowania urzędów, mogli posiadać tylko niewielkie świątynie, czyli małe tylko kaplice bez wież i dzwonów. Stan ten trwał aż do końca XVIII w. (p. § 237), zmuszając masy ludności irlandzkiej do szukania lepszej doli w krajach Ameryki Północnej (p. § 238).

§ 170. PRÓBY POZYSKANIA PRZEZ PROTESTANTÓW KOŚCIOŁA GRECKIEGO

Rozrósłszy się w Europie środkowej i północno-zachodniej, protestantyzm zwrócił także uwagę na pozyskanie dla swej nauki zostającego pod tureckiem jarzmem schizmatyckiego kościoła Greckiego. Wspólna niechęć schizmy i protestantyzmu do katolików tudzież studja, które niektórzy teologowie schizmatyccy odbywali w uczelniach protestanckich, były momentami, zbliżającemi obydwa wyznania ku sobie.

Już więc wkrótce po połowie XVI w. patrjarcha carogrodzki, Joazaf II (1555—65), niewiadomo, czy z własnej inicjatywy, czy też może raczej nagabywany o to przez agentów luterańskich, wysłał do Wittenbergi swego diakona dla poznania na miejscu, jakie są zasady protestanckie. Melanchton przysłał wówczas patrjarsze greckie tłumaczenie „Wyznania Augsburskiego“ z 1530 r., wydane w r. 1559 w Bazylei, wraz z uprzejmym listem od siebie, na co jednak patrjarcha podobno nie dał żadnej odpowiedzi.

Do nowych prób porozumienia i wzajemnej wymiany zdań doszło w latach 1573—81 za światłego i bardzo czczonego przez swoich partrjarchy Jeremjasza II Tranosa (§ 182), zasiadającego z różnemi przerwami aż trzykrotnie na swej stolicy konstantynopolskiej (1572—79, 1580—84, 1589—95). Po stronie luterańskiej występowali wtedy teologowie tübińscy: Jakób Andreä i Łukasz Osiander, syn znanego nam już teologa królewieckiego (p. § 166), wraz z wielkim znawcą greczyzny Marcinem Crusius'em. Przesłali oni patrjarsze znów „Wyznanie Augsburskie“, a potem różne jego wyjaśnienia i apologje oraz przetłumaczony na język grecki najgłówniejszy podręcznik swej dogmatyki luterskiej. Partjarcha, po-

znawszy znaczne odstępstwa luteranizmu od wiary chrześcijańskiej, posłał im najprzód grzeczne zbicie „Wyznania Augsburskiego“ punkt po punkcie, potem wezwał ich, aby się nie oddalali od prawdziwej nauki Chrystusowej, następnie w słowach już dość ostrych napiętnował ich złą wolę, a wkońcu przestał wogóle odpowiadać na ich pisma.

Prócz wymiany pism z patrjarchą prowadzili tübińczycy korespondencję i z niektórymi jego teologami, ale, oczywiście, również bezskutecznie. Przykrych dla siebie odpowiedzi Jeremjaszowych starali się oni nie rozgłaszać, owszem, utrzymywali je w tajemnicy. To też wielkie oraz wcale niemiłe było ich zdziwienie, gdy wkrótce po przerwaniu pertraktacyj między Tübingą a Konstantynopolem ukazał się (1582 r.) w druku w Krakowie wydany przez polskiego teologa katolickiego, ks. Stanisława Sokołowskiego (p. § 186), łaciński przekład opinji Jeremjasza o „Wyznaniu Augsburskiem“. Już sam tytuł tego przekładu był dla luteran dotkliwy: „Censura Orientalis Ecclesiae de praecipuis nostri saeculi haereticorum dogmatibus“.

Więcej widoków powodzenia zdawały się mieć próby zaszczepienia w kościele Bizantyjskim kalwinizmu. Tym, który je podejmował, był w początkach XVII w. sam patrjarcha najprzód aleksandryjski, a potem konstantynopolski, słynny Cyryl Lukaris († 1638). W młodszych latach odbywał on studja na Zachodzie, a m. i. podobno i w Genewie, gdzie się przejął kalwinizmem, poczem czas jakiś spędził między schizmatykami państwa Polskiego, nauczając także w schizmatyckiej Akademji ostrogskiej (p. § 182). Patrjarchat aleksandryjski objął już w r. 1602, konstantynopolskim zaś patrjarchą został w r. 1620. Korzystając z wydatnego poparcia Anglji i Holandji, ogłosił w r. 1629 wyznanie wiary dla Greków, ułożone całkowicie w duchu kalwińskim. To jednak zdemaskowało go w oczach ludu i kleru Konstantynopola, wskutek czego został złożony z urzędu. Przez kilka lat potem próbował przy pomocy intryg, przekupstwa i poselstwa holenderskiego wrócić na stanowisko, wkońcu atoli naraził się i samemu rządowi sułtańskiemu, który go kazał, jako podejrzanego o zdradę, udusić i wrzucić do morza. Dwa synody greckie, które odbyły się po jego zamordowaniu, uroczystem potępieniem kalwinizmu położyły kres agitacji kalwińskiej w kościele Greckim.

§ 171. WOJNA TRZYDZIESTOLETNIA

Rozdrabniające się coraz bardziej sekciarstwo i walki na tem tle w obozie sekciarskim miały tę dobrą stronę dla Kościoła, że powodując wzajemne wyniszczanie się błędnowierców, odciążały wielokrotnie Kościół w ich zwalczaniu (bellum haereticorum, salus Ecclesiae) i pozwalały mu skupiać swe dawniej rozproszone, względnie utajone siły i przeprowadzać spokojniej odrodzenie wewnętrzne. Szkody natomiast olbrzymie przyniosła życiu kościelnemu wielka rozprawa orężna, rozegrana w pierwszej połowie XVII w. między katolickim a protestanckim światem Europy, zwana wojną trzydziestoletnią.

Powodem jej było, że protestanci, uzurpując wyłącznie dla siebie ustanowione pokojem augsburskim „prawo reformowania", odmawiali go stale katolikom i łamali bez przestanku „reservatum ecclesiasticum" (p. § 153). Doszło do tego, że po 1555 r. odpadły od Kościoła w samych Niemczech północnych dwa nowe arcybiskupstwa: magdeburskie i hambursko-bremeńskie oraz dwanaście innych biskupstw. W 1582 r., gdy arcybiskup koloński, Gebhard Truchsess von Waldburg, ożenił się i usiłował sekularyzować arcybiskupstwo, książęta protestanccy przyszli mu ze zbrojną pomocą, a tylko dzielności wiernych tudzież stanowisku papieża i cesarza zawdzięczać należy, że plany te spełzły na niczem. W terytorjach katolickich prowadzili protestanci nadal jawną agitację, skierowywaną przeciw Kościołowi i władcom. Za krzywdę sobie jednak poczytywali oni, gdy np. cesarz i arcyksiążęta habsburscy w swych ziemiach albo elektor bawarski w księstwie swojem lub panowie duchowni, biskupi i opaci, zabraniali propagandy heretyckiej i błędnowierstwo usuwali.

Wojna trzydziestoletnia wybuchła w r. 1618 w Czechach, gdzie protestantyzm, mimo panowania katolickich monarchów, poczynił był znaczne postępy zarówno między szlachtą, jak i wśród pozostałej części narodu, po wsiach i po miastach. Jej najbliższą przyczyną było, że gdy cesarz Rudolf II (1576—1612) nadał protestantom „list majestatyczny", zezwalający im na posiadanie własnego przedstawicielstwa, t. zw. defensorów, i swobodę kultu na ziemiach magnackich, rycerskich oraz w wol-

nych miastach Czech, Łużyc i Śląska, oni żądali jeszcze swobody wyznania na ziemiach duchownych i zbudowali nawet nielegalnie zbory heretyckie w Hrobie i Brunowie, które należały do arcybiskupstwa i opactwa praskiego. Gdy następca Rudolfa polecił zniszczyć względnie zamknąć owe zbory, protestanci czescy odmówili mu posłuszeństwa i wzniecili wojnę.

Obejmowała ona głównie Czechy i Niemcy, zahaczała jednak, przynajmniej ubocznie, o wszystkie kraje Europy. Katolików wspierała głównie Hiszpanja. Polska zezwoliła wówczas również na werbowanie u siebie t. zw. lisowczyków, walczących po stronie cesarskiej (1619—20), wystawieniem zaś własnej floty i jej zwycięstwem nad Szwedami pod Oliwą (1627) sprawiła poważną dywersję siłom protestanckim. Obozowi protestanckiemu wydatne poparcie dawała Turcja, Anglja i Holandja, w bespośredniej zaś walce orężnej udział po jego stronie brały Danja, Szwecja, a wkońcu nawet Francja, której polityką kierował genjalny „dyktator Europy“ kardynał Richelieu (p. § 167), niestety, więcej mąż stanu i pozbawiony skrupułów dyplomata świecki, aniżeli kapłan.

Pozostając wiernym dawnej tradycji dworu francuskiego, który wspierał regularnie wszystkich wrogów cesarskiej korony niemieckiej, Richelieu służył zrazu protestantom tylko subsydjami pieniężnemi i akcją dyplomatyczną. Do czynu zbrojnego przeszedł dopiero w ostatniem stadjum wojny (1635—1648), gdy się stało widoczne, że olbrzymie wysiłki dotychczasowe protestantów i wszystkich ich sojuszników nie zdołają zmóc znienawidzonego przezeń domu Habsburskiego. Wojna przy udziale Francji przerzuciła się i na terytorjum hiszpańskie, przynosząc znaczne szkody Hiszpanji. Wywołała ona tam powstania wewnętrzne, a m. i. oderwanie się w r. 1640 Portugalji. Na terytorjum niemieckiem zaś przybrała z chwilą zbrojnego wmieszania się Francuzów charakter najbardziej okrutny i niszczycielski.

Jeszcze przed wstąpieniem Francji w szranki bojowe próbował za jej podnietą wygrać wojnę trzydziestoletnią dla interesów swego państwa i swej chwały wojskowej król szwedzki, Gustaw Adolf (1611—1632), syn protestanckiego Karola Sudermańskiego (1600—1611). Przywłaszczył on sobie koronę szwedzką przeciw prawemu jej dziedzicowi, katolickiemu Zyg-

muntowi, panującemu podówczas w Polsce (p. § 181). Do dzisiaj trudno jest powiedzieć, o ile kierowały wówczas Gustawem Adolfem motywy natury religijnej, to jednak nie podlega kwestji, że stając w r. 1630 na czele sił zbrojnych protestanckich, podawał się i chciał być uważany równocześnie za wodza religijnego tudzież opiekuna protestantyzmu w całej Europie.

Celem Francji, gdy wprowadzała armję swoją do wojny, było zdobycie dla siebie Alzacji i Lotaryngji tudzież zmniejszenie posiadłości habsburskich w Niderlandach. Cel ten osiągnęła całkowicie; w t. zw. bowiem pokoju westfalskim (1648), którym wojnę zakończono, otrzymała biskupstwa Metz, Toul, Verdun i Alzację. Pod względem kościelnym nadawał pokój ów zupełne równouprawnienie w sprawach Rzeszy stanom katolickim (corpus Catholicorum) i protestanckim (corpus Evangelicorum), prawa zaś, przysługujące dawniej w Niemczech samym tylko luteranom, rozciągał i na kalwinistów. Poza tem przypieczętowywał pokój westfalski ostatecznie panowanie protestantyzmu w dawnem biskupstwie werdeńskiem i arcybiskupstwie bremeńsko-hamburskiem, które przypadły w udziale Szwecji, a nadto w biskupstwach kamińskiem, halberstadzkiem i mindeńskiem oraz w arcybiskupstwie magdeburskiem, które przyznano elektorowi brandenburskiemu. W okresie powodzeń katolickich przed przystąpieniem Francji do wojny mniemała strona katolicka, że może uda się przywrócić w biskupstwach tych stan posiadania kościelny. Na skutek pokoju westfalskiego nadzieje owe upadły zupełnie.

Oprócz strat olbrzymich natury duchowej i moralnej oraz kulturalnej, które towarzyszą nieodłącznie każdej zbytnio długiej wojnie, krzywdą wielką dla Kościoła było również postanowienie pokoju westfalskiego, zostawiające przy niemieckich protestantach wszystkie zdobycze, jakie poczynili do 1 stycznia 1624 r. Rok ten mianowicie, a dla niektórych ziem rok 1618, uznano miarodajnym (annus normalis) zarówno w stosunku do pozajmowanych majątków kościelnych, jak i wolności religijnych, pozyskanych w różnych krajach Rzeszy. Papież ówczesny, Innocenty X (1644—55), uważał za konieczne zaprotestować uroczyście bullą *Zelo domus Dei*, z listopada 1648 r., przeciw wszystkim, krzywdzącym Kościół, postanowieniom westfalskim.

ROZDZIAŁ XXXV

KATOLICKA REFORMA KOŚCIOŁA

Delbrück, Kaser, Smith, Friedell, Faurey, Rückert, Rodocanachi, Paul, j. r. XXXII. — Joël, Wandlungen der Weltanschaung, 2 t., 1928/29. — Scheuber, Kirche u. Reformation, aufblühendes kath. Leben im 16. u. 17. Jh., 1917. — Jourdan, The movement toward catholic Reform in the early 16-th century, 1913. — Pourrat, La spiritualité chrétienne 3.— 4., 1925/29. — Pisani, Les compagnies des prêtres du XVI-e au XVIII-e siècle, 1928. — George, L'Oratoire, 1928. — Peers, Studies of the spanish Mystics, 2 t., 1927/31. — Pastor, Charakterbilder kathol. Reformatoren des 16. Jhrhd., 1924. — Paschini, S. Gaetano di Thiene, G. P. Carafa e le origini dei chierici regolati Teatini, 1926. — Monti, Ricerche su P. Paulo IV Carafa, 1925. — Riess, Die Politik Pauls IV u. seiner Nepoten, 1909. — Jedin, Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges, 1931. — Pfandl, Spanische Kultur u. Sitte im 16. u. 17. Jh., 1924. — Feder, Lebenserinnerungen des hl. Ignatius von Loyola, 1922. — Tacchi - Venturi, S. Ignazio di Loyola nell'arte dei sec. XVII e XVIII, 1929. — Huonder, Der hl. Ignatius u. der Missionsberuf der Gesellschaft Jesu, 1922. — Zarncke, Die Exercitia spiritualia des Ignatius v. Loyola in ihren geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, 1931. — Institutum Societatis Jesu: Bullarium et compendium Privilegiorum, Examen, Constitutiones etc. Romae 1606, 3 t., 1892/93. — Monumenta historica Societatis Jesu, 1894 nn. — Brucker, La Compagnie de Jésus, esquisse de son Institut et de son histoire, 1919. — Campbell, The Jesuits (1534/1921), 1921. — Rosa, I Gesuiti dalle origini ai nostri giorni, II wyd., 1930. — Stoeckius, Untersuchungen zur Geschichte des Noviziates in der Gesellschaft Jesu, 1918; Ignatius v. Loyolas Gedanken über die Aufnahme u. Bildung der Novizen, 1925. — Duhr, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu, 1896; Jesuitenfabeln, IV wyd., 1904. — Brou, Les Jésuites dans la légende, 2 t., 1906/7. — Gundlach, Zur Soziologie der kathol. Ideenwelt u. des Jesuitenordens, 1923. — Fülöp - Miller, Macht u. Geheimnis der Jesuiten, eine Kultur- und Geistesgeschichte, 1929. — Löffler, Die marianischen Kongregationen, V wyd., 1924. — Fouqueray, j. r. XXXIV. — Suau, Histoire de S. François de Borgia (1510/72), 1910. — Heimbucher, j. r. VI. — Cuthbert, The Capuchins, 2 t., 1928 (to samo w tłum. niemieckiem: Die Kapuziner, 1931). — Dubois, Les Barnabites, 1924. — Concilium Tridentinum, Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio, ed. Societas Goerresiana, 1901 nn. — Swoboda, Das Konzil v. Trient, sein Schauplatz, Verlauf u. Ertrag, III wyd., 1915. — Seeberg, Lehrbuch d. Dogmengeschichte, 4. t., 1920. — Cossou, Gille, Brandi, j. r. XXXIV. — Dembiński, j. r. XXXIII. — Umiński, j. r. XXXIII; Opinje o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza, 1932. — Galante - Spitaler, Bilder aus der Trienter Konzilszeit, 1911. — Schmidt, Studien z. Geschichte des Konzils v. Trient, 1925. — Mumm, Die Polemik des Martin Chemnitz gegen das Konzil v. Trient, 1. t., 1905. — Constant, Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces par Pie IV, 2 t., 1922/26; La légation du card. Morone près l'Empereur et le Concile de Trente (1563), 1922. — Evenett, The Cardinal of Lorraine and the Council of Trent, 1930. — Merkle, Das Konzil von Trient und die Universitäten, 1905.

§ 172. POCZĄTKI REFORMY

Krajem, z którego wyszła prawdziwa reforma kościelna XVI w., były po Hiszpanji (p. § 132 i 160) Włochy z pa-

pieżami na czele. Widzieliśmy już, jak z różnych stron wołano o nią jeszcze w ciągu poprzedniego okresu (p. § 132), jak następnie rozpoczęli pracę nad nią znakomici mężowie, skupieni w Oratorjum Miłości Bożej (p. § 160). Podobnie jednak, jak niegdyś w wieku XI wielka reforma klunjacka zaczęła przynosić owoce powszechno-dziejowe dopiero z chwilą, kiedy papiestwo do niej przystąpiło, tak i teraz wszelkie próby i projekty reformy ruszyły z miejsca i popłynęły szerokiem, na sposób trwały korytem, dopiero, gdy Stolica Apostolska ujęła je w swoje ręce i autorytetem swym je wzmocniła. Pierwszy impuls ku temu dał już zacny Hadrjan VI (p. § 152). Niestety, śmierć przedwczesna nie pozwoliła mu kontynuować dzieła. Naprawdę więc zabrano się do szczerej, zakreślonej na szeroką skalę i głębokiej reformy kościelnej dopiero za rządów Pawła III (1534—49), następcy nieudolnego pod względem kościelnym papieża Klemensa VII Medyceusza (p. § 153).

Pochodził Paweł III z rodziny Farnezych. Kardynałem został jeszcze za pontyfikatu Aleksandra VI (p. § 131). Pod niejednym też względem był typowym przedstawicielem papieży z epoki renesansu a potem baroku. Jak oni, mecenasował wybitnie architekturze i sztuce, ale i jak oni, różni della Rovere, Medici, Buoncompagni, Aldobrandini, Borghese, Barberini, Pamfili, Orsini i tylu innych z tego i następnego jeszcze okresu dziejów, hołdował brzydkiemu nepotyzmowi (który wówczas uważany był za rzecz naturalną), uprawiał politykę rodową i żywił ambicje nawet dynastyczne. Z tej ostatniej przyczyny pod sam koniec życia doznał nawet bardzo bolesnych dla siebie rozczarowań („si mei non fuissent dominati tunc immaculatus essem, et emendarer a delicto maximo", miał podobno wówczas powtarzać na podobieństwo psalmisty —Ps. 18, 14).

Obok powyższego jednak miał szczęście zapoczątkować rządami swemi jakgdyby nowe, odmienne zupełnie i o wiele lepsze w historji papiestwa czasy. Stanowi on jakgdyby pierwszy wielki człon w ciągnącym się odtąd już prawie bez przerwy szeregu kierowników nawy Piotrowej, odrodzonych pod względem kościelnym, dbałych w całej pełni i konsekwentnie przedewszystkiem o dobra religijne.

Zaraz więc w pierwszych latach pontyfikatu wprowadził Paweł III do kolegjum kardynalskiego wprawdzie

i dwóch własnych wnuków, ale oprócz nich także mężów wyjątkowo godnych tego stanowiska, założycieli wzgl. członków Oratorjum Miłości Bożej, twórców odradzania się katolickiego w XVI w., takich, jak Jan Piotr Caraffa, Contarini, Sadoleto, Pole (p. § 160). Im to i kilku innym równie świątobliwym prałatom polecił opracować śmiałe bardzo i radykalnie ujęte programy reformy, t. zw. *Consilium delectorum cardinalium et aliorum praelatorum de emendanda Ecclesia* i *Consilium quatuor delectorum super reformatione Romanae Ecclesiae*, które przez niedyskrecję dostały się i do rąk Lutra i zostały przezeń wyzyskane do nowych szyderczych i złośliwych napaści na Kościół.

Obok pracy rzeczywiście szczerej i skutecznej nad naprawą Kościoła, m. i. zaś obok reorganizacji Kurji Apostolskiej (Kancelarji, Kamery, Penitencjarji i Roty) tudzież obok skupiania sił chrześcijańskich przeciwko Turkom oraz wydawania bull reformatorskich dla różnych prowincyj kościelnych, wiele starań poświęcił Paweł III także unieruchomieniu nowatorstwa. W tym celu w 1542 r. przekształcił inkwizycję rzymską, stwarzając z niej t. zw. Sacrum Officium (Sant Uffizio), najwyższy trybunał apostolski w sprawach wiary, złożony z kardynałów, wyposażony w daleko idące kompetencje dla zapobiegania rozszerzaniu się błędnych doktryn. Na jego czele postawił kardynała Caraffę, którego czujności i opiece, nietylko nad Rzymem, ale i nad innemi miastami włoskiemi, zawdzięczać należy, że we Włoszech herezja rozwinąć się nie mogła (p. § 160). W 1543 r., idąc wślad za rozporządzeniami cesarza Karola V i uniwersytetami lowańskim oraz paryskim, również celem ustrzeżenia wiernych przed szkodliwem nowatorstwem, polecił Paweł III sporządzić wykazy książek niebezpiecznych, t. zw. indices librorum prohibitorum.

§ 173. POWSTANIE JEZUITÓW I INNYCH REFORMISTYCZNYCH ZAKONÓW PRZEDTRYDENCKICH

Wykwitem ducha reformy, wyrosłym z pośród ukościelnionego już wtedy narodu Hiszpańskiego, usankcjonowanym jednak przez Stolicę Apostolską za papieża Pawła III i jak najściślej potem ze Stolicą świętą związanym, był zakon jezu-

itów (Towarzystwo Jezusowe, Societas Jesu). Założycielem jego był św. Ignacy Loyola († 1556).

Urodzony w r. 1491 na zamku Loyola w północnej Hiszpanji, najmłodszy z ośmiu synów rodziny, poświęcił się Ignacy zrazu zawodowi rycerskiemu. Jakiś czas wychowywał się na dworze Ferdynanda Katolickiego. Wniknąwszy bardziej w siebie skutkiem odniesionej w bitwie ciężkiej rany, postanowił w 1521 r. przejść na służbę Bożą. Celem przysposobienia się do tego spędził blisko rok w odsobnieniu na modlitwie i umartwieniach i już wówczas postanowił szukać we wszystkiem wyłącznie tylko chwały Bożej (skąd dewiza jezuitów: OAMDG = Omnia ad maiorem Dei gloriam!) Duchowe swoje przeżycia ówczesne spisał w wykończonych później słynnych „Ćwiczeniach duchownych".

Zamiarem jego było początkowo nawracać niewiernych. Z tą myślą wyprawił się nawet do Ziemi Świętej, spostrzegł jednak wkrótce, że brak mu dostatecznego wykształcenia. Choć więc miał już zgórą lat 30, rozpoczął systematyczne studja najprzód w szkołach hiszpańskich, a od 1528 r. w Paryżu. Wpływ wielki, który wywierał na kolegów, sprawił, że w pewnym momencie zainteresowała się nim i inkwizycja hiszpańska. W Paryżu zdołał skupić około siebie już na stałe Sabaudczyka rodem, księdza Piotra Faber'a († 1546), dalej z Hiszpanów: Franciszka Xavier'a z Nawarry (p. § 189), Jakóba Lainez'a z Kastylji († 1565), Alfonsa Salmeron'a z Toledo († 1585), Mikołaja Bobadillę z Walencji († 1590) i Szymona Rodriguez'a z Portugalji. Wszyscy oni, podobnie jak Ignacy, odbywali studja w Sorbonie paryskiej. Razem więc z nimi złożył w 1534 r. w kościele na Montmartre w Paryżu śluby czystości i ubóstwa wraz z przyrzeczeniem, że po ukończeniu studjów poświęcą się wszyscy razem chwale Bożej i zbawianiu ludzi. Ponieważ zaś plan wyruszenia w r. 1537 do Palestyny nie powiódł się z powodu toczonej wówczas wojny między Wenecją a Turkami, przyjechali do Rzymu, gdzie oddali się do całkowitej dyspozycji Stolicy Apostolskiej, prosząc o zatwierdzenie swego stowarzyszenia. Paweł III zatwierdził je najprzód warunkowo w 1540 r., w trzy lata zaś później ostatecznie.

Nienapróżno św. Ignacy, który został pierwszym przełożonym generalnym jezuitów, był rycerzem i Hiszpanem i między Hiszpanami głównie dobrał sobie pierwszych towarzyszów. Odbiło się to na charakterze i organizacji zakonu. Połączył on w sobie bezwzględne posłuszeństwo i wierność Stolicy Świętej oraz władzom zwierzchniczym z płomienną troską o zachowanie wiary, temperamentem prawie bojowym i rygorem jakgdyby wojskowym. I tak, dożywotni jenerałowie zakonu z siedzibą w Rzymie posiadają władzę absolutną, są jednak wybierani przez t. zw. kapituły i mają przy boku swym asystentów i admonitora. Podobnie konsultorów i admonitora mają przy sobie mianowani przez jenerała przełożeni prowincjonalni. W ten sposób umiał zakon zręcznie pogodzić silne zcentralizowanie z zabezpieczeniem go od nadużyć rządów absolutnych, a równocześnie stworzyć jakgdyby antidotum na zanarchizowane wtedy czasy. Stanowiący jądro zakonu t. zw. kapłani profesi, obok trzech ślubów

uroczystych, obowiązujących każdego zakonnika, składają jeszcze ślub czwarty, specjalny, posłuszeństwa papieżowi.

Wielka karność, solidarność w wystąpieniach wszystkich nazewnątrz, troska o jak najwyższe wykształcenie swych członków, specjalizacja studjów i zajęć są od początku stałemi cechami zakonu, a równocześnie tajemnicą powodzenia, które mu aż do dnia dzisiejszego towarzyszy. Zadania swoje i współbraci zakonnych pojmował św. Ignacy w ten sposób, że, jak sam się miał wyrażać, wolałby żyć w niepewności zbawienia, a pracować dla Boga i ludzi, aniżeli bez tej zasługi umrzeć zbyt wcześnie, choćby z zapewnieniem wiecznego szczęścia. Szczególniejsze zasługi w utrwaleniu charakteru zakonu położył także następny po św. Ignacym jenerał, Jakób Lainez. Dla studjów zaś najwięcej uczynił piąty zrzędu przełożony jeneralny, Klaudjusz Aquaviva (1581—1615), za którego ustaliła się ostatecznie (1599) „Ratio studiorum“ dla średnich i wyższych szkół jezuickich.

Zaiste, palec Boży (bardzo wyraźny akt rządzącej światem i Kościołem Opatrzności Bożej) był w powołaniu do życia w owych czasach takiego zakonu. Rozszerzył się też on odrazu znakomicie. Jeszcze przed śmiercią swego twórcy dosięgnął liczby ok. 1000 członków w zgórą 100 domach i aż 12 prowincjach. Pod koniec zaś XVI wieku byli jezuici czynni nietylko we wszystkich krajach Europy, ale i we wszystkich dostępnych wówczas częściach świata. Pierwszym Niemcem, przyjętym już w r. 1543 do zakonu, był ogłoszony przed kilku laty doktorem Kościoła św. Piotr Kanizjusz († 1597, pierwszy doktór Kościoła z zakonu jezuitów), pierwszym zaś świętym Polakiem jezuitą — św. Stanisław Kostka, zmarły w Rzymie jako nowicjusz zakonny (1568).

Konkretnem zadaniem jezuitów, któremu się całą duszą poświęcili, było rozszerzanie i utwierdzanie wiary katolickiej, a więc praca zarówno wśród pogan, jak i innowierców a także wiernych katolików. Pracę zaś tę podjęli przy pomocy zakładanych przez siebie szkół i uniwersytetów, wychowywania młodzieży, przygotowywania nowych, lepszym duchem owianych kadr kleru, działalności naukowej i pisarskiej, a wreszcie duszpasterskiej. Tak nazywana dzisiaj „akcja katolicka“, zostająca przez dłuższy czas w wielu krajach w zaniedbaniu, pozyskała w nich odrazu pełnych zaparcia się nowych pionierów i wykonawców.

W Europie głównym ich celem obok utwierdzania wiary było zwalczanie wszelkiego rodzaju błędnowierstwa i nawraca-

nie błędnowierców, a ponieważ czynili to z zapałem i skutecznie, spotkali się z najzaciętszą nienawiścią wszystkich przeciwników Kościoła. Walka z protestantyzmem wyryła piętno swoiste nietylko na charakterze, ale także i na teologicznej ich nauce. Liberalizmowi i laicyzmowi kierunków protestanckich (łącznie z późniejszym jansenizmem) przeciwstawili jak najsilniejsze oparcie o dogmat katolicki i Stolicę Apostolską. Na protestancką naukę o wierze usprawiedliwiającej, odrzucenie kultu świętych i ograniczenie wolnej woli ludzkiej odpowiedzieli położeniem większego nacisku na uczynki, podniesieniem czci świętych, a zwłaszcza w dalszym ciągu czci Matki Bożej, podkreślaniem, a zdaniem niektórych, nawet wyolbrzymianiem znaczenia wolnej woli. Tem ostatniem wywołali nawet pewne protesty i w obozie katolickim, czego jednym z wyrazów (przesadnym) były błędne poglądy hyperaugustyńskie Baiusa i Janssensa (p. § 167; por. też spory o łasce w § 186).

Powstało Towarzystwo Jezusowe z potrzeby życia zreformowanego, a równocześnie jako płód ożywienia religijnego, wychodzącego z Hiszpanji w początkach XVI w. Poświęciło się zaś ugruntowywaniu reformy i zwalczaniu chorób, jej brakiem wywołanych. Na tem samem tle wyłoniły się w Kościele prawie równocześnie z jezuitami inne jeszcze zakony względnie odłamy zakonne. Służyć one miały tym samym celom, co wszystkie zakony nowsze, t. zn. pracy nad duchowem wyrobieniem i doskonałością chrześcijańską samychże zakonników, ale razem z tem i w równej mierze pracy nad bliźnimi. Obok więc uczynków miłosierdzia co do ciała, opieki np. nad chorymi i potrzebującymi pomocy fizycznej, poświęcać się miały pracom misyjnym, nawracaniu odpadłych od wiary, podnoszeniu upadłych pod względem moralnym (m. i. dziewcząt), wychowywaniu lepszych pokoleń i t. p. Znaczna większość ich wyszła wówczas z odradzających się religijnie Włoch, prawie wszystkie zaś zostawały w bliskim z sobą wzajemnym związku.

Obydwaj założyciele rzymskiego Oratorjum Miłości Bożej (p. § 160), Caraffa i św. Kajetan z Tieny († 1547), stali się również twórcami zakonu teatynów (Clerici regulares Theatini), przeznaczonego głównie dla odnowienia ducha kościelnego wśród kleru i wychowywania kapłanów. Powstał zakon ten już w r. 1524, w którym twórcy jego, dobrawszy sobie

innych równie świątobliwych i bezinteresownych mężów, złożyli w oparciu o regułę augustynjańską ślub życia wspólnego z jałmużny i uzyskali zatwierdzenie papieża Klemensa VII. Z Rzymu założyli wkrótce domy swoje w Wenecji i Neapolu (1530), a potem i w Paryżu (1544), później zaś i w innych większych miastach Europy. Na rozszerzenie ich wpłynęło zwłaszcza wiele wstąpienie w r. 1555 Caraffy na stolicę apostolską (Paweł IV, † 1559). W Polsce pojawili się dopiero w drugiej połowie XVII w., zakładając klasztory we Lwowie (1664) i Warszawie (1696). Kazaniami, które głosili niejednokrotnie pod gołem niebem, na ulicach, dziełami miłosierdzia, życiem odrodzonem, zjednywali sobie kandydatów m. i. i wśród rodzin zamożnych. Służąc także nauce teologicznej, wydali liczny szereg wybitnych teologów, świętych i błogosławionych i aż około 200 biskupów. W r. 1583 powstał zakon teatynek, rozszerzenia jednak nie znalazł.

Pokrewni z teatynami byli założeni w r. 1530 barnabici, nazywani tak pospolicie od kościoła św. Barnaby w Medjolanie, przy którym się skupiali. Paweł III dał im nazwę urzędową Clerici regulares s. Pauli. Powołał ich do życia gorliwy „odrodzeniec", św. Antoni Maria Zaccaria, szlachcic z Cremony, który po ukończeniu studjów w Padwie celem lepszego oddziaływania na otoczenie został kapłanem. Dla pracy specjalnie wśród niewiast stworzył Zaccaria (również 1530 r.) przy pomocy kierowanej przez siebie hrabiny Guastalla († 1559) zgromadzenie t. zw. panien anielskich (Sorores angelicae). Wielcy święci późniejsi, Ignacy Loyola, Filip Neri, Karol Boromeusz, Pius V, Franciszek Salezy, uważali się niejednokrotnie tylko za kontynuatorów dzieł Kajetana z Tieny i Antoniego Zaccarii.

Zgromadzeniem kapłanów, opartem o regułę augustynjańską, byli także somaskowie (Clerici regulares Somaschae), założeni 1532 r. w miasteczku Somasco pod Bergamo przez senatorowicza weneckiego Girolamo Miani (s. Hieronimus Aemilianus, † 1537). Zadaniem ich było zakładanie internatów dla młodzieży, opieka nad domami sierot, szpitalami i schroniskami dla ubogich. Zatwierdził ich papież Paweł III. W ll. 1547/55 byli przejściowo złączeni z teatynami.

We Włoszech także powstał ok. 1528 r. z myślą wznowienia prawdziwej surowości reguły św. Franciszka z Assyżu nowy po bernardynach (p. § 141) odłam franciszkanów, t. zw. kapucyni (O. F. M. S. Francisci Cappucinorum). Zapoczątkował ich franciszkanin obserwant, Mateusz Bassi († 1552), słynący ze swych kazań pokutnych i bohaterskiego pielęgnowania chorych w czasie zarazy. Przyjąwszy odmienny nieco strój (długie

kaptury, stąd nazwa) i zapuściwszy brody, tak, jak to sobie Bassi wyobrażał św. Franciszka, postawili sobie kapucyni za cel obok przestrzegania jak największej prostoty i ubóstwa pracę specjalnie nad ludem, nawracanie grzeszników i usługiwanie bliźnim w wypadkach klęsk publicznych. Niestety, początki ich nie były szczęśliwe. Sam Bassi już po kilku latach wrócił do zakonu macierzystego, czwarty zaś zkolei wikarjusz jeneralny kapucynów, znany nam Ochino (p. § 160), zrzucił w r. 1542 habit i został jawnym luteraninem; wkrótce przeszedł on do kierunków jeszcze radykalniejszych.

Szerzej więc rozwijać się zaczęli kapucyni dopiero w drugiej połowie XVI w., a w 1619 r. otrzymali od Stolicy Apostolskiej całkowite uniezależnienie od reszty franciszkanów. Zasługi przynieśli duże na misjach zewnętrznych i wewnętrznych. Czynni byli zwłaszcza w Niemczech, w których niejedną miejscowość utrzymali przy wierze, dając w nich Kościołowi i pierwszego męczennika swego, św. Fidelisa z Sigmaringen, niegdyś doktora praw i „adwokata ubogich" (zamordowanego przez kalwinistów w r. 1622). Do Polski przyszli w 1681 r. Pierwszy klasztor wystawił im król Jan Sobieski w Warszawie. W r. 1538 powstał także we Włoszech (w Neapolu) pierwszy klasztor żeński kapucynek, istniejących pod regułą św. Klary.

Współcześnie z kapucynami zrodziły się inne jeszcze odłamy franciszkanów surowych. Mianowicie powstali we Włoszech t. zw. reformaci, a w Hiszpanji alkantaryści (nazwani tak od św. Piotra z Alcantara, p. § 176). Reformaci rozwinęli się zwłaszcza szeroko w Polsce, do której przyszli w 1610 r. Zdołali oni tu w ciągu trzydziestu kilku lat, (do r. 1648) mimo wielkich trudności, stawianych im przez bernardynów, stworzyć aż 24 osiedla zakonne (głównie w województwach zachodnich i środkowych).

Zakonem, poświęconym specjalnie zakładaniu szpitali i pieczy nad chorymi, który wyszedł z Hiszpanji, są bracia miłosierni albo bonifratrzy, założeni w r. 1540 przez Portugalczyka, św. Jana Bożego (de Deo, nazwany tak, ponieważ naśladował Boga w uczynkach miłosiernych, † 1550). Regułą ich był zrazu tylko przykład, zostawiony im przez założyciela, i przepisy, które ustanowił dla ufundowanych przez siebie (z jałmużny) zakładów szpitalnych. W 1572 r. św. Pius V potwierdził ich zgromadzenie i dał im regułę augustynjańską. W każdym z klasztorów-szpitali mają zazwyczaj jednego zakonnika ze święceniami kapłańskiemi dla obsługi duchownej chorych i braci tudzież administrowania sakramentów. Prócz trzech ślubów zwykłych składają jeszcze czwarty bezpłatnego służenia chorym. W Polsce pojawili się w 1609 r.

Z innych jeszcze zakonów, powstałych w tym czasie, na bliższą uwagę zasługują urszulanki, założone w r. 1535 przez ociemniałą św. Anielę Merici († 1540) w Brescia we Włoszech. Zrazu tworzyły one tylko luźne stowarzyszenie pobożnych niewiast, które, zamieszkując w domach prywatnych, oddawały się z nich wspieraniu ubogich oraz chorych i kształceniu dzieci. Nazwa ich powstała od św. Urszuli, którą sobie za patronkę obrały. Za Pawła III otrzymały w 1544 r. zatwierdzenie papieskie. W drugiej połowie XVI w. szczególniejszą opieką otoczył je św. Karol Boromeusz. Zakonem ścisłym, ze specjalnym obowiązkiem kształcenia dziewcząt, stały się dopiero od r. 1612 za papieża Pawła V (p. § 175). Z północnych Włoch rozeszły się one szybko i do innych krajów. W Polsce istnieją i wielce pożyteczną działalność swą rozwijają dopiero od 1857 r. Osiedliły się najprzód w Poznaniu i Gnieźnie, skąd, usunięte w czasie Kulturkampfu (p. § 229) przez rząd pruski, przeniosły się do byłego zaboru austrjackiego.

§ 174. SOBÓR TRYDENCKI

A) POCZĄTKI SOBORU I JEGO PRZEBIEG

Jedną z najpilniejszych potrzeb, odczuwanych bardzo wydatnie przez wszystkich dobrych katolików zaraz od daty zamknięcia nieudanego soboru laterańskiego V, było zwołanie nowego soboru powszechnego, któryby przeprowadził wreszcie tyle i od tak dawna pożądaną reformę (p. § 131 nn.). Z chwilą wybuchu rewolucji Lutra wołania o sobór wzmogły się bardziej jeszcze. Jak najszczersze zamiary uczynienia im zadość żywił Hadrjan VI, ale nie zdążył przystąpić do ich wykonania. Po śmierci Hadrjana m. i. i z Polski raz w r. 1525, za Klemensa VII, drugim razem w r. 1539, za Pawła III, doradzano jak najszybsze odbycie soboru (p. § 163). Na to samo wskazywał wielokrotnie i cesarz Karol V.

Klemens VII atoli nie miał zaufania do soboru. Od dopuszczenia do radykalnej reformy kurji rzymskiej odstraszał go wzgląd na skutki natury finansowej, któreby ta za sobą pociągnąć mogła. Nadto lękał się on także wznowienia idei koncyljarnych z XV w. i nadmiernego wpływu cesarza na obrady. Przyjął więc taktykę odwlekania.

Inaczej ustosunkowywał się do tej sprawy papież Paweł III. Zwołanie soboru uważał on za jedno z najgłówniejszych zadań swoich i dla przygotowania go rozesłał wkrótce po wstąpieniu na tron legatów do dworów europejskich. Do Niemiec wypra-

wiony został wtenczas bp Piotr Paweł Vergerio, dla którego pobyt ów w Niemczech i próba osobistego oddziałania na Lutra stały się początkiem późniejszego odstępstwa (p. § 160). Rezultatem zabiegów było wyznaczenie soboru już na rok 1537 do Mantui. Niestety, niechętne stanowisko Francji i dworu mantuańskiego oraz protestantów — którzy przedtem używali wołania o sobór jako środka agitacyjnego, teraz zaś oświadczyli, że nie jest on im wcale potrzebny — spowodowało odłożenie go na rok następny do Vicenzy.

W rzeczywistości, po dalszem jeszcze (aż dwukrotnem) odkładaniu go, tym razem z powodu zmian w polityce cesarskiej, zebrał się sobór dopiero w 1545 r. w Trydencie. Miasto to, leżące w Tyrolu na pograniczu Włoch i Niemiec, wybrane zostało z myślą o ewentualnem przybyciu na obrady i protestantów. Ci jednak odmówili kategorycznie udziału. Jeden z przywódców ich, Melanchton, dowodził, że po pierwsze papież nie ma prawa zwoływania soborów powszechnych, a po wtóre, że nie jest to sobór powszechny, ponieważ nie są nań dopuszczeni świeccy.

Legatami, przewodniczącymi soboru, zostali wyznaczeni trzej najbliżsi współpracownicy polityczni Pawła III, kardynałowie: Del Monte, Cervini i Pole. Pierwsze posiedzenia obrócono na sprawy organizacyjne. Zadecydowano wówczas, że głosowanie odbywać się będzie nie według nacyj, jak to było na soborze konstanckim (p. § 127), lecz według liczby uczestników. Głos decydujący przyznano tylko kardynałom, biskupom, jenerałom zakonów i reprezentacji opatów. Materjał do dyskusyj i uchwał mieli przedkładać kardynałowie-legaci.

Nie było zrazu zgody w kwestji, od czego zacząć obrady. Stolica Apostolska, ujmująca rzeczy podstawowo, chciała najprzód wydania określeń dogmatycznych. Cesarz natomiast, łudzący się ciągle nadzieją pozyskania dla soboru protestantów, żądał rozpoczęcia od reformy kościelnej. Spór załatwiono w ten sposób, że postanowiono ogłaszać na każdej sesji plenarnej po dwa dekrety równoległe: „de fide“ i „de reformatione“. Wyznaczono też komisje, złożone z teologów i kanonistów, których zadaniem było rozpatrywanie przedmiotu obrad i ustalanie tekstu uchwał, zanim zostaną wniesione na plenum i przedstawione do ostatecznego zadekretowania.

Niestety, brak ufności wzajemnej i rozbieżność tendencyj (cesarskiej i papieskiej) odnośnie do soboru i spraw, na nim załatwianych, bynajmniej nie ustawały. W marcu 1547 r., gdy Trydentowi zagroziła zaraza, legaci papiescy przenieśli obrady do Bolonji. Fakt ten wydał się cesarzowi spowodowanym wyłącznie chęcią większego wpływania na sobór przez kurję rzymską, zabronił tedy zależnym od siebie biskupom niemieckim i hiszpańskim wyjechania z Trydentu. Aby nie wprowadzać dalszych rozdrażnień, nie podejmowano w Bolonji żadnych uchwał decydujących, zajęto się natomiast pilnem opracowywaniem materyj w komisjach. Wkońcu w 1549 r. poleciła Stolica Apostolska zawiesić obrady.

Wśród zwolenników Trydentu tymczasem od dłuższego już czasu rozpuszczano pogłoski, że papież świadomie i celowo sabotuje sobór, że mu chce odebrać wolność dyskutowania, że w tym celu zamierza przenieść go jeszcze bliżej siebie, mianowicie do św. Jana na Lateranie w Rzymie. Oskarżenia tego rodzaju dochodziły m. i. i do Polski i na ich skutek z jednej strony król Zygmunt Stary, z drugiej zaś prymas Dzierzgowski imieniem całej prowincji polskiej wystosowali pod koniec 1547 r. listy błagalne do papieża, aby nie dawał odpadłym od Kościoła pretekstów do dalszego trwania w uporze, owszem, aby dołożył wszelkich starań, iżby się wreszcie zakończyły wszelkie waśnie religijne („tollantur ut tandem aliquando ista fidei et religionis dissidia"). Redakcje obu tych listów, pełnych rzeczywistej troski o dobro chrześcijaństwa, powierzone były Hozjuszowi, pełniącemu naonczas obowiązki wielkiego sekretarza kancelarji królewskiej.

Poróżniony wtedy z papieżem Karol V w ogłoszonem 1548 r. t. zw. interim augsburskiem (p. § 153) przyrzekł na własną rękę protestantom możność komunikowania pod dwiema postaciami i zawierania małżeństw przez księży. Tymczasem wkrótce po zawieszeniu soboru umarł Paweł III. Następcami jego zostali kolejno dwaj pierwsi legaci soborowi, kardynał Del Monte, który przyjął imię Juljusza III (1550—1555), i kardynał Cervini, Marceli II, (rządził on zaledwie 21 dni, † 1555). Właśnie obiór ich wskazuje najlepiej, jak bardzo zależało ówczesnemu kolegjum kardynalskiemu na dokończeniu soboru.

Do wznowienia go doszło dopiero w maju 1551 r. Francja i tym razem stawiała główną przeszkodę. Król jej, Henryk II, wyjaśniał, że ponieważ państwo jego jest „wolne od herezji“ (?), to sobór jest dlań zbyteczny. Mimo to udało się wówczas soborowi odbyć sześć dalszych sesyj plenarnych. Po kilku miesiącach obrad zjawili się w Trydencie nawet niektórzy delegaci protestantów i spodziewano się przybycia większej jeszcze ich liczby. Było to w okresie zwycięstw cesarza nad Związkiem Szmalkaldzkim, kiedy protestanci nie mogli nie liczyć się z nakazami cesarskiemi. Niestety, zdrada księcia Maurycego Saskiego odwróciła znowu kartę i wobec najazdu książąt protestanckich na Tyrol ojcowie musieli znowu ogłosić zawieszenie obrad.

Tym razem przerwa, która miała trwać tylko dwa lata, przeciągnęła się aż do lat dziesięciu. Panujący w chwili zawarcia pokoju religijnego w Augsburgu 1555 r. surowy reformator kleru i obyczajów rzymskich, papież Paweł IV (1555—59), dawniejszy kardynał Piotr Caraffa, starzec wiekiem, ale nieugięty w zasadach, bezwzględny nawet dla najbliższej swojej rodziny, nie mógł i nie chciał współpracować z następcą Karola V, Ferdynandem I. Czuł do niego żal za ustępstwa augsburskie na rzecz protestantów i dlatego rządów jego nie uznawał.

Układy o sobór wznowione zostały dopiero po śmierci Pawła IV, za pontyfikatu papieża Piusa IV (1559—65). Mężem, który w owym czasie Kościołowi największe usługi oddał, był nasz Stanisław Hozjusz, wezwany już jako biskup warmijski jeszcze przez Pawła IV do Rzymu dla pomocy w przeprowadzaniu reformy, teraz zaś mianowany przez Piusa IV nuncjuszem papieskim w Wiedniu, a niebawem (1561 r.) i kardynałem. Talentowi jego i umiłowaniu spraw kościelnych udało się usunąć liczne trudności, które w związku ze wznowieniem soboru się nasunęły. M. i. pozyskał on dla myśli soborowej i dwór cesarski i w samej nawet kurji rzymskiej podtrzymywał przekonanie o konieczności doprowadzenia soboru do końca.

Już więc w listopadzie 1560 r. ogłosił Pius IV bullę, wznawiającą sobór. Do pierwszego atoli plenarnego posiedzenia w tem stadjum doszło dopiero w styczniu 1562 r. Był to okres najbardziej intensywnej pracy i zarazem liczbą uczestników najświetniejszy w historji soboru. Jednym z legatów, przewodniczących na nim wtedy, i równocześnie duszą jego był kardy-

nał Hozjusz, skupiający koło siebie całą liczną grupę teologów, w której znajdowali się i teologowie jezuiccy, Lainez oraz Salmeron, a przez czas pewien i wezwany przez Hozjusza z Niemiec św. Piotr Kanizjusz (p. § 173 i 186). Grono ojców powiększyło się w tym czasie przez przybycie delegatów kościoła Francuskiego z kardynałem Karolem Gwizjuszem na czele. Polskę zaś reprezentował Walenty Herburt, biskup przemyski.

Jedną ze spraw, która wywołała dłuższe i gorętsze polemiki w tym okresie, była kwestja charakteru władzy biskupiej i stosunku jej do Stolicy Apostolskiej. Szło o to, czy biskupi otrzymują swą władzę bezpośrednio od Chrystusa Pana, czy też dopiero za pośrednictwem papieży. Teologowie i biskupi, głównie hiszpańscy, odgrywający prawie od początku rolę dość czynną, byli zdania pierwszego, podczas gdy jezuici i biskupi włoscy reprezentowali opinję drugą. Dużo również zaniepokojenia wywołał projekt „reformy panujących", od których legaci domagali się na przyszłość większego poszanowania przywilejów i uprawnień kościelnych. Pełnomocnik francuski wyraził się wtedy, że projekt ów godzi w starodawne „wolności gallikańskie", delegacja zaś francuska na znak protestu opuściła Trydent. Spory posuwały się niekiedy tak daleko, że groziło nieraz ponowne rozbicie obrad. Choroba niebezpieczna papieża tudzież przynaglenia cesarza i króla Francji sprawiły, że pod koniec 1563 r. legaci prowadzili obrady w tempie już przyśpieszonem, załatwiając rzeczy tylko najkonieczniejsze, wszystko zaś, co było mniej ważne lub bardziej sporne, przekazano do późniejszej, pozasoborowej decyzji Stolicy Świętej.

Ostatnia sesja, zamykająca sobór, odbyła się 3 i 4 grudnia 1563 r. W liczbie zgórą 250 uczestników, którzy podpisali dekrety jego, figurują i 3 nazwiska Polaków: Hozjusza, Herburta i Mikołaja Kromera, kanonika wrocławskiego i ołomunieckiego (brat historyka, Marcina), występującego w charakterze zastępcy biskupa diecezji ołomunieckiej.

B) UCHWAŁY I ZNACZENIE SOBORU TRYDENCKIEGO

Ciągnął się tedy sobór trydencki z wielkiemi przerwami lat zgórą 18. Obrady toczone były w 3 kadencjach: od 13 grudnia 1545 do 14 września 1549 r., od 1 maja 1551 do 28 kwietnia 1552 i od 18 stycznia 1562 do 4 grudnia 1563 r. Wszystkie uchwały

jego dyktowała potrzeba chwili ówczesnej, wywołana rewolucją i doktryną protestancką.

W dziale więc dekretów dogmatycznych określono Pismo Święte i tradycję jako „pełne źródła wiary"; ustalono ostatecznie kanon Pisma Świętego i sposób jego wykładania oraz, że Wulgata jest tłumaczeniem autentycznem; zabezpieczono powagę Kościoła w wykładaniu Pisma Świętego. Określono dalej z dokładną precyzją naukę o grzechu pierworodnym, usprawiedliwieniu (dekret odnośny nazywają teologowie arcydziełem teologicznego ujęcia), o sakramentach świętych, obecności Chrystusa Pana w Eucharystji, o mszy świętej, charakterze kapłaństwa katolickiego, boskiem pochodzeniu hierarchji, o charakterze sakramentalnym małżeństwa. Wreszcie na ostatniej sesji podano z powodu wielkiego pośpiechu już tylko w zarysie naukę o czyśćcu, odpustach, kulcie świętych, obrazów i relikwij.

W sprawie reformy wydał sobór postanowienia, dotyczące wykładania Pisma Świętego w szkołach kościelnych i głoszenia kazań, należytego pełnienia obowiązków biskupich i kapłańskich. Nakazał biskupom rezydować stale w swych diecezjach, wizytować je regularnie, odbywać co roku synody diecezjalne, a co trzy lata prowincjonalne. Zabronił kumulacji stanowisk kościelnych, określił sposoby postępowania karnego przeciwko biskupom i kapłanom; wydał dekrety o uzdrowieniu kolegjum kardynalskiego, kapituł, zakonów i całego kleru świeckiego, poświęcającego się zwłaszcza duszpasterstwu. Pod tym ostatnim względem epokowe poprostu znaczenie miał dekret o obowiązku zakładania przez biskupów t. zw. seminarjów duchownych, w których kandydaci przygotowywaliby się już od lat chłopięcych do kapłaństwa oraz otrzymywali wychowanie, właściwe ich przyszłemu stanowi, i kształcili w naukach świeckich i duchownych. Dla uzdrowienia życia rodzinnego i małżeńskiego wydał sobór rozumnie bardzo i przewidująco ujęty dekret „de reformatione matrimonii", określający warunki zawierania małżeństw. Obowiązuje on w zasadniczych punktach aż do dnia dzisiejszego.

Ponadto ogłosił sobór surowe kary na pojedynkujących się, zalecił rozważne stosowanie klątw i cenzur, unormował zbieranie jałmużn kościelnych, zarząd dochodami i zakładami kościelnemi. Polecił wreszcie ułożenie wyznania wiary *(Professio fidei Tri-*

dentina), wydanie katechizmu rzymskiego i indeksu książek zakazanych, poprawienie mszału, brewjarza i tekstu Wulgaty. Te ostatnie zlecenia wykonała Stolica Apostolska wkrótce po ukończeniu soboru. Wszystkie uchwały jego potwierdził papież Pius IV bullą *„Benedictus Deus“* z dn. 26 stycznia 1564 r.

Rozmaite było ustosunkowanie się dworów europejskich do uchwał soboru. W Portugalji, państwach włoskich i Polsce przyjęto je odrazu bez zastrzeżeń. Tym, który spowodował króla do przyjęcia ich w Polsce, był w pierwszym rzędzie Hozjusz. W katolickich krajach Rzeszy Niemieckiej wprowadzono je częściowo w r. 1564, częściowo zaś dopiero w r. 1566. Głównym sprawcą przyjęcia ich tutaj był św. Piotr Kanizjusz. Cesarz i niektóre stany Rzeszy łącznie z przyjęciem uchwał domagali się możności spożywania komunji pod dwiema postaciami i zniesienia celibatu kleru. Co do pierwszego żądania, to papież zezwolił na nie w r. 1564 dla Austrji, Czech i niektórych diecezyj w reszcie Niemiec. Już jednak w trzy lata później Stolica Apostolska musiała zezwolenie odnośne cofnąć. W Hiszpanji, królestwie Neapolu i Niderlandach, należących do korony Filipa II, przyjęto dekrety trydenckie z zastrzeżeniem utrzymania w pełni praw królewskich („salvo iure regio“), dwór zaś francuski zgodził się na bezwarunkowe przyjęcie tylko uchwał dogmatycznych, dyscyplinarnych natomiast (reformistycznych) nie pozwolił ogłaszać. Dopiero w następstwie zaczęto je powoli wprowadzać we Francji drogą własnych synodów prowincjonalnych.

Uchwałami swemi sobór trydencki uleczył Kościół z wielu słabości, które go od długiego szeregu lat trapiły, i niejako go odkaził. Równocześnie oczyścił on także życie religijne, zamącone rewolucją Lutra, i rozplątał wiele pogmatwanych dawniej stosunków kościelnych. Uczynił to zaś najprzód przez dekrety dogmatyczne, streszczone później przez Piusa IV w „Wyznaniu Wiary Trydenckiem“, które obowiązani byli składać wszyscy, obejmujący stanowiska kościelne i wracający od herezji do prawowitej wiary. Wskazywały one na przyszłość ponad wszelkie wątpliwości, co jest katolickie, dodanemi zaś na końcu każdego z dogmatycznych kanonów „anathema sit“ wykluczały bezapelacyjnie z Kościoła wszystko, co się z nauką jego nie godziło. Tem samem stanowiły jakgdyby wycięcie wrzodów,

które tak często przedtem zapalały gangreną i wyniszczały tudzież osłabiały organizm kościelny.

Podobne znaczenie miały trafnie dobrane dekrety reformistyczne w części swej negatywnej, którą znosiły niejedno zło, dawniej rozwielmożnione. W części natomiast pozytywnej (daleko obszerniejszej), wskazującej, jak na przyszłość należy układać sprawy Kościoła, wlały weń nowy zapas sił i soków ożywczych, dających mu nową odporność i tężyznę. Wnikały bardzo zasadniczo w głąb wszystkiego, co Kościół obchodzić mogło, przystosowywały go do nowych warunków, w których mu istnieć i działać wypadało, sprawiły, patrząc na rzeczy nawet po ludzku, że aż do dnia dzisiejszego z żywotności swej nic nie traci. Pod tym względem był sobór trydencki bezwątpienia najdonioślejszym w historji. W dekretach swych skondensował wszystko, co w ciągu kilku wieków przed soborem najlepsi w Kościele przedkładali jako źródło ratunku dla niego.

Dla Stolicy Świętej był on najbardziej papieskim ze wszystkich, jakie się do owej pory odbyły, nie wyłączając nawet tych, na których papieże osobiście przewodniczyli. Przestrzegana pilnie przez legatów (a głównie Hozjusza) taktyka odnoszenia się w ważniejszych sprawach do Stolicy Apostolskiej, zadekretowanie wyraźne, aby Stolica Apostolska wszystkie uchwały potwierdziła, zostawienie jej wreszcie dokończenia soboru własną już wolą i powagą w wielu punktach, wpłynęły silnie na scentralizowanie życia kościelnego dookoła papieży. Scentralizowanie owo istniało wprawdzie i przedtem, odtąd jednak staje się bardziej jeszcze wyraźne i bardziej wyłączne. W zmniejszonym liczebnie przez odpadnięcie wielu zbuntowanych Kościele papiestwo dzięki soborowi wyrasta coraz bezsprzeczniej do tej roli, którą zajmuje obecnie. Charakter Stolicy Świętej jako opoki, na której wsparty jest i winien wspierać się Kościół, wystąpił na soborze i przez sobór, wbrew dawnym ideom koncyljarnym i wnioskom, wysnuwanym z nich przez protestantyzm, w całej pełni.

ROZDZIAŁ XXXVI

WPROWADZANIE REFORMY TRYDENCKIEJ W ŻYCIE

Delbrück, Kaser, Smith, Friedell, Fauray, Rodocanachi, Paul, Joël, Scheuber, Pourrat, Pisani, George, Peers,

Pastor, Umiński i inni, j. r. XXXV. — Cossou, Gille, Brandi, Loesche, Schmidlin, j. r. XXXIV. — Baumgarten, Von den Kardinälen des 16. Jhrhd., 1927. — Wurm, Die Papstwahl, ihre Geschichte und Gebräuche, 1902. — Eisler, Das veto der Kathol. Staaten bei der Papstwahl, 1907. — Wynen, Die päpstl. Diplomatie, geschichtlich u. rechtlich dargestellt, 1922. — Skibniewski, Geschichte des römisch. Katechismus, 1903. — Paschini, Il Catechismo Romano del Concilio di Trento, 1923. — Batiffol, Histoire du bréviaire romain, III wyd., 1911. — Grente, Saint Pie V, 1914. — Hirschauer, La politique de saint Pie V en France, 1923. — Długosz, Biskupia Visitatio Liminum, 1933. — Höpfl, Beiträge z. Geschichte der Sixto-Klementin. Vulgata, 1913. — De Santi, L' orazione delle quarant'ore, 1919. — Antoniades, Die Staatslehre des Mariana, 1908. — Wolzendorff, Staatsrecht u. Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes, 1916. — Manfroni, P. Sarpi e i suoi tempi, 1924. — Pollak, Die Kunsttätigkeit unter Urban VIII, 1927. — Bocheńska, Żywot św. Jana od Krzyża Karmelity Bosego, 1925. — Van den Bossche, Les Carmes, 1930. — Hoornaert, S. Thérèse écrivain, II wyd., 1925; L'âme ardente de s. Jean de la Croix, 1928. — Celier, Saint Charles Borromée, V wyd., 1923. — Morawski Z., św. Karol Boromeusz na tle odrodzenia religijnego w XVI wieku, 1922. — Hohn, Die Barmherzschwestern vom hl. Karl Borromäus, 1900. — Wymann, Der hl. Karl Borromeo und die schweizerische Eidgenossenschaft, 1903. — Komorowski, Św. Piotr Kanizy T. J., 1927. — Metzler, Der hl. P. Canisius u. die Neuerer seiner Zeit, 1927. — Schäfer, Petrus Canisius, Kampf eines Jesuiten um die Reform d. kathol. Kirche in Deutschland, 1931. — Weiler, Die kirchliche Reformtätigkeit im Erzbistum Köln 1585—1615, 1931. — Stloukal, Počátky nunciatury v Praze. Bonhomini v Čechách v letech 1581—1584, 1928; Papežska politika a císařský dvůr pražský na předělu XVI. a XVII. věku, 1925. — Kalkoff, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden, 2 części, 1903/4. — Pasture, La restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques 1596—1633, 1925. — Martin, Le gallicanisme et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563/1615), 1919. — Prunel, La renaissance cathol. en France au XVII-e siècle, 1921. — Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion, 10 t., 1916/32. — Leclercq, S. François de Sales, docteur de la perfection, 1928. — Archambault, S. François de Sales, 1930. — S. Vincent de Paul, Correspondance, entretiens, documents, éd. Coste, 14 t. 1920/26. — Redier, La vraie vie de S. Vincent de Paul, 1927. — Lavedan, Monsieur Vincent, aumônier des galères, 1928. — Lallemand, Histoire de la charité, 3.—4. t., 1912. — Degert, Histoire des séminaires français jusqu' à la Révolution, 2 t., 1912. — Tournyol, du Clos, Richelieu et le clergé de France, 1912. — Levesque, L'origine du culte du S. Coeur, 1930. — Lebrun, S. Jean Eudes et la dévotion au Sacré Coeur, 1929. — Biaudet, Documents concernants les relations entre le St.-Siège et la Suède, 2 t. (1570/77), 1907/13. — Karttunen, Ant. Possevino, 1908. — Schaeder, Moskau, das dritte Rom, 1929. — Pierling, La Russie et le St.-Siège (1439/1814), 5 t., 1896/1912. — Beck, Die russische Kirche, ihre Geschichte u. Liturgie, II wyd., 1926. — Brian-Chaninov, L'Église russe, 1928. — Schwicker, P. Pázmány, Kardinal u. Primas von Ungarn, u. seine Zeit, 1888. — P. Pázmány, Epistolae collectae, ed. F. Hanuy, 2 t., 1910/11. — Heimbucher, j. r. VI.

§ 175. PIERWSI PAPIEŻE POTRYDENCCY

Reforma, wprowadzona przez sobór trydencki, harmonizowała doskonale z tą, która wychodziła od osób, związanych niegdyś z Oratorjum Miłości Bożej (p. § 160, 172 i n.), a której szczególniejszym pionierem stał się następca Pawła III, założyciel teatynów, Paweł IV Caraffa. Papież ten ściągnął na siebie bezwzględną surowością swoją nawet nienawiść Rzymu (przyzwyczajonego dawniej przez długi okres czasu do swawoli), tak dalece, że gdy umarł, ludność rzymska porozbijała posągi jego.

Następca Pawła IV, Pius IV (Medici, ale nie krewny Medyceuszów florenckich), który miał to szczęście, że za jego rządów sobór trydencki dobiegł do końca, nietylko zatwierdził uchwały soborowe, ale dla tem lepszego i bardziej celowego wprowadzania ich w życie stworzył w sierpniu 1564 r. specjalną Kongregację kardynałów Tłumaczy Soboru (Sacra congregatio cardinalium concilii Tridentini interpretum). Kongregacja ta łącznie z ustanowionem przez Pawła III Sacrum Officium (p. § 172) stała się potem niejako wzorem dla innych analogicznych w kurji rzymskiej urzędów kardynalskich, zwanych pospolicie kongregacjami (p. niż.). Tenże Pius IV, aczkolwiek sam osobiście odbiegał od surowości życia i zasad swego poprzednika, chlubić się mógł jeszcze tem, że za pontyfikatu jego doszedł do władzy i znacznych wpływów w Kościele mianowany przezeń kardynałem sekretarzem stanu młody wiekiem (21-letni), świętością jednak bogaty siostrzeniec jego (kardynał nepot), św. Karol Boromeusz, o którym opowiemy obszerniej w następnym paragrafie.

Pomyślnie bardzo dla Kościoła i sprawy reformy złożyło się, że tuż po soborze trydenckim namiestnikami Chrystusowymi zostali trzej zkolei mężowie, godni zewszechmiar tego stanowiska, wzajemnie się uzupełniający, a wielcy każdy w swoim rodzaju. Byli nimi: św. Pius V — asceta, Grzegorz XIII — uczony, prawnik i krzewiciel kultury katolickiej, oraz Sykstus V — świetny praktyk, organizator i administrator. Wszyscy trzej postawili sobie za cel realizację uchwał, wydanych w Trydencie. Rządy ich obejmują łącznie całe 25-lecie (1566—1590).

Z Piusem V (1566—72), zakonnikiem dominikańskim, pochodzącym ze skromnej rodziny północno-włoskiej Ghislieri'ch, święto ść, jak mówią, wróciła na stolicę Piotrową. Jest on,

biorąc pod uwagę chronologiczne następstwo rządów, ostatnim z papieży, którzy zostali do tej pory kanonizowani. Reformę zaczął od swego dworu, wprowadzając w nim znaczne oszczędności, jak najwięcej bogobojności oraz prostoty. Cnót tych domagał się szczególnie od kardynałów i karcił surowo każdego, kto o nich zapominał. Dbał też usilnie o przestrzeganie praw (ekskomunikował Elżbietę angielską, p. § 169) i przepisów kościelnych, zwłaszcza u kleru świeckiego i zakonnego, dalej o czystość wiary i obyczajów. Źródła rzymskie z jego czasów pełne są wiadomości o wyrokach inkwizycji rzymskiej na tych, którzy przeciw jednemu lub drugiemu wykraczali. Otaczając się ludźmi oddanymi reformie, ściągnął w 1569 r. na stałe do Rzymu i naszego Hozjusza, którego uczynił jednym z bliższych doradców swoich.

W wykonaniu dekretów trydenckich w 1566 r. wydał on rozpoczęty jeszcze za poprzednika „Katechizm Rzymski“ („Catechismus Romanus... ad parochos“), mający być pomocą proboszczom w nauczaniu parafjalnem. W 1568 r. ogłosił drukiem poprawiony „Brewjarz“, a w 1570 r. również poprawiony „Mszał Rzymski“. Celem skuteczniejszego ustrzeżenia wiernych od herezyj i prądów nowatorskich polecił uzupełnić współczesnemi sobie błędami w dziedzinie wiary znaną nam już bullę wielkoczwartkową (p. § 147) i dopilnowywać odczytywania jej wszędzie bez względu na opozycje panujących. Ponadto zabiegami dyplomatycznemi i pomocą finansową tudzież zbrojną, której udzielił lidze wojsk chrześcijańskich przeciw Turkom, położył duże zasługi około odniesienia słynnego zwycięstwa pod Lepanto (1571), którem została złamana ostatecznie przewaga turecka na morzu Śródziemnem i także na pewien czas zahamowana ekspansja półksiężyca. Na pamiątkę tego zwycięstwa ustanowił Pius V w dniu bitwy pod Lepanto (7. X) święto Matki Bożej Zwycięskiej, które potem następca jego przeniósł pod nazwą uroczystości M. B. Różańcowej na pierwszą niedzielę października [1].

Grzegorz XIII (Hugo Buoncompagni, 1572—85) był już profesorem prawa w Bolonji, gdy Hozjusz składał tam doktorat

---

[1] Przed wstąpieniem św. Piusa V na stolicę apostolską niektórzy z kardynałów i kurjalistów rzymskich myśleli o powołaniu na nią Hozjusza.

(1534 r.). Jako papież mianował tego ostatniego wielkim penitencjarzem kościoła Rzymskiego. Zasługi jego obracają się głównie około nawracania protestantów i podniesienia możliwie wysoko nauki katolickiej. W tym celu ożywił działalność zainicjowanej jeszcze w czasach Piusa IV Kongregacji dla Spraw Niemieckich (Congregatio Germanica), układał sojusze przeciw Elżbiecie angielskiej, zorganizował rozpoczętą przez poprzednika Kongregację Indeksu (C. Indicis librorum prohibitorum), a dla dawania diecezjom odpowiednich pasterzy stworzył Kongregację dla Spraw Biskupich (C. super negotiis episcoporum). Do istniejących już nuncjatur: polskiej i wiedeńskiej, dodał jeszcze stałą nuncjaturę w Kolonji (1584), wyposażył po królewsku założone przez św. Ignacego Loyolę w Rzymie Collegium Germanicum, w którem kazał wychowywać także młodzież węgierską, otoczył opieką seminarjum duchowne angielskie w Douai i założył nowe kolegjum dla Anglików i Irlandczyków w Rzymie (p. § 169). Dla kształcenia dobrego kleru w środkowych Niemczech założył papieskie seminarja duchowne w Wiedniu, Gratzu, Dylindze i Fuldzie, a dla przygotowywania duszpasterzy i misjonarzy na protestanckim wschodzie takież seminarja w Kołoszwarze siedmiogrodzkim, Ołomuńcu i Brunsberdze, z których ostatnie miały oddziaływać i na Szwecję (p. § 177). Prowadzone przez jezuitów w Rzymie Collegium Romanum przekształcił w instytut międzynarodowy, zwany od niego Uniwersytetem Gregorjańskim.

Podjął także Grzegorz XIII prace u podstaw nad nawracaniem wyznań wschodnich. Stworzył mianowicie kolegja specjalne w Rzymie dla nawracanych żydów, Greków, Ormian, Maronitów, a dla pracy nad schizmatycką Rusią seminarjum papieskie w Wilnie (p. § 182). W sumie aż 23 kolegja lub seminarja zawdzięczały mu swoją fundację albo znaczne poparcie. Wychowanie i nauczanie w nich powierzał z reguły jezuitom. Patronował też w r. 1579 przekształceniu jezuickiego kolegjum wileńskiego na zakład naukowy akademicki, istniejący dzisiaj pod nazwą Uniwersytetu Stefana Batorego. Prócz tego w r. 1582 po kilkuletnich gruntownych przygotowaniach dokonał reformy kalendarza, stwarzając w ten sposób obowiązujący obecnie na całym świecie kulturalnym t. zw. kalendarz gregorjański. Protestanci przez niechęć do Sto-

licy Apostolskiej przyjęli ten kalendarz dopiero w drugiej połowie XVIII wieku (w 200 lat po reformie!), schizmatycy zaś aż do dnia dzisiejszego go nie uznają.

Jako prawnik i uczony polecił w r. 1582 wydać poprawione „*Corpus iuris canonici*“, a nadto dokonać nowego, bardziej krytycznego wydania „Martyrologjum Rzymskiego“. Poprowadził również w dalszym ciągu zaczętą jeszcze za Piusa IV reformę śpiewu i muzyki kościelnej, opanowanej zbytnio przez muzykę świecką. W r. 1577 powierzył słynnemu Palestrynie († 1594) poprawienie kościelnych ksiąg śpiewaczych i przystosowanie ich lepsze do potrzeb liturgicznych.

Liczne fundacje Grzegorzowe, jego przedsięwzięcia misyjne, polityczne oraz kulturalne nadwerężyły mocno finanse papieskie. Poza tem utrapieniem wielkiem dla państwa Kościelnego był rozwielmożniony w niem mocno brak bezpieczeństwa publicznego i bandytyzm, w którym brali udział niejednokrotnie synowie najznakomitszych rodzin rzymskich, nie wyłączając krewnych kardynalskich. Niedomagania te usunął radykalnie energiczny i stanowczy następca Grzegorza XIII, były zakonnik franciszkański, pochodzący z rodziny prostaczej i ubogiej, Sykstus V (Feliks Peretti, 1585—90), zawdzięczający swoje wielkie wyniesienie po Bogu tylko własnym niepospolitym talentom, nieugiętej woli i żelaznej wytrwałości. Bandytyzm ukrócił tak szybko i bezwzględnie, że już po roku jego rządów państwo Kościelne mogło zaliczać się do najbardziej bezpiecznych krajów w Europie.

Największą wyłącznie kościelną jego zasługą było to, że posunął znakomicie naprzód dzieło centralizacji władz kościelnych przy Stolicy Apostolskiej. Zreorganizował kolegjum kardynalskie, usuwając w niem nadmierne wpływy rodzinne i ustalając liczbę jego na 70: 6 kardynałów biskupów, 50 kardynałów kapłanów i 14 kardynałów diakonów; uregulował ostatecznie (1585) nawiedzanie Stolicy Świętej przez biskupów, t. zw. visitatio liminum wraz z towarzyszącemi temu sprawozdaniami o diecezjach; przekształcił i uzupełnił Kongregacje rzymskie (1588). Do istniejących już dawniej Kongregacyj, których działalność wydoskonalił, dodał jeszcze Kongregacje: Obrzędów (C. Sacrorum Rituum), dla kierowania życiem liturgicznem Kościoła, Studjów (C. Studiorum), dla

opieki nad szkołami i uniwersytetami kościelnemi, oraz Zakonników (C. Regularium), dla przestrzegania i podtrzymywania życia zakonnego.

Mimo, że był bardzo oszczędny i tępił rozrzutność, a dzięki zdolnościom administracyjnym umiał odkładać do skarbca papieskiego olbrzymie sumy pieniężne, wydatków na c e l e n a u k o w e i k u l t u r a l n e nigdy nie szczędził. Owszem, Rzym zawdzięcza mu w tej dziedzinie — pokornemu i skromnemu z niskiego rodu zakonnikowi — dużo więcej, aniżeli wielu innym papieżom. Rozbudował wodociągi i fontanny rzymskie (Acqua Felice), powiększył znacznie bibljotekę watykańską, dokończył kopułę św. Piotra i przyozdobił wieczne miasto pięknemi i wielkiemi obeliskami. Ustalił także istnienie drukarni watykańskiej, poświęconej głównie wydawaniu dzieł ojców Kościoła i soborów, rozpoczął intensywne prace nad wydaniem poprawionej Wulgaty; zakładał nowe ulice i dzielnice (Via Felice, Borgo Felice); budował szkoły i szpitale i t. p. W p o l i t y c e był również szczęśliwszy od swych poprzedników (roił plany o zniszczeniu cesarstwa Tureckiego, zdobyciu Palestyny i Egiptu! por. § 179), chociaż zabiegi jego około odzyskania zpowrotem dla Kościoła Anglji skończyły się przegraną (wyprawa „niezwyciężonej armady“ w r. 1588).

Z powodu bardzo twardej i karcącej bezwzględnie wszelkie zło ręki, którą rządził, rody rzymskie nienawidziły go, to też i jego posąg, wystawiony mu za życia na Kapitolu, rozbito, gdy umarł. Historja jednak czci w nim jednego z najbardziej zasłużonych i najdzielniejszych nietylko władców państwa Kościelnego, ale także i papieży.

Z następców Sykstusa V na większą uwagę naszą zasługuje K l e m e n s VIII (1592—1605), dawniejszy kardynał Hipolit Aldobrandini, który na kilka lat przed swem wyniesieniem na stolicę apostolską był legatem papieskim w Polsce (1588 r.), a nawet zostawił po sobie opis tej legacji. Ponieważ sobór trydencki nakazywał i reformę ż y c i a l i t u r g i c z n e g o, Klemens VIII kontynuował, co zrobili w tej materji jego poprzednicy. Dokonał więc nowych wydań ksiąg liturgicznych i aż dwukrotnie (1592 i 1598) poprawiał Wulgatę. Zaraz w pierwszym roku swych rządów wprowadził do kościołów rzymskich i bogato odpustami obdarował rozpoczęte kilkadziesiąt lat

przedtem w Medjolanie czterdziesto-godzinne nabożeństwo (na pamiątkę czterdziesto-godzinnego przebywania Chrystusa Pana w grobie).

Dla załagodzenia sporów na temat działania łaski Bożej (p. § 167 i 186) a zarazem wyjaśnienia tej sprawy stworzył w 1598 r. specjalną, nową kongregację (C. de Auxiliis Gratiae), szacunek zaś wielki dla wiedzy okazał, powołując do kolegjum kardynalskiego znakomitych członków, jak: Baroniusa, Bellarmina i Toletusa (p. § 186). Będąc zręcznym politykiem, wpłynął m. i. na pojednanie króla francuskiego, Henryka IV, z Kościołem (p. § 167) i zawarcie pokoju między Francją a Hiszpanją (1598). Na rok 1600 rozpisał wielki jubileusz, który ściągnął masy pielgrzymów do wiecznego miasta. Dla dziejów polskich ma znaczenie duże i z tej przyczyny, że przyjął do jedności kościelnej znaczną część schizmatyków naszego państwa (p. § 182), a w r. 1594 kanonizował św. Jacka Odrowąża. W tej sprawie pół wieku przedtem (w 1545 r.) czynny był i Stanisław Hozjusz, badający z polecenia kapituły akta kanonizacyjne, zaś promotorem bezpośrednio przed kanonizacją był sekretarz niegdyś Hozjuszowy, ks. Stanisław Reszka (p. § 166).

Drugim następcą Klemensa VIII po 25-dniowych zaledwie rządach Leona XI został Paweł V Borghese (1605—21). Pontyfikat jego, sławny z popierania nauki i dokonanych w Rzymie budowli (podobny pod tym względem do pontyfikatu Klemensa), był mniej szczęśliwy w sprawie głośnego sporu kościelno-politycznego z Wenecją (1606—07). Rząd wenecki stanął wówczas na stanowisku typowo nowożytnej laicyzacji życia państwowego i ograniczeń w stosunku do Kościoła. Skutkiem sporu, gdy znaczna część kleru trzymała się bezdusznie klamki rządowej, obrońcy praw kościelnych: jezuici, kapucyni, teatyni i fratres minimi, zmuszeni byli opuścić granice republiki, przyczem jezuitom pozwolono wrócić do niej dopiero po pół wieku (1657). Po stronie kościelnej i papieskiej wstąpił wtedy w szranki pisarskie Baronius i Bellarmin, po stronie zaś zbuntowanych Wenecjan liberalny w poglądach swych zakonnik serwita, Paolo Sarpi († 1623), między innemi zjadliwemi wielce pismami autor nieżyczliwej dla Stolicy Świętej historji soboru trydenckiego („Istoria del Concilio Tridentino“, Londyn 1619. Por.

§ 187).[1] Niechęć do papieża podtrzymywały w republice głównie kraje protestanckie, zasypujące przy tej okazji Wenecję swojemi drukami, i dopiero pośrednictwu Francji udało się spór załagodzić. Poczynał on już przybierać charakter konfliktu ogólnoeuropejskiego.

Wiele również kłopotów przyczyniła Pawłowi V słynna sprawa hiszpańskiego jezuity Juana de Mariana, historyka, teologa i zarazem teoretyka państwowości („hiszpański Liwjusz", † ok. 1624 r.). Napisał on m. i. dzieło o szkodliwości pogarszania monety przez państwa („De mutatione monetae"), za które został nawet uwięziony. Przedtem jeszcze (w r. 1599) ogłosił bardzo śmiałą, dedykowaną królowi hiszpańskiemu Filipowi III (1598—1621) pracę p. t. „De rege et regis institutione", w której zawarł ustępy, jakoby wolno było pozbywać się władców tyrańskich przez zabójstwo (tyrannicidium). W r. 1610, gdy został zamordowany Henryk IV (p. § 167), wywołało dzieło Mariany ogromne wzburzenie i protesty we Francji. Jezuitom poczęto zarzucać, że to oni spowodowali zabicie króla, parlament zaś paryski nakazał publiczne spalenie książki przez kata.

Z bardziej kościelnych i religijnych czynności oraz zarządzeń papieża, obok popierania znacznego misyj, dokończenia bazyliki św. Piotra, unormowania procesów w Rocie Rzymskiej i t. p., to jeszcze wymienić należy, że rozwinął w dalszym ciągu i nowemi przepisami objął 40-godzinne nabożeństwo.

Chronologicznie krótki, rzeczowo jednak szczególnie ważny był pontyfikat byłego kardynała Aleksandra Ludovisi, Grzegorza XV (1621—3). Zaprowadził on istniejący zasadniczo do dzisiaj sposób obierania papieży przez tajne głosowanie (via scrutinii), któremu tylko wyjątkowo towarzyszyć może obiór przez aklamację (per acclamationem seu quasi inspirationem), albo przez t. zw. kompromis (per accessum seu compromissum). Bibljotekę watykańską, otaczaną stale przez papieży troskliwą pieczą, powiększył znacznie zbiorami heidelberskiemi (Codices Palatini), zdobytemi w r. 1622 przez katolickie wojska cesarskie, a co ważniejsza, powołał do życia dla nawra-

[1] W odpowiedzi na tę historję napisał potem jezuita, późniejszy kardynał, Piotr Sforza Pallavicini († 1667), swoją przez jednych wychwalaną, przez innych ganioną „Istoria del Concilio di Trento", 2 tomy, Rzym 1656 i n.

cania niewiernych i heretyków zasłużoną wielce Kongregację Propagandy Wiary (C. de Propaganda Fide, 1622). Wychowywany niegdyś w jezuickiem Collegium Germanicum, jako papież odwdzięczył się zakonowi jezuitów, kanonizując jego założycieli, św. Ignacego i św. Franciszka Ksawerego. Oprócz nich kanonizował także św. Teresę z Avila (p. § 176).

Nepotyzm, praktykowany od długiego już czasu w historji papieży (p. § 131), niejednokrotnie nawet, jak np. za Piusa IV, pożyteczny (święty nepot: Karol Boromeusz), wyrządził w XVII wieku Kościołowi szczególnie dużo szkody za pontyfikatów Urbana VIII i Innocentego X.

Urban VIII z rodziny Barberinich (1623—1644) nie umiał w czasie wojny 30-letniej zająć właściwego stanowiska. Uważając ją bowiem za rzecz wyłącznie polityczną, skłaniał się raczej na stronę sprzymierzonej z protestantami Francji. Rzym przyozdobił wspaniale licznemi i pięknemi gmachami (m. i. Collegium Urbanum de Propaganda Fide), stawianemi bądź przez siebie, bądź też przez swoich nepotów. Na budowle te jednak obracano nieraz materjały z rozbieranych pomników starożytnych, skąd powstało nawet przysłowie: „Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini.“ W stosunkach do ludzi kierował się zbyt często fantazją. M. i. miał podobno zwyczaj stałego narazie odmawiania wszelkim prośbom („papa non si po“). Kardynałom oraz duchownym elektorom niemieckim i wielkim mistrzom joannitów przyznał tytuł eminencyj; poprawił brewjarz i mszał; wydał pożyteczne zarządzenia, dotyczące kanonizacji świętych i ograniczenia liczby świąt; dał ostateczną redakcję bulli wielkoczwartkowej, czem naraził sobie nawet niektóre katolickie dwory. Sam układał w klasycznej formie piękne wiersze i hymny kościelne i był wielkim miłośnikiem oraz opiekunem sztuk i nauki, z drugiej atoli strony właśnie za jego rządów Kongregacja Inkwizycji potępiła Galileusza (p. § 187).

72-letni w chwili wstąpienia na tron papieski Innocenty X (Pamfili, 1644—55) rozpoczął pontyfikat od represyj przeciw nepotom Urbanowym, sam atoli w jeszcze większym stopniu otoczył się rodziną. Za złe zwłaszcza miano powszechnie temu papieżowi, że wpływy na rządy jego wywierała mądra, ale ambitna wielce bratowa jego, Olimpja Maidalchini. Z tej przyczyny

złośliwi niektórzy późniejsi pisarze (apostaci i t. p.) zohydzili nawet, najzupełniej jednak niesłusznie, pamięć papieża jako człowieka. O ogłoszonym przezeń proteście przeciw pokojowi westfalskiemu wzmiankowaliśmy już wyżej (§ 171).

§ 176. DZIAŁALNOŚĆ ŚWIĘTYCH REFORMATORÓW POTRYDENCKICH

Reformatorskie uchwały trydenckie, jak zresztą już w poprzednich wywodach zaznaczaliśmy, były w dużej mierze rezultatem działalności wielkich świętych z lat przedsoborowych. Z drugiej strony reformy, dokonane przez sobór, wywołały w Kościele nową falę świętości. Święci potrydenccy byli przytem obok znakomitych papieży najlepszymi realizatorami tych reform: nietylko je wprowadzali w życie, ale jeszcze pogłębiali i rozwijali. Na czele ich kroczy wielka reformatorka zakonu karmelitów (p. § 106), Hiszpanka, św. Teresa z Avila († 1582).

Urodziła się wprawdzie już w 1515 r. i uświątobliwiła się na długo przed reformą trydencką, działalność jednak swą rozwinęła głównie po reformie i dlatego w czasach potrydenckich ją umieszczamy.

Pochodząc z kraju rycerskich poświęceń dla wiary, już jako dziecko próbowała ucieczki między Maurów, aby zginąć tam śmiercią męczeńską. Czytając dużo, powołanie do zakonu karmelitańskiego uświadomiła sobie na podstawie listów św. Hieronima. Lektura zaś „Wyznań“ Augustynowych tudzież częste rozważanie męki Pańskiej wyrobiły w niej, obok pragnienia najzupełniejszej i najgorętszej służby Bożej, hart znoszenia licznych cierpień fizycznych i bolesnych przejść duchowych, którym podlegała. Na tej drodze doszła wkońcu do najwyższych stopni doskonałości chrześcijańskiej i mistycyzmu. Uzdrowiona za wstawiennictwem św. Józefa, stała się szczególniejszą krzewicielką jego kultu.

W 1559 r. dostała się pod kierownictwo duchowne reformatora minorytów bosych, św. Piotra z Alcantara († 1562, p. § 173), i wkrótce potem rozpoczęła świetnie udaną reformę własnego zakonu (żeńskiego i męskiego) i to wbrew ostrym sprzeciwom i przeszkodom, na które trafiała. Mimo trosk i wielu zajęć praktycznych miała czas i na układanie poezyj religijnych oraz spisywanie znakomitych dzieł ascetyczno-mistycznych w języku hiszpańskim. Zbiorowe wydania pism jej obejmują m. i. autobiografję, „Księgę zmiłowań Bożych“, „Sprawozdania z życia duchowego“, opisy dokonanych przez nią fundacyj klasztornych, „Drogę do doskonałości“, „Myśli o miłości Bożej“, rady dla zakonnic, przepisy wizytacyjne i listy różne. Dzieła jej cechuje spontanicznie niejako zdobyta głębia teologiczno-mistyczna, dzięki której staje narówni z najlepszymi doktorami życia mistycznego. Ale i pod względem historycznym zawierają one dużo ciekawego materjału, są doskonałem źródłem do poznania sto-

sunków kulturalnych owej epoki. Pod względem języka i stylu zajmuje św. Teresa z Avila jedno z czołowych miejsc między klasykami hiszpańskiego piśmiennictwa.

Współuczestnikiem, a jednocześnie kontynuatorem reformistycznej pracy św. Teresy w łonie zakonu karmelitańskiego, tem samem zaś i w łonie społeczeństwa, był św. Jan od Krzyża, również Hiszpan rodem, ogłoszony kilka lat temu (1926 r.) za swe prace z dziedziny mistyki doktorem Kościoła.

Był on wiekiem dużo młodszy od Teresy, urodził się bowiem dopiero 1542 r. Pochodził z niezamożnej, choć szlacheckiej rodziny kastylijskiej. Ojciec jego był tkaczem jedwabiu. Jako młodzieniec był św. Jan pielęgniarzem chorych, nie zaniedbywał jednak ani zdobywania wiedzy, ani ćwiczeń pobożnych. Wstąpiwszy w r. 1563 do karmelitów, odbywał studja uniwersyteckie w Salamance. Niezadowolony z rozluźnienia reguły karmelitańskiej, zamierzał przejść do surowych kartuzów, od zamiaru tego jednak odwiodła go św. Teresa. Pod jej wpływem, będąc równocześnie przez pewien czas kierownikiem jej i jej klasztorów, rozpoczął pracę nad reformą własnych towarzyszy. Naraziło go to na fałszywe oskarżenia, wielkie przykrości ze strony zwierzchników zakonnych (także nuncjusza papieskiego) i nawet na więzienie. Dzieła jednak swego nie zarzucał. Rozprawy jego ascetyczne i mistyczne cechuje wyjątkowa znajomość duszy ludzkiej. Dążenie do doskonałości opiera głównie na władzach umysłowych człowieka: żąda wyzbycia się wszystkiego, co władze te krępuje, stworzenia w sobie ciszy (niejako „nocy") duchowej. Ważniejszemi pismami jego są: „Wstępowanie na Karmel", „O nocy duchowej", „Żywy ogień miłości", „Pieśń duszy z Chrystusem". Poza niemi zostawił jeszcze niektóre mniejsze traktaty, upomnienia ascetyczne, listy i wiersze.

Reformatorem, działającym na większą skalę zapomocą ufundowanego przez siebie zakonu, był także twórca oratorjanów, św. Filip Neri († 1595).

W młodych latach pomocnik kupiecki, potem wychowawca w domu prywatnym, obok zajęć zawodowych pracował św. Filip i nad książką, i w zakresie miłosierdzia. Jeszcze jako człowiek świecki, założył w r. 1548 Bractwo Trójcy Przenajświętszej dla opieki nad ubogimi pielgrzymami. Wyświęcony na kapłana w 36 roku życia (1551), oddał się całkowicie głoszeniu życia chrześcijańskiego i w tym właśnie celu stworzył z kapłanów, którzy się przy nim skupiać poczęli, użyteczne wielce zgromadzenie oratorjanów (p. § 178). Rozumiejąc potrzebę nauki dla prac duchownych, założył w domu swego zgromadzenia bogatą bibljotekę (Bibl. Vallicelliana), szczególnie zaś popierał studja historyczno-kościelne (Baronius, p. § 187). Nazwany apostołem Rzymu, był doradcą wielu papieży i kardynałów, ale obok tego, dzięki swej prostocie, częstokroć i towarzyszem zabaw dziatwy rzymskiej i szczególniejszym przyjacielem grzeszników, których nawracał.

Najwybitniejszym z pośród reformatorów życia biskupiego i stosunków diecezjalnych tuż zaraz po soborze trydenckim był młody nepot Piusa IV (p. § 175), św. Karol Boromeusz.

Mianowany przez wuja swego nietylko kardynałem, ale i arcybiskupem Medjolanu, już w 1565 r. objął osobiście rządy w tej największej z włoskich i najbardziej odpowiedzialnej archidiecezji. Sięgając aż w głąb Szwajcarji i rozpościerając się w znacznej części północnych Włoch, posiadała ona niemały procent ludności heretyckiej, w której wielu dawnych waldensów i albigensów (p. § 108 i nn.) uległo teraz protestantyzmowi. Jako metropolita miał św. Karol pod sobą aż 15 biskupów diecezjalnych, przestrzegając zaś pilnie dekretu soborowego o rezydencji, rządami swemi stał się po wszystkie czasy wzorem najlepszego obrońcy Kościoła przed zarazą błędnowierczą tudzież doskonałego pasterza i arcybiskupa.

Do pomocy przybrał sobie reformistycznych barnabitów, teatynów i jezuitów (p. § 173). Celem wychowania zgodnie z nakazami soboru dobrego kleru założył w swej diecezji kilka seminarjów duchownych t. zw. większych, dla studjów teologicznych, i mniejszych, dla nauki przygotowawczej. Z pomiędzy kapłanów swych utworzył pod nazwą oblatów św. Ambrożego zrzeszenie kapłańskie, którego zadaniem była przedewszystkiem stała gotowość na zlecenia arcybiskupa. Miało ono katechizować i wychowywać młodzież, zastępować i wspierać proboszczów w ich pracy parafjalnej, obejmować najbardziej zaniedbane i najuboższe placówki diecezjalne, dokonywać wizytacyj kościołów i t. p. Dla kształcenia kleru szwajcarskiego w duchu specjalnych potrzeb miejscowych ufundował w swem mieście odrębne kolegjum helweckie. Celem zaś oddziaływania i zapomocą objętych reformą trydencką wiernych powołał do życia oprócz innych wielu dzieł pobożnych Towarzystwo Szkół czyli Kursów Nauki Chrześcijańskiej, rozpowszechnione niebawem tak dalece, że w chwili śmierci świętego liczyło zgórą pięć i pół tysiąca członków, nauczających w 740 „szkołach". Ponadto dla nawracania nawet i niewiernych żydów i muzułmanów swej archidiecezji stworzył odrębne kursy pod nazwą Katechumenatu.

Środkami pracy reformistycznej była dlań także akcja miłosierna oraz zorganizowane świetnie wizyty pasterskie, które odbywał jużto sam, już przez swych zastępców, i synody, których odbył aż 11 diecezjalnych i 6 prowincjonalnych. Z dużym zapałem zabrał się i do reformy kapituł oraz zakonów starszych. Panowało tam tak wielkie zepsucie, że z pomiędzy niechętnych reformie, istniejących od wieku XII humiljatów lombardzkich dokonano nawet w r. 1569 zamachu na życie arcybiskupa. Niezwykła gorliwość, bezustanna praca, łagodność obok stanowczości, asceza osobista, ofiarność i heroiczne poświęcanie się dla bliźnich, którego dowód dał m. i., pielęgnując sam chorych medjolańskich w czasie zarazy, jednały mu serca wszystkich i sprawiły, że wpływami swemi sięgał daleko poza granice archidiecezji.

Nadmierne wysiłki i ciągłe umartwienia wyczerpały jednak przedwcześnie jego organizm. Umarł w 1584 r., po 19 blisko latach bezpośrednich rządów w Medjolanie, a 46 zaledwie latach życia. Po śmierci oddziaływał i do dzisiaj oddziałuje danym przez siebie przykładem i cennemi pismami, które po nim, względnie po jego działalności pozostały. Należą tu znakomite „Instructiones", stanowiące jakgdyby zestawienie teologji pasterskiej, następnie zaś mowy, listy i akty jego synodalne.

Pracą nad wychowaniem lepszego kleru przez seminarja duchowne w tym samym duchu i w tym samym czasie, co św. Karol Boromeusz, rozpoczął u nas w Polsce zaprzyjaźniony z nim serdecznie kardynał Hozjusz, o którego działalności potrydenckiej będziemy mówili jeszcze w jednym z następnych paragrafów (179). Podobną zaś do tego ostatniego akcję rozwijał w dalekiej Portugalji współuczestnik jego na trzeciej kadencji soboru, arcybiskup z Braga, Bartłomiej a Martyribus (Fernandez), dominikanin, zmarły z opinją świętości 1590 r. Reformował nietylko rządami swemi, ale i pismami. M. i. więc jeszcze w czasie soboru wydał w języku rodzimym „Katechizm chrześcijański" (1562), po soborze zaś ogłosił drukiem z dziedziny zreformowanego duszpasterstwa: „Stimulus pastorum" i „Compendium spiritualis doctrinae", obydwa dzieła wielokrotnie wydawane i tłumaczone na inne języki.

Duchowym spadkobiercą św. Karola Boromeusza oraz mężów, skupiających się niegdyś w Oratorjach Miłości Bożej, był również św. Franciszek Salezy, Sabaudczyk rodem, biskup skalwinizowanej Genewy, którego główna działalność przypada już na początek XVII w. († 1622). Od św. Karola różnił się tem, że gdy tamtemu życie zeszło przedewszystkiem na akcji praktycznej, ten był jeszcze ex professo pisarzem teologicznym i autorem doniosłych dzieł, m. i. ascetycznych, za co ogłoszony został nawet doktorem Kościoła (w 1877 r.).

Urodzony w 1567 r. na hrabiowskim zamku Sales, bardzo kulturalny i delikatny w obejściu, po długoletnich studjach w Paryżu i Padwie został w r. 1593 kapłanem, a od 1602 biskupem ordynarjuszem genewskim. Wielce owocną pracę swą nad nawracaniem kalwinistów szwajcarskich i francuskich zaczął zaraz od pierwszych lat kapłaństwa, a prowadził do końca życia. Jako biskup trzymał się tych samych naogół metod, co i św. Karol Boromeusz. Szczególniejszy jednak nacisk kładł, obok życia prawdziwie klerykalnego, na kazania, od których wymagał jak największej prostoty. Sam też często podróżował po Francji, głosząc w różnych jej miastach i w stolicy kazania, zwłaszcza wielkopostne. Na różne znakomitości

ze świata czyto kościelnego, czy naukowego, czy także urzędniczego i noblesę, nietylko we Francji, ale i w innych krajach, oddziaływał wielokrotnie i zapomocą korespondencji.

Z p i s m jego najważniejsze są: „Philothea“, czyli droga do życia pobożnego (1608), przetłumaczona na wszystkie języki europejskie, „Theotimus“, czyli traktat o miłości Bożej (1616), kontrowersje czyli rozprawy teologiczne, kazania na niedziele i święta, na czas adwentowy i wielkopostny, duchowe wskazania dla założonych przezeń w i z y t e k (p. § 178) i wreszcie listy, których dochowało się do dzisiaj ok. 1000. Dawane przez siebie wskazówki „życia pobożnego“ układał celem zaprowadzenia go wszędzie: „i wśród kompanij żołnierskich, i w warsztatach rzemieślniczych, i na dworach książęcych, i w gospodarstwach nowożeńców“.

Skromnym tylko kapłanem, działającym prawie wyłącznie przy pomocy urabiania kleru i miłosierdzia chrześcijańskiego, dzięki temu jednak niezmiernie w całej Francji w ciągu kilku dziesiątków lat wpływowym był młodszy wiekiem od św. Franciszka Salezego, wyszły atoli również jeszcze z reformy trydenckiej ś w. W i n c e n t y a P a u l o (de Paul, † 1660).

Urodził się w Gaskonji 1576 r. Wyświęcony na kapłana 1600 r., w kilka lat później został schwytany przez korsarzy i sprzedany do niewoli w Tunisie, skąd jednak, nawróciwszy swego pana, uzyskał niebawem wolność. Od roku 1609 przebywał przeważnie w Paryżu. Był zrazu kapelanem królowej Małgorzaty Valois, pracował wśród najbardziej opuszczonych warstw podmiejskich jako duszpasterz, został potem kapelanem galer królewskich, co go skłoniło do poświęcenia się opiece nad więźniami. Obok tego najulubieńszem jego zajęciem było zwalczanie obojętności religijnej i nieznajomości wiary wśród ludu (głoszenie więc misyj ludowych po wsiach i miastach), a ponadto przynoszenie ulgi wszelkiego rodzaju moralnym i materjalnym nędzom ludzkim.

W akcji tej inicjatywa wychodziła niejednokrotnie od osób innych, zajmujących wyższe stanowiska, on jednak umiał ją natychmiast podchwycić i rozwinąć, a co najważniejsza, znaleźć zawsze licznych pomocników dla jej wykonania. Z kapłanów, którzy się na stałe z nim w działalności jego związali, powstało niebawem zgromadzenie k s i ę ż y m i s j o n a r z y, z niewiast zaś, zrzeszanych przezeń lub przy jego współudziale dla pracy charytatywnej — zgromadzenie s i ó s t r m i ł o s i e r d z i a (p. § 178). Uwzględniając potrzeby kleru, obok częstych rekolekcyj dla wszystkich stanów począł na prośbę niektórych zwierzchników kościelnych dawać również specjalne rekolekcje dla kandydatów do kapłaństwa przed święceniami („Exercices des ordinands“), oprócz nich zaś począł miewać co wtorku regularne nauki dla kapłanów („Conférences du mardi“). Z uczestników tych nauk wyszli potem najlepsi kapłani, duszpasterze, kaznodzieje i biskupi francuscy. Nauki owe sprawiły również, że w następstwie, jeszcze od czasów św. Wincentego, księża misjonarze stali się w wielu miejscowościach najbardziej poszukiwanymi wychowawcami kleru diecezjalnego.

Dla różnorodnej i przyjmującej coraz większe, wprost olbrzymie, rozmiary działalności miłosiernej (schroniska dla ubogich, starców, szpitale, przytułki nocne, domy sierot, podrzutków, opieka nad niewidomymi, obłąkanymi, upadłemi dziewczętami, więźniami, rozdawnictwo zboża wieśniakom na zasiewy w czasie wojny, służba zdrowia w czasie zarazy, wyszukiwanie pracy i t. p.) sam ubogi i bardzo pokorny, o wyglądzie prawie ułomnym, umiał zbierać św. Wincenty fundusze wprost nieprawdopodobne. Pod koniec życia wywierał także jako członek rady królewskiej dla spraw kościelnych (nazywany pospolicie Monsieur Vincent) znaczny wpływ na obsadę stanowisk duchownych, a głównie biskupich. Właśnie w dużej mierze dzięki niemu stał się po połowie XVII w. episkopat francuski, pozostawiający dawniej wiele do życzenia, najlepszym w Kościele pod względem pracy pasterskiej i pielęgnowania wiedzy chrześcijańskiej.

Z łagodnością i wyjątkową pogodą ducha umiał św. Wincenty łączyć niezwykłą energję czynu i wolę, talenty wyszukiwania środków i zmysł organizacyjny, jakich mało. Uczonym nie był, zostały jednak i po nim pisma, obejmujące w późniejszem wydaniu kilkanaście tomów druku: listy, konferencje i zarządzenia.

O działalności innych jeszcze dość licznych świętych bezpośrednio potrydenckich powiemy przy różnych okazjach niżej, głównie zaś w paragrafach, dotyczących życia zakonnego, nauki kościelnej i misyj.

§ 177. ZABIEGI OKOŁO ODZYSKANIA DLA KOŚCIOŁA SZWECJI I POZYSKANIA MOSKWY. REKATOLICYZACJA WĘGIER

Z nazwiskiem polskiego kardynała Hozjusza łączą się także próby odzyskania dla Kościoła królestwa Szwedzkiego. Mianowicie, przystępując do wznowienia soboru trydenckiego (p. § 174), postanowił papież Pius IV wysłać zaproszenie na sobór i do króla Szwecji, którym był skłaniający się ku kalwinizmowi syn Gustawa Wazy, Eryk XIV (1560—68). Za radą Hozjusza był już nawet wyznaczony poseł papieski do Szwecji, bp Commendone (p. § 179), pracujący wówczas nad pozyskaniem dla soboru północnych Niemiec. Poselstwo to atoli nie doszło do skutku.

W 1568 r. został królem Szwecji brat Eryka, były książę Finlandji, Jan III, żonaty z katoliczką, siostrą Zygmunta Augusta, Katarzyną Jagiellonką, który nawet z powodu tego małżeństwa był czas jakiś przez Eryka razem z żoną więziony. Właśnie po jego wstąpieniu na tron doszło do wymiany

szeregu listów między królową Katarzyną a Stolicą Apostolską i przebywającym wtedy w Rzymie Hozjuszem (p. § 179). Hozjusz pouczał królową i króla o prawdach wiary katolickiej i przesłał im swe dzieła, tłumaczone na język polski i niemiecki. Zachęcał on ich także do przysłania do Rzymu kilku młodzieńców szwedzkiej narodowości, którzyby się tam utwierdzili w wierze i przygotowali na przyszłych misjonarzy szwedzkich. Wkońcu wystarał się o wysłanie do Szwecji m. i. przyjaciela swego, niegdyś kanonika poznańskiego, a naonczas jezuitę, k s. Stanisława Warszewickiego (p. § 179).

Nawiązane wówczas ze Stolicą Apostolską stosunki trwały i nadal. Papież Grzegorz XIII wysyłał na dwór szwedzki dwukrotnie, w ll. 1577 i 1579, zręcznego bardzo, pełnego inicjatywy i zasłużonego z prac misyjnych w Sabaudji i Francji jezuitę, Antoniego Possewina († 1611), a dla kształcenia szwedzkich i fińskich kandydatów do kapłaństwa założył seminarja misyjne w Brunsberdze i Ołomuńcu (1579 r., p. § 175). Possewin postarał się o przetłumaczenie na język szwedzki katechizmu katolickiego i innych dzieł teologicznych oraz o ułożenie pierwszych gramatyk: szwedzkiej i fińskiej. Następstwem tych usiłowań było to, że król złożył na ręce Possewina prywatne wyznanie wiary i przyjął sakramenta święte po katolicku.

Niestety, w zamiarach swoich kierował się król więcej interesem politycznym, niż religijnym. Liczył, że katolicyzm otworzy mu drogę do tronu polskiego i spowoduje papieża do interwencji w sprawach dziedzictwa po królowej Bonie (sumy neapolitańskie). Do pierwszego oziębienia stosunków ze Stolicą Apostolską doszło, gdy król zażądał od Grzegorza XIII mszy w języku narodowym, komunji pod dwiema postaciami, małżeństwa dla księży, zniesienia modlitw za umarłych i t. p. Wzrosło ono, gdy Jan III po śmierci Katarzyny († 1583) zawarł powtórne małżeństwo z gorliwą luteranką. Położyła zaś kres temu dość pięknie zrazu zapowiadającemu się wznowieniu życia katolickiego w Szwecji śmierć Jana III († 1592) i objęcie po nim rządów przez brata jego, przekonanego protestanta, Karola Sudermańskiego (przeciwnika naszego Zygmunta III, p. § 181).

Co do **Rusi moskiewskiej,** to nawet w czasach dla siebie najtrudniejszych nie pomijała Stolica Apostolska nigdy spo-

sobności celem zetknięcia się z nią i umożliwienia pracy nad jej nawróceniem. W okresie soboru trydenckiego dzierżył tam władzę despotyczny i okrutny Iwan IV Groźny († 1584), który w 1547 przybrał tytuł „cara wszystkiej Rusi". Uważając się za religijnego i kulturalnego spadkobiercę usuniętych przez Turków cesarzów bizantyńskich, utrwalił on i dalej jeszcze rozwinął politykę, która ze stolicy carów, Moskwy, robiła (po upadku „Rzymu drugiego", czyli Konstantynopola) t. zw. „trzeci Rzym". Zjednanie więc cara dla siebie było równoznaczne z pozyskaniem drogi do wpływów kościelnych na całe wielkie obszary Europy wschodniej i na znaczne części olbrzymiej Azji.

Już więc za papieża Juljusza III (p. § 174) toczyły się rokowania między Stolicą Apostolską a Iwanem Groźnym, który wzamian za przyznanie mu tytułu królewskiego obiecywał podobno przyjęcie unji kościelnej. Z ostrym protestem przeciwko temu, ze względu na „wszechruskie" pretensje cara, wystąpił wtedy król polski Zygmunt August, a Stolica Apostolska uznała słuszność tego protestu. W 1561 r. wyznaczył papież Pius IV w porozumieniu z Hozjuszem posła do Iwana, który miał wręczyć carowi bullę, wznawiającą sobór trydencki, i zaprosić go do uczestnictwa w soborze. Państwo Polskie nie przepuściło jednak owego posła do Moskwy. Gdy zaś niezrażony tem papież wysłał do Iwana drugiego legata, tym razem już bez powiadomienia Zygmunta Augusta, ten kazał go uwięzić w Polsce. W listach do Stolicy Świętej i Hozjusza wyjaśniał król potem, że nadzieje Stolicy Apostolskiej na unję z Moskwą są zwodnicze, wszelkie zaś paktowanie z nią naraża tylko niepotrzebnie interesy państwa Polskiego. Podobnie i następca Piusa IV, św. Pius V, gdy w 1570 r. przygotowywał ligę antyturecką, myślał starać się o pozyskanie dla niej Moskwy, lecz i te plany, jako nierealne, nie znalazły poparcia na dworze polskim.

Za Grzegorza XIII w 1581 r. zwrócił się Iwan IV znowuż do Stolicy Świętej. Nie mówiąc niczego o unji, starał się on jakoby nawiązać do projektów ligi antytureckiej. Właściwym atoli celem było zyskanie u Stolicy Apostolskiej powstrzymania zwycięstw Stefana Batorego w wojnie, która się wtedy między Polską a Moskwą toczyła. Stolica Apostolska i tym razem skorzystała z okazji i wysłała w charakterze pośrednika na dwór polski i moskiewski Possewina, który akurat na

krótko przedtem wrócił z powtórnej wyprawy swej do Szwecji. Przez kilkakrotną bytność w Polsce i na naszych kresach wschodnich miał Possewin możność dowiedzieć się niejednego i o sprawach moskiewskich. W stosunku do cara otrzymał on instrukcję przedstawienia korzyści ewentualnej unji i skłonienia go do jakichkolwiek przynajmniej ustępstw na rzecz wiary katolickiej w państwie Moskiewskiem.

Batory tak samo jak Zygmunt August nie wierzył w nawrócenie Iwana Groźnego. Mimo to dał się pozyskać dla misji Possewina. Iwan tymczasem, uzyskawszy pożądany dla siebie pokój z Batorym, odpowiadał na unijne przedstawienia Possewina zrazu wykrętnie, później zaś począł drwić ze zwyczajów katolickich, a nawet rzucił obelgę na papieża, nazywając go „nie pasterzem, ale wilkiem.“ Była także chwila w czasie jednej z licznych dyskusyj, które toczył z Possewinem, że nawet życie wysłańca papieskiego znalazło się w niebezpieczeństwie ze strony uniesionego gniewem popędliwego cara.

Jedyną korzyścią tej misji był traktat „De Moscovia“, spisany wówczas przez Possewina i wydany 1586 r., w którym opisał on stan państwa i narodu Moskiewskiego, wyświetlił niektóre złudzenia, jakim dotychczas Stolica Apostolska podlegała w stosunku do Moskwy i wskazał rozumnie, że zanim się przystąpi do nawracania Rosji, trzeba uprzednio zjednać dla wiary liczne masy schizmatyckie w Polsce. Równocześnie zwrócił uwagę na potrzebę starannego bardzo i gruntownego przygotowywania przyszłych misjonarzy. W tym celu obok seminarjów dla kształcenia kapłanów ruskich (p. § 182) doprowadził do założenia przez jezuitów polskich w Dorpacie t. zw. seminarjum tłumaczy misyjnych (seminarium interpretum). Wychowankowie mieli składać się z ludzi świeckich, znających język narodu misjonowanego, i służyć później pomocą misjonarzom właściwym, częstokroć obcokrajowcom. Seminarjum to miało zresztą uwzględniać nietylko ewentualne potrzeby Rusi i Moskwy, ale także Łotwy, Estonji, Finlandji i Szwecji.

Protestantyzm na **Węgrzech** nie przestawał czynić nawet dość znacznych postępów jeszcze w drugiej połowie XVI w.

M. i. ok. 1565 r. począł tam głosić otwarcie poglądy protestanckie były towarzysz kardynała Pole w Brukseli i Anglji, wychowaniec uniwersytetu padewskiego, biskup Pięciukościołów, słynny Andrzej Dudycz

(† 1589). Już jako uczestnik soboru trydenckiego zdradzał on w swych wystąpieniach publicznych pewne skłonności protestanckie. Bawiąc zaś na dworze polskim w charakterze posła cesarza Maksymiljana II, ożenił się w 1567 r. z dworką królowej, Straszówną, poczem, uzyskawszy indygienat polski, zakupił dobra Szmigiel, w których założył szkołę arjańską. Zostawszy arjaninem, krzewił arjanizm nawet nazewnątrz (np. w listach do czołowych przedstawicieli protestantyzmu ówczesnego). Za rządów Batorego, ożeniony wtedy już po raz wtóry, ze Zborowską, zmuszony był opuścić Polskę i osiedlił się wkońcu we Wrocławiu, gdzie ostatnie lata życia poświęcił teoretycznemu uzasadnianiu swych przekonań.

Walki atoli między kalwinistami a luteranami, toczone w dalszym ciągu zapalczywie, poczęły ułatwiać w znacznym stopniu, już pod koniec XVI w., rewindykacje katolickie. Zniechęceni walkami temi sami protestanci porzucali niejednokrotnie wyznanie heretyckie i wracali do starego Kościoła.

Bardzo wiele dla rekatolicyzacji kraju uczynił pierwszy jego prymas „trydencki", Mikołaj Oláh († 1568), przypominający pod niejednym względem, jako były urzędnik dworski, humanista, pisarz, uczony, mąż stanu i pasterz, naszego Hozjusza. Już w 1560 r. odbył on synod diecezjalny, na którym podał swym kapłanom spisany przez siebie traktat dogmatyczny, dotyczący nauki o sakramentach, dobrych uczynkach, wierze i usprawiedliwieniu. Dla pracy nad klerem i ludem sprowadził pierwszych jezuitów, a w 1566 r. założył pierwsze seminarjum duchowne węgierskie w Tyrnawie.

Po jego śmierci stolica prymasowska węgierska przez długi czas (23 lata) nie była obsadzona. Dzieło odzyskania Węgier dla Kościoła na większą skalę posunął jeden z późniejszych następców Oláha, prymas Piotr Pázmány († 1637). Nawrócony z kalwinizmu, późniejszy jezuita i profesor teologji, został w 1616 r. prymasem, a w kilkanaście lat później (1629) kardynałem. Naród Węgierski czci pamięć jego za liczne szkoły i seminarja duchowne, które założył. Ceni go również bardzo za liczne dzieła, pisane suggestywnie, pięknym i czystym językiem węgierskim (m. i. dzieła apologetyczne i ascetyczne), za wielką naukę i wymowę, za znaczne podniesienie kleru pod względem społecznym, obyczajowym i naukowym, założenie uniwersytetu w Tyrnawie i t. d. M. i. przetłumaczył on także na język węgierski przypisywane Tomaszowi z Kempis „De imitatione Christi". Zabiegliwością swoją sprawił, że już na

sejmie węgierskim z 1625 r. katolicy byli w większości. W pracach nad rekatolicyzacją kraju wspierał go nawrócony również z protestantyzmu, hr. Mikołaj Esterházy.

§ 178. REFORMISTYCZNE ZAKONY POTRYDENCKIE

Jezuici tudzież inne zakony, powstałe w pierwszej połowie XVI w., o których mówiliśmy w § 173, byli nietylko wypływem potrzeby chwili, ale, jak zaznaczyliśmy, także płodem religijnego ożywienia w ówczesnym Kościele. Z tego samego źródła powstały i liczne zakony, względnie zgromadzenia zakonne potrydenckie.

Jedne z nich były przekształceniem tylko albo z r e f o r m o w a n i e m istniejących przedtem zrzeszeń zakonnych, zwłaszcza ścisłych, inne stanowiły twory całkiem n o w e, wzorowane na dawnych jedynie pod względem organizacji. Wszystkie miały na celu skuteczniejsze, bardziej do nowych warunków przystosowane oddziaływanie na masy, utrzymywanie ich przy Kościele względnie zjednywanie dla Kościoła. Za główne zaś środki po temu uważały one podnoszenie życia klerykalnego, ulepszanie metod duszpasterskich, kształcenie i w y c h o w y w a n i e m ł o d z i e ż y, prowadzenie misyj ludowych, akcję miłosierną, która zresztą i sama w sobie nie przestawała stanowić nadal celu działalności Kościoła przez zakony.

Wiele z tych zakonów nowych, jak to bywało i przedtem (p. § 105, 141), nie wychodziło poza obręby lokalne. Nas jednak interesują na tem miejscu przedewszystkiem zakony i zgromadzenia bardziej typowe i takie, które się szerzej rozwinęły, albo które w rozwoju swym sięgnęły i do Polski.

Z pomiędzy więc dawniejszych z a k o n ó w ś c i s ł y c h jużeśmy mówili wyżej (§ 176) o twórcach reformy karmelitów: św. Teresie i św. Janie od Krzyża. Zreformowani przez nich zakonnicy i zakonnice, obowiązani do surowego zachowywania poprawionej reguły, otrzymali nazwę k a r m e l i t ó w i k a r m e l i t a n e k b o s y c h. Odrębnego jenerała dał im papież Klemens VIII w 1593 r., rozpowszechnili się zaś tak szybko, że jeszcze za życia świętej założycielki swej liczyli w Hiszpanji 17 klasztorów żeńskich i 15 męskich. Wkrótce po jej śmierci przeszli do Włoch, gdzie znaleźli poparcie duże u Klemensa VIII.

Stąd rozeszli się do Francji, Belgji, Niemiec, Polski, a niebawem nawet i do krajów misyjnych (§ 188 n.). Owocność ich pracy i popularność, którą zyskali, były pobudką i dla pozostałych karmelitów. Dzięki nim ożywili oni swą działalność, a dla pewniejszego przestrzegania reguły zaczęli wiązać się w kongregacje.

Do Polski przybyli karmelici bosi już w r. 1605, osiedlając się w Koronie, na Litwie, a zwłaszcza na Rusi. Z ruskich ich klasztorów najgłośniejszym stał się klasztor berdyczowski, założony ok. r. 1626 przez wojewodę kijowskiego, Tyszkiewicza, posiadający cudowny obraz Matki Bożej. Wśród karmelitanek polskich, sprowadzonych do nas w 1612 r., zdobyła sobie zaraz w początkach szczególniejszą sławę świątobliwem życiem m. Teresa Marchocka († 1652), której zwłoki spoczywały niegdyś w Warszawie. Obecnie, po zniesieniu karmelitanek warszawskich przez rząd zaborczy, znajdują się one w Krakowie.

Z pośród benedyktynów, zreformowanych w tym czasie, na czoło wysuwa się kongregacja maurynów, powstała w r. 1618 w Paryżu i potwierdzona (1621) przez Grzegorza XV. Zasłużeni w duszpasterstwie, kaznodziejstwie, prowadzeniu szkół wyższych i niższych, pielęgnowaniu nauki, rozwinęli się oni tak szybko, że już pod koniec XVII w. liczyli we Francji 6 prowincyj ze 180 klasztorami i ok. 1700 zakonnikami. Wydali z pośród siebie szereg najwybitniejszych uczonych: ascetyków, liturgistów, biblistów, a zwłaszcza patrologów i historyków (p. § 187 i 211). Kres położyła im rewolucja francuska.

Zreformowani cystersi dali w 1587 r. początek kongregacji t. zw. feuillantów (od opactwa Feuillant we Francji). Zreformowani natomiast zakonnicy augustynjańscy (z pośród których wyszedł przed reformą Luter), t. zw. augustynjanie bosi, utworzyli aż trzy gałęzie: hiszpańską, potwierdzoną przez Grzegorza XV (1622), włoską, uznaną przez Urbana VIII (1624), i francuską. Gałąź hiszpańska rozwinęła w następstwie szczególnie gorliwą pracę wśród katolików na Filipinach. Z początkiem bieżącego stulecia prowadzili oni tam blisko 200 parafij, obejmujących razem zgórą miljon dusz. Gałąź włoska została przeszczepiona i do Austrji i do Czech.

Jako zgromadzenia zupełnie nowe powstali po soborze trydenckim m. i. oratorjanie, oblaci św. Ambrożego, nazywani też od imienia swego założyciela oblatami św. Karola Boromeusza (p. § 176), ojcowie dobrej śmierci, pijarzy, misjonarze, sulpicjanie, eudyści, bartoszki, wizytki i siostry miłosierdzia.

Oratorjanie, założeni przez św. Filipa Neri (p. § 176), powstali w Rzymie 1564 r. Zatwierdzenie pierwsze dał im papież Grzegorz XIII w 1583 r. Nazwę wzięli od oratorjum, w którem św. Filip zwykł był zbierać kler i lud rzymski na codzienne nauki i modły. W niektórych miejscowościach, jak np. u nas, nazywają ich filipinami. Celem ich było duszpasterstwo i pielęgnowanie nauki. Najstarszą fundacją polską jest Gostyń w Wielkopolsce, dokąd zostali sprowadzeni w r. 1668.

Oprócz włoskiej istnieje odrębna gałąź oratorjanów francuska. Powołał ją do życia na wzór pierwszej w r. 1611 ks. Piotr de Berulle, przyjaciel i kierownik duszy św. Wincentego a Paulo, jednocześnie znakomity mąż stanu francuski i pod koniec życia kardynał († 1629). Jeden i drugi odłam położył olbrzymie zasługi dla wiedzy teologicznej, przyczem włoski wybił się więcej w dziedzinie historji, francuski zaś w dziedzinie kaznodziejstwa (p. § 187 i 211).

T. zw. ojcowie dobrej śmierci albo kamiljanie powstali w Rzymie 1586 r. Założył ich św. Kamil de Lellis († 1614), niegdyś wojskowy, prowadzący bardzo swobodne życie, a potem nawrócony, przełożony szpitala dla nieuleczalnie chorych i kapłan. Zadaniem ich było opiekować się chorymi, a szczególnie przygotowywać ich do dobrej śmierci.

Pijarów (Patres scholarum piarum) założył dla nauczania młodzieży w Rzymie 1597 r., uczony kapłan hiszpański, członek założonego niegdyś przez św. Karola Boromeusza Towarzystwa Szkół Nauki Chrześcijańskiej (p. § 176), św. Józef z Calasanza († 1648). Początkowo byli oni tylko stowarzyszeniem kapłańskiem, a dopiero Grzegorz XV utworzył z nich zakon ze ślubami uroczystemi (wedł. reguły św. Augustyna, 1621). Poza Włochami rozszerzyli się w Hiszpanji, Węgrzech, Czechach, Morawach i Polsce, w której niezmiernie użyteczne kolegja swoje zakładać poczęli od połowy XVII w. Osadził ich u nas najprzód w Warszawie w 1642 r. król Władysław IV.

Założeni przez św. Wincentego a Paulo misjonarze (Congregatio missionis, p. § 176) powstali w 1624 r. w Paryżu.

Od t. zw. domu św. Łazarza, niegdyś szpitala dla trędowatych, w którym razem ze św. Wincentym zamieszkali, otrzymali też nazwę lazarystów. Zatwierdził ich Urban VIII w 1632 r. Celem ich głównym były misje ludowe. Jak wszystkie zrzeszenia religijne, wywoływane rzeczywistą potrzebą, rozszerzyli się szybko bardzo, jeszcze bowiem przed śmiercią założyciela przeszli do Włoch, Polski i poczęli nawet prowadzić misje zewnętrzne (p. §191). W wielu miejscach, jak już zaznaczyliśmy (§ 176), powierzano im ze szczególniejszem zaufaniem wychowywanie kadr kleryckich w seminarjach duchownych. Do Polski, w której się zczasem pięknie rozwinęli, sprowadziła ich w r. 1651 Marja Ludwika, żona króla Jana Kazimierza.

Specjalnie dla prowadzenia seminarjów duchownych zgodnie z nakazami soboru trydenckiego powstali prawie równocześnie we Francji sulpicjanie (ok. 1642 r.) i eudyści (ok. 1643). Pierwszych założył w paryskiej parafji św. Sulpicjusza dawny współuczestnik pasterskich ćwiczeń i wykładów św. Wincentego a Paulo (p. § 176), świątobliwy ks. Jan Olier († 1657). Założycielem drugich był znakomity współodnowiciel życia religijnego we Francji XVII w., eksoratorjanin, św. Jan Eudes († 1680).

Bartoszki, zwani także komunistami (Institutum clericorum saecularium in commune viventium), początek swój biorą od świątobliwego kanonika bawarskiego, Bartłomieja Holzhausera (1640). Celem ich była praca nad wytwarzaniem idealnego kleru parafjalnego. Mieszkali wspólnie i dzielili się dochodami kościelnemi, korzystali zaś z obsługi tylko męskiej. Rozszerzyli się w Niemczech, Czechach, Węgrzech, Polsce, Anglji i Włoszech. Oprócz seminarjów diecezjalnych, które niejednokrotnie, jak np. w niektórych wypadkach u nas w Polsce, prowadzili, mieli także dla kształcenia kleryków swoich seminarja odrębne, własne. Kapłanów swych wysłużonych i zniedołężniałych umieszczali w zakładanych przez siebie domach emerytalnych. W Polsce istnieli m. i. w Warszawie, Kielcach, Janowie Podlaskim i Węgrowie. Przewrót napoleoński zniósł ich prawie całkowicie. Założyciel ich, nazywany powszechnie mistrzem życia kapłańskiego i pasterskiego († 1658), był także poczytnym autorem wskazań pastorologicznych i traktatów z dziedziny ascetyki. Pisma jego są do dzisiaj użyteczne w wychowaniu duchowieństwa.

Zakon żeński wizytek, zwanych niekiedy salezjankami, założył w r. 1610 św. Franciszek Salezy (p. § 176) wspólnie z młodą damą francuską, św. Joanną Franciszką de Chantal († 1641). Było to zrazu tylko zgromadzenie pań francuskich dla wspierania ubogich, chorych i więźniów, które dopiero w 1618 r. zostało przekształcone

w zakon ścisły (Ordo de Visitatione B. M. V.). W następnym okresie rozszerzyły się zakony wizytek w całej Europie, a nawet przeszły do Azji oraz Ameryki. Przez długi czas, aż do początków XX w., zajmowały się one specjalnie kształceniem panien z wyższych stanów. Do Polski sprowadziła je w r. 1654 Marja Ludwika i osadziła w Warszawie. Miały one jeszcze klasztory w Krakowie, Lublinie i Wilnie.

Obecnie bardzo liczne i na całym świecie rozpowszechnione, popularne wszędzie, gdziekolwiek je założono, siostry miłosierdzia (Filles de la Charité), zwane u nas pospolicie szarytkami, a w niektórych miejscach wincentynkami, powstały w Paryżu 1633 r. Założył je, jak już wiemy (p. § 176), św. Wincenty a Paulo. Pomocnicą jego główną w tem dziele była świątobliwa wdowa (obecnie już święta) Ludwika Legras († 1660). Służyć miały one zrazu przedewszystkiem chorym w szpitalach i domach prywatnych, a także opiekować się dziećmi opuszczonemi, starcami i więźniami. Później wszystkie dziedziny chrześcijańskiego miłosierdzia stały się ich udziałem. Według woli założyciela miały „trafiać wszędzie", dlatego też są tylko „zgromadzeniem świeckiem" ze ślubami rocznemi. Pozostają stale pod kierownictwem przełożonego jeneralnego misjonarzy czyli lazarystów. Także i te przeszczepiła do Polski w r. 1651 Marja Ludwika, wystawiając im dom św. Kazimierza w Warszawie.

ROZDZIAŁ XXXVII

STOSUNKI POTRYDENCKIE W POLSCE

Por. literaturę z r. XXXIII. — A. Kossowski, j. r. XXXIII; Hozjusz i Orzechowski w ostatnim roku soboru Trydenckiego, 1928. — Halecki, Zgoda sandomierska, 1914. — Mazurkiewicz, Najstarszy katolicki katechizm polski, 1925. — Glemma, Stany pruskie i biskup chełmiński Piotr Kostka wobec drugiego bezkrólewia, 1928. — Eichhorn, Der ermländische Bischof Martin Kromer, 1868. — Kakowski, Biskupa Stanisława Karnkowskiego zbiór konstytucyj synodalnych, 1912. — Morawski K., Andrzej Patrycy Nidecki, jego życie i dzieła, 1892. — Bursche, Z dziejów nazwy „dysydenci", 1926. — Tync, Dzieje gimnazjum toruńskiego (1568—1772), t. I: wiek XVI, 1928. — Terlaga, Szkolne czasy ks. Jakóba Wujka, 1933. — Bednarski, Geneza Akademji Wileńskiej, 1929. — Poplatek, Powstanie Seminarjum Papieskiego w Wilnie, 1930. — Lühr, Die Matrikel d. päpstl. Seminars zu Braunsberg (1578/1798), 1925/26. — Hofmann, A. Possevinos Bemühungen um die sog. Nordischen Päpstlichen Seminare 1578 bis 1585, 1931. — Morawski

ski, Zasługi króla Stefana Batorego dla Kościoła, 1927; Stan Kościoła i duchowieństwa w Polsce w ll. 1578—1589, 1925/27. — Boratyński, J. A. Caligari, nuncjusz apostolski w Polsce 1578—1581, 1915; Studja nad nuncjaturą polską Bolognettego 1581—1585, 1906; Najdawniejsze relacye biskupów polskich o stanie dyecezyj, 1916. — Śmidoda, Sprawy dziesięcin w Trybunale Koronnym w latach 1578—1589, 1933. — Przygodzki, Bulla papieża Sykstusa V „De visitandis liminibus Apostolorum" i stanowisko wobec niej biskupów polskich, 1932. — Długosz, j. r. XXXVI. — Załęski, Jezuici w Polsce, 5 t., 1900—1906. — Dzieduszycki, Piotr Skarga i jego wiek, 2 t., II wyd., 1868/69. — Sygański, Działalność Piotra Skargi na tle jego listów 1566—1610, 1912. — Berga, Pierre Skarga S. J., 1916. — Windakiewicz, Piotr Skarga, 1925. — Grabowski, Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce w. XVI, 1913. — Sobieski, Polska a Hugonoci po nocy św. Bartłomieja, 1910; Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III, 1902; Trybun ludu szlacheckiego, 1905; Zabiegi Dymitra Samozwańca o koronę polską, 1909; Żółkiewski na Kremlu, 1920. — Tyszkowski, Stefan Batory, 1933; Gustaw Adolf wobec Polski i Moskwy (1611—6), 1930; Wojna o Smoleńsk, 1613—5, 1932. — Nowak, Rys dziejów duszpasterstwa wojskowego w Polsce, 1932. — Manteuffel, Z dziejów Kościoła w Inflantach i Kurlandji, 1902. — Fijałek, Kościół rzymsko-katolicki w Inflantach pod władztwem polskiem (1582—1772/95), 1923. — Rawita Witanowski, Otto Schenking, biskup wendeński, pierwszy opat komendatoryjny sulejowski, 1931. — Kleeberg, Die polnische Gegenreformation in Livland, 1931. — Łempicki, Jan Zamojski jako reformator wyższego szkolnictwa w Polsce, 1918; Działalność Jana Zamojskiego na polu szkolnictwa, 1921. — Kesselring, Stosunki kulturalne polskie wieku XVI, 1932. — Brückner, Nienawiść wyznaniowa za Zygmunta III, 1902. — Lechicki, Jezuici i Skarga na dworze Zygmunta III, 1929; Mecenat Zygmunta III i życie umysłowe na jego dworze, 1932. — Dobrowolska, Czasy Zygmunta III (Bibljografja, stan badań, postulaty), 1932. — Nanke, Z dziejów polityki kuryi rzymskiej wobec Polski (1587—1589), 1921. — Macůrek, Dozvuky polského bezkráloví z roku 1587, 1929; Zápas Polska a Habsburků o přístup k Černému moři na sklonku 16 stol., 1931. — Bodniak, Polska w relacji włoskiej z r. 1604, 1930. — Prochaska, Hetman Stanisław Żółkiewski, 1927. — Szelągowski, Układy królewicza Władysława i dysydentów z Gustawem Adolfem w r. 1632, 1900; Sprawa północna w wiekach XVI—XVII, 1904. — Wotschke, Der polnischen Brüder Briefwechsel mit den märkischen Enthusiasten, 1931. — Chmaj, Marcin Ruar, 1921; Samuel Przypkowski na tle prądów religijnych XVII wieku, 1927. — Stanko, Upadek Rakowa, 1926. — Kot, Hugo Grotius a Polska, 1926. — Godziszewski, Polska a Moskwa za Władysława IV, 1930. — Hruszewśkyj, Istorija Ukrainy Rusy, 4. t. i nn., 1903 i nn. — Dembińska, Wpływy kultury polskiej na Wołyń w XVI wieku, 1930. — Kałwa, Działalność kościelna Katarzyny Wapowskiej w ziemi Sanockiej, 1931. — Suszko, Predtecza Uniji, 1903/4. — Charłampowicz, Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII stuleciu, 1924. — Sawycz, Narysy z istoriji kulturnych ruchiw na Ukrajini ta Biłorusi w XVI—XVIII w., 1928. — Likowski, Unia Brzeska, III wyd., 1907. — K. Lewicki, Książę Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596 r., 1933. — Juwyłejna Knyha Ip. Potija, 1914. — Szaraniewicz, Kościelna unia na Rusi i wpływ jej na zmianę społecznego stanowiska świeckiego duchowieństwa ruskiego, 1891. — Strzelecki, Udział szlachty ziemi chełmskiej w rokoszu Zebrzydowskiego, 1932. — Tomkiewicz, Zasięg kolonizacji polskiej na ziemiach ruskich, 1933; Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej. Okres walki z Unją Kościelną 1596—1635, 1933; Cerkiew dyz-

unicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej, 1635—1795, 1934. — Łoziński, Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku, 2 t., IV wyd., 1931; Życie polskie w dawnych wiekach, IV wyd., 1921. — Šmurlo, Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe 1609—1654, 1928. — Turuk, Uniatskij mitropolit Rutskij, 1916. — Żukowicz, Sejmowaja borba prawosławnawo zapadno-russkawo dworjanstwa s cerkownoj uniej, 2 t., 1901/12. — Guépin, Saint Josaphat, 2 t., II wyd., 1897/98. — Urban, Św. Jozafat Kuncewicz, II wyd., 1921. — Skruteń, Apostoł Unii, 1923; Pryczynky do aktiw rozpiznannja moszcziw sw. Josafata, 1924. — Hofmann, Der hl. Josaphat, Erzbischof von Polock und Blutzeuge, 3 części, 1923/5. — Slipyj, Sw. Josafat Kuncewycz (materijały i rozwidky), 1925. — Grabowski, Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce, 1922; Ostatnie lata Melecyusza Smotryckiego, 1916. — Osinskij, Meletij Smotrickij, archiepiskop połockij, 1912. — Onoszko, Nauka Piotra Mohiły o Kościele i jego hierarchji, 1931. — Zaikin, Uczastije swietskawo elementa w cerkownom uprawlenii... w kijewskoj mitropolii w XVI i XVII wiekach, 1930. — Lechicki, j. r. XXVIII. — Obertyński, Les Arméniens Polonais et leur attitude envers Rome, 1933.

§ 179. DZIAŁALNOŚĆ POTRYDENCKA KARDYNAŁA HOZJUSZA I STOSUNEK KRÓLA STEFANA BATOREGO DO KOŚCIOŁA

Pierwszą troską Hozjusza po powrocie w początkach 1564 r. z soboru do Polski było spowodowanie króla Zygmunta Augusta do przyjęcia uchwał soborowych i wprowadzenie ich w życie kleru oraz narodu polskiego. Pomocą dużą w tej sprawie był mu przysłany do Polski za jego przyczyną w końcu 1563 r. nowy nuncjusz papieski, taktowny wielce i przyjaźnie przez wszystkich widziany Jan Franciszek Commendone († 1584). Jakoż już w sierpniu 1564 r. przyjął król uroczyście na sejmie w Parczowie z rąk nuncjusza uchwały trydenckie.

Co do kleru i narodu począł Hozjusz w granicach diecezji swej wpływać na nich zapomocą częstych wizytacyj i nauk, które polecał wygłaszać. Poza Warmją zaś oddziaływał głównie zapomocą rozległej korespondencji, którą utrzymywał ze wszystkimi biskupami i znakomitymi duchownymi oraz świeckimi w państwie.

W granicach diecezji najwięcej kłopotu przyczyniało mu sprotestantyzowane zupełnie i krnąbrne miasto królewskie Elbląg. Jeszcze przed soborem trydenckim, jak nieco dawniej do sprotestantyzowanego Torunia, zjeżdżał doń osobiście, wyjaśniając w częstych dyskusjach i kazaniach zasady wiary katolickiej i usiłując zjednać sobie zwłaszcza radę miejską. Wszystkie atoli wysiłki jego były bezskuteczne.

Rozumiejąc zadania i pożytki wychowania szkolnego, otoczył opieką zaraz od początku swych rządów w 1551 r. szkołę elbląską i stworzył przy niej bursę, w której własnym kosztem utrzymywał więcej niż 20 młodzieńców narodowości polskiej. Już jednak po niecałych dwóch latach

zmuszony był ze względu na protestancki charakter miasta odebrać ich i przenieść do stołecznej swej Heilsbergi. Po powrocie z Trydentu było zaprowadzenie w kraju dobrych szkół katolickich jednym z ważniejszych punktów jego programu. Na profesorów i wychowawców w nich (a równocześnie i dla prac duszpasterskich tudzież celem nawracania protestantów) postanowił ściągnąć do Polski jezuitów i jeszcze w czasie soboru omówił rzecz całą z ówczesnym jenerałem zakonu, Lainezem.

Pierwsi jezuici przybyli do nas w 1564 r. Osadził ich Hozjusz w Brunsberdze. Kolegjum, które tam dla nich założył, stało się na szereg lat głównym ośrodkiem katolickiego wychowania w Polsce. Zjeżdżali doń synowie magnatów, szlachty a częstokroć i mieszczan, znajomych Hozjusza, z całej Polski. Nawet rodzice protestanccy i to niejednokrotnie z odległej Rusi przysyłali tu dzieci swoje, tem więcej, że Hozjusz świadomie zabiegał o synów innowierczych, którym częstokroć dawał i różne ulgi w utrzymaniu.

Wślad za kolegjum brunsberskiem podobne kolegja założyli pod wpływem Hozjusza i w porozumieniu z nim biskup płocki, Noskowski, w Pułtusku, biskup wileński, Protaszewicz, w Wilnie i biskup poznański, Konarski, w Poznaniu. Niebawem zaś i w innych wielu miastach zaczęły powstawać takież kolegja. I temu to pokoleniu Polaków, wychowywanych odtąd w szkołach jezuickich, zakładanych na wzór Hozjuszowy, zawdzięczać należy w dużej mierze odzyskanie kraju zpowrotem dla Kościoła. Nawracanie szło w tak pośpiesznem tempie, że już w 1568 r. następca Commendona, nuncjusz Ruggieri, który równie jak i jego poprzednik miał instrukcje od Stolicy Świętej, aby niczego ważniejszego nie podejmował bez Hozjusza, donosił do Rzymu o tysiącach Polaków, którzy wracali do wiary.

Obok kształcenia polskiej inteligencji świeckiej położył Hozjusz, jak wszyscy reformiści, duży nacisk na zdobycie dobrego kleru. Aż do powrotu z soboru posiadał duchownych w diecezji bardzo niewielu, a i z nich drobna tylko część odpowiadała w pełni swemu powołaniu. Dla zaradzenia temu brakowi sprowadzał niekiedy kapłanów ze Śląska albo nawet z Niderlandów. Jacy zaś pasterze jeszcze po soborze trydenckim trafiali się w Warmji, widać z nadesłanego mu w r. 1566 sprawozdania o jednym z nich, że jest niekarny, gwałtowny, krzywdzi parafjan i sąsiadów, że jest zabójcą, podpalaczem i napastnikiem, ciągle z mieczem chodzącym.

W interesie więc polepszenia kleru i lepszego obeznania go z dekretami, a głównie duchem soboru trydenckiego zwołał Hozjusz w 1565 r. pierwszy od lat siedmdziesięciu synod diecezjalny, na którym uczestniczył i nuncjusz Commendone. Ponadto założył także w Brunsberdze pierwsze w państwie Polskiem seminarjum diecezjalne. Stanowiska wychowawców i profesorów powierzył w niem jezuitom, a zajęcia rozpoczął już w 1567 r. Jednym z pierwszych uczniów tego zakładu był nawrócony z protestantyzmu w kolegjum hozjańskiem, pochodzący z Kościerzyny, Fabjan Quadrantinus (późniejszy jezuita, † 1605), zaszczytnie potem, jako kapłan, znany z pracy swojej m. i. nad nawracaniem sprote-

stantyzowanych Inflant i Estonji. Jeszcze zaś wybitniejszym uczniem był poznańczyk Tomasz Treter, późniejszy sekretarz królewski i prałat warmijski, utalentowany pisarz i rysownik, autor m. i. rytowanego i wierszowanego życiorysu Hozjusza.

Wychowankowie brunsberscy byli też niejednokrotnie pośrednikami w oddziaływaniu Hozjusza na wpływowych rodziców. Tą drogą właśnie miewał on zawsze i na sejmach polskich szereg ludzi, oddanych sprawie katolickiej. Na osobę króla starał się oddziaływać przez najbliższych jego domowników, medyków i podkomorzych. W kancelarji królewskiej, oprócz stałego i bezpośredniego komunikowania się z jej kanclerzami lub podkanclerzymi, miał przyjaznych sobie urzędników i sekretarzy, jak wpływowy Marcin Kromer, referendarz Karnkowski, Solikowski, Nidecki, a pod koniec nawet młody Jan Zamojski. Poza tem w każdej prawie dzielnicy posiadał kogoś oddanego sobie, przez którego wywierał dalszy wpływ, albo który informował go regularnie o stanie Kościoła w niej. W Prusach więc oddziaływał przy pomocy rodziny Kostków i Działyńskich, w Wielkopolsce — Kościeleckich, w Poznaniu zaś samym za pośrednictwem kanoników: Stanisława Warszewickiego i Benedykta Herbesta, z których drugi był nadto kaznodzieją katedralnym oraz profesorem akademji Lubrańskiego. W Krakowie miał licznych członków kapituły i rodzinę własną, na Rusi Czerwonej Herburtów i Barzich, a w Wilnie wójta, Augustyna Rotunda, biegłego prawnika.

Ze szczególniejszą atoli pieczołowitością starał się wpływać na współczesnych sobie biskupów polskich. Ponieważ miał duże wpływy i w kurji rzymskiej i u dworu, uwzględniano przy obsadzie biskupstw niejednokrotnie jego opinję. Odbiło się to dodatnio na charakterze episkopatu naszego w owym czasie. Nawet najgorsi, najmniej kościelnie usposobieni, jak np. hołdujący niegdyś nowinkarstwu prymas Uchański, zmienili znacznie swoje stanowisko. Uchański, chociaż całe życie był skłonny do chodzenia odrębnemi drogami, musiał jednak liczyć się ze zdaniem Hozjusza. Byli atoli wśród biskupów ówczesnych i wierni bardzo wykonawcy jego wskazań. Należał do nich m. i. i Stanisław Karnkowski, biskup włocławski, który w młodości swojej także sprzyjał przez czas pewien herezji. W chwili objęcia biskupstwa włocławskiego w 1567 r. wyznawał przed Hozjuszem, że chce iść we wszystkiem za jego dyrektywą, i faktycznie poszedł. Oto już w 1568 r. odbył u siebie synod diecezjalny i wprowadził na nim uchwały trydenckie, a wkrótce potem erygował seminarjum duchowne w swej diecezji.

W walce przeciw protestantyzmowi wielce były na rękę Hozjuszowi i kościołowi Polskiemu coraz gwałtowniejsze kłótnie i spory w obozie protestantów. Luteranie, kalwiniści, bracia czescy, między sobą niezgodni (p. § 165), pałali wspólną nienawiścią do radykalniejszych od nich, ale zyskujących coraz więcej szlachty arjan, chcąc zaś pozbyć się z kraju niebezpiecznego współzawodnika, nalegali na króla, aby ich wy-

dalił z Polski. Hozjusz perswadował wówczas Zygmuntowi Augustowi, że wypędzenie samych tylko arjan byłoby niejako uznaniem dla pozostałych herezyj, tymczasem one wszystkie są jednakowo szkodliwe, skrajni zaś arjanie są tylko logicznym wypływem kierunków umiarkowańszych. Bezpodstawność stanowiska luterańskiego i kalwińskiego wykazał on wówczas i w traktacie specjalnym p. t. „Judicium et censura Heidelbergensium Tigurinorumque (zurychskich) ministrorum de dogmate contra adorandam Trinitatem“ (1564). Nieco zaś później (1567), aby dostarczyć katolikom w kraju dobrej i pewnej strawy teologicznej, kazał sekretarzowi swemu, ks. Walentemu Kuczborskiemu, który był z nim i w Trydencie, przetłumaczyć na język polski wydany z nakazu soboru trydenckiego „Katechizm Rzymski.“

Starając się, celem dopilnowywania praw Kościoła, brać udział osobisty w sejmach Rzeczypospolitej, był obecny i na sejmie lubelskim w 1569 r. Królowi, który zabiegał wówczas o polityczną unję, t. zw. lubelską, przedstawiał znaczenie rozbicia religijnego, spowodowanego wybuchem protestantyzmu w kraju, i wskazywał, że jeśli chce większej jednolitości w państwie, winien przedewszystkiem postarać się o jedność wyznaniową.

W tymże 1569 r. wyjechał na stałe do Rzymu. W diecezji swej zostawił wówczas zastępcę cum futura successione, zaprzyjaźnionego z sobą historyka ks. Marcina Kromera. I z Rzymu jednak nie zaniedbywał naszych spraw, wpływając na króla i kancelarję królewską i podtrzymując listami oraz przez znajomych zwartość obozu katolickiego.

Pokładając stale wszystkie nadzieje w młodem pokoleniu, uczynił ze swego dworu jakgdyby hospicjum dla młodzieży polskiej, przybywającej do Rzymu. Między innymi, którzy otarli się oń wówczas, względnie nawet nieco dłuższy czas w nim przebywali, wymienić należy dwóch wybitnych później kardynałów polskich: Jerzego Radziwiłła, syna przywódcy kalwinistów wileńskich, i Bernarda Maciejowskiego, o których jeszcze niżej mówić będziemy (§ 180). Głównie też od czasów Hozjuszowych datuje się w historji stosunków kulturalnych Polski zjawisko, że młodzież duchowna, która przedtem szukała wykształcenia w uniwersytetach środkowo-europejskich, względnie

paryskim, albo północno-włoskich (Padwa, Bolonja i t. p.), teraz zaczyna zjeżdżać przeważnie do Rzymu. Młodzież ta zajmie potem najwybitniejsze stanowiska kościelne w kraju i w ten sposób łączność z Rzymem zacieśni się coraz bardziej.

Dążąc za wszelką cenę do jakiejkolwiek wspólnoty przeciw wzmagającym się coraz więcej na siłach katolikom, zawarli luteranie, kalwiniści i bracia czescy polscy w r. 1570 t. zw. ugodę sandomierską. Tworzyła ona jakgdyby przymierze polityczne trzech wyznań i zawierała postanowienie wspólnych synodów dla spraw, które mogą obchodzić wszystkich. Należały tu: walka ze złemi obyczajami, szkolnictwo, opieka nad chorymi, walka z wrogami (Kościołem i arjanami) i t. p. Do jednoty atoli konfesyjnej i tym razem nie doszło, owszem, każde z zawierających ugodę wyznań zachowywało nadal swą dawną, „zgodną z Pismem", konfesję „prawdziwą".

Zgóry więc można było powiedzieć, że ugoda sandomierska nie przyniesie nadzwyczajnych skutków, i Hozjusz słusznie mógł się jej nie obawiać. Więcej natomiast zaniepokojenia wzbudziła w nim zawarta na sejmie konwokacyjnym 1573 r. w czasie bezkrólewia po śmierci Zygmunta Augusta, t. zw. konfederacja warszawska. Ta bowiem była zawarciem wieczystego pokoju w sprawach wiary („in causa religionis christianae", inter „dissidentes de religione") w Polsce, t. zn. przyznawała po wieczne czasy wolność wyznań protestanckich. W stosunku zaś do wiernego Kościołowi ludu katolickiego (chłopów) sankcjonowała ona zasadę „cuius regio eius religio." Konfederację tę podpisał nawet jeden z biskupów naszych, kierowany względami polityki państwowej, krakowski biskup Franciszek Krasiński. Hozjusz usiłował wówczas wykazywać bezprawie i szkodliwość konfederacji, m. i. zaś doradzał i nowoobranemu królowi, Henrykowi Walezemu, aby jej nie uznawał. Na wspomnianym sejmie konwokacyjnym został także przyznany prymasom polskim tytuł i charakter interrexów.

Gdy na tron wstąpił Stefan Batory (1576—86), Hozjusz trzymał się zrazu w stosunku do niego w rezerwie. Rozpuszczono mianowicie w Rzymie pogłoski, jakoby Batory był heretykiem i narzędziem Turcji, a Hozjusz, zgodnie ze starą

tradycją kościelną, był zdecydowanym wrogiem wszystkiego, co mogło sprzyjać półksiężycowi. Zaraz jednak w najbliższych miesiącach zmienił swój stosunek do króla. Okazało się bowiem, że właśnie Batory jest monarchą takim, jakiego Hozjusz oddawna dla Polski pragnął.

Stanowisko Batorego wobec Kościoła charakteryzuje najlepiej fakt, że wkrótce po koronacji przyczynił się do zwołania synodu prowincjonalnego w Piotrkowie (1577), na którym wszyscy już biskupi postanowili wprowadzić do swych diecezyj i przestrzegać uchwały trydenckie. Poza tem był król w wielkiej przyjaźni z najwybitniejszymi wtedy biskupami naszymi, Karnkowskim i Kromerem, i czułą opieką otoczył sprowadzonych przez Hozjusza jezuitów. Karnkowskiego, gdy umarł Uchański (1581), zrobił prymasem, jezuitów zaś osadził w Połocku, Rydze, Krakowie. Wileńskie ich kolegjum podniósł do godności akademji (1578), której pierwszym rektorem został znakomity ks. Skarga.

Jest oczywista, że w takich warunkach i pod takim królem powracanie licznych heretyków na łono Kościoła było rzeczą coraz powszedniejszą. Wprawdzie Batory zaprzysiągł szanować konfederację warszawską i przysięgi dochował, czuwając nawet, aby nikt protestantom żadnej krzywdy nie wyrządzał, w królewszczyznach jednak przywrócił wszędzie, mimo niezadowolenia strony przeciwnej, wiarę katolicką. W Dorpacie i Rydze odebrał luteranom niektóre świątynie dawniej katolickie, ustanowił w nich kult prawowierny i patronował przywracaniu dawnej religji w całych Inflantach. Zachęcał także do prac misyjnych w kraju, pisząc m. i. i do Skargi, że jezuici polscy nie potrzebują zazdrościć swym współbraciom portugalskim i hiszpańskim, udającym się na misje do dalekich światów, w Polsce bowiem są „wpobliżu Indje i Japony."

Zabiegał nadto Batory gorliwie około podniesienia kleru i zakonów, poskramiał fanatyzmy protestanckie, zwłaszcza w Prusach i na Litwie, dbał o czystość religijną nauki w szkołach. Pod koniec życia, spełniając ideał chrześcijańskiego króla, podjął wspaniały plan całkowitego wyparcia Turków z Europy i rozpoczął już nawet ożywioną akcję w tym kierunku, niestety, przedwczesna śmierć wszystko zniweczyła. Na wiadomość o jego śmierci wielki papież Sykstus V miał podobno z bólem oświad-

czyć, że „nic bardziej nieszczęśliwego nie mogło się wydarzyć... umarł ten, który miał zbawić Izraela!“ (p. § 175).

§ 180. EPIGONOWIE HOZJUSZA

Umarł Hozjusz w Rzymie 1579 r., prawdziwy, jak go nazwano, „filar Kościoła“, szczególnie w Polsce. Kościół Polski atoli posiadał w owym czasie już cały szereg biskupów, godnych istotnie tego imienia. A jeszcze lepiej dziać się zaczęło w latach następnych, gdy prawie na wszystkich stolicach biskupich zasiedli ludzie Hozjuszowego ducha. Pod tym względem koniec XVI i pierwsza połowa XVII w. należą do świetniejszych w historji naszej. Ówczesny kościół Polski nietylko wyszedł z marazmu religijnego, w jakim tkwił przez pewien czas poprzednio, nietylko doskonale dorównywał odrodzonemu Kościołowi na Zachodzie, ale pod wieloma względami mógł służyć jako wzór dla niejednej prowincji zachodniej.

Trudno byłoby wymieniać wszystkich ówczesnych dobrych pasterzy trzody Chrystusowej w Polsce, wykształconych na przykładzie, zostawionym przez Hozjusza, i jakgdyby pod jego kierunkiem, tudzież omawiać poszczególne ich dzieła. Wskażemy więc tylko na najwybitniejszych z nich i na ogólne linje, po których się nasze dzieje kościelne za ich sprawą toczyły.

I tak w Warmji zostawiony przez Hozjusza Marcin Kromer, który po śmierci jego został ordynarjuszem diecezji († 1589), szedł pod każdym względem wiernie śladami swego poprzednika. Reformę kleru podjął jeszcze jako koadjutor i zastępca tak stanowczo, że sam Hozjusz uważał za wskazane go powściągać. Odbył kilka synodów i generalnych wizytacyj, rozwinął szkoły hozjańskie, ulepszył administrację kościelną, wydał w oparciu o starodawne odrębności warmijskie nowe księgi liturgiczne, specjalne dla Warmji (w czem go również Hozjusz przestrzegał): „Agendę“ (1575), „Brewjarz“ (1581) i „Mszał“ (1587). Dokonał również opisu dochodów i uprawnień wszystkich prebend oraz zakładów duchownych w biskupstwie i spisał katechezy o sakramentach świętych dla użytku duszpasterzy w języku polskim, niemieckim i łacińskim.

Wielkie znaczenie miała także okoliczność, że stolicę arcybiskupią gnieźnieńską zajmował wówczas szereg dzielnych tego

samego typu **prymasów.** Wszyscy oni wyszli z kręgu Hozjuszowego i również niejako z jego szkoły.

Pierwszy między nimi prymas Stanisław Karnkowski (1581—1603), następca Uchańskiego, jeszcze za biskupstwa swojego we Włocławku (p. § 179) ułożył i ogłosił drukiem w r. 1578 pożyteczny wielce zbiór dawniejszych i nowych ustaw synodalnych prowincji gnieźnieńskiej i wzbogacił literaturę kościelną polską pracami z dziedziny pastorologji i kaznodziejstwa. Na stanowisku arcybiskupa podniósł znacznie życie klerykalne, odbył kilka synodów archidiecezjalnych, sprowadził jezuitów do diecezji, założył dwa seminarja duchowne: w Kaliszu i Gnieźnie, oraz szpital i bractwo miłosierdzia w Łowiczu. Nadto uświetnił kult Boży w kościołach, poprawił na wzór rzymski nabożeństwa, brewjarze i mszały, rozbudził pobożność wśród wiernych i ufundował w Kaliszu bursę swego imienia dla ubogiej młodzieży szkolnej. Przy tem wszystkiem miał jeszcze czas na spisywanie i wydawanie dzieł kaznodziejsko-dogmatycznych.

Największą zasługą jego było zwołanie w 1589 r. synodu prowincjonalnego w Piotrkowie przy licznym współudziale biskupów i opatów oraz reprezentantów biskupich i kapitulnych. Uchwały, powzięte na nim (wydane drukiem, jak wszystkie prawie uchwały synodalne ówczesne), były w większości swej ułożone przez samego prymasa. Dotyczyły one dość szczegółowo obowiązków arcybiskupa, biskupów, opatów, kleru świeckiego i zakonnego, domów Bożych i klasztorów, szkół i szpitali, również majątków kościelnych, spowiedzi, kazań oraz obcowania z heretykami, żydami i t. p.

Bardziej jeszcze Hozjuszowego ducha człowiekiem był drugi następca Karnkowskiego na stolicy prymasowskiej, kardynał Bernard Maciejowski (bratanek Samuela, p. § 161), niegdyś (od r. 1587) biskup łucki, a potem (od 1600) krakowski. Rządy arcybiskupie sprawował niedługo, bo zaledwie kilkanaście miesięcy (1606—1608), zachowując razem z arcybiskupstwem gnieźnieńskiem poprzednie swoje biskupstwo krakowskie. Już jednak w tym krótkim czasie zdążył m. i. obdarować szczodrze katedrę gnieźnieńską i odbyć w r. 1607 synod diecezjalny w Łęczycy oraz licznie obesłany prowincjonalny w Piotrkowie. Na piotrkowskim oprócz ważnych uchwał, dotyczących przestrzegania statutów kościelnych, rozszerzania wiary,

odbierania świątyń z rąk innowierców, odbudowywania ich i naprawiania, ogłosił słynny swój list pasterski do proboszczów („Epistola pastoralis ad parochos provinciae gnesnensis"), stanowiący jakgdyby podręcznik teologji pastoralnej. Używano go potem przez długi czas w kościele Polskim i wielokrotnie dodawano jako niezbędne uzupełnienie do ustaw synodalnych różnych diecezyj.

Autorem właściwym tego listu był audytor Maciejowskiego, ks. Łukasz Doktorek, rzeszowianin, kanonista rzymski. Ułożył on go jeszcze w 1601 r., a oparł prawie całkowicie na dekretach trydenckich i zbiorze ustaw synodalnych Karnkowskiego z r. 1578. Przeznaczony był list ów zrazu dla samej tylko diezecji krakowskiej. Maciejowski m. i. mądremi wskazaniami zamieścił w nim także punkty o zakładaniu archiwów kościelnych oraz o wystawieniu w Krakowie domu dla chorych kapłanów.

Poza tem jeszcze jako biskup łucki brał Maciejowski również udział w przygotowywaniu i zawarciu Unji Brzeskiej (p. § 182), którą później i jako prymas na swym synodzie prowincjonalnym popierał. W diecezji krakowskiej, którą objął po śmierci kardynała Jerzego Radziwiłła, zaczął również od synodu diecezjalnego i gruntownej wizyty kanonicznej oraz opisu wszystkich kościołów z katedralnym na czele. Przejęty troską o odzyskanie dla Kościoła schizmatyków ruskich, dał się uwieść obietnicom nawrócenia Rosji, składanym przez osławionego Dymitra Samozwańca i w 1605 r. pobłogosławił uroczyście w Krakowie obrzęd ślubny między nim a krewną swą, ambitną, lecz nieszczęśliwą Maryną Mniszchówną. Kardynałem został mianowany w 1604 r. Hojny na wszystkie cele zbożne, ufundował kolegjum jezuickie w Lublinie i sprowadził karmelitów bosych do Krakowa.

Odmiennego nieco typu prymasem, bo obok szacunku nie tyle miłość, co bojaźń ku sobie wzbudzającym i reformatorem wyłącznie praktycznym był następca Maciejowskiego, były podkanclerzy i biskup najprzód (od 1585) przemyski, a potem płocki i włocławski, Wojciech Baranowski (1608—15). Jak widzimy, zło w postaci przechodzenia biskupów z jednej diecezji do drugiej, intratniejszej, trwało jeszcze i teraz, tylko że obecnie przy bardziej kościelnem usposobieniu biskupów nie przynosiło tyle krzywdy diecezjom, co przedtem. Kapituły zresztą, jako trwałe i wpływowe senaty biskupie, bywały wtedy naogół niezłym równoważnikiem wobec częstych zmian na stolicach biskupich.

Działalność reformatorską na większą skalę rozpoczął Baranowski na terenie diecezji płockiej, której biskupem był w ll. 1590—1606. Podniósł tu karność kościelną oraz wizytował pilnie diecezję, zwracając

uwagę i na klasztory. Jego dziełem był podział diecezji na dekanaty, on ufundował seminarjum duchowne w Pułtusku, które powierzył jezuitom, on też odprawił w ll. 1593 i 1603 synody diecezjalne. Przeniesiony w 1606 r. do diecezji włocławskiej, także i w niej zaczął rządy od jak najprędszego zwołania synodu (1607). Zwrócił tu również pilną uwagę na głoszenie czystej nauki katolickiej z ambon i ukrócenie nieobyczajności wśród wiernych. Na stanowisku prymasa przestrzegał ustaw synodalnych, wydanych przez poprzedników, otoczył opieką powołania kapłańskie i wychowanie kleryków, zabiegał około podniesienia śpiewu kościelnego i regularnego odprawiania nabożeństw. Przeciwstawił się również skutecznie zakusom ówczesnego biskupa wrocławskiego, Karola Habsburga, który starał się u Stolicy Apostolskiej o wyłączenie diecezji wrocławskiej z pod Gniezna. Przyczynił się również wspaniałomyślnie do odbudowania spalonego w 1613 r. tumu gnieźnieńskiego.

W czasie, gdy Karnkowski piastował godność prymasa, zasiadał na stolicy arcybiskupiej lwowskiej inny mąż, oddany niegdyś Hozjuszowi i również przezeń od sympatyj luterskich odwrócony, Jan Dymitr Solikowski (1583—1603), były sekretarz królewski i utalentowany pisarz polityczny oraz historyczny, a pod wpływem Hozjusza i teolog. I on także podnosił katolicyzm zapomocą synodów, opieki nad szkolnictwem, zwalczania panoszących się silnie na Rusi Czerwieńskiej prądów protestanckich, normowania stosunków między ludnością prawowierną a schizmatykami ruskimi oraz ormianami i żydami. Nad doprowadzeniem do szczęśliwego końca Unji Brzeskiej pracował on również starannie. Celem zaś rozbudzenia życia religijnego krzewił wydatnie kult Najświętszego Sakramentu i Matki Bożej oraz zakładał bractwa pobożne i dobroczynne. Wśród nich zajęło niebawem czołowe miejsce popierane w szczególniejszy sposób przez arcybiskupa Bractwo św. Anny (patronki królowej), powstałe za Stefana Batorego najprzód na Mazowszu, potem zaś przeszczepione do Wilna, a wkońcu, jak pisze o niem sam Solikowski, „rozpowszechnione w całej Polsce, Litwie i Rusi.“ Miało ono służyć pracy nad utwierdzaniem wiary i moralności w społeczeństwie, spełniać więc jakgdyby rolę apostolstwa ludzi świeckich, specjalnie zaś służyć dla walki z alkoholizmem. Głównymi kierownikami jego i szerzycielami byli wszędzie bernardyni.

Działalność swą pasterską z upoważnienia Stolicy Apostolskiej rozciągał Solikowski i na Mołdawję oraz Wołoszczyznę, które nazywał filjami metropolji lwowskiej. Na

prace misyjne do nich obok kapłanów świeckich wysyłał i jezuitów, których także we Lwowie osadził. Troską też czułą otoczył wychowanie dziewcząt i oddziaływanie kościelne na niewiasty katolickie. W tym celu ufundował we Lwowie klasztor benedyktynek ze szkołą dla panien i sprowadził bernardynki.

Wzmiankowaliśmy w paragrafie poprzednim, że król Stefan Batory wspierał przywracanie katolicyzmu w Inflantach. Zaczęło się to od 1581 r. Jednym z wykonawców zleceń królewskich w tym kierunku był właśnie przed nominacją swą do Lwowa Solikowski, upatrywany wówczas przez króla na stanowisko przyszłego biskupa inflanckiego. Faktycznie biskupem owym ze stolicą w Wenden został kto inny, Solikowski natomiast zajął się tylko pracami przygotowawczemi i jednaniem dla Kościoła ludu inflanckiego. Obok niego apostołował wówczas w Inflantach i ks. Piotr Skarga wraz z kilkoma ojcami jezuickimi i kapłanami, przysłanymi przez Marcina Kromera z Warmji. W ich liczbie był także wymieniany już przez nas Quadrantinus (p. § 179). Dla Dorpatu sam król wyznaczył wtedy proboszczem światłego, jak pisze o nim Solikowski, ks. Tomasza Lamkowicza. Przy tej okazji zaprowadzono w Inflantach (za wyjątkiem Rygi) nowy kalendarz gregorjański.

Politycznym namiestnikiem królewskim Inflant był naonczas młody biskup wileński Jerzy Radziwiłł, syn Mikołaja Radziwiłła Czarnego, nawrócony do Kościoła przez jezuitów wileńskich. Należy on także do epigonów Hozjusza, którego poznał i z którym się częściej stykał w ostatnich latach jego życia w Rzymie. Biskupem z prawem następstwa został jeszcze za życia Walerjana Protaszewicza († 1579), swą zaś gorliwością katolicką i zwalczaniem protestantyzmu usiłował niejako wynagrodzić krzywdy, wyrządzone Kościołowi przez ojca. Otrzymawszy w 1584 r. purpurę kardynalską, brał potem w ll. 1591/2 udział w konklawe kardynałów przy wyborze papieży Innocentego IX i Klemensa VIII. Mówią o nim, że sam był wtedy jednym z kandydatów na stolicę Piotrową, ale zanadto młody wiek na obiór jego nie pozwolił. Mianowany w r. 1591 biskupem krakowskim, jest w nowej swej diecezji równie gorliwy, jak w Wilnie, dba szczególnie o stan duszpasterstwa i pobożne fundacje (m. i. wspierał akademję krakowską). Umarł w r. 1600 w Rzymie, dokąd się znowuż udał, tym razem z okazji zwołanego przez papieża wielkiego jubileuszu.

Jubileusz ów rzymski pochłonął także życie innego przybyłego nań znakomitego biskupa polskiego, Hieronima Rozdrażewskiego, następcy Karnkowskiego w diecezji włocławskiej. Rozdrażewski zasłużył się dla naszego Kościoła pogłębieniem działalności swego poprzednika, a obok tego odebraniem protestantom licznych świątyń katolickich. Wyjątkowy naprawdę pasterz, oprócz reformowania klasztorów i kleru świeckiego, odbywania synodów, układania statutów diecezjalnych, katechizował lud i dziatwę osobiście, a przytem pisał dużo. Między innemi dziełami i wydawnictwami, dotyczącemi specjalnie biskupstwa włocławskiego, zostawił

po sobie (?) w rękopisie cenną rozprawę p. t. „De regendo episcopatu“ i zbiory przemówień oraz listów.

Powtarza się zazwyczaj, że protestantyzm polski zjadł sam siebie, t. zn. upadł z własnej winy, z powodu kłótni wewnętrznych i walk, które w nim powstały. Jest w tem niewątpliwie dużo prawdy. Pomijając wzajemne wojny sekt naczelnych, a głównie z t. zw. arjanami, panowały w łonie każdej zosobna sekty w większym bodaj jeszcze stopniu, niż zagranicą (p. § 166), liczne a uparte tarcia i rozbieżności. M. i. więc wymienioną przed chwilą sektę arjan polskich czyli antytrynitarzy toczyły wówczas zawzięte spory na tematy zasadnicze. Mianowicie, czy wobec niższości Chrystusa Pana należy Mu oddawać cześć boską, dalej, czy wolno jest prawym chrześcijanom zajmować publiczne urzędy i czy chrzest dorosłych jest rzeczą bezwzględnie konieczną. Z rozbicia, które skutkiem tego groziło, uratowało arjan przybycie do Polski w 1579 r. Fausta Sozzini'ego (bratanka Leljùszowego, † 1604). Od niego przybrała też cała sekta zczasem nazwę socynjanizmu, mimo, że Sozzini nie piastował w niej żadnej godności „duchownej“. Był on bowiem tylko jej organizatorem zewnętrznym, ruchliwym i zabiegliwym jej adwokatem oraz teoretykiem doktrynalnym (por. § 165 i 166).

Faktycznie więc zadali protestanci polscy bardzo duże i ciężkie ciosy sobie sami. Jeżeli jednak już w ostatniej ćwierci XVI w. doszło prawie do ogólnej rekatolicyzacji kraju, jeżeli stało się już wtedy jasne, że protestantyzm pozostanie w nim niewielką tylko częścią, jeżeli Kościół nietylko odniósł ostateczne zwycięstwo — a jeszcze lat dwadzieścia przedtem groziło coś wręcz odmiennego, — ale podniósł się znakomicie wewnętrznie, to zasługa w tem przedewszystkiem Hozjusza i podobnych mu biskupów, epigonów jego, tudzież akcji katolickiej, rozwiniętej wspaniale za ich sprawą. Jezuici oraz zreformowani po soborze trydenckim polscy duchowni świeccy dawali biskupom tym niejednokrotnie podnietę, ale właściwie byli tylko sprawnymi, pełnymi inicjatywy osobistej i poświęcenia się wykonawcami ich wskazań. Bez biskupów tych i działalność jezuitów oraz zreformowanego kleru świeckiego nie przybrałaby tak wielkich rozmiarów. Wogóle niewiadomo, kiedyby do niej u nas przyszło.

Wielką zasługą tych wszystkich bez wyjątku biskupów było, że z obowiązkami najlepszych pasterzy umieli świetnie łączyć obowiązki dobrych patrjotów i najbardziej użytecznych senatorów Rzeczypospolitej. Jako senatorowie (prymasi zaś ówcześni jako t. zw. „primi principes") przynosili także olbrzymie korzyści Kościołowi. W pamięci następnych pokoleń katolickich szczególnie dobrze zapisało się zdecydowane i uczciwe stanowisko arcybiskupa Solikowskiego na sejmie konwokacyjnym 1587 r., po śmierci Stefana Batorego. Protestanci wraz ze swymi adherentami domagali się wówczas od biskupów uznania konfederacji warszawskiej z 1573 r. Prymas Karnkowski był z powodu choroby nieobecny na obradach, rola więc obrońcy kościelnego punktu widzenia przypadła w udziale Solikowskiemu. Gdy już inne argumenty nie pomogły, a coraz natarczywiej go nagabywać poczęto, w uniesieniu wielkiem zrzucił z siebie oznakę biskupią, a obnażywszy piersi zawołał, że „raczej arcybiskupstwo i samo życie utraci", a aktu, „przeciwnego Bogu oraz zbawiennym prawom krajowym i wywracającego porządek w Rzeczypospolitej" nie podpisze.

Na chlubę prawdziwie wielkich biskupów owych i to jeszcze podkreślić dobitnie trzeba, że prawie wszyscy oni nietylko kochali szczerze naukę i wspierali ją wydatnie, ale wielu z nich osobiście ją uprawiało z niemałem powodzeniem i w sposób istotnie twórczy. Z zasługami ich na tem polu częściowo spotkaliśmy się wyżej, częściowo zaś podniesiemy je jeszcze w następnych paragrafach.

Wśród ogólnej naprawy jedna tylko jeszcze strona życia kościelnego zostawiała wiele do życzenia. Były nią stosunki we wzbogaconych nadmiernie **zakonach** kontemplacyjnych i żebraczych z poprzedniej epoki, zwłaszcza męskich. Zakony, względnie gałęzie zakonne i zgromadzenia nowe, które przyszły do Polski po soborze trydenckim, były na podobieństwo jezuitów zdrowe i odpowiadały swemu celowi. W starych natomiast ogólne skażenie zaczęło się wkradać nawet do tak pięknie u nas w końcu XV w. zapisanych bernardynów (p. § 141), mimo że naogół nie przestawali oni i nadal oddawać jeszcze wcale dobrych usług Kościołowi, zwłaszcza w sferach ludowych i na naszych kresach wschodnich (p. § 188).

Biskupi starali się przeciwdziałać temu skażeniu, zabiegi ich jednak odnosiły niezbyt wielkie skutki. Wobec nakazywanych przez kanony wizytacyj biskupich po klasztorach zakonnicy powoływali się na rzekome exempcje swoje. M. i. więc i na synodzie prowincjonalnym arcybiskupa Karnkowskiego w 1589 r. uczestniczący w nim opaci wystąpili z projektami,

które zmierzały do uwolnienia się od kontroli biskupów. Karnkowski wytknął wówczas dość ostro upadek i braki, istniejące w klasztorach, „gdy zaś dla względów przyzwoitości nie mógł wszystkiego głośno ustnie wypowiedzieć, niektóre punkty zmuszony był na piśmie przedstawić.“

Jednem ze źródeł tego zła były pozostawione nadal, owszem, od końca XVI w. bardziej jeszcze się rozwijające stanowiska t. zw. opatów komendatarjuszy, którzy byli częstokroć całkowicie obcy życiu zakonnemu. Gdy więc kler świecki dzięki seminarjom duchownym w drugiej połowie naszego okresu podniósł się znacznie, zarówno pod względem oświaty, jak i pojmowania swych zadań, w zakonach zostało wiele po staremu: gnieździły się tam mianowicie, a nawet wielokrotnie wzrastały, ciemnota, wygodnictwo, spożywanie w błogim spokoju dóbr doczesnych, dość często nadużywanie trunków i wogóle pasorzytnictwo społeczne. Stąd poszło, że gdy dawniej zakony, zwłaszcza żebracze, cieszyły się wielką popularnością w kraju, i wierni o wiele chętniej korzystali z posług religijnych zakonników, aniżeli kleru świeckiego, teraz stosunek zaczął się odwracać. W społeczeństwie powstało wiele uprzedzeń do życia zakonnego.

O świętych albo pod innemi względami zasłużonych i wybitnych polskich zakonnikach starych reguł słyszymy w okresie tym bardzo niewiele. Coprawda, może pochodzi to i stąd, że wogóle historja naszych zakonów w epoce nowożytnej jest do tej pory bardzo mało znana, a nawet prawie wcale nieznana. Wszystko bowiem, co o nich z tego czasu wiemy, opiera się przeważnie na tworach literackich, których autorowie, częstokroć nienazbyt przyjaźnie usposobieni do zakonników, przedstawiają ich w mniej pochlebnem świetle. Ufajmy jednak, że budzące się obecnie studja nad dziejami zakonnemi w Polsce, wychodzące z łona samychże zakonów, wydobędą na światło niejedno wielce dodatnie zjawisko i niejedną postać czcigodną, do tej pory przez historyków wcale bodaj nie przypuszczaną!

§ 181. PANOWANIE ZYGMUNTA III I WŁADYSŁAWA IV

Po Stefanie Batorym wstąpił w Polsce na tron siostrzeniec królowej wdowy, następca tronu szwedzkiego, Zygmunt. Był

on synem króla Jana III i Katarzyny Jagiellonki. Obrany został głównie za sprawą kanclerza Zamojskiego. Ten bowiem spodziewał się, że połączenie w Zygmuncie korony polskiej ze szwedzką da w przyszłości łatwą możność opanowania całkowitego Moskwy, a potem zwrócenia się zwycięskiego przeciw muzułmańskiej Turcji. W ten sposób miał być spełniony wielki testament Batorego (p. § 179). Do wyboru Zygmunta przyczynił się również w dużej mierze prymas Karnkowski. Niestety, i kanclerz, i prymas zawiedli się w swoich nadziejach.

Zygmunt III Waza (1587—1632) należy, podobnie jak przed nim Zygmunt August (p. § 164), do tych monarchów polskich, co do których opinje historyków są najmniej zgodne. W szczególności autorowie liberalniejszego kierunku zarzucają mu „jezuickie“ wychowanie, a zatem i religijny fanatyzm katolicki tudzież świadome gnębienie protestantów. Pogląd to zgoła fałszywy, oparty na jednostronności i nieporozumieniu. Prawdą jest, że wychowywany był przez matkę po katolicku, że był przywiązany bardzo do swej wiary, skutkiem czego sfanatyzowani Szwedzi pozbawili go nawet (w 1600 r.) dziedzictwa ojcowskiego. Prawdą również i to, że zwłaszcza w dojrzalszym wieku dbał o to, aby nadawać swoim rządom piętno katolickie. Do „fanatyzmu“ jednak na podobieństwo ówczesnych monarchów obcych, a głównie protestanckich (nie wyłączając rodzimej jego Szwecji), poprostu do końca życia nie był zdolny. Miał na to zbyt mało zdecydowania i woli.

Przybył do Polski jako 21-letni młodzieniec, pozbawiony zupełnie doświadczenia i jakichkolwiek wytycznych politycznych. W stosunku do heretyków wolny był tak dalece od wszelkich nieprzyjaźni, że w pierwszych latach panowania mianował na urzędy senatorskie dwa razy tyle innowierców, co wyznawców Kościoła, i ku zgorszeniu wielu tolerował na swym dworze nawet częste nabożeństwa heretyckie, odprawiane przez ministrów, przybyłych razem z jego ulubioną siostrą (Anną), żarliwą luteranką. W przywiązaniu do wiary katolickiej utwierdziła go spowodowana intrygami protestanckiego stryja, Karola Sudermańskiego († 1611), utrata tronu szwedzkiego i naprawdę okrutne tępienie resztek katolicyzmu w Szwecji. Zwiększył zaś te uczucia rokosz Zebrzydowskiego (1606—07), wywołany i podtrzymywany przeciw Kościołowi głównie przez pro-

testantów, mimo że sam wódz rokoszu Zebrzydowski, był na swój sposób dość gorliwym katolikiem.

Jest także prawdą, że rozbudzona świadomość religijna katolików w czasie jego rządów niejednokrotnie i w wielu miejscach zbyt gwałtownie poskramiała panoszenie się oraz wybryki i arogancje protestanckie. Na tem tle dochodziło nawet do rozruchów młodzieży i ludu przeciw innowiercom, a nawet do burzenia ich szkół oraz świątyń, jak np. kilkakrotnie w Krakowie, w Poznaniu, Wilnie, Aleksandrowicach pod Krakowem i t. p. Król jednak w miarę, jak mu na to ograniczone możności polskie zezwalały, usiłował zawsze karać winnych, a w każdym razie zajmował stanowisko sprawiedliwe.

Praktyk kościelnych przestrzegał pilnie, a jako członek bractw pobożnych starał się być zawsze katolikiem przykładnym i czynnym. M. i. i w dziedzinie miłosierdzia, prowadzonego przez stowarzyszenia pobożne, okazywał chętną zawsze pomoc osobistą. Znając się na sztukach pięknych i złotnictwie, w wolnych chwilach własnoręcznie wykuwał złote i srebrne naczynia kościelne, które potem ofiarowywał świątyniom. Nieszczęściem natomiast była dla niego i dla narodu oraz kościoła Polskiego ta okoliczność, że był u nas obcy i czuł się obco, że nie miał tej mocy charakteru i konsekwencji w działaniach, co poprzednik: nie słuchał rad zbawiennych, kierował się niejednokrotnie uporem i dowolnością, nie miał poczucia rzeczywistości. Tym też wadom w dużej mierze przypisać należy niepowodzenia jego szwedzkie oraz moskiewskie. Nie rozumiał on narodu i nawzajem nie był przez naród rozumiany. Stąd nawet katolicy, a między nimi i najlepsi biskupi (np. Baranowski), niezawsze żywili dlań sympatje.

Jezuitom faktycznie sprzyjał. To jednak zapisać należy do pozycyj dodatnich w jego rządach. Ówcześni bowiem jezuici polscy stanowili pod każdym względem elitę wśród kleru i społeczeństwa, zarówno jako kapłani, jak i obywatele państwa, pisarze, uczeni, kaznodzieje, spowiednicy, działacze społeczni i oświatowi. Dzięki też protekcji Zygmunta III posiadali oni już w 1608 r. dobrze prosperujące zakłady i wpływowe kolegja we wszystkich główniejszych miastach polskich, tak, iż skutkiem wielkiego rozrostu musieli rozdzielić się nawet na dwie odrębne prowincje: polską i litewską.

Najbliższe lata przyniosły jeszcze znakomitszy rozwój zakonu. Pracą kaznodziejską ściągali tłumy nietylko katolików, ale i innowierców, a przedewszystkiem schizmatyków. Uczęszczanie zaś na ich nauki należało wówczas poprostu do mody wśród szlachty i mieszczan polskich. Wpływy wielkie, które posiedli w narodzie, stały się oczywiście solą w oku obozu innowierczego, co objawiło się wcześnie bardzo i w licznych paszkwilach oraz oszczerstwach, przeciwko nim rozsiewanych (za Zygmunta III o wiele liczniejszych, aniżeli przedtem). Wielokrotnie np. od początków XVII w. przedrukowywane anonimowe dziełko, podające „rady dla przywrócenia pokoju w Polsce", domagało się wydalenia jezuitów z kraju, m. i. i z tego powodu, że są szpiegami oraz narzędziami Hiszpanji, która drogą morską, przez Gdańsk, gotuje się do zawładnięcia Polską (!).

Przekonania katolickie Zygmunta III decydowały także przy wspieraniu katolickiego cesarza w wojnie trzydziestoletniej (p. § 171). One również wpłynęły na to, że, aczkolwiek nieoficjalnie, udzielił jednak poparcia w Rosji Dymitrowi Samozwańcowi, a później rozpoczął wojnę moskiewską (1609—19), koniec końców zwycięską, chociaż nie w takim stopniu, jak się tego król spodziewał. Podjął ją Zygmunt III m. i. z myślą przeszczepienia wiary katolickiej do carstwa Moskiewskiego.

Jak dalece w samym narodzie Polskim po blisko czterdziestoletnim epizodzie protestanckim już pod koniec XVI w. wróciło starodawne poczucie odpowiedzialności za wiarę katolicką, można i stąd również wnioskować, że gdy kanclerz Jan Zamojski zakładał swą sławną Akademję Zamojską, to przy akcie erekcyjnym (1600 r.) uważał za konieczne podkreślić, że stwarza ją m. i. celem utwierdzania wiary w Polsce i zwalczania sekciarstwa.

Wobec przybierającego stale na rozmiarach zwrotu ku Kościołowi w obozie protestantów nie przestawała być nadal aktualną sprawa ich zjednoczenia i wspólnej akcji przeciw katolikom. Od czasów Batorowych próby w tym kierunku zwracano i w stronę licznych w Polsce schizmatyków, którym zagrażał wtedy silnie ruch prokatolicki, t. zw. unijny, o którym będzie mowa w następnym paragrafie. Jednym z bardziej go-

rących propagatorów zjednoczenia, zwanego odtąd coraz częściej dyssydenckiem, a obejmującego łącznie i protestantów, i po zawarciu unji brzeskiej t. zw. dyzunitów, był superintendent luteran wielkopolskich, Erazm Gliczner († 1603), wróg zawzięty z jednej strony Kościoła, a z drugiej antytrynitarzy, poza tem atoli człowiek niezły, zdawna już pracujący i nad podniesieniem obyczajów protestanckich, autor m. i. całkiem trafnie ujętego dzieła o wychowaniu dzieci (1558) i traktatu o niemoralności tańców (1563). Głównie za jego to przyczyną doszło do zwołania generalnego synodu protestantów w Toruniu 1595 r., na który otrzymali zaproszenie i schizmatycy, a potem do zjazdu dyssydentów oraz do dysputy religijnej między protestantami a dyzunitami w Wilnie 1599 r. Ani jedno jednak, ani drugie nie przyniosło zamierzonych skutków, zjazd zaś wileński skończył się tylko zapewnieniem solidarności i wzajemnej obrony przeciw „gwałtom“ katolickim.

Jasną stroną rządów Zygmunta III, po smutnej klęsce cecorskiej i śmierci podczas niej rycerskiego oraz wielce, rozumnie przytem, katolickiego Stanisława Żółkiewskiego († 1620), było zwycięstwo polskie, odniesione przez hetmana Chodkiewicza nad Turkami pod Chocimem (1621). Uradowana niem Stolica Apostolska, przyznała Polsce na pamiątkę dnia zwycięstwa (10. X) specjalne oficjum mszalne i brewjarzowe, papież zaś Grzegorz XV w liście, nadesłanym z okazji zwycięstwa do Zygmunta III, wyznawał, że wojska polskie zasługują, „aby je wszystkie ludy chrześcijańskie nazywały oswobodzicielami świata i pogromcami najsroższych nieprzyjaciół“.

Jak podczas każdego z poprzednich, tak i w czasie bezkrólewia po śmierci Zygmunta III doszło do ostrych tarć między stanem świeckim a duchownym na sejmach. Świeccy występowali z żalami do duchownych o to, że ci nabywają dla Kościoła zbyt dużo majątków ziemskich, a usuwają się od obowiązkowych świadczeń publicznych (dobrowolne świadczenia, t. zw. subsidia charitativa składali duchowni w owym czasie bardzo wielkie), dalej, że w t. zw. sprawach mieszanych odwołują się do sądów rzymskich. Spory owe łącznie ze sporami o dziesięciny były zresztą od lat już wielu stałym tematem obrad wszystkich sejmów polskich (p. § 161).

Sekundowali tym pretensjom świeckich protestanci, domagający się dla siebie zwiększenia przywilejów, m. i. aby do urzędów w miastach królewskich (wbrew zasadzie *cuius regio eius religio*) byli dopuszczani i dyssy-

denci. Wysuwali przytem tak nadmierne żądania, że jeden z przywódców obozu katolickiego, podkanclerzy Tomasz Zamojski, musiał im zwrócić uwagę, że religja ich jest w Polsce tylko przychodnia z obcych krajów, że zatem tyle tylko może posiadać uprawnień, ile się jej z łaski udzieli, jeżeli zaś innowiercy będą zbyt wiele wymagali, to katolicy nawet życie i mienie położą, a nie pozwolą na zbytnie rządzenie się innowierców w państwie katolickiem.

Po elekcji króla Władysława IV doszło do nowego incydentu z protestantami. Mianowicie prymas Jan Wężyk (1627—38), godny następca poprzednich wielkich prymasów i wydawca nowego zbioru ustaw synodalnych polskich (1630), zanim wręczył królowi dokument elekcyjny, upomniał go, iżby pamiętał, że swobody, które protestantom zaprzysiągł, nie mogą w niczem uwłaczać religji katolickiej i że jest obowiązany bronić katolicyzmu. Upomnienie to uraziło senatora protestanckiego, Rafała Leszczyńskiego. Gdy zaś później na sejmie koronacyjnym protestanci wytoczyli z tego powodu skargi przeciw prymasowi, oburzony tem przedstawiciel strony katolickiej, miecznik koronny, Jan Zebrzydowski, oświadczył im stanowczo, że dopóki pozostawali w granicach zgody, nikt im swobód nie odmawiał, skoro jednak nadużywają cierpliwości Rzeczypospolitej, będzie ona musiała baczniejsze oko nad nimi rozciągnąć. Obydwa te wypadki uważaliśmy za użyteczne podać, aby uwypuklić lepiej zmianę w ustosunkowaniu świeckich katolików polskich do religji. Takiej i w ten sposób ujmowanej obrony wiary katolickiej przez świeckich (co katolickie, to i polskie!) pół wieku przedtem nie spotykamy.

Jako człowiek, Władysław IV (1632—48) nie lubił manifestować nazewnątrz uczuć religijnych w takim stopniu, jak to czynił jego ojciec, codziennie jednak, według świadectwa o nim nuncjusza Visconti'ego, wysłuchiwał prywatnej mszy świętej. Jako król, zaopiekował się gorliwie przybyłymi wtedy do Polski pijarami, których osadził w Warszawie (p. § 178), i zaczął budowę eremu kamedulskiego w Bielanach pod Warszawą. Marzeniem jego było doprowadzić do wielkiej ligi krajów chrześcijańskich przeciwko Turcji, uwolnić Słowian i ludy bałkańskie od jarzma tureckiego, a gdyby się dało, pójść z krucjatą dalej na wschód dla oswobodzenia Ziemi Świętej. W stosunkach wewnętrznych usiłował za wszelką cenę łagodzić wszystkie przeciwieństwa, w tym zaś celu i względem innowierców trzymał się stale taktyki ustępstw, a nawet otworzył wrota państwa Polskiego protestantom, wypędzonym w czasie wojny 30-letniej ze Śląska. Skutkiem tego posądzano go nawet o obojętność religijną.

Jak mało i on również (podobnie do ojca) miał poczucia rzeczywistości, wskazuje zwołane przezeń, po usunięciu różnych

przeszkód, na rok 1645 t. zw. *colloquium charitativum* toruńskie, zapomocą którego miał nadzieję przeprowadzić pojednanie wyznań w Polsce. Zabrał się do tego w porozumieniu z przywódcami innowierców i z prymasem, świątobliwym, zmarłym in odore sanctitatis, Tomaszem Łubieńskim (1641—52). Na przedstawienie królewskie rozpatrywano rzecz całą najprzód na synodzie prowincjonalnym warszawskim w 1643 r., na którym wybrano do udziału w colloquium delegatów episkopatu i postanowiono, że każda diecezja wraz z akademją krakowską wyślą na nie swych najlepszych teologów. Faktycznie w oznaczonym przez króla terminie zjechali się do Torunia przedstawiciele wszystkich wyznań za wyjątkiem arjan, którzy byli zgóry wyłączeni. Oczywiście, zamiast do zgody, po długotrwałych nie tyle obradach, co raczej sporach, doprowadziło colloquium to, jak zresztą wszystkie inne podobne, tylko do pogłębienia wzajemnych niechęci.

Mimo przyrodzonej łagodności i tolerancji Władysława IV tudzież dyktowanej polityką pobłażliwości dla dyssydentów, doszło i za jego rządów w Polsce do bardziej stanowczych wyroków przeciw protestantom, a to w związku z karygodnemi wybrykami ich w Rakowie i Wilnie. W Rakowie uczniowie arjańskiej szkoły obalili i zbezcześcili krzyż przydrożny, w Wilnie zaś rozzuchwaleni trunkiem kalwiniści strzelali do klasztoru sióstr bernardynek wileńskich, przyczem jedna z kul trafiła w obraz, a druga miała zabić żebraka przy kościele. W związku z wypadkami temi kazano na sejmach (1638 i 1640) zamknąć odnośne zbory i szkoły protestanckie. Zamknięto także drukarnię rakowską i wydalono z Rakowa nauczycieli oraz predykantów arjańskich. Kalwinistom wileńskim pozwolono wystawić inny zbór poza murami miasta.

Ze Stolicą Apostolską zostawał Władysław IV zrazu w stosunkach bardzo dobrych. Wysłany przezeń z obedjencją do Urbana VIII podskarbi koronny (późniejszy kanclerz), Jerzy Ossoliński, zawarł w 1634 r. układ, mocą którego Stolica Apostolska potwierdzała królowi prawo mianowania wszystkich biskupów i 12 opatów polskich, a oprócz tego ograniczała nabywanie majątków ziemskich przez zakony. To ostatnie ograniczenie sejm z 1635 r. rozciągnął już bez zgody Stolicy Apostolskiej na kapituły i biskupów. Stosunki z Urba-

nem VIII pogorszyły się pod koniec panowania papieża, a to z powodu nietaktów i błędnych doniesień do Rzymu ówczesnego nuncjusza, Marjusza Filonardi. Oskarżał on króla o sprzyjanie różnowiercom i dotknął go nawet w uczuciach synowskich, utrudniając przy użyciu cenzur kościelnych wystawienie kolumny Zygmunta III przed pałacem królewskim w Warszawie. To postępowanie nuncjusza spowodowało, że i sejm, i sami biskupi polscy z sędziwym prymasem, wspomnianym wyżej Tomaszem Łubieńskim, na czele poprosili Stolicę Apostolską o jego odwołanie (1643 r.). Z następnym papieżem, Innocentym X, pozostawał Władysław IV już nietylko w zgodzie, ale nawet w przyjaźni. Papież mianowicie całą duszą popierał zamiary antytureckie króla.

Na zakończenie uwag o kościele Łacińskim w granicach Rzeczypospolitej Polskiej w tym okresie warto jeszcze wskazać na wielką tolerancję czołowego kleru polskiego w stosunku do ludności niepolskiego języka w kraju. W r. 1609 kapituła gnieźnieńska zwracała uwagę prymasa Baranowskiego na brak księży, znających dostatecznie język niemiecki, którzy mogliby obsługiwać w archidiecezji parafje, zamieszkałe przez Niemców. „Ponieważ seminarjum w Kaliszu niedość wcześnie wyda kapłanów takich", radziła kapituła, aby arcybiskup zwrócił się z prośbą o nich do biskupa warmijskiego, albo nawet do samego papieża, który ma swe seminarjum papieskie w Brunsberdze warmijskiej. W 1645 r. zacny prymas Łubieński zajmuje się gorliwie sprawą specjalnego kształcenia duchownych dla pracy wśród Niemców archidiakonatu pomorskiego: duchowni ci mieli udawać się na studja do Brunsbergi. W dwa lata później założył Łubieński i wyposażył z własnej szkatuły oraz z dóbr arcybiskupich odrębne seminarjum dla czterech kleryków pochodzenia niemieckiego w Kamieniu pomorskim, drugie zaś podobne seminarjum projektował ufundować przy kolegjum jezuickiem w Chojnicach.

§ 182. ZAWARCIE UNJI BRZESKIEJ

Tlejące w obrębie Polski nikłe przejawy Unji Florenckiej (p. § 137), mimo że wcale niemałe poparcie dawała im działalność bernardynów litewsko-ruskich (p. § 188)), zgasły całkowicie, gdy wdowa po Aleksandrze Jagiellończyku, Helena, córka wielkiego księcia Moskwy, Iwana III, wystarała się w r. 1519 u króla Zygmunta Starego o mianowanie metropolitą kijowskim kapelana swego, dyzunity Jonasza. Następujące potem czasy rozagitowania protestanckiego również nie sprzyjały myśli unijnej. Protestantyzm zresztą opanował

także bardzo liczne koła szlachty ruskiej i, podobnie jak w Koronie oraz Litwie, usadowił się w wielu miejscowościach Rusi.

Na pierwsze bardziej realne ślady wznowienia myśli o odzyskaniu dla Kościoła schizmatyków polskich trafiamy dopiero w okresie działalności Hozjusza. W rozprawach swych i listach niejednokrotnie narzeka on na fatalne dla państwa rozbicie religijne i wypowiada pragnienie, aby wszyscy w Polsce byli jednej wiary, tej „którą przyjęła przed sześciuset laty".

W ostatnim roku soboru trydenckiego pisze doń w sprawach soborowych ks. Stanisław Orzechowski, a poruszając przy tej okazji stosunki specjalnie polskie, wskazuje na korzyści, jakieby wobec potrzeby walki z protestantyzmem wypłynęły ze zjednoczenia religijnego katolików, schizmatyków i ormian polskich [1]. Orzechowski wychodził z błędnego założenia równości trzech wymienionych wyznań. Hozjusz w odpowiedzi swej koryguje błędny jego pogląd, chwali jednak myśl zasadniczą o unji, byleby biskupi i metropolici wschodni (ruscy i ormiańscy), „uznali razem z nami Piotra w osobie Piusa IV" i byle nie było „żadnego sporu o dogmaty".

O możliwościach pozyskania dla Kościoła Rusinów polskich i Ormian pisał również w 1566 r. zaprzyjaźniony wówczas blisko z Hozjuszem, pochodzący z diecezji przemyskiej, ks. Benedykt Herbest († 1593, p. § 179), który później, zostawszy od 1571 r. jezuitą, tem gorliwiej propagował myśl unijną wśród kleru, szlachty i ludu ruskiego. Szczególniejszym atoli krzewicielem nawracania schizmatyków był do końca swego życia inny współbrat zakonny Herbesta, ks. Piotr Skarga, który najprzód swemi kazaniami w Wilnie wpływał w tym kierunku, w roku zaś 1577 wydał specjalne dzieło „O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem od tej jedności odstąpieniu". W dziele tem wskazywał Rusinom nietylko na religijną konieczność powrotu ich do kościelnej macierzy, ale i na polityczne oraz obywatelskie korzyści, któreby stąd odnieść mogli. Znalazło ono aprobatę Hozjusza (chociaż co do niektórych punktów miał Hozjusz obawy, że mogą urazić Rusinów), dedykował zaś je Skarga najpotęż-

[1] Orzechowski zresztą już w roku 1544 skłaniał prymasa Gamrata, aby zajął się przyłączeniem do Kościoła schizmatyków i ormian państwa Polskiego. P. Orichoviana, I, Cracoviae 1891, str. 36 nn.

niejszemu magnatowi ruskiemu, księciu Konstantemu Ostrogskiemu, panu i patronowi 35 miasteczek i zgórą 1000 wsi wołyńskich i podolskich.

Z Ostrogskim porozumiewał się także w sprawach ewentualnej unji i Possewin (p. § 177). Wszystkie zresztą kolegja jezuitów, powstające licznie w tym czasie na kresach wschodnich, służyły przedewszystkiem szerzeniu haseł zjednoczeniowych. Possewin stał się jednocześnie jakgdyby łącznikiem między propagatorami unji w Polsce, a Stolicą Apostolską. Za jego to poradą papież Grzegorz XIII erygował w 1582 r. prounijne seminarjum duchowne w Wilnie i otworzył dla młodzieży ruskiej i rosyjskiej kilka miejsc wolnych w kolegjum greckiem w Rzymie oraz w Ołomuńcu, Pradze i Brunsberdze.

Obok wyżej wymienionych całą duszą i przy użyciu wszelkich wpływów popierali dzieło nawracania Rusinów arcybiskup Solikowski oraz biskup Maciejowski, pierwszy, gdy został pasterzem lwowskim, drugi zaś — łuckim (p. § 180). Obydwaj oni starali się oddziaływać głównie na biskupów i magnatów schizmatyckich.

Równocześnie z pracą nad schizmatykami szła w kierunku ewentualnej unji i praca, nawracająca ich bezpośrednio do kościoła Łacińskiego. Prowadzili ją samiż propagatorzy unjonizmu. W związku z tem wypada nadmienić i o dziele, dokonanem przez siostrę stryjeczną biskupa Maciejowskiego, wdowę po kasztelanie przemyskim, Katarzynę Wapowską, która w 1593 r. ufundowała w dobrach swoich w miejsce istniejących tam dawniej cerkwi schizmatyckich szereg kościołów i placówek duszpasterskich łacińskich. Mamy ślady, że akcja jej nie była bynajmniej odosobniona, można zaś przypuszczać, że wspierał ją w tej akcji kuzyn jej, biskup Bernard.

Zabiegi o unję ze strony kościoła Łacińskiego znajdowały wcale żywe echo w samejże cerkwi Ruskiej. Przechodziła ona wtedy okres największego pod każdym względem poniżenia, o wiele większego, aniżeli to było z kościołem Łacińskim przed reformą XVI w. Cały kler, świecki i zakonny (bazyljanie), niższy i wyższy, pogrążony był w ciemnocie i całkowicie zapominał o obowiązkach stanu. Brakowało mu wszelkiego wyrobienia duchowego, a w bardzo wielu wypadkach nawet czysto ludzkiego. Skutkiem tego nietylko nie żywiono w społeczeństwie ruskiem najmniejszego szacunku dla duchownych, lecz wręcz wstydzono się ich i pogardzano nimi. Szlachta

i biskupi traktowali kler parafjalny często narówni z chłopami pańszczyźnianymi i w sposób, spotykany tylko w stosunkach barbarzyńskich. Od patrjarchów zaś nie można było oczekiwać żadnej naprawy, sami oni bowiem znajdowali się w niewoli u sułtanów, a Ruś uważali częstokroć tylko jako źródło dochodów dla siebie. Poza tem mało się o nią troszczyli.

W takich warunkach nic dziwnego, że wielu lepszych i dostrzegających zło Rusinów poczęło coraz częściej zwracać oczy ku odradzającemu się właśnie pięknie Kościołowi, a gdy doszła do tego propaganda katolicka, bardzo chętnie ją witała. Na wzrost sympatyj prounijnych i wogóle katolickich wpływała także ta okoliczność, że wielu ze szlachty ruskiej, która masowo przedtem przechodziła do protestantyzmu, później, z chwilą dokonanej w Kościele reformy, zaczęło porzucać protestantyzm, ale już nie wracało do pogardzanej przez siebie schizmy, lecz przyjmowało wyznanie katolickie.

Jednym z dość gorliwych propagatorów sympatyj unijnych był zrazu i wzmiankowany wyżej książę Ostrogski. Obok tych usiłowań jednak ujawniła się dość wcześnie w społeczeństwie ruskiem ostra przeciw unji opozycja, która z każdym rokiem wzrastała w miarę tego, jak się wzmagały przygotowania do unji. Przedstawicielem zaś tej opozycji na większą skalę, bezwzględnym, nieznającym żadnego od schizmy (ani ku Kościołowi, ani ku protestantyzmowi) odchylenia, był książę Andrzej Kurbski († 1583). On to nawoływał mieszkańców Wilna, aby nie uczęszczali na kazania i dysputy religijne jezuickie, a dla zwalczania wpływów katolickich sprowadzał na Ruś i popierał wydawnictwa schizmatyckie.

Obok niego zawziętą wojnę myśli unijnej wypowiedziały bractwa cerkiewne oraz od początku swego istnienia (1580 r.) pierwsza wyższa szkoła teologiczna na Rusi, Akademja Ostrogska. Założył ją, a razem z nią i drukarnię (z której już w 1580/81 wyszła starosłowiańska t. zw. Biblja Ostrogska), książę Konstanty Ostrogski, pragnący szczerze wydźwignięcia Cerkwi z upadku. Ponieważ jednak sam nie orjentował się wcale w sprawach wiary, na profesorów do niej sprowadził m. i. i teologów protestanckich, nie wyłączając nawet zwolenników arjanizmu. Np. czas jakiś nauczał w niej wtedy słynny Cyryl Lukaris (p. § 170), hołdujący cał-

kowicie przekonaniom kalwińskim. Teologowie ci, będąc nieraz dalekimi bardzo od cerkiewnych dogmatów, nienawidzili tem więcej Kościoła. Ich też przedewszystkiem wpływom — obok urażonej ambicji księcia, że nie ufając mu, zaczęto go pomijać w przygotowaniach unijnych — przypisać należy, iż skłaniający się początkowo do unji Ostrogski stał się później najzaciętszym i najbardziej szkodliwym jej wrogiem.

Mimo wszystko jednak myśl unijna nie przestawała wydawać coraz to nowych pędów. Na jej znakomity rozrost od 1589 r. wpłynęło utworzenie za zgodą a nawet przy osobistym udziale znanego nam już patrjarchy Jeremjasza II (p. § 170) odrębnego patrjarchatu w Moskwie. Z chwilą tą zaczęła grozić cerkwi schizmatyckiej w Polsce zbytnia zależność od patrjarchów rosyjskich, co ze względów politycznych było bardzo niebezpieczne dla Polski. Z tej przyczyny niemałe poparcie zabiegom unijnym poczęli dawać i król Zygmunt III, i przewidujący kanclerz Jan Zamojski. Z drugiej znów strony Jeremjasz, który przybył po erekcji patrjarchatu moskiewskiego do Wilna, zamiast dokonać skutecznej reformy, jak tego odeń żądano, stworzył raczej podstawę pod nowe fermenty w cerkwi Ruskiej. Mianował mianowicie metropolitą niekoniecznie złego (chwiejnego jednak i niezdecydowanego) człowieka, Michała Rahozę, egzarchą zaś, t. zn. namiestnikiem swoim na Rusi, a więc jakgdyby zwierzchnikiem samego metropolity, ustanowił biskupa łuckiego, Cyryla Terleckiego († ok. 1608). Decyzja ta zniechęciła Rahozę do Konstantynopola, Terlecki zaś był już dla unji zjednany, o czem patrjarcha nie wiedział, przez katolickiego biskupa Łucka, Maciejowskiego.

Prócz tego wywołał Jeremjasz niezadowolenie wielkie w episkopacie ruskim wyniesieniem bractw cerkiewnych: wileńskiego i lwowskiego, do rzędu stauropigij[1] czyli wyjęciem ich z pod władzy ordynarjuszów, wciągnięciem pod bezpośrednią zależność od siebie i przyznaniem im prawa kontrolowania kleru oraz biskupów. Na tem tle wyłoniły się gwałtowne zatargi między stauropigją lwowską a biskupem Lwowa, Gedeonem

[1] Od wyrazów: σταυρός (krzyż) i πήγνῡμι (zatknąć). Mianowicie na znak bezpośredniej zależności od siebie patrjarcha polecił umieścić na drzwiach odnośnych cerkwi brackich swój trójramienny krzyż patrjarszy.

Bałabanem, co sprawiło, że i Bałaban, aczkolwiek był człowiekiem bardzo mało kościelnym, zaczął agitować za unją.

Do liczby powyższych zwolenników unji wśród episkopatu ruskiego przybył jeszcze w 1593 r. nowy jego członek, były kasztelan brzeski i senator Rzeczypospolitej, Hipacy Pociej, człowiek wielce zacny i zdawna już dla Kościoła przychylny. Odtąd łącznie z Terleckim staje on na czele wszystkich poczynań unijnych, wspierają zaś ich Maciejowski, Solikowski i Skarga. Głównie też za przyczyną Pocieja i Terleckiego już w czerwcu 1595 r. zostały ułożone ostatecznie warunki, na jakich cały bez wyjątku episkopat schizmatycki w Polsce gotów był zawrzeć unję z Kościołem Zachodnim.

Od Stolicy Apostolskiej domagali się przyszli zjednoczeńcy pozostawienia im własnych obrzędów, tak, jak to było zawarunkowane niegdyś w Unji Florenckiej, od króla zaś polskiego, aby przyznał klerowi ruskiemu te same prawa i przywileje, które posiadał kler łaciński (tak, jak to było w przywileju Warneńczyka z 1443 r., p. § 137), i aby udzielił biskupom miejsc w senacie. Co do pierwszego warunku, król Zygmunt III zgodził się nań odrazu, co do drugiego natomiast, nie mogąc sam o nim decydować, przyobiecał przekazać go i poprzeć w sejmie.

Papież Klemens VIII (p. § 175), do którego imieniem wszystkich współbiskupów zostali wyprawieni Pociej i Terlecki, także z radością, choć nie bez dokładnego rozpatrzenia całej sprawy, przyjął Ruś na łono Kościoła. W bulli „Magnus Dominus, et laudabilis nimis“, ogłoszonej 23 grudnia 1595 r., zagwarantowywał on unitom cały ich obrządek starosłowiański „z wyjątkiem tego, coby się prawdzie i nauce wiary katolickiej sprzeciwiało, i coby łączność z kościołem Rzymskim wykluczało“. Ponadto godził się papież na zostawienie Rusinom starego ich kalendarza juljańskiego, metropolitom zaś ruskim, zatwierdzanym przez siebie, przyznawał prawo potwierdzania wszystkich podległych metropolji biskupów i wystosował list do Zygmunta III-go, w którym gorąco polecał królowi sprawę zrównania episkopatu unickiego z łacińskim. Na pamiątkę zawartej jedności kazał wybić medale złote i srebrne z napisem „Ruthenis receptis“.

Uroczyste ogłoszenie unji w Polsce nastąpiło na zwołanym przez Rahozę synodzie biskupów ruskich w Brześciu 1596 r.

Udział w nim brali z ramienia kościoła Zachodniego: Solikowski, Maciejowski i biskup chełmski, Gomoliński, z ramienia zaś króla: wojewoda trocki Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, zw. Sierotką (brat kardynała Jerzego), Leon Sapieha, kanclerz litewski, i Dymitr Halecki, starosta brzeski. Po odczytaniu aktu unji w cerkwi ruskiej dziękczynne „Te Deum" zostało odśpiewane w świątyni łacińskiej, na zakończenie zaś całego synodu kazanie o jedności Kościoła i korzyściach dokonanego połączenia wygłosił ks. Skarga.

W aktach tych atoli nie wzięło udziału dwóch biskupów ruskich, Bałaban lwowski i Michał Kopystyński, biskup przemyski, skłonieni do odstępstwa przez księcia Ostrogskiego. Wprawdzie przybyli oni razem z Ostrogskim i szeregiem innych wrogów zjednoczenia na oznaczony termin synodalny do Brześcia, ale, korzystając ze zbrojnej osłony książęcej, urządzili odrębny, niezależny sobór antyunijny. Rej na nim wodzili: rzekomy wysłannik patrjarchatu konstantynopolskiego, naprawdę zaś przekonany potem o akcję polityczną przeciw Polsce, a na rzecz Turcji, protosyngiel Nikifor, i przedstawiciel patrjarchy aleksandryjskiego, krypto-kalwinista Lukaris. Znaczna więc część społeczeństwa oraz kleru ruskiego i całe dwie diecezje, lwowska i przemyska, pozostały nadal przy schizmie.

§ 183. POCZĄTKOWE DZIEJE UNJI BRZESKIEJ I MĘCZEŃSTWO ŚW. JÓZEFATA KUNCEWICZA

Jeszcze zanim doszło do uroczystej proklamacji brzeskiej, tuż zaraz po wyjeździe Pocieja i Terleckiego do Rzymu, przeciwnicy unji rozpoczęli gwałtowną przeciw niej wojnę. Po synodzie brzeskim 1596 r. wojna ta wzrosła. Głównymi jej przywódcami obok Ostrogskiego i Bałabana, teologów Akademji Ostrogskiej i bractw stali się mnisi smutnie odtąd w dziejach polsko-ruskich zasłużonego klasztoru peczerskiego (por. § 90). Nie pomijano w niej niczego, coby unji zaszkodzić mogło. Prowadzono ją zapomocą literatury polemicznej i paszkwilowej. Równocześnie podjudzano lud i szlachtę ruską przeciwko unickim biskupom i klerowi, zawiązywano konfederacje z protestantami, domagano się od króla i sejmów usunięcia biskupów unic-

kich, jako apostatów i trapiono ich procesami; odbierano także siłą cerkwie unitom, oraz zagrabiano dobra cerkiewne. Rozwinięto przytem akcję terrorystyczną, wołając jednocześnie głośno o krzywdzie, która się rzekomo dyzunitom działa. Już więc w latach 1595 i 1596 bandy Nalewajki, który miał brata parochem w Ostrogu, łupiły i dopuszczały się gwałtów głównie w majątkach biskupa Terleckiego, mszcząc się na nim za unję.

W braku krajowych sił agitacyjnych sprowadzali je wodzowie dyzunji z zagranicy: od schizmatyków mołdawskich i z Konstantynopola. Co gorsza, umieli zręcznie uzyskać poparcie u kozaków zaporoskich i związać się z nimi tak dalece, że ci obronę i ratowanie schizmy stawiali potem jako jeden z najgłówniejszych punktów swego politycznego programu. Akcję terrorystyczną prowadzono tak zaciekle, że do połowy XVII w. zostało zamordowanych ok. 100 świeckich księży, nie licząc unickich zakonników bazyljańskich, nad którymi przy nadarzonych sposobnościach szczególniej się pastwiono. M. i. w Słucku obrzucono kamieniami karetę Rahozy, wjeżdżającego na wizytację pasterską; w r. 1609 mieszczanin Tupeka napadł publicznie z bronią w ręku na następcę Rahozy, Pocieja, odrąbując mu dwa palce u ręki, którą się zasłonił; dokonano także sprzysiężenia przeciw życiu metropolity Rutskiego. Żądano zniesienia unji, jako aktu nieprawego, głównie z dwóch rzekomych powodów: że była zawarta bez zezwolenia patrjarchy i że przystąpiono do niej bez zgody całego duchowieństwa oraz ludu ruskiego. Działano w tym kierunku przez sejmiki i sejmy, wyzyskiwano każdą okazję. M. i. więc wzięli dyzunici udział także w rokoszu Zebrzydowskiego (p. § 181), na sejmach zaś odmawiali uchwał, dopóki ich żądania nie będą zaspokojone.

W 1620 r. zjawił się na Rusi wracający z Moskwy patrjarcha jerozolimski Teofan. Podobno miał on misję wpłynięcia na Moskwę, aby zerwała zawarty wówczas z Polską pokój i razem z Turcją na nas uderzyła. Były to mianowicie czasy zbliżającej się Cecory. Spełniając w stosunku do dyzunitów polskich zlecenie patrjarchatu carogrodzkiego, wyświęcił Teofan nowego dla Rusi polsko-litewskiej metropolitę schizmatyckiego oraz biskupów na każdą stolicę, która posiadała unickiego biskupa. Metropolitą tym został archimandryta klasztoru peczerskiego,

Hiob Borecki. Było to wbrew prawom krajowym, to też Zygmunt III zabronił posłuchu dla uzurpatorów, a nawet polecił chwytać ich i karać. Wobec zawichrzenia jednak, panującego wtedy na Rusi, nikt się z temi rozporządzeniami nie liczył, a król był bezsilny. Następca jego, Władysław IV, zmuszony był nietylko uznać to wznowienie hierarchji dyzunickiej, ale jeszcze zapewnić dyzunitom pełną swobodę wyznania i posiadanie licznych cerkwi, które mieli w swoich rękach.

W związku z powyższem została oderwana od unji i dawna diecezja Terleckiego, łucka. Wyznać atoli trzeba, że zarówno Borecki († 1631), jak i następca jego na wznowionej metropolji schizmatyckiej, światły Piotr Mohiła, wysuwany przez pewne koła na stanowisko niezależnego patrjarchy dyzunitów w Polsce († 1647), godnie piastowali swe urzędy, starając się usuwać z Cerkwi wszystko, co było w niej ujemnego i szkodliwego, a zwłaszcza podnosząc przygotowanie teologiczne kleru. Założone przez Mohiłę w Kijowie kolegjum, które uzyskało później tytuł akademji, t. zw. Mohilańskiej, stało się w przyszłości głównym ośrodkiem wyższego wykształcenia kleru ruskiego i rosyjskiego oraz zyskało poziom wcale wysoki, co siłą reakcji musiało się odbijać także i na klerze unickim. Studja w tem kolegjum oparł Mohiła w dużej bardzo mierze na programie i podręcznikach łacińsko-polskich.

W społeczeństwie polskiem znalazła unja bardzo niewiele zrozumienia i pomocy. Król, chociaż jej bronił i niejednokrotnie zawieszał krzywdzące ją wyroki czyto sejmów czy trybunału litewskiego, nie wykonał jednak przyrzeczonego biskupom unickim zrównania z łacińskimi i wprowadzenia ich do senatu. Mściło się to potem na sprawach unji. Gdy bowiem z różnych stron na nią napadano, nie było komu dawać autentycznych wyjaśnień, ani przedstawiać rzeczy we właściwem świetle. Episkopat łaciński, póki żył Maciejowski, w miarę sił podtrzymywał unję, dla następców jego atoli była ona już rzeczą obojętniejszą. W warunkach, jakie się wytworzyły, widzieli w niej niektórzy duchowni nawet więcej szkody, niż pożytku dla kraju i Kościoła. Tak np. prymas Wawrzyniec Gembicki (1616—1624) i współczesny mu episkopat polski poprostu żądali zniesienia unji i przeprowadzenia unitów na

obrządek łaciński, twierdząc, że w przeciwnym razie zjednanie ich dla Kościoła nie będzie ani dość pewne, ani trwałe.

Szlachta polska i magnaci, zwłaszcza kresowi, którzy najwięcej na skutek owej „wojny Rusi z Rusią“, rozpalonej w związku z unją na naszych ziemiach wschodnich, cierpieli, nie wchodzili we właściwe jej przyczyny, ani nie starali się dociekać, jakby ją skutecznie i sprawiedliwie zażegnać. Idąc natomiast po linji najmniejszego oporu, unję i biskupów unickich robili odpowiedzialnymi za wybuch nieszczęścia i lekarstwo na nie widzieli także w zniesieniu unji, a przynajmniej w zaprzestaniu prozelityzmu unickiego.

Nadomiar złego samiż unici, a mianowicie żywioły wśród nich bardziej religijne i kulturalne oraz więcej do Kościoła przywiązane, nie miały zaufania do swego obrządku. Patrzyły nań jako na coś połowicznego, mniej doskonałego, a co najważniejsza, niepewnego. Stąd pochodziło masowe przechodzenie wielu ze szlachty unickiej i kleru do kościoła Łacińskiego. Wielu zaś z pomiędzy Rusinów, pomijając celowo unję, przyjmowało bezpośrednio katolicyzm łaciński. M. i. nawet synowie Ostrogskiego jeszcze za życia starego księcia († 1608 r., w wieku bardzo podeszłym, zachowując do ostatka żywą nienawiść do unji) stali się łacinnikami. Według relacji metropolity Rutskiego co roku ok. 100 najzacniejszych rodzin szlacheckich opuszczało obrządek wschodni dla zachodniego. Czyniła to zwłaszcza młodzież, wychowywana w kolegjach jezuickich, i zakonnicy bazyljańscy. Skutkiem tego ok. 1624 r. pozostała w klasztorach unickich zaledwie stosunkowo mała część bazyljanów. W ten sposób zaczęło unji grozić, że wymrze, zanim jeszcze zdoła się rozwinąć dostatecznie, i że, jak podawał tenże Rutski, składać się będzie z samych tylko ubogich chłopów i garści mieszczan, i nie stanie nikogo, ktoby mógł ją podtrzymywać i bronić.

Wobec wszystkich powyższych trudności była chwila, że nawet Stolica Apostolska poczęła zastanawiać się nad celowością unji. Szło mianowicie o to, czy nie byłoby bardziej wskazane poświęcić ją i zastosować się do rad prymasa Gembickiego.

Uratowały atoli unję czujność i zabiegi jej pierwszych metropolitów. Po śmierci Rahozy († 1599) został metropolitą

energiczny prawie po wojskowemu Pociej. Taktowi jego, odwadze politycznej, stanowczości i stosunkom osobistym udawało się odeprzeć zawsze zręcznie napaści różne na kościół Unicki, zarówno u króla, jak i na sejmach. Pozbierał skrzętnie starodawne uprawnienia tegoż Kościoła, a będąc sam bogobojnego wielce życia, umiał i u podwładnego sobie kleru dopilnować większej bogobojności i sumienności; zaszczepił lepsze prądy u bazyljanów, podniósł oświatę i — niekiedy nawet przy użyciu dość ostrych środków — poziom kulturalny duchowieństwa. Umarł już w 1613 r. Wart on zaprawdę tego, aby w specjalnej monografji naukowej uwiecznić jego pamięć i uwypuklić niepospolite zasługi.

Następcą jego został przybrany przezeń za koadjutora Józef Welamin Rutski († 1637), pochodzący z rodziny kalwińskiej, nawrócony pod wpływem jezuitów do katolicyzmu łacińskiego, wkońcu jednak, wbrew osobistym upodobaniom łacińskim, zakonnik i kapłan wschodni. On to, kładąc nacisk główny na stan kleru, przeprowadził przy pomocy jezuitów i karmelitów reformę gruntowną zakonu bazyljańskiego, przekształcając go w kongregację o rozwiniętej bardzo kontroli wzajemnej. U Stolicy Apostolskiej wyjednał w r. 1624 zakaz przechodzenia z unji do obrządku łacińskiego, obowiązujący zrazu zarówno duchownych, jak i świeckich, potem jednak ograniczony do samego tylko duchowieństwa. Równocześnie na przedstawienia jego zabroniła Stolica Święta jezuitom skłaniania wiernych unickich, aby porzucali unję.

W tym samym czasie istniał także zakaz zamieniania latynizmu na obrządek wschodni. Dopuszczał on atoli jeden wyjątek, gdy szło o wstąpienie do zakonu bazyljańskiego. W tej sprawie, ponieważ wchodziła w grę kwestja obioru życia doskonalszego, poprostu z prawa naturalnego nie wolno było stawiać żadnych przeszkód. Jakoż faktycznie wielu synów szlachty łacińskiej poczęło po dokonanej reformie bazyljanów zasilać ich szeregi, co w następstwie spowodowało nawet znaczne zlatynizowanie i spolonizowanie zakonu bazyljańskiego, a razem z nim i całej cerkwi Unickiej.

W sumie działalność pierwszych metropolitów unickich da się streścić następująco: za Rahozy powstała Unja Brzeska, Pociej zabezpieczył jej byt prawny i dał jej silniejsze ramy ze-

wnętrzne, Rutski natomiast, przewyższający Pocieja wykształceniem teologicznem i wewnętrznem urobieniem, podniósł cerkiew Unicką wewnętrznie. W chwili jego śmierci na wszystkich stolicach biskupich ruskich byli już ludzie, nie ustępujący w niczem biskupom łacińskim. Także w zakonie bazyljańskim i wśród kleru świeckiego było już wielu mężów światłych, zdolnych pisarzy teologicznych i duszpasterzy szczerze gorliwych o wiarę wśród ludu. Urban VIII zwyczajem ówczesnym, lubującym się w porównaniach z wielkimi ojcami Kościoła pierwszych wieków, nazwał Rutskiego „Atanazym ruskim".

Najwięcej jednak zrobiła dla uświęcenia, rozwoju i utrwalenia unji śmierć męczeńska unickiego arcybiskupa połockiego, św. Józefata Kuncewicza († 1623). Święty ten „tchnął w unję, jak słusznie zauważono, swoją duszę."

Urodził się św. Józefat we Włodzimierzu 1580 r. Pochodził ze schizmatyckiej rodziny mieszczańskiej i z woli rodziców poświęcił się zrazu praktyce kupieckiej w Wilnie. Pod wpływem jezuitów został katolikiem i wyrobił w sobie powołanie zakonne, a uzupełniwszy prywatnie swoje wykształcenie, wstąpił w 1604 r. do klasztoru bazyljańskiego św. Trójcy w Wilnie. Tam zetknął się niebawem i zaprzyjaźnił ze starszym nieco od siebie Rutskim.

Wyświęcony na kapłana w 1609 r., rozwinął gorliwą pracę jako spowiednik i kaznodzieja. Kazaniami zjednywał już wtenczas dla Kościoła wielu schizmatyków i już wtenczas otrzymał od dyzunitów nazwę „duszochwata." Działalność jego od tej pory może być wzorem doskonale prowadzonej działalności misyjnej wśród innowierców i wogóle pasterskiej. Gdy brakowało ludzi, na których mógłby oddziaływać w kościele, wychodził poza kościół i do domów prywatnych, a także do szpitali. Świątobliwością życia i uczynnością nietylko nawracał do wiary, ale i zdobywał wielu do powołania zakonnego, tak, że już wkrótce nie starczyło miejsca w klasztorze św. Trójcy i trzeba było przy pomocy pobożnych ofiarodawców zakładać nowe osiedla bazyljańskie w Byteniu i Żyrowicach. Ten ostatni klasztor, posiadający cudowny obraz Matki Bożej, stał się na przyszłość głośnym z pielgrzymek na całą Białoruś i Litwę, czemś w rodzaju polskiej Częstochowy. Po wyniesieniu Rutskiego na metropolję działalność apostolska Kuncewicza rozszerza się: towarzyszy często metropolicie w podróżach jego i wizytacjach, przyczem nawraca do unji także niektóre znakomite domy magnackie, jak Sołtanów, Skumin-Tyszkiewiczów, Druckich, Mieleszków, Tryznów.

W 1617 otrzymuje Kuncewicz za sprawą Rutskiego bardzo zaniedbane pod względem religijnym, rozległe arcybiskupstwo białoruskie w Połocku, do którego należały m. i. miasta Witebsk, Mohilów i Mścisław.

Na stanowisku tem musi ciągle ucierać się ze schizmatykami. Toczy walki ze szlachtą o zagrabione nietylko włości kościelne, ale nawet cerkwie i monastery, odbudowuje niejedną ruinę cerkiewną, usuwa liczne a zastarzałe nadużycia wśród kleru, jak np. częste małżeństwa powtórne, zaprowadza wreszcie karność po klasztorach męskich i żeńskich. Synody diecezjalne odprawia co roku i to nie na jednem tylko, ale aż na trzech miejscach: w Połocku, Witebsku i Mścisławiu, aby, o ile to było możliwe, z każdym kapłanem swoim przynajmniej raz do roku osobiście się zetknąć. Nietylko pouczał na nich duchowieństwo o potrzebie świątobliwego życia, sumiennego spełniania obowiązków i należytego sprawowania liturgji, ale wyjaśniał dogmaty i egzaminował z nich. Aby zaś utrwalić pouczenia swoje i ułatwić klerowi przypominanie ich sobie, spisywał swe rady i wskazania, ułożył też mały katechizm wiary chrześcijańskiej, który rozdał wszystkim kapłanom.

Nic dziwnego, że na tak gorliwego i tak skutecznie pracującego pasterza liczni schizmatycy białoruscy nie mogli patrzeć spokojnie. Zamęt zaś, który i tak był niemały, powiększył się znacznie, gdy, wznawiając w 1620 r. hierarchję dyzunicką w Polsce, patrjarcha Teofan wyświęcił na schizmatyckiego arcybiskupa połockiego usposobionego bardzo bojowo archimandrytę schizmatyckich bazyljanów wileńskich i profesora brackiej szkoły wileńskiej, Melecjusza Smotrzyskiego. Utalentowany ten, uczony i wymowny, ale niespokojny duchem uzurpator, obeznany dobrze i ze stosunkami zachodnio-europejskiemi, rozpoczął natychmiast słowem i piórem namiętną agitację (w traktatach i odezwach, układanych wcale powabną polszczyzną) przeciwko unji wogóle, a arcybiskupowi Kuncewiczowi w szczególności. Skutkiem wielkiego roznamiętnienia, które teraz nastąpiło, został Kuncewicz już w 1623 r. zamordowany w Witebsku przez podjudzoną ludność schizmatycką. Śmierć jego atoli była nową pobudką do licznych nawróceń. Sam nawet moralny jej sprawca, Smotrzyski, który zrazu zbiegł przed karą sądów królewskich, wstrząśnięty męczeństwem nowego apostoła Rusi, wkońcu się nawrócił. Jak dawniej ostro zwalczał unję, tak w ostatnich latach życia († 1633) stał się gorącym jej apologetą.

§ 184. POJEDNANIE ORMIAN POLSKICH Z KOŚCIOŁEM

Zawarta ze społeczeństwem ruskiem Unja Brzeska uczyniła także aktualną sprawę pozyskania dla Kościoła wprawdzie drobnej, jednak ruchliwej i zamożnej „nacji“ kupieckiej, którą tworzyli monofizyccy pod względem religijnym Ormianie polscy, rozrzuceni na naszej Rusi, a głównie we Lwowie i Kamieńcu Podolskim (por. §§ 51, 136 nn.). Słyszeliśmy już, co o możliwościach unji z Ormianami mówili Orzechowski i Herbest (p. § 182). Jeszcze zaś blisko lat 20 przedtem próbował ks. Andrzej Lubelczyk, kaznodzieja i kanonik bocheń-

ski, wpływać na arcybiskupa lwowskiego i biskupa kamienieckiego, aby się zajęli nawracaniem ludności ormiańskiej. W związku z tem napisał Lubelczyk nawet dwie rozprawki: o chrzcie („Baptismus Armenorum", 1544) i liturgji ormiańskiej („Liturgia seu missa Armenorum ritu", ok. 1549).

Stolica Apostolska również niejednokrotnie w ciągu całego okresu naszego wracała do myśli pozyskania Ormian, oczywiście, już nietylko polskich, ale wszystkich wogóle. W tym to właśnie celu Grzegorz XIII założył w Rzymie kolegjum ormiańskie (p. § 175), Sykstus V zaś urządził dla Ormian, przybywających do wiecznego miasta, schronisko specjalne. Z drugiej strony i patrjarchowie ormiańscy (katolikosi), rezydujący w Eczmjadzynie (pod panowaniem wówczas perskiem), zaznajamiani z Kościołem głównie przez pracujących na Wschodzie misjonarzy dominikańskich, niejednokrotnie chronili się w Rzymie przed prześladowaniem Persów, albo też przybywali tam celem odwiedzenia grobu świętych Apostołów lub nawet z formalną obedjencją dla Stolicy Świętej. W drodze zahaczali zazwyczaj i o kolonje ormiańskie w Polsce, od których dostawali zasiłki pieniężne. Przez te wizyty rzymskie wznawiali oni niejako myśl o zjednoczeniu kościelnem. Jeden z takich właśnie patrjarchów, Stefan V, który był w Rzymie za Pawła III, a z powodu swych przekonań unijnych nie miał już po co wracać do ojczyzny, został nawet na stałe w Polsce i umarł we Lwowie 1551 r.

Początek stałej unji kościelnej wśród Ormian polskich dał bp Mikołaj Torosowicz (1627—81). Uczynił to jednak bynajmniej nie ze względów religijnych, bo temi się kierował niewiele, lecz z potrzeby. Otrzymał mianowicie sakrę biskupią wbrew woli monofizyckiego kleru i t. zw. „starszych" ormiańskich, oparcia więc teraz dla pozostania przy władzy szukał u sfer katolickich, t. zn. króla, arcybiskupa lwowskiego i magistratu miasta Lwowa. W tym to celu złożył wyznanie wiary katolickiej najprzód prywatnie 1629 r. na ręce arcybiskupa Próchnickiego († 1633), a potem publicznie 1630 r. w kościele karmelitów lwowskich.

Aby zachęcić i współrodaków Torosowicza do przyjęcia unji, arcybiskup Próchnicki skłonił ówczesnego wiceprowincjała jezuitów polskich, ks. Mateusza Bembusa († 1645), zna-

nego z prac pisarskich przeciw dyssydentom, do ułożenia traktatu polemiczno-teologicznego p. t. „Ormiańskie nabożeństwo i wzywanie ludzi narodu tego zacnego do jedności w wierze“ (1630). Ujął go Bembus na wzór znanego nam już dzieła Skargi o jedności Kościoła, przeznaczonego dla Rusinów, t. zn. obok historji ormiańskiego odszczepieństwa dał także wykazanie potrzeby powrotu Ormian do wiary prawdziwej, tylko że napisał to o wiele słabiej, niż Skarga.

Po śmierci króla Zygmunta III i Próchnickiego udał się Torosowicz do Rzymu, gdzie w 1635 r. powtórzył wyznanie wiary i otrzymał od papieża Urbana VIII paljusz arcybiskupi wraz z tytułem arcybiskupa-metropolity i jurysdykcją na Polskę, Mołdawy i Wołoszczyznę. Niestety, zarówno w życiu jego prywatnem, jak i w rządach arcybiskupich nie było później nic z troskliwego o wiarę pasterza i apostoła, a bardzo mało z kapłana. Właściwe zatem dzieło zjednoczenia Ormian przeprowadzili dopiero przysłani przez Stolicę Apostolską w początkach następnego okresu, w 1664 r., teatyni. Ci, otrzymując z Rzymu stałe subwencje i korzystając z życzliwości dworu królewskiego, założyli we Lwowie kolegjum dla młodzieży ormiańskiej i zajęli się przygotowaniem dobrego kleru katolickiego. Utrwalenia zaś unji ormiańsko-katolickiej dokonał następca Torosowicza, wychowaniec Propagandy Wiary w Rzymie, pochodzący z Cezarei, arcybiskup Hunanjan (1686—1695), zmarły z opinją świętości we Lwowie 1715 r. M. i. dokonał on znacznej latynizacji obrządku ormiańskiego, stworzył zatwierdzony 1690 r. zakon panien benedyktynek ormiańskich i zaprowadził celibat wśród swojego kleru.

ROZDZIAŁ XXXVIII

NAUKA, OŚWIATA I SZTUKA KATOLICKA W DOBIE TRYDENCKIEJ I POTRYDENCKIEJ

Dvořak, Geschichte der italien. Kunst im Zeitalter der Renaissance, 2 t. 1927/28. — Croce - Fenigstein, Der Begriff des Barock, die Gegenreformation, 1925. — Weisbach, Der Barock als Kunst der Gegenreformation, 1921. — Drost, Barockmalerei in den germanischen Ländern, 1925 nn. — Sobotka, Die Bildhauerei der Barockzeit, 1927. — Brinckmann, Die Kunst des Barocks u. Rokokos, 1924. — Weingartner, Das Kirchliche Kunstgewerbe der Neuzeit, 1927. — Wein-

mann, Das Konzil von Trient und die Kirchenmusik, 1919. — Molitor, Die nachtridentinische Choralreform zu Rom, 2 t., 1901/2. — Haas, Die Musik des Barock, 1928. — Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied, 4 t., 1883/1911. — Gieburowski, Chorał Gregorjański w Polsce od XV do XVII wieku, 1922. — Chybiński, Muzyka kościelna polska w XVI stuleciu, 1911; Mikołaj Gomółka i jego psalmy, 1912. — Grabmann, Geschichte der katholischen Theologie, 1933. — Polman, Die Polemische Methode der ersten Gegner der Reformation, 1931. — Dörholt, Der Predigerorden und seine Theologie, 1917. — De Backer-Sommervogel, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, nouv. éd., 11 t., 1890/1932; Corrections et additions p. Rivière et Cavallera, 1911/31. — Pourrat, Peers, Jedin, Seeberg, Umiński, j. r. XXXV. — Paschini, Höpfl, Hoornaert, Metzler, Schäfer, Bremond, Archambault, j. r. XXXVI. — Prunel, La renaissance catholique en France au XVII siècle, 1921. — Solano, Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII, 1928. — Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie, 1926. — Conze, Der Begriff der Metaphysik bei Suarez, 1928. — Buschbell, Selbstbezeugungen des Kardinals Bellarmin, 1924. — Schmitt, Zur Geschichte des Probabilismus, 1904. — Ternus, Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina, 1930. — Hentrich, Gregor v. Valencia u. der Molinismus, 1928. — Van Riel, Beitrag zur Geschichte der Congregatio de Auxiliis, 1921. — Deininger, Joh. Sinnich († 1666), der Kampf der Löwener Uniwersität gegen den Laxismus, 1928. — Dobrowolski, Studja nad kulturą naukową w Polsce do schyłku XVI stul. (Nauka Polska t. XVII), 1933. — Mazurkiewicz, Kolbuszewski, Lortz, j. r. XXXIII. — Eichhorn, Morawski K., Załęski, Grabowski, Likowski, j. r. XXXVII. — Frankl, Doctrina Hosii de notis Ecclesiae in luce saec. XVI considerata, 1934. — Cichowski, j. r. XXXIV. — Sygański, Ks. Jakób Wujek na tle własnej korespondencji, 1914. — Bednarski, Stosunki kardynała Bellarmina z Polską, 1928. — Zdanowicz, Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych swojego wieku, 1932. — Wicher, Mikołaj z Mościsk, teolog z początku XVII w., 1928. — Bruchnalski, Rozwój wymowy w Polsce (Enc. Polska Ak. Um.), 1918. — Delehaye, L'oeuvre des Bollandistes 1615/1915, 1920. — Finkel, Marcin Kromer, historyk polski XVI wieku, 1883. — Honigsheim, Die Staats- und Soziallehren der französischen Jansenisten, 1914. — Cauchie, Le gallicanisme en Sorbonne, 1902/1904. — Rommen, Die Staatslehre des Fr. Suarez, 1927. — Manfroni, j. r. XXXVI. — Arnold, Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin, 1934. — Birkenmajer, Mikołaj Kopernik jako uczony, twórca i obywatel, 1923; Stromata Copernicana, 1924. — Olschki, Galilei und seine Zeit, 1927. — Lämmel, Galileo Galilei im Lichte des 20. Jh., 1929.

§ 185. UWAGI OGÓLNE. ŚRODKI UŚWIADOMIENIA KATOLICKIEGO ORAZ REFORMY W DZIEDZINIE SZTUKI I MUZYKI KOŚCIELNEJ

Niejedno, co należy do rozdziału niniejszego, poruszaliśmy już przy najrozmaitszych okazjach wyżej, tam, gdzie była mowa o walce z herezjami, zakonach, działalności papieży i świętych tego okresu, reformie i odrodzeniu katolickiem w różnych krajach.

Humanizm, o którym mówiliśmy szerzej w okresie poprzednim, nie przestawał wpływać na umysły i obecnie. Przy-

czyniał się on znacznie do rozpowszechnienia w społeczeństwach wszelkiej wiedzy, a zatem i teologicznej także. Wprawdzie w wielu wypadkach oświata, którą rozbudzał, służyła wyrabianiu poglądów wcale nie katolickich i powodowała rozkrzewianie idei protestanckich, w wielu innych zato wspierała znakomicie rozwój i pogłębienie przekonań katolickich.

W większym daleko stopniu, aniżeli prądy humanistyczne, wpłynęła na pogłębienie nauki katolickiej i rozpowszechnienie zdrowego uświadomienia katolickiego r e w o l u c j a r e l i g i j n a XVI wieku. Napadając na Kościół, zahaczając podstawowe jego dogmaty i praktyki, protestanci zmuszali przedstawicieli obozu kościelnego nietylko do obrony swej wiary, ale i do zdawania sobie lepszej sprawy z przedmiotu nauki kościelnej i do możliwie najszerszego oraz najbardziej przystępnego podawania jej masom wiernych. Na tem tle wyrobiło się wspaniale piśmiennictwo kościelne zarówno w języku łacińskim jak i w narodowych, i pod tym względem była to zaprawdę wielka „felix culpa“ protestantyzmu.

Ś r o d k i e m głównym kształtowania, pogłębiania oraz rozszerzania wiedzy i oświaty katolickiej były powstające teraz często u n i w e r s y t e t y i s z k o ł y średnie katolickie tudzież d r u k a r n i e. Uniwersytety te, jak np. gregorjański w Rzymie, albo wileński w Polsce i tyrnawski w Węgrzech, składały się zrazu przeważnie z trzech tylko wydziałów: nauk wyzwolonych, filozofji i teologji (łącznie z prawem kanonicznem), a należało do wyjątków, gdy np. założony 1559 r. przez Filipa II hiszpańskiego przeciw nowowiercom uniwersytet w Douai miał jeszcze i wydział czwarty, medyczny. Drukarnie zaś bywały prawie nieodłącznem uzupełnieniem szkół, zwłaszcza wyższych. W XVI w. wyliczają aż 21 drukarń katolickich w samej tylko Polsce, choć i na to wskazać trzeba, że protestanci mieli ich w owym czasie u nas więcej, bo aż 24! K s i ą ż k a drukowana pod wpływem rozbudzonych humanizmem i rewolucją religijną zainteresowań była w drugiej połowie XVI wieku tak popularna i poszukiwana, że np. gdy w 1560 r. wyszło w Wiedniu jedno z licznych wydań „Confessionis fidei catholicae“ Hozjusza, odbite w 1400 egzemplarzach, rozkupiono je u drukarza już „w ciągu kilku dni“, i w tym samym jeszcze roku trzeba było bić nakład drugi.

Innemi środkami uświadomienia katolickiego były częste bardzo i w tym jeszcze okresie bractwa pobożne, a następnie katechizacje i kazania. Zapisywanie się do bractw w wielu wypadkach należało prawie do mody. U nas w Polsce szczególniejszy rozgłos znalazły: Bractwo św. Anny (p. § 180) oraz założone przez Skargę w Krakowie Arcybractwo Miłosierdzia, do których należeli i różni wielcy w państwie (nie wyłączając króla) i maluczcy. Gdzie indziej tak samo modne były: Bractwo Najświętszego Sakramentu, powstałe w Rzymie za papieża Pawła III, i Bractwo Pięciu Ran Chrystusa Pana. Obydwa one istniały i w Polsce, gdzie promotorami ich byli kanonicy laterańscy przy kościele Bożego Ciała w Krakowie. W katechizacjach wcale niemały udział brali także świeccy, jakeśmy to widzieli przy okazji działalności np. św. Karola Boromeusza (p. § 176), albo u nas przy okazji założonego przez jezuitów seminarjum tłumaczy misyjnych (p. § 177).

Ten kościelny rozpęd naukowy i oświatowy cechuje zwłaszcza Hiszpanję, Włochy, Niemcy, Niderlandy i Polskę. We Francji ówczesnej, po świetnym okresie wpływów Sorbony w wiekach ubiegłych, teraz uwidacznia się pewien marazm. Okazuje ona zresztą w tym okresie wogóle niewiele żywotności katolickiej, a raczej wyczerpuje ją nie tyle w pracach teoretycznych, co raczej w praktycznych utarczkach z heretykami. Polska natomiast ówczesna nietylko dorównywała pod względem prac pisarskich i nauki teologicznej innym krajom zachodnim, ale były momenty, względnie postacie, dzięki którym kroczyła na czele umysłowego ruchu katolickiego (np. Hozjusz, Skarga, por. § 186).

Dla całości obrazu dodamy tu jeszcze, że odrodzenie katolickie XVI wieku, jak wydatnie ujawniło się w sferze nauki i uświadomienia katolickiego, tak samo wystąpiło i w dziedzinie **sztuki** oraz **muzyki kościelnej.**

W sztuce lata potrydenckie, to okres panowania t. zw. baroku, który jest bardziej religijny, aniżeli dawniejszy, antropocentryczny styl renesansowy. Większa plastyczność, giętkość i powiewność form symbolizuje w nim tendencję do nawrotu ku przewadze ducha nad materją.

W muzyce kościelnej zgodnie z nakazem sesji XXII soboru trydenckiego: „Ab ecclesiis vero musicas eas, ubi sive

organo sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur... arceant (ordinarii)", obserwujemy dążności do oczyszczenia jej z elementów nadto świeckich. W wykonaniu dążności owych duże zasługi położyli tacy mistrzowie, jak genjalny Włoch, zmarły na rękach zaprzyjaźnionego z nim św. Filipa Neri, Giovanni Pierluigi da Palestrina († 1594), Niderlandczyk, Orlandus Lassus († 1594) i Hiszpan, Tomasz Ludwik da Vittoria († ok. 1613). Pozostałe po nich liczne utwory kościelne: msze, motety, psalmy, hymny, pasje, lamentacje i t. p., stanowią do dziś dnia wzory muzycznego piękna kościelnego.

W Polsce niemały wpływ na rozwój muzyki kościelnej wywarło utworzenie przez Zygmunta Starego 1540 r. w Krakowie t. zw. kapeli Rorantystów, czyli stałego chóru katedralnego krakowskiego. Z kompozytorów religijnych polskich w tym czasie na większą uwagę zasługują Wacław z Szamotuł, nadworny kompozytor króla Zygmunta Augusta, autor m. i. świetnych „Lamentacyj", który, niestety, ok. 1554 r. opuścił dwór królewski i, jak się zdaje, przeszedł do protestantyzmu, i Marcin Lwowczyk (Leopolita, † 1589), również kompozytor dworski za Zygmunta Augusta, autor (także m. i.) słynnej pięciogłosowej „Missa paschalis." Znakomitszy od nich był krakowianin Mikołaj Gomółka († 1609), autor „Melodyj na psałterz polski" (1580), posiadających charakter wybitnie katolicki, skomponowanych do przekładu psalmów Kochanowskiego. Wybitny bardzo był również Mikołaj Zieleński, dyrektor kapeli prymasa Wojciecha Baranowskiego, po którym pozostały przepiękne i „prawdziwie natchnione", zostawiające „niezapomniane wrażenie", „Offertoria et communiones totius anni" (wyd. w Wenecji 1611 r.).

§ 186. ROZWÓJ NAUK TEOLOGICZNYCH. SPORY O DZIAŁANIE ŁASKI BOŻEJ

Jednem ze źródeł licznych odstępstw od Kościoła, jakeśmy to już zaznaczali, była niedostateczna znajomość zasad wiary, zarówno wśród kleru, jak i ludu. Pierwszem więc zadaniem Kościoła w dziedzinie nauki katolickiej było podniesienie jej i danie światu dostatecznej liczby utrzymanych na możli-

wie najwyższym poziomie dzieł teologicznych. Posypały się tedy z różnych stron ogólne wykłady wiary, katechizmy różnych stopni, dla których wzorem i podstawą od drugiej połowy XVI w. stał się katechizm trydencki. Należały tu także różne opracowania szczegółowe, rozwiązywania zarzutów i wątpliwości, wykazy (sumy) rozumowane błędów heretyckich, rozprawy polemiczne z poszczególnymi autorami protestanckimi, systematyczne apologetyki chrześcijańskie.

Ponieważ protestanci opierali swoje wywody głównie na Piśmie Świętem, przeto i strona katolicka musiała sięgnąć do Pisma Świętego po argumenty. Popierała je zaś danemi, czerpanemi z dzieł ojców Kościoła i najwybitniejszych teologów katolickich oraz z orzeczeń papieskich i soborowych. Łącznie z tem poczęto kłaść większy nacisk na dowodzenie t. zw. p o z y t y w n e, w przeciwieństwie do przeważającego dawniej dowodzenia spekulatywnego (p. § 121). Oparto atoli to dowodzenie głównie na „S u m i e t e o l o g i c z n e j“ św. Tomasza, zwłaszcza od chwili, gdy sobór trydencki określił ją jako najpewniejszą po Piśmie Świętem i księdze praw kościelnych („Corpus iuris canonici“) normę katolickiego światopoglądu. Jak więc dawniej komentowano wszędzie i stale Piotra Lombardczyka, tak teraz poczęli teologowie wyjaśniać często i pisać komentarze do św. Tomasza z Akwinu, tekstu zaś jego używać za podkład do teologicznych dociekań swoich i wykładów. Jeśli zatem idzie o treść dawnej świetnej „scholastyki“ (głównie z XIII w.), ta nietylko nie została porzucona, ale pod wpływem wzmożonego w XVI w. ruchu teologicznego odrodziła się i pogłębiła.

Krajem, w którym przed innemi rozwinęło się i z którego wyszło odrodzenie nauk teologicznych XVI w., była wzbogacona przez odkrycie Ameryki, świetnie pod względem gospodarczym stojąca, zreformowana przez Ximenesa (p. § 132) i wolna od wojen religijnych H i s z p a n j a wraz z uniwersytetami swemi w Salamanca, Alcalá (Complutum, założony 1500 r. przez Ximenesa), Évora i Coimbra. Był to jeden z objawów ogólnego odrodzenia religijnego w Hiszpanji w XVI w., z czem szedł w parze i świetny rozwój h i s z p a ń s k i e j s z t u k i chrześcijańskiej. W Salamance mianowicie po raz pierwszy „Summa theologica“ św. Tomasza, uzupełniana danemi biblijnemi i patrystycz-

nemi, została wprowadzona jako podręcznik do studjów uniwersyteckich. W następstwie też teologowie hiszpańscy odgrywali główną rolę na soborze trydenckim i objęli najsławniejsze katedry w innych krajach: Francji, Włoszech, Niemczech (Maldonat, Toletus, de Valencia), dając tem samem impuls do odrodzenia nauki teologicznej i w nich także.

Pierwszymi pionierami tego odrodzenia byli w pierwszej połowie XVI w. wpływowi dominikanie hiszpańscy. W następnych latach nie ustępowali im w niczem od chwili swego powstania jezuici, a wślad za nimi starali się iść i karmelici bosi oraz franciszkanie. Poza Hiszpanją osiągnęli jezuici niebawem przewagę nad dominikanami, w Polsce zaś dorównywał im wychowywany na wzorach Hozjuszowych kler świecki.

Jeśli idzie o nazwiska, wiele z nich (Eck, Wimpina, Emser, Contarini, Ignacy Loyola, Teresa z Avila, Jan od Krzyża, Franciszek Salezy, Hozjusz i inni) już znamy. Charakterystyczne dla większości z nich, jak i dla wszystkich prawie, których niżej jeszcze wymienimy, jest to, że pracowali nie w wyodrębnionych specjalnościach teologicznych, ale z jednakową prawie znajomością rzeczy (jak św. Tomasz) w różnych dziedzinach teologji ścisłej. Język przytem i styl ich wszystkich nosi na sobie wybitne znamiona chrześcijańskiego humanizmu. Wymienimy tylko najwybitniejszych.

W teologji **dogmatycznej** największą sławę w samym początku naszego okresu zdobył kardynał Tomasz de Vio, zw. Caietanus († 1534), jenerał dominikanów, jeden z czołowych teologów soboru laterańskiego V, znawca świetny Arystotelesa i obrońca doskonały prymatu papieskiego i Stolicy Apostolskiej przeciw Lutrowi (był legatem papieskim na sejmie w Augsburgu 1518 r.). Największe jego dzieło, komentarz do „Sumy teologicznej", dodany jest z polecenia papieża Leona XIII do oficjalnego wydania „Sumy" z 1879 r. (Editio Leonina).

Dominikanami również byli Dominik Soto i Melchior Cano, zmarli współcześnie (1560 r.), obydwaj uczniowie słynnego profesora z Salamanca, także dominikanina, Franciszka da Vitoria († 1534), i uczestnicy wybitni soboru trydenckiego.

Uczniem Dominika Soto w Salamanca był zaprzyjaźniony z Hozjuszem jezuita Franciszek da Toledo (Toletus,

† 1596), profesor rzymski i pod koniec życia kardynał, autor dzieła p. t. „Enarratio in Summam theologiae S. Thomae", w którem daje kompletny wykład „Sumy", a przy tej okazji w t. zw. „Quaestiones" albo „Dubia" omawia opinje innych scholastyków i wkońcu wyciąga własne konkluzje. Metodę tę przejęli i rozwinęli później de Valencia, Suarez i Bellarmin.

Współczesny Toletusowi był pierwszy jezuita niemiecki, ogłoszony niedawno (1925) doktorem Kościoła, św. Piotr Kanizjusz († 1597), entuzjasta Hozjusza i tłumacz oraz szerzyciel dzieł jego w Niemczech. Czynny jako kaznodzieja i profesor w Ingolstadzie i Wiedniu oraz jako prowincjał zakonu, otrzymał on za różnorodną pracę około nawracania Niemców nazwę nowego (po św. Bonifacym, p. § 40) apostoła Niemiec. Dzieło jego „De Maria virgine incomparabili" zawiera klasyczny wykład nauki o Najświętszej Pannie. Największe atoli zasługi położył Kanizjusz swemi trzema katechizmami: „najmniejszym" (minimus), przeznaczonym dla dzieci i prostaczków, „małym" (parvus), przeznaczonym dla sfer bardziej oświeconych, i „dużym" („Summa doctrinae Christianae"), przeznaczonym głównie dla studjów akademickich. W ostatnim, nazywanym także „katechizmem teologów", a opierającym się w znacznym stopniu na Piśmie Świętem i tradycji, jest Kanizjusz typowym uczonym kontrowersistą XVI wieku.

Tytuł jednak „mistrza kontrowersyj" otrzymał w historji teologji młodszy od Kanizjusza współbrat jego zakonny, również do rzędu doktorów Kościoła w ostatnich latach zaliczony, św. Robert Bellarmin († 1621), Toskańczyk rodem, mianowany przez Klemensa VIII kardynałem. W metodzie kontrowersyjnej zaprawił się on już w początkach swej karjery naukowej jako profesor uniwersytetu w Lowanjum, gdzie mu wypadło zwalczać błędy Bajusa (p. § 167). Wydoskonalił ją w Uniwersytecie gregorjańskim w Rzymie, w którym stworzono dlań specjalną katedrę „kontrowersyj", której celem było oddziaływanie głównie na teologów niemieckich i angielskich. Z wykładów, jakie tu prowadził, ogłosił potem najważniejsze ze swoich dzieł, pomnikowe „Disputationes de controversiis fidei", nazwane słusznie „sumą apologetyki antyprotestanckiej". Porusza w niem wszystkie najgłówniejsze zagadnienia owych czasów, a m. i. rozprawia i o powstaniu oraz charakterze władzy świeckiej.

Z obcych dogmatyków wskażemy tu jeszcze na dwóch jezuitów hiszpańskich: Grzegorza de Valencia († 1603) i Franciszka Suarez'a (1617), oraz na jezuitę francuskiego, Dionizego Petau (Petavius, † 1652). Pierwszy zasłużył się pracą na uniwersytetach niemieckich, w Dylindze i Ingolstadzie. Najznakomitszy atoli i najpłodniejszy z nich jest Suarez, zwany przez papieży „Doctor eximius". Nauczał on przez jakiś czas i w Rzymie, główny zaś wykład teologji swej zawarł w komentarzach do „Sumy św. Tomasza", z której ujęciami jednak niezawsze się godził, przez co spowodował nawet pewne jakgdyby poderwanie „tomizmu".

W Polsce obok Hozjusza i innych autorów dogmatycznych, wymienionych przygodnie przez nas wyżej (p. § 179 i nn.), zdobyli rozgłośniejsze imię: cysters: ks. Marcin Białobrzeski († 1586), najprzód biskup sufragan krakowski, a potem ordynarjusz kamieniecki, dalej ks. Stanisław Sokołowski († 1593), słynny kaznodzieja Stefana Batorego, i wkońcu ks. Hieronim Powodowski († 1613), również wymowny kaznodzieja i przyjaciel prymasa Karnkowskiego.

Białobrzeskiego robią niektórzy protestantem, co jeżeli nie polega na jakiemś nieporozumieniu, może dotyczyć tylko młodszych lat jego życia. W 1567 r. ogłosił on po polsku „Katechizm albo wizerunek prawej wiary", poczem poszły inne dzieła, jak praca „O przedniejszych wiary chrześcijańskiej artykułach", „Orthodoxa confessio de Deo uno", „Assertio sacri sacrificii Missae" i t. d. Najważniejszem atoli dziełem jego jest „Postilla orthodoxa, to jest wykład świętych Ewangelij" (1581), skierowany głównie przeciw sekcie arjanów polskich. Pisał spokojnie, polszczyzną czystą, prostą i dobitną.

O wiele wszechstronniejszy i zdolniejszy oraz głębszy od niego był kanonik Sokołowski, zamłodu uczeń wittenberski. Zpowodu swego talentu krasomówczego nazywany był przez jednego z nuncjuszów „kaznodzieją prawie boskim" („concionator prope divinus"). Obok traktatów dogmatyczno-polemicznych, jak np. słynna „Censura Orientalis Ecclesiae" (p. § 170), „De verae et falsae ecclesiae discrimine", „De sanctorum reliquiis" i t. p. pisał on i kazania dogmatyczne, a między niemi i o Najświętszej Maryi Pannie tudzież o tajemnicy Wcielenia. Nadto wydał książkę do nabożeństwa dla żołnierzy („Officium

militare"), ułożył podręcznik pracy naukowej („De ratione studii") i uporządkował brewjarzowy patronał polski („Officia propria Patronorum Provinciae Polonae"), który bez znaczniejszych zmian obowiązuje do dnia dzisiejszego.

Podobnie wielostronny był działający w Poznaniu, na Kujawach, w Lublinie, Gnieźnie i Krakowie kanonik Hieronim Powodowski († 1613), autor licznych kazań i prac ascetycznych dla kleru oraz liturgicznych, a m. i. ułożonej na polecenie prymasa Karnkowskiego i zatwierdzonej przez synod piotrkowski „Agendy Polskiej" (wydanej drukiem w 1591 r.). Z prac jego dogmatycznych wymienimy: „Katechizm Kościoła Powszechnego " (1577), który potem uzupełnił dowodami z Pisma Świętego i wydał p. t. „Skarbnica Bibliej świętej" (1579), oraz „Wędzidła na sprośne błędy a bluźnierstwa Nowych Aryanów" (1582). I jego pisma cechuje gruntowność wywodów, niepospolita erudycja oraz czysty język polski.

W dziedzinie teologji **moralnej** doszło do bardzo ożywionych dyskusyj między teologami na tle teorji t. zw. probabilizmu, której twórcą stał się komentator II-ej części „Sumy" św. Tomasza, dominikanin hiszpański, Bartłomiej de Medina († 1581). Bronili jej przeważnie moraliści jezuiccy, podczas gdy namiętnie zwalczać ją poczęli jako „laksyzm" wszyscy zwolennicy poglądów jansenistowskich we Francji (p. § 167), przeciwstawiający jej swój system t. zw. tutioryzmu.

Z pisarzy teologiczno-moralnych wymienimy jeszcze: Marcina de Azpilcueta (Hiszpan, † 1586), autora rozpowszechnionego wielce „Manuale sive Enchiridion confessariorum et poenitentium", Powodowskiego, który obok wyżej wymienionych prac napisał także „Brevis et methodica instructio audiendarum confessionum", jezuitę Tomasza Sánchez'a (również Hiszpan, † 1610), autora dzieła „De matrimonii sacramento", i kardynała Toletusa, którego kazuistyczne „Instructio sacerdotum" albo „Summa casuum conscientiae" było później w największem bodaj użyciu.

Konieczność walki z protestantyzmem wpłynęła przedewszystkiem na rozwój nauk **biblijnych** i **patrystycznych.** Zajęto się bowiem w różnych krajach tłumaczeniem Pisma Świętego na języki narodowe, wydawaniem poprawnych tekstów Biblji z więk-

szem, aniżeli dawniej, uwzględnieniem hebrajskiego i greckiego, opracowywaniem i wydawaniem pism ojców Kościoła, wnikaniem w treść i należytem komentowaniem ksiąg świętych. Zaczęto w większym, aniżeli przedtem, stopniu opierać studja biblijne na badaniach historycznych i filologicznych.

Z wydań Pisma Świętego obok Poliglotty antwerpskiej, dokonanej kosztem Filipa II w ll. 1569/72, i paryskiej z ll. 1629/45, na szczególniejszą uwagę zasługuje wydanie Wulgaty t. zw. Sykstо-Klementyńskie, dokonane w krótkich po sobie odstępach aż trzykrotnie: w ll. 1590 (zbyt pośpieszne i za mało naukowe, wymagające skutkiem tego natychmiastowych poprawek), i w 1592 oraz 1598. Z tłumaczeń obchodzi nas najwięcej polskie, dokonane z łacińskiej Wulgaty przez znakomitego jezuitę, ks. Jakóba Wujka († 1597), który zasłużył się misjami w Siedmiogrodzie, kierownictwem kolegjów jezuickich w Polsce i Siedmiogrodzie, a także pracami z dziedziny kaznodziejstwa i teologji dogmatycznej, polemicznej oraz ascetycznej. Wykończenia dzieła swego, rozpoczętego w 1593 r., niestety, Wujek już nie doczekał. Wyszło ono po jego śmierci, w roku 1599. Z komentatorów Pisma Świętego w tym czasie największe zasługi położyli trzej jezuici hiszpańscy: pracujący we Francji i zarazem autor traktatów teologiczno-kontrowersyjnych Maldonat (Maldonado, † 1583), pracujący pod koniec życia w Neapolu Salmeron († 1585) i Toletus, oraz jezuita niderlandzki, Korneljusz a Lapide († 1637), sławny komentator całej Biblji za wyjątkiem księgi Hioba i Psalmów.

Na potrzebę rozczytywania się w pismach ojców Kościoła wskazywały i reformistyczne synody prowincjonalne polskie z 1527 i 1542 r. Zalecały one kapłanom dzieła św. św. Cyprjana, Atanazego, Grzegorza z Nazjanzu, Bazylego, Chryzostoma, Hilarego, Ambrożego, Hieronima, Augustyna, Leona i Grzegorza. Później szczególnie gorliwymi krzewicielami literatury patrystycznej byli Hozjusz i Kromer.

Zwycięska nad Maurami i umysłowością maurytańską (wraz z cechującym tę ostatnią fatalistycznym kwietyzmem w stosunku do Bóstwa) Hiszpanja stała się także w tym okresie klasycznym krajem **ascetyki** i **mistyki.** Główny początek pismom w tej dziedzinie dały tam „Ćwiczenia“ św. Ignacego

i traktaty św. Teresy oraz św. Jana od Krzyża (p. § 173 i 176). Z innych pisarzy ascetyczno-mistycznych hiszpańskiej narodowości wskażemy jeszcze na dominikanina Ludwika z Granady († 1588), augustynjanina Ludwika z Leonu († 1591), i jezuitów: św. Alfonsa Rodriguez'a (§ 1617) oraz Ludwika de Ponte (del Puente, † 1624).

We Włoszech bardzo wielkie zasługi położył teatyn, Wawrzyniec Scupoli († 1610), autor słynnej „Walki duchowej", która znalazła takie samo powodzenie, jak „Filotea" św. Franciszka Salezego (p. § 176), i św. Robert Bellarmin, z którego dzieł ascetycznych najważniejsze jest „De ascensione mentis in Deum". Obok nich wcale cenne i znajdujące dużo uznania i poklasku prace ascetyczno-mistyczne zostawiły po sobie pobożne niewiasty włoskie: klaryska, bł. Baptysta Varani (1527), pochodząca z rodziny książęcej, krzewicielka nabożeństwa do Chrystusa Pana, wynagradzającego za nasze błędy; dominikanka, św. Katarzyna de Ricci († 1590), zostająca pod kierownictwem św. Filipa Neri; i karmelitanka, św. Marja Magdalena de Pazzi († 1607), duchowa córa św. Katarzyny ze Sieny (p. § 143).

W Polsce na czoło literatury ascetycznej wysunęli się dwaj jezuici: nawrócony z kalwinizmu, urodzony na Litwie, Mikołaj Łęczycki (Lancicius, † 1653), piszący po łacinie, a działający w Rzymie, Wilnie, Krakowie, Kaliszu, Pradze, Ołomuńcu, Brunsberdze, i równy mu świątobliwością oraz talentem pisarskim sieradzanin, Kacper Drużbicki († 1660), piszący wcale pięknie także po polsku. Jednego i drugiego dzieła były tłumaczone wielokrotnie na obce języki, prace Łęczyckiego mają także znaczenie ogólno-wychowawcze, pisma zaś Drużbickiego jeszcze pod koniec XIX w. były tłumaczone na język niemiecki, angielski i francuski. Prócz nich miała Polska owego okresu jeszcze wielu innych pisarzy ascetycznych, do których należą — z pomiędzy znanych już nam — Wujek i Powodowski.

Kazania bywały wtedy jeszcze rzeczą stosunkowo rzadszą, niż obecnie, sztuka jednak kaznodziejska już w poprzednim okresie stała dość wysoko (p. § 144 i 148). Na większy jeszcze rozkwit **kaznodziejstwa** wpłynął wielce w okresie, tutaj omawianym, przepis soboru trydenckiego, nakazujący biskupom czuwać

w szczególniejszy sposób nad głoszeniem słowa Bożego wiernym (Ses. V, cap. II De Ref.; ses. XXIV, cap. IV De Ref.).

W Polsce na podstawie przepisu tego synod prowincjonalny z 1589 r. polecił karać 100 grzywnami tych biskupów, którzyby nie ustanawiali gorliwych kaznodziejów przy kościołach katedralnych i kolegjackich. Polska zresztą przeżywała wówczas najświetniejszy okres swej wymowy kościelnej. Między więc wieloma innymi słynęli w Poznaniu z kazań swoich, jeszcze zanim wstąpili do jezuitów, Warszewicki i Herbest (p. § 179), gdzie indziej zaś głośni byli Białobrzeski, Karnkowski, Sokołowski, Powodowski. Największą atoli sławę zdobyli Wujek i zwłaszcza prawdziwie złotousty Skarga, a po nich dominikanin ks. Fabjan Birkowski († 1636). Postylle Wujka, któremi wyparł protestanckie, a głównie Rejową, rozchwytywaną przez szlachtę, zostały przetłumaczone na język czeski i żmudzki. Zagranica ówczesna nie może poszczycić się wieloma tak wybitnemi na polu kaznodziejstwa nazwiskami. Z zagranicznych mówców kościelnych tego okresu na wyróżnienie zasługują tylko augustynjanin hiszpański, św. Tomasz z Villanueva, arcybiskup Walencji († 1555), i św. Franciszek Salezy.

W parze z kaznodziejstwem szła i teologja **pasterska.** Dzieła i wskazania z tej dziedziny były częste wszędzie. Łączyło się to z reformą, która głównie od czasów trydenckich zapuszczała w krajach katolickich coraz głębsze korzenie. Przykłady dzieł pastorologicznych w Polsce i gdzie indziej widzieliśmy już wyżej (§§ 176, 178, 180, 182).

Wpływ wielki na rozwój nauki kościelnej miały zwłaszcza spory i dyskusje teologiczne w łonie samego Kościoła, jak np. wymieniony przed chwilą spór o teorję probabilizmu. Niekiedy jednak przybierały owe spory, mimo użyteczności swojej, charakter zbyt gorący i w roznamiętnieniu swem aż przykry i gorszący. Takim pod koniec XVI i w początku XVII w. stał się słynny **spór o działaniu łaski Bożej.**

Jasne było mianowicie, że Bóg daje wszystkim łaskę, potrzebną do zbawienia. Ale na tle odpierania błędów protestanckich o usprawiedliwieniu a także większego zainteresowania się św. Augustynem (por. § 167, gdzie mowa o błędach Baiusa i początkach jansenizmu) wyłoniła się znowu dawna kwestja:

jak daleko sięga moc łaski Bożej (p. § 54). W r. 1588 jezuita hiszpański Ludwik de Molina († 1600), profesor teologji w Évora, ogłosił wielokrotnie potem wydawane dzieło p. t. „Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione“ Twierdził on, że łaska staje się skuteczną dopiero po zgodzie woli, czyli, że uświęcenie ludzkie jest niejako wynikiem współdziałania Boga i człowieka. Bóg predestynuje ludzi do zbawienia, dając im łaskę, o której wie, że będzie skuteczna, bynajmniej jednak nie robi jej skuteczną. W ten sposób kładł Molina duży nacisk na zachowanie się samychże ludzi w dziele zbawienia. System ten otrzymał nazwę molinizmu.

W tym samym czasie dominikanin, Dominik Bañez († 1604), były doradca duchowy św. Teresy, wierny komentator „Sumy“ św. Tomasza, nauczał w Salamanca, w której sam niegdyś studja odbywał, że Bóg, obdarzając człowieka wolną wolą, zarezerwował sobie sposoby prowadzenia jej tak, jak chce. Zasadniczo więc Bañez także dopuszczał współdziałanie ludzkie w usprawiedliwieniu, większy nacisk jednak kładł na łaskę Bożą, przyczem w wykładzie nadawał zagadnieniu bardziej spekulatywne ujęcie. System ten nazwano tomizmem. Ponieważ zaś za Bañez'em wypowiadać się poczęli głównie teologowie dominikańscy, a za Moliną jezuiccy, z różnicy między poglądami wytworzył się niebawem spór między zakonami. Spór ten stawał się coraz bardziej gwałtowny, z obu stron uparty oraz napastliwy i prowadził częstokroć do wzajemnych skarg i denuncjacyj o herezję.

Roznamiętnienie powstało tak wielkie, że sama Stolica Apostolska musiała interwenjować. W 1597 r. papież Klemens VIII utworzył w Rzymie specjalną komisję, t. zw. Congregatio de Auxiliis Gratiae, składającą się z przedstawicieli obu kierunków, której w końcowych latach swego pontyfikatu sam przewodniczył, a której zadaniem było spór rozstrzygnąć. Komisja ta przyniosła korzyści bardzo duże. Wyświetliła bowiem niejeden punkt, dotyczący nauki kościelnej o łasce Bożej, tem samem zaś przygotowała teologów katolickich do obrony przed późniejszym jansenizmem (p. § 167 i 198). Samego sporu atoli nie była w możności zakończyć. Kres położył mu dopiero w 1607 r. dekret Pawła V, przerywający na przyszłość

wszelką dalszą polemikę i zabraniający wzajemnych na siebie napaści. Stwierdzał on przytem, że jeden i drugi kierunek jest wolny od błędów: „tomiści“ nie są wcale kalwinistami, jak im zarzucali jezuici, a „moliniści“ nie są pelagjanami, jak głosili dominikanie.

§ 187. ROZWÓJ NAUK HISTORYCZNYCH I PRAWNO KOŚCIELNYCH. SPORY O WŁADZĘ PAPIESKĄ I SPRAWA KOPERNIKA ORAZ GALILEUSZA

Już we „Wprowadzeniu“ do niniejszego podręcznika (r. III, C), tam, gdzie mowa o **historjografji** kościelnej w epoce nowożytnej, wskazaliśmy na dzieło t. zw. Centurjatorów Magdeburskich i na wspaniałe zareagowanie przeciw niemu historyków kościelnych obozu katolickiego z Cezarem Baronjuszem († 1607) na czele. Jeszcze jednak na długo przed pracą Baronjusza odparciem niektórych zarzutów, zawartych w Centurjach zajął się młody, ale wielce uczony augustynjanin włoski, Onufrjusz Panvini († 1568), znawca świetny zarówno kościelnej, jak i świeckiej przeszłości, który za liczne swoje dzieła, dotyczące Stolicy Apostolskiej i cesarskiego oraz papieskiego Rzymu, otrzymał (od kalwinisty Scaligera!) zaszczytną nazwę „Pater omnis historiae.“

Co do Baronjusza, wybitny ten i świątobliwy zarazem historyk Kościoła, uczeń i towarzysz zakonny św. Filipa Neri, a równocześnie prefekt Bibljoteki watykańskiej, mianowany przez Klemensa VIII kardynałem, prócz słynnych swych „Annales Ecclesiastici“ dokonał jeszcze na polecenie Grzegorza XIII nowego wydania „Martyrologjum rzymskiego“. Napisał on również rozprawę o t. zw. „uprawnieniach sycylijskich“ („De Monarchia sicula“, p. § 86), czem naraził się panującemu w Królestwie Obojga Sycylij dworowi hiszpańskiemu, wskutek czego ominęła go nawet tiara papieska.[1] Jako oratorjanin, a po śmierci św. Filipa przełożony jeneralny oratorjanów, wlał on zamiłowanie i tradycję studjów historycznych w innych członków tego zakonu (por. § 178).

[1] W konklawe po śmierci Klemensa VIII otrzymał aż 31 głosów i wybór jego zdawał się być pewny, z ekskluzywą atoli przeciw niemu wystąpili przedstawiciele Hiszpanji, niechętnej mu z powodu treści owej rozprawy.

Na rozrost studjów historyczno-kościelnych wpłynęły szczególnie nowe metody badań teologicznych, które zapanowały w tym okresie. Sięganie do źródeł czyto patrystycznych, czy liturgicznych, czy hagjograficznych, czy prawniczych (soborowych) i wogóle do przeszłości kościelnej stało się hasłem niejako owych czasów, głównie zaś literatura polemiczna znajdowała w tej przeszłości liczne argumenty. Nietylko więc oratorjanie, ale wszystkie ugrupowania kościelne, pielęgnujące naukę katolicką, musiały swoją pracę naukową opierać na historji. Nie pomijali zatem nauk historycznych i historycznego podkładu nawet najbardziej spekulatywni dominikanie. Specjalistami atoli w różnych gałęziach dziejoznawstwa obok oratorjanów stali się od początku swego istnienia powstali w tym okresie benedyktyni mauryńscy, a wślad za nimi szli jezuici i duchowni świeccy. Na wytworzenie się owego niejako przywileju historycznego maurynów wpłynęła znacznie okoliczność, że przystąpiły do ich kongregacji najpoważniejsze (niektóre bardzo stare, a zatem i bogate w zbiory archiwalne oraz bibljoteczne) osiedla benedyktyńskie. Dzięki temu każdy prawie ich klasztor był jakgdyby dobrze zaopatrzonem w materjały seminarjum historycznem, cała zaś kongregacja zaczęła stanowić niejako wielką akademję nauk historycznych.

Złote czasy tych studjów historyczno-kościelnych zaczynają się z końcem XVI w. Hiszpanja, która przodowała w dziedzinie teologji ścisłej, w badaniach historycznych pozostaje w tyle, czołowe natomiast miejsca zajmują Włochy, Francja i Belgja.

We Włoszech po Panvinim i Baronjuszu Antoni Bosio († 1629) zapoczątkowuje świetnie swoją pracą „Roma sotterranea“ badania katakumbowe („Kolumb katakumb“). We Francji badania z dziedziny historji teologji i pierwszych wieków chrześcijaństwa rozpoczynają i doskonale je prowadzą jezuici, Jakób Sirmond († 1651) i Dionizy Petau (p. § 185), oraz dominikanin, Franciszek Combéfis († 1679). W Belgji czynny jest na tem polu znany nam już mimowolny ojciec herezji jansenistowskiej, Korneljusz Janssens (p. § 167).

W innym zupełnie kierunku, mianowicie w kierunku krytyki wyłącznie hagjograficznej, rozpoczyna pracę jezuita belgijski, Jan Bollandus († 1665), współautor i wydawca

pierwszych tomów pomnikowego i do dzisiaj jeszcze kontynuowanego dzieła „Acta Sanctorum“ (pierwsze dwa tomy wyszły w 1643 r.). Plan tego olbrzymiego wydawnictwa zestawił w początku XVII w. inny jezuita belgijski, jednym zaś z pierwszych współpracowników Bollanda był limburczyk, Gotfryd Henschen S. J. († 1681), który też wpłynął na rozszerzenie planu i nadanie mu charakteru bardziej naukowego.

W Polsce poza znanym już nam kontynuatorem Baronjuszowych „Roczników“, dominikaninem Bzowskim (p. „Wprowadzenie“, l. c.), ogół historyków kościelnych zajmuje się sprawami głównie krajowemi. I tak, kanonik Bernard Wapowski († 1535), historjograf Zygmunta Starego, opracowuje po łacinie „Kronikę Polską“, którą doprowadza od czasów najdawniejszych do ostatniego roku swego życia. Marcin Kromer obok licznych dzieł dogmatycznych, kaznodziejskich, pastorologicznych i ascetycznych w 1555 r. drukuje swą wielką, doprowadzoną do 1506 r. pracę „De origine et rebus gestis Polonorum“, a w dwadzieścia lat później wydaje o wiele bardziej wartościową i prawdziwie cenną, choć krótką, przeznaczoną dla zagranicy, „Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et republica regni Poloniae“. Po Kromerze arcybiskup Solikowski spisuje „Commentarius brevis rerum polonicarum a morte Sigismundi Augusti“, sięgający do początków panowania Zygmunta III. Paweł Piasecki († 1649), biskup przemyski, dobry latynista i zarazem prawnik, w 1644 r. ogłasza starannie zestawioną „Chronica gestorum in Europa singularium“, będącą dobrem źródłem do czasów Zygmunta III i Władysława IV. Wreszcie wszechstronny i niezmordowany Szymon Starowolski († 1656) poza pracami, dotyczącemi, podobnie jak Kromerowe, najrozmaitszych dziedzin kościelnych i świeckich, zostawia po sobie ułożone również głównie dla zagranicy i dlatego również po łacinie pisane dzieje Zygmunta I, życiorysy sławnych i uczonych Polaków, rozprawki o św. Benedykcie i bł. Wincentym Kadłubku, „Epitome“ soborów powszechnych i prowincjonalnych. Poczytne wielce i często wydawane „Żywoty Świętych“ ks. Skargi, drukowane po raz pierwszy w 1579 r., będące przeróbką dzieła kartuza niemieckiego, Wawrzyńca Surjusza († 1578), p. t. „De probatis santorum historiis“, miały na celu nie historję właściwą, lecz

dostarczenie rodakom, a zwłaszcza naszym kresom wschodnim, polskiej lektury budującej.

W dziedzinie **prawa kościelnego** największy bodaj rozgłos zdobył licznemi pismami swemi Portugalczyk, Augustyn Barbosa, konsultor rzymskiej Kongregacji Indeksu († 1649). Wielkie natomiast poruszenie wywołało dzieło Bellarmina „De potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus“ (1610). W przeciwieństwie bowiem do bronionych częstokroć dawniej krańcowo propapieskich poglądów (de potestate directa) prawnika i teologa średniowiecznego, Augustyna Triumphusa († 1328), postawił Bellarmin tezę, że władza papieży w stosunku do rzeczy świeckich jest tylko pośrednia (potestas indirecta). Teza ta trafiła na sprzeciw niektórych prawników starszej daty (jakoby pomniejszała władzę papieską), skutkiem czego papież Sykstus V kazał umieścić dzieło Bellarmina na indeksie. Zdjęte zostało ono z niego dopiero po śmierci Sykstusa.

Z drugiej strony, ale już z innych całkiem powodów, spowodowała praca Bellarmina wielkie wzburzenie we Francji, hołdującej oddawna ideom niezależności w stosunku do Kościoła (por. § 156). Głównym szermierzem wręcz odmiennych, aniżeli Bellarminowe, poglądów był tu profesor i syndyk Sorbony, kanonik Edmund Richer (doktór teologji, † 1631), autor dzieła „De ecclesiastica et politica potestate“ (1611), w którem, przyznając panującym duże prerogatywy w Kościele, źródło całej władzy kościelnej widział w zgromadzeniu wiernych i soborach, papieży zaś i biskupów nazywał tylko stróżami i wykonawcami prawa kościelnego. Poparcie dla poglądów swoich znalazł nietylko w Sorbonie, ale i w parlamencie paryskim, który w dziełach Bellarmina i podobnych mu pisarzy widział zamachy na władzę królewską i kazał je palić. W kierunku antykościelnym, a przeciw „szkole jezuickiej“ chwycił za pióro i zdeklarowany wróg jezuitów, znany nam z początków jansenizmu (p. § 167) Jan Du Vergier, który w dziele „Petrus Aurelius de hierarchia ecclesiastica“ (1631) stawiał biskupów narówni z papieżami, sobory prowincjonalne z powszechnemi, proboszczom w ich parafjach przyznawał tę samą władzę, którą mają biskupi w diecezjach. O prymacie zaś twierdził on, że w czasach bezpośrednio

po-Chrystusowych przysługiwał prymat zarówno św. Piotrowi jak i św. Pawłowi.

Zamętowi wielkiemu, który na tem tle wytworzył się we Francji wśród teologów i w stosunku władz świeckich do Kościoła i do Stolicy Apostolskiej, zapobiegał w miarę możności światły i wpływowy na dworze francuskim kardynał Du Perron († 1618), broniący punktu widzenia szczerze katolickiego. Nawet późniejszy kardynał Richelieu, jeszcze jako biskup w Luçon, wykazywał w jednym z opublikowanych przez siebie traktatów błędy francuskich niezależnościowców.

Poza Francją przedstawicielem tegoż antykościelnego i nawskroś laickiego kierunku był uczony, ale niezrównoważony Marcantonio de Dominis († 1624), niegdyś jezuita i arcybiskup Spalato oraz prymas Dalmacji, który, pokłóciwszy się z Kościołem, zbiegł przed inkwizycją do Anglji. Ogłosił on tam pełne niechęci do Stolicy Świętej pisma „De republica ecclesiastica“ i „Papatus romanus“, oraz zajął się wydaniem, z własnemi dodatkami, libertyńskiej „Istoria del Concilio Tridentino“ Sarpi'ego (p. § 175). Oczywiście, rozprawy te ze wszystkimi wymienionymi wrogami praw kościelnych i papieskich, wpłynęły znacznie na ustalenie odnośnej nauki katolickiej.

Z polskich prawników kościelnych w tym czasie wymienimy Piaseckiego, który jeszcze przed biskupstwem swojem napisał rozprawę o władzy i obowiązkach biskupich: „Praxis episcopalis ea, quae officium et potestatem episcopi concernunt, continens“ (1611), i Starowolskiego, który oprócz wydania soborów ogłosił też popularny wykład prawa kanonicznego p. t. „Breviarium iuris pontificii in usum simplicium parochorum“ (1654).

Opiekunka wszelkiej wiedzy prawdziwej, Stolica Apostolska dokonała bardzo dużo w okresie naszym i w dziedzinie nauk ścisłych, nakazując m. i. za Grzegorza XIII poprawienie kalendarza, które wymagało bardzo znacznych przygotowań wstępnych w zakresie astronomji i matematyki. Właśnie jednak w tym zakresie doszło w trzydzieści lat później do wydarzeń, z których powierzchowni nieprzyjaciele Kościoła ukuwają dość często argumenty przeciw niemu. Była to słynna sprawa astronoma i fizyka włoskiego, Galilea Galilei († 1642).

Mianowicie, gdy znakomity nasz kanonik Kopernik († 1543) ogłosił na krótko przed śmiercią wiekopomne swoje „De revolutionibus orbium

coelestium" (dedykowane papieżowi Pawłowi III), Luter i Melanchton potępili je, wśród największych zaś powag naukowych owego czasu, takich, jak np. astronom Tycho de Brahe († 1601), filologowie Justus Lipsius († 1606) i Justus Scaliger († 1609), przyrodnik i filozof Bacon z Verulamu († 1626), podniosły się przeciw niemu protesty. W obronę natomiast wziął je w pismach swoich Galilei. Niestety, w przeciwieństwie do Kopernika wdał się on także w interpretację tekstów Pisma Świętego, przeciwnych systemowi Kopernikowemu, i wogóle w ocenę autorytetu Biblji, tudzież zaprzeczanie niektórym podstawom filozofji arystotelesowskiej. Sprowokowane tem Sacrum Officium potępiło w 1616 r. nietylko twierdzenia Galilea, ale i dzieło Kopernika.

Galilei, który przyrzekł na przyszłość nie przedstawiać poglądów swoich, jako pewników, wydał w 1632 r. nową pracę: „Dialogi sopra i due massimi sistemi, Tolemaico e Copernicano", którą złamał dane przyrzeczenie i która była zarazem ciętą satyrą na przeciwników. Wówczas S. Officium zmusiło go do wyrzeczenia się rzekomych błędów, a jako podejrzanego o herezję internowało najprzód w pałacu jego przyjaciela, arcybiskupa Sieny, a potem w jego własnej willi pod Florencją. Podkreślić trzeba, że i wówczas nie przestawał on prowadzić nadal swych badań naukowych, a nawet korzystał ze stałej rocznej pensji papieskiej. Z indeksu zeszły dzieła jego i Kopernika dopiero w 1757 r. („Dialogi" zaś dopiero w 1835 r.), gdy i nauka nie miała już żadnych co do nich wątpliwości.

ROZDZIAŁ XXXIX

MISYJNE ZDOBYCZE KOŚCIOŁA

Schmidlin, j. r. I. — Descamps, Histoire générale comparée des missions, 1932. — Szołdrski, Dzieje misyj katolickich w zarysie, 1927. — Thauren, Atlas d. kath. Missionsgeschichte, 1932. — Rousseau, L'idée missionnaire aux XVI et XVII siècles, 1930. — Goyau, L' Église en marche, Études d'histoire missionnaire, 2 t., 1928/30; Les origines religieuses du Canada, 1924. — Kapitańczyk, Udział Polski w dziele misyjnem, 1933. — Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen, 1929. — Väth, Die Frauenorden in den Missionen v. 16. Jh. bis z. Gegenwart, 1920. — Launay, Mémorial de la Société des Missions Étrangères, 2 t. 1915/16; Les bienheureux martyrs des Missions Étrangères, 1930. — Hoffmann, Ursprung u. Anfangstätigkeit des ersten päpstl. Missionsinstituts, 1923. — Załęski, Misje w Persji w XVII i XVIII w. pod protektoratem Polski, 1882. — Krause, Geschichte Ostasiens, 3 t., 1925. — Jann, Die kathol. Missionen in Indien, China und Japan, ihre Organisation u. d. portugiesische Patronat vom 15./18. Jhdt., 1915. — Aufhauser, Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien, 1922. — Montalban, Das spanische Patronat und die Eroberung der Philippinen, 1931. — Brou, S. Francois Xavier, Conditions et méthodes de son apostolat, 1925. — Delplace, Le catholicisme au Japon (1540/1660), 2 t., 1908/10. — Dahlmann, Japans älteste Beziehungen zum Westen (1542/1614), 1923. — Czermiński, Życie X. Wojciecha Męcińskiego, 1895 (to samo w tłum. francuskiem, 1900). — Thomas,

Histoire de la mission de Pékin, 1923. — Latourette, History of Christian Missions in China, 1929. — Soulié de Morant, L'épopée des jésuites français en Chine, 1928. — Krzyszkowski, O. Andrzej Rudomina Tow. Jez., 1932; O. Michał Boym T. J., 1929. — Kosibowicz, Zapomniany misjonarz polski, Ks. Jan Mikołaj Smogulecki T. J., misjonarz w Chinach w XVII wieku, 1929. — Launay, Histoire de la mission du Tonkin, 1. t. (1658—1717), 1927. — Dahmen, Robert de Nobili, 1924. — Thauren, Die Akkomodation im katholischen Heidenapostolat, 1927. — Huonder, Der chinesische Ritenstreit, 1921. — Mode, Source Book and bibliographical guide for American Church History, 1921. — Kaufmann, Amerika und Urchristenthum, 1924. — Friederici, Der Charakter der Entdeckung u. Eroberung Amerikas durch die Europäer, 1. t., 1925. — Rein, Der Kampf Westeuropas um Nordamerika im 15. u. 16. Jhrhd., 1925. — Braden, Religious aspects of the conquest of Mexico, 1931. — Brion, Bartholomé de Las Casas, père des Indiens, 1928. — Ledos, Saint Pierre Claver, 1924. — Wynne, The Jesuit Martyrs of North America, 1925. — Engelhardt, The missions and missionaries of California, 2 t., II wyd., 1929/30. — Rigault-Goyau, Martyrs de la Nouvelle France, 1925. — Geer, Der „Jesuitenstaat" in Paraguay, 1928. — Weber, Die portugiesische Reichsmission im Königreich Kongo 1491/1548, 1924. — Coulbeaux, Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie, 8 t., 1929. — Froidevaux, Les lazaristes à Madagascar au XVII-e siècle, 1903.

§ 188. CHARAKTER OGÓLNY MISYJ KATOLICKICH W TYM OKRESIE I PRACE MISYJNE W EUROPIE

Wiek XVI w związku z odkryciami nowych lądów i wielkiemi wyprawami żeglarskiemi przyniósł z sobą świetny rozwój misyj katolickich. Zdobycze misyjne, które Kościół zaczął wówczas robić w innych częściach świata, były niejako rekompensatą za utratę miljonów dusz, odpadłych w Europie.

Zresztą i w samej Europie nie zaniedbywał Kościół prac misyjnych. Prowadził je nietylko wśród innowierców dawniejszych i pogan europejskich, ale zwracał się także, zwłaszcza od soboru trydenckiego, do pracy nad nowymi innowiercami. Działalność ta zaczęła się, jak widzieliśmy wyżej, już za Pawła III, wzrosła potem za św. Piusa V, a wspaniały wprost rozmach przyjęła za „misyjnego papieża" Grzegorza XIII.

Polska, która w ciągu XIV i XV w. była jedynym bodaj krajem, prowadzącym misje w Europie wschodniej (p. § 136 i nn.), nie zaniedbywała ich i teraz. Dotychczasowe zakony misyjne w Polsce: dominikanie i franciszkanie, otrzymały jeszcze pod koniec ubiegłego okresu gorliwych współzawodników w bernardynach (p. § 141). Rozrzuceni wcale gęsto na terytorjach polsko-litewsko-ruskich, sięgali bernardyni na wzór dawniejszych dominikanów oraz franciszkanów i do

krajów sąsiednich: schizmatyckich, czy husyckich, czy potem protestanckich, a poprzez państwo Moskiewskie szli niekiedy aż za morze Kaspijskie i za Kaukaz oraz do Ziemi Świętej. Dowodem pracy ich nad schizmatykami w Polsce jest dyskusja, która na początku XVI w. rozwinęła się między nimi a teologami akademji krakowskiej, głównie zaś t. zw. Janem Sacranus'em (Jan z Oświęcimia, † 1527), na temat ważności chrztu schizmatyckiego. Gdy bernardyni uznawali go, a od nawracanych do Kościoła Rusinów odbierali tylko przysięgę trwania w jedności z Kościołem i w posłuszeństwie dla Stolicy Apostolskiej, to Sacranus domagał się ich rebaptyzacji. Dyskusja ta znalazła potem (1544 r.) echo w piśmie Orzechowskiego p. t. „Baptismus Ruthenorum", w którem pisarz ten ze swojej strony zwalczał poglądy Sacranus'a, a jednocześnie wzywał ówczesnego prymasa, Gamrata, aby się zajął zjednoczeniem w Polsce kościołów: Łacińskiego, Ruskiego i Ormiańskiego (por. § 182).

Po soborze trydenckim szeregi misjonarzy polskich zwiększają się znakomicie przez przybyłych do nas jezuitów. Polska zwraca się wtedy do rekatolicyzacji Inflant, wysyła synów swoich do Szwecji, ze zwiększoną gorliwością pracuje nad schizmatykami ruskimi, nawraca i protestantów swoich. Próbę przywrócenia wiary w Szwecji przypłaca w 1598 r. jeden z jezuitów naszych, ks. Marcin Laterna, wychowaniec brunsberski, autor rozpowszechnionej wielce książki do nabożeństwa p. t. „Harfa duchowna", nawet śmiercią męczeńską. Schwytany mianowicie w drodze powrotnej do kraju przez okręt szwedzki, został obity i utopiony w morzu.

Za rządów arcybiskupa Solikowskiego we Lwowie wznawiają misjonarze polscy (jezuici ze Stanisławem Warszewickim na czele i bernardyni) misję mołdawską, równocześnie zaś, przy udziale przez czas pewien i ks. Wujka, pracują w Siedmiogrodzie. Gdy potem, za Dymitra Samozwańca, otwarły się widoki misji katolickiej w Moskwie, pośpieszyli i tam czem prędzej bernardyni nasi (o. Benedykt Anserinus i inni). Niestety, dla niektórych wyprawa owa skończyła się uwięzieniem, a dla innych zesłaniem w głąb państwa Moskiewskiego. Były to czasy, kiedy osiedlony został w Polsce jeszcze jeden zakon, poświęcający się z zapałem pracy misyjnej,

karmelici bosi, działający szczególnie użytecznie na ziemiach ruskich (p. § 178).

Myśl misyjna, bardzo żywa wówczas w Polsce, zwracała się dość często i do zamieszkałych w niej licznie żydów. Mianowicie Benedykt Herbest w tem samem dziele, w którem pisze o możliwościach pogodzenia z Kościołem schizmatyków polskich i ormian (p. § 182), zwraca również uwagę na zbytnie rozpanoszenie się w Polsce żydów i radzi nie odpłacać im gwałtami ze strony ludności, ale raczej zacząć pracę nad ich nawracaniem. Kilka lat po nim jezuita, ks. Stanisław Rozdrażewski (brat biskupa kujawskiego, Hieronima, p. § 180), w liście do jenerała zakonu, pisanym z Wilna 1574 r., skarży się na brak sił kapłańskich do pracy, a „potrzeby, mówi, są tak wielkie, że większemi być już nie mogą, ponieważ nietylko jak w Niemczech potykać się musimy z heretykami, ale także z greckimi Rusinami, mahometańskimi Tatarami i żydami. Jest ich wszystkich tutaj takie mnóstwo, że śmiem twierdzić, iż wcale niemałą część Królestwa zajmują".

Właśnie ze względu na te potrzeby misyjne w samejże Polsce i jej sąsiedztwie zarówno Stefan Batory, jak i jednakowo z nim myślący Skarga nie wahali się głosić, że Polska nie potrzebuje szukać misyj zamorskich, ma bowiem wpobliżu u siebie „Indje i Japony". Na chlubę atoli Polski ówczesnej powiedzieć trzeba, że mimo tych olbrzymich potrzeb najbliższych, nie zaniedbywała bynajmniej, na ile ją stać było, jak to zobaczymy w paragrafie następnym, i misyj w krajach bardziej odległych.

Dla misyj w innych częściach świata najwięcej zrobili w naszym okresie „odkrywcy" dalekich kontynentów, Hiszpanie i Portugalczycy, natomiast przeszkadzali im, gdzie mogli, kalwinistyczni Holendrzy, zazdrośni o swe wpływy handlowe. Dość dużo też cierpiały misje XVI w., mimo swojego rozpędu, na brak jednolitości akcji. Aby temu zapobiec, założył papież Grzegorz XV w 1622 r. słynną później i rozrastającą się z każdym rokiem coraz bardziej Kongregację Propagandy Wiary, skupiającą w swoich rękach wszystkie poczynania misyjne. Następca Grzegorza, Urban VIII, złączył z nią w r. 1626 specjalną drukarnię dla celów misyjnych, poliglocką (Typographia polyglotta S. C. de Prop. Fide), a w rok później (1627) dołączył do niej duchowne seminarjum misyjne, nazywane od niego

Collegium Urbanum de Propaganda Fide, którego zadaniem było kształcić kadry misjonarskie z pomiędzy młodzieży wszystkich narodów.

§ 189. MISJE KATOLICKIE W AZJI

Zdobycze tureckie w XV w. i stosunek Turcji do chrześcijaństwa wraz z rozwielmożnionem korsarstwem utrudniały wyprawy misyjne do Azji przez morze Śródziemne i Egejskie. Głównemi zatem drogami, które wówczas zostawały pracownikom misyjnym, były albo lądowa przez Polskę i Ruś moskiewską, albo od chwili odkryć Vasco de Gamy droga oceaniczna dookoła Afryki. Jedną i drugą posiłkowali się misjonarze azjatyccy naszego okresu.

M. i. więc według tego, co nam obecnie wiadomo, w początkach XVII w. udają się przez Polskę do **Persji** z listami polecającemi od króla Zygmunta III ojcowie karmelici bosi. Był moment, że do wyprawy owej zapalił się także późniejszy metropolita ruski, młody ks. Welamin Rutski. Dojechał on jednak tylko do Moskwy i wobec trudności, jakie się nasunęły, wrócił niebawem do kraju. Polska była wtedy w szczególnie przyjaznych i dość częstych stosunkach z Persją z powodu wspólnego dla obu krajów niebezpieczeństwa ze strony Turków i łącznie z planami wspólnej przeciw Turkom akcji.

Za Władysława IV doszło nawet do tego, że Polska stała się oficjalną jakgdyby protektorką misji perskiej. Żona królewska, Marja Ludwika, ufundowała dla Persji obok karmelickiej drugą jeszcze placówkę misyjną, mianowicie jezuicką, składając na ten cel 15.000 dukatów w jednym z banków francuskich. Na placówce tej pracował wtedy także przez czas jakiś młody ks. Tomasz Młodzianowski (p. § 214), a i do grupy karmelitańskiej dołączyli się ok. 1641 r. dwaj nieznani nam z nazwiska polscy karmelici.

Co do drogi oceanicznej, prowadzącej do **Indyj Wschodnich,** to zaraz po ich odkryciu poczęli się tam wyprawiać łącznie z żeglarzami i misjonarze katoliccy. W ten sposób już w początkach XVI w. znaleźli się franciszkanie portugalscy prawie we wszystkich najważniejszych centrach indyjskich. W r. 1534 doszło nawet do utworzenia odrębnego biskupstwa

indyjskiego ze stolicą w Goa. Wkrótce otrzymało to miasto i seminarjum specjalne dla kształcenia kleru tubylczego.

Niestety, świeckim kolonistom europejskim w Indjach, składającym się w niemałej mierze z żądnych korzyści materjalnych marranów i morysków, nie przyświecały wcale cele idealne i jedną z większych przeszkód w ewangelizacji kraju była ich rozwiązłość oraz bezlitosne wyzyskiwanie Hindusów. Wówczas na prośbę dworu portugalskiego wysłany został w 1541 r. do Indyj współtowarzysz zakonny św. Ignacego Loyoli, św. Franciszek Ksawery.

Otrzymawszy od papieża Pawła III władzę legata apostolskiego, zaczął on pracę od oczyszczania stosunków wśród kolonistów. Akcję tę posuwać musiał tak daleko, że wobec wielkich kłopotów, przyczynianych mu przez marranów i morysków, zażądał nawet wprowadzenia inkwizycji w Indjach. Przeszedłszy potem do pracy nad Hindusami, nawracał z dużym skutkiem mieszkańców wybrzeży i Cejlonu. Z Indyj w 1545 r. przejechał na półwysep Malakka, potem na wyspy Moluckie, w roku zaś 1549 sięgnął aż do Japonji, skąd po dwuletniej działalności wrócił znów do Goa. Pragnieniem jego było wznowić misje i w Chinach (p. § 112), w roku więc 1552 wyprawił się do nich. Niestety, nabawiwszy się febry, po drodze, tuż prawie u wrót stałego lądu chińskiego, życie zakończył.

Nazywają go w historji słusznie apostołem Indyj i Japonji. W tej ostatniej położył pierwsze podwaliny chrześcijaństwa, w Indjach zaś posunął je znacznie i dał początek bardziej zorganizowanej akcji misyjnej. Taktyką jego, gdzie pracował, było udzielać chrztu poganom zaraz po nauczeniu ich elementów prawdy chrześcijańskiej, Składu Apostolskiego, Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia Anielskiego. Utwierdzanie w wierze i dalsze zapoznawanie z zasadami wiary zostawiał specjalnie szkolonym przez siebie wybrańcom z pośród krajowców, t. zw. katechistom, i towarzyszom misyjnym, którzy wślad za nim ściągali licznie z Europy.

Praca, poprowadzona przez św. Franciszka, postępowała w Indjach tak szybko, że już w 1557 r. biskupstwo goańskie zostało podniesione do godności arcybiskupstwa, a w 1600 r. doszło do utworzenia drugiej prowincji kościelnej. Na przeszkodzie szerszemu rozwojowi chrześcijaństwa stały z wy-

czaje Hindusów i rozwinięta głęboko wśród nich kastowość. Hindusi mianowicie gardzili wiarą Europejczyków, którzy spożywali potrawy, u nich zakazane, warstwy wyższe zaś odwracały się od religji, którą przyjmowali głównie parjasi.

Trudnościom tym usiłował zapobiec pracujący w Indjach w XVII w. jezuita Robert de Nobili († 1656). Przejąwszy mianowicie zwyczaje bramińskie, począł unikać warstw niższych, a wchodzić do braminów jako równy im bramin obcokrajowy, z obrzędów zaś pousuwał wszystko, co mogło ich razić, jak np. trzykrotne tchnienie na przyjmujących chrzest, namaszczanie śliną, lub podawanie soli do ust i t. p. Metoda ta dała początek t. zw. później w historji zwyczajom czy też odrębnościom malabarskim. Zrazu poczęła ona przynosić nawet pewne owoce, niebawem jednak właśni bracia zakonni oskarżyli Nobili'ego przed zwierzchnością o zbytnie schlebianie zwyczajom pogańskim. Papież Grzegorz XV wypowiedział się jednak (1623 r.) częściowo w obronie jego systemu i nawet weszło w stałą przez czas pewien praktykę, że inni zupełnie misjonarze nawracali warstwy niższe, a inni wyższe.

W połowie XVII w. znaleźli się na misji goańskiej także dwaj karmelici polscy: o. Mikołaj z Bibersztyna Kazimierski († 1661) i o. Dionizy Miliński, zmarły potem w Kongo 1673 r.

W **Japonji** liczba nawróconych bezpośrednio przez misję św. Franciszka z towarzyszami wynosiła stosunkowo niewiele, ale już 30 lat potem powiększyła się prawie stokrotnie, dochodząc w sumie do około 160.000 wiernych (i około 200 świątyń katolickich). Pod koniec XVI w. zaczęła mieć Japonja już i własnych swoich kapłanów oraz zakonników. Niestety, wybuchłe niebawem wojny domowe pociągnęły za sobą krwawe prześladowania ludności chrześcijańskiej. Bonzowie japońscy w obawie utraty wpływów poczęli judzić naród przeciw nowej religji, rozszerzając m. i. pogłoski, jakoby chrześcijaństwo zagrażało niepodległości państwa Japońskiego. Na łatwe przyjęcie się tych pogłosek i ich rozpowszechnienie wpłynęły podobno także intrygi kupców holenderskich, pragnących pozbyć się z Japonji niebezpiecznych dla ich handlu rywali hiszpańskich oraz portugalskich. Według obliczeń dzisiejszych w prześladowaniach tych zginęło w latach 1587—1660 kilka tysięcy męczenników. 26 z nich, t. zw. świętych Męczenni-

ków Japońskich (3 jezuitów Japończyków rodem, 6 franciszkanów Hiszpanów i 17 tercjarzy franciszkańskich), ukrzyżowanych w 1597 r. w Nagasaki, zostało już w 1627 r. wyniesionych na ołtarze, jako błogosławieni, a w r. 1862 jako kanonizowani; 205 dalszych męczenników (w tej liczbie 13 jezuitów, 12 dominikanów, 10 franciszkanów, 5 augustynjanów i 1 kapłan świecki) zostało beatyfikowanych w 1867 r. Cyfry te przytaczamy umyślnie, gdyż wskazują one, jaki był wówczas charakter misyj japońskich. Wśród umęczonych pod koniec naszego okresu znajdował się także jeden jezuita polski, ks. Wojciech Męciński, który rozpoczął swą pracę misyjną w Indjach Wschodnich, a zanim się dostał stamtąd do Japonji, trzymany był przez kilka miesięcy w więzieniu holenderskiem. Po długotrwałych i najokropniejszych torturach więziennych Japończycy powiesili jego i towarzyszy głową na dół w pustej, zionącej zgnilizną studni († 1643).

Od 1644 r. przez całe dwa wieki następne żaden nowy misjonarz nie mógł się pokazać w Japonji, Europejczycy zaś, którzy od połowy XVII w. tam przybywali, musieli na znak, że nie są chrześcijanami, poddawać się próbie deptania krzyża. Kupcy holenderscy podobno nie widzieli w próbie tej nic zdrożnego. Niemniej jednak, chociaż chrystjanizm był zakazany i pozbawiony zupełnie kapłanów, wyplenić go całkowicie z kraju już się nie udało. Resztki jego, oczywiście, przez brak oparcia o resztę Kościoła bardzo zniekształcone, utrzymały się w Japonji aż do chwili wznowienia misyj japońskich w XIX w. (p. § 254).

Wypędzani z Japonji, przenieśli się misjonarze do sąsiednich ziem i krajów azjatyckich, a głównie do Indochin, których wybitniejszym apostołem stał się jezuita Aleksander Rhodes. Wrócił on potem w 1649 r. poprzez Azję środkową do Rzymu, dał początek Towarzystwu Misyj Zagranicznych w Paryżu (p. § 215) i umarł wkońcu jako misjonarz w Persji (1660 r.).

Co w **Chinach** nie udało się św. Franciszkowi, to podjęli energicznie inni jego bracia zakonni, pomiędzy którymi naczelne miejsce zajął pod koniec XVI w. misjonarz dawniej goański, ks. Mateusz Ricci († 1610). W pracy misyjnej pomagała mu doskonała znajomość języka chińskiego i gruntowna wiedza

matematyczna, którą wysokie sfery chińskie wielce ceniły. Zaczął więc szerzyć w Chinach znajomość europejskich dzieł matematycznych, a obok tego pisał i dzieła religijne w języku chińskim. Oprócz tego oparł swą działalność, jak to później zaczął robić Nobili i w Indjach, na t. zw. systemie akomodacyjnym. A więc obok bardzo zakorzenionej w Chinach czci przodków i Konfucjusza zostawił nawracanym niektóre inne jeszcze ich zwyczaje starodawne, na określenie Boga zostawił używane dawniej przez Chińczyków wyrażenia „Tien“ (niebo) i „Szang-Ti“ (najwyższy władca) i t. p. Metodę tę przejął tam potem ogół misjonarzy jezuickich. Sam Ricci przez skonstruowanie mapy świata i kunsztownego zegaru pozyskał szczególniejsze łaski u cesarza Chin, a wskutek tego i wpływ duży na mandarynów. Niektórzy następcy jego, celujący również w matematyce, otrzymywali nawet godności mandaryńskie. Jeden z nich, o. Schall († 1666), został nawet przewodniczącym „Rady Matematycznej“ i powziął pracę nad zreformowaniem kalendarza chińskiego.

Niestety, dalszy wcale piękny rozwój misji chińskiej powstrzymywać zaczęły spory między jezuitami a przybyłymi po nich dominikanami i franciszkanami, którzy w akomodacjach jezuickich widzieli tolerowanie poganizmu. Pociągnęło to za sobą wówczas wypędzenie dominikanów i franciszkanów z państwa Chińskiego, ale też i przedłożenie sprawy Stolicy Apostolskiej. Rozwiązanie jej ostateczne nastąpiło dopiero w następnym okresie (p. § 215).

Z pomiędzy jezuitów polskich, którzy zakończyli wówczas stosunkowo bardzo młodo życie na misjach chińskich, znani są bliżej nieco o. Andrzej Rudomina, syn zamożnej rodziny szlacheckiej na Litwie i wychowanek kolegjum wileńskiego († ok. 1632), o. Mikołaj Smogulecki, syn starosty bydgoskiego, a uczeń szkół zagranicznych, autor prac matematyczno-astronomicznego w języku chińskim († 1656), i o. Michał Boym, syn czy też wnuk fundatora sławnej kaplicy Boymów we Lwowie, a uczeń krakowskiej szkoły jezuickiej († 1659). Pierwsi dwaj zaczęli swą pracę od Indyj, które były jakgdyby szkołą misjonarzy jezuickich, wyprawianych oceanem na daleki Wschód, trzeci zaczął od Tonkinu, a później jako misjonarz chiński był nawet wysłany w poselstwie chińskiem do Stolicy

Apostolskiej (przyjęty na audiencji uroczystej przez papieża w 1655 r.). Oprócz tego wsławił on imię Polski opisem swej podróży i innemi pracami naukowemi, któremi rozszerzył znajomość rzeczy chińskich (m. i. topografji i flory chińskiej) w Europie.

Na podobieństwo chrześcijaństwa w Indjach, Chinach, a początkowo i Japonji rozwijała się wiara chrześcijańska prawie na wszystkich p o b r z e ż a c h i w y s p a c h azjatyckich Oceanu Indyjskiego i Spokojnego na południe od Japonji. Wszędzie tam początek dziełu misyjnemu dawały zazwyczaj osiedla handlowe europejskie, jak z drugiej strony powstające stacje misyjne służyły jako oparcie dla handlu europejskiego. M. i. pomyślny stan przybrały misje na F i l i p i n a c h, gdzie już pod koniec XVI w. doszło do utworzenia trzech biskupstw i jednego arcybiskupstwa ze stolicą w Manili.

Z pobrzeży szli misjonarze i w głąb Azji. M. i. więc w XVII w. otrzymał światło wiary chrześcijańskiej także i T y b e t. Po drugiej stronie Himalajów, w miastach Lahor, Agra i Patna, powstały nawet kolegja jezuickie, z pomiędzy zaś misjonarzy, którzy się tu naonczas wyróżnili, wymienić należy o. H i e r o n i m a X a v i e r'a († 1617), krewnego św. Franciszka Ksawerego.

W XVII w. polityce francuskiej, utrzymującej sojusze z Turcją, powiodło się udostępnić możność pracy misyjnej nawet w państwie T u r e c k i e m. Domy różnych zakonów, które tam w Konstantynopolu i w innych miejscach pod patronatem królów francuskich od 1609 r. powstały, miały zrazu za zadanie opiekować się jeńcami katolickimi, trzymanymi w tureckiej niewoli. W następstwie przeszły one i do zjednywania dla Kościoła schizmatyków wschodnich: Greków, Syryjczyków, Ormian, Koptów i t. d., zamieszkałych na terytorjum rozległego cesarstwa ottomańskiego.

§ 190. MISJE KATOLICKIE W AMERYCE

Mocą ustanowionej w 1493 r. przez papieża Aleksandra VI słynnej linji demarkacyjnej między kolonjami Hiszpanji i Portugalji, wybrzeża i wyspy azjatyckie przyznane zostały do eksploatacji głównie Portugalczykom. W przeciwieństwie do tego bezpańskie, a raczej przez koczujących przeważnie czerwono-

skórych Indjan zamieszkałe lądy amerykańskie dostały się, za wyjątkiem Brazylji, w udziale Hiszpanom.

Odrazu też zaczęła się masowa imigracja kolonistów europejskich i zajmowanie przez nich obiecującej duże korzyści ziemi amerykańskiej. Razem z kolonistami wyruszyli do Ameryki i misjonarze katoliccy, głównie zakonnicy: benedyktyni, dominikanie i franciszkanie, przyczem najwięcej początkowo dla jej ewangelizacji robili dominikanie, jak zresztą wogóle odgrywali oni wówczas w Hiszpanji najwybitniejszą rolę. Od połowy XVI w. zaczęli ich dzielnie wspierać, a raczej obok nich prowadzić misjonowanie Ameryki także jezuici.

Pierwsze świątynie i klasztory chrześcijańskie tudzież pierwszą organizację kościelną otrzymały wyspy Antylskie, gdzie już w 1511 r. zostały utworzone trzy biskupstwa z ośrodkiem najważniejszym w San Domingo na t. zw. wówczas Hispanioli (Haiti). Ok. 1526 r. dostał się chrystjanizm do Meksyku, obejmującego także dzisiejsze drobne republiki: Honduras, Guatemalę, Nicaraguę, Costaricę, S. Salvador, potem do Peru, Chili, Nowej Grenady, obejmującej dzisiejsze: Panamę, Kolumbję, Wenezuelę i Ekwador, potem do portugalskiej Brazylji i Paragwaju, wkońcu zaś, mianowicie od początków XVII w., i do zajętej na własność Francuzów Kanady. W tej ostatniej głównemi centrami chrześcijaństwa stały się miasta Québec i Montréal, po jezuitach zaś i wychowawczyniach dziewcząt, urszulankach, jeszcze za życia czcigodnego Oliera sprowadzili się tam i wychowawcy nowożytnego kleru francuskiego, sulpicjanie (p. § 178).

Przeszkodą dużą w pracy misyjnej były barbarzyńskie zwyczaje i przesądy Indjan oraz cechujący ich brak inteligencji, dalej wędrówki ciągłe z miejsca na miejsce (w których niejednokrotnie musieli brać udział i misjonarze), następnie wojny częste między plemionami, oraz czerwonoskórymi a białymi. Ofiarami ich padali w pierwszym rzędzie głosiciele nowej wiary. Bodaj większe jeszcze przeszkody zachodziły jednak ze strony zdobywców i kolonistów europejskich, którzy swojem niemoralnem życiem zarażali ludność krajową, używając jej zaś w charakterze niewolników do nadmiernej pracy w kopalniach i plantacjach, powodowali dużą wśród niej śmiertelność i wywoływali nienawiść do siebie i do katolicyzmu równocześnie.

Przeciwko tym nadużyciom współrodaków swych wystąpił bardzo stanowczo już ok. 1510 r. działający zrazu na Hispanioli świątobliwy kapłan świecki, ks. Bartłomiej de Las Casas. Prześladowany za to przez kolonistów, w 1515 r. wyjechał do Hiszpanji, aby na dworze królewskim znaleźć obronę uciskanych. Kardynał Ximenes ograniczył wówczas używanie Indjan w kopalniach, polecił zgrupowywać ich, o ile możności, w osadach, obsługiwanych regularnie przez duchowieństwo, i mianował Las Casasa „prokuratorem" generalnym ludności indjańskiej w ziemiach, zajmowanych przez Hiszpanję. Odtąd do końca swego życia († 1566), zostawszy później zakonnikiem dominikańskim, a wkońcu biskupem, nie przestawał szlachetny misjonarz słowem, czynem i piórem walczyć dzielnie o poprawę bytu swych pupilów.

W braku sił roboczych indjańskich zwrócili się wówczas koloniści hiszpańscy do masowego sprowadzania Murzynów z Afryki, co zapoczątkowało nieludzkie obchodzenie się i wyzyskiwanie znowu tych zkolei niewolników. Nie jest atoli prawdą, jakoby zamiana ta Indjan na Murzynów miała być podjęta za poradą Las Casasa. Wobec niedoli murzyńskiej misjonarze amerykańscy byli już przeważnie bezsilni. Jedyne, co mogli uczynić dla złagodzenia ich ciężkiego losu, było nawracanie ich do wiary, która dawała im pociechę i odporność w znoszeniu niewoli. Odnośnie do Indjan postarano się jeszcze o zabezpieczenie ich i od ewentualnych wpływów żydowskich oraz muzułmańskich. W tym celu dwór hiszpański zabronił imigracji żydów i Maurów do kolonij amerykańskich, niebawem zaś zaprowadzono w nich i inkwizycję.

W przeciwieństwie do misyj azjatyckich, których owocem (za wyjątkiem należących do Hiszpanji Filipinów) było powstanie nikłych tylko mniejszości chrześcijańskich w różnych miejscach, i które zostawiały w dużej mierze zwyczaje krajowe, misjonowanie Ameryki było nawracaniem ziem całych i równocześnie przeszczepianiem szybkiem kultury europejskiej do Nowego Świata. Proces ten wykonywał się zupełnie na podobieństwo misjonowania dawnych pogańskich ludów europejskich. I tak wślad za misjonarzami i klasztorami przyszły sposoby pracy i organizacje oraz instytucje europejskie. Zakładano więc bibljoteki i organizowano piśmiennictwo na

wzór europejski. Szkoły pojawiły się prawie przy każdym klasztorze i w każdem niemal osiedlu misyjnem. Utworzono nawet kilka uniwersytetów, jak np. w Santiago dla Chili, na Kubie dla wysp Antylskich, w Limie dla Peru, w Santa Fé de Bogota dla Nowej Grenady.

Najbardziej atoli kulturalnem dziełem, dokonanem przez misjonarzy w Ameryce, były utworzone przez jezuitów z początkiem XVII w. słynne redukcje paragwajskie. Były to jakgdyby drobne rzeczypospolite, osady, składające się z samych tylko Indjan, rozrzucone dość licznie nad rzekami Paraną i Paragwajem. Poza duszpasterzami stałe przebywanie w nich Europejczyków świeckich było zakazane. Rządy w nich sprawowano teokratycznie, a organizacja była napoły komunistyczna. Kierownictwo mianowicie spoczywało w rękach jezuitów, poza tem zaś wszyscy byli sobie równi. Dzień każdy zaczynał się i kończył wspólną dla wszystkich modlitwą. Mieszkania mieli osadnicy odrębne, rolę jednak uprawiali wspólnie i tylko część dochodów z niej otrzymywali dla siebie. Reszta szła na cele użyteczności publicznej: świątynie, szkoły, schroniska, szpitale, opłaty, należne władzom hiszpańskim lub portugalskim, urzędy, sądy, policję, drogi i t. p.

Był to jedyny w historji udany komunizm społeczny. O wiele udatniejszy, aniżeli nawet komunizm pierwszych gmin chrześcijańskich w czasach bezpośrednio po Chrystusie Panu. Mianowicie nie było w nim i nie mogło być Ananjaszów oraz Safir. Jezuici pogodzili w nim znakomicie dobrodziejstwa, płynące z pobudek egoistycznych człowieka, z innemi, których źródłem i podstawą jest zasada miłości i solidarności chrześcijańskiej. Wprowadzili praktyki szczerze katolickich cnót i obyczajów, podnieśli wysoko pod względem oświatowym barbarzyńskich i żyjących tylko z dnia na dzień, bezmyślnych i nie przewidujących Indjan. Nauczyli ich życia osiadłego, umiejętności rządzenia się, oszczędności, rolnictwa i rzemiosł, również ukochania i pielęgnowania sztuk pięknych, pracy dla przyszłości, a nawet władania bronią i obrony wojennej na sposób europejski. To ostatnie było konieczne nietylko wobec ciągłego niebezpieczeństwa najazdu ze strony dzikich sąsiadów, ale także, a nawet jeszcze bodaj więcej, przynajmniej w początkach, wobec zachłanności Europejczyków.

Na wzór paragwajskich powstały potem podobne redukcje w Kalifornji. Paragwajskim, które obudzały podziw w Europie i pod każdym względem świetnie prosperowały, położyło koniec, na wieczną hańbę nowożytnego liberalizmu, sekciarstwo rzekomo postępowych rządów hiszpańskiego i portugalskiego łącznie z kasatą zakonu jezuitów w XVIII w. (p. § 213).

Znamienne dla ówczesnego chrześcijaństwa amerykańskiego jest i to także, że wielu z tych, którzy w niem pracowali, zostało potem wyniesionych na ołtarze. Takim był św. Ludwik Beltran, dominikanin, nawracający Nową Grenadę († 1581), św. Franciszek z Solano, minoryta obserwant, działający w Paragwaju i Peru († 1610), św. Turybjusz, drugi zrzędu, żarliwy bardzo arcybiskup Limy († 1606), św. Róża Limańska, dziecko chrześcijaństwa peruwjańskiego, obdarzona niezwykłemi łaskami i pełna cnót heroicznych młoda tercjarka dominikańska († 1617).

Najbardziej atoli charakterystyczna jest świętość jezuity, św. Piotra Claver'a († 1654). Odbywszy studja początkowe w Hiszpanji, a teologiczne w Santa Fé de Bogota, jako kapłan osiadł na stałe w portowem mieście Kartagena w Kolumbji, centrum handlu niewolnikami, i zobowiązał się specjalnym ślubem do obsługiwania nieszczęśliwych Murzynów. Przez blisko 40 lat, aż do końca życia swego, mimo najrozmaitszych szykan i przeszkód, odwiedzał ich w miejscach ich wyładowywania z okrętów, na targowiskach, przy pracy i w szpitalach. Wspierał on ich materjalnie, pocieszał, nauczał, chrzcił, nie zaniedbując przytem i innych wiernych, którzy jego pomocy potrzebowali. Opowiadają o nim, że zgórą 300.000 „czarnych" doprowadził w ten sposób do wiary, nazywają go też „apostołem Murzynów" i dzisiaj czczony jest, jako patron misyj murzyńskich (por. § 253).

§ 191. MISJE KATOLICKIE W AFRYCE

W północnej Afryce, zajętej przez muzułmanów, wyznawcami chrześcijaństwa były tysiące jeńców europejskich, przywożonych tu przez korsarzy arabskich i tureckich. O tem, aby mogli się oni zająć jakąkolwiek propagandą misyjną, nie mogło być nawet mowy. Ciężka dola ich samych zaczęła się polepszać dopiero w czasach, gdy w 1509 r. kardynał Ximenes zajął Oran, a Karol V w 1535 r. zdobył Tunis, w którym znalazł i uwolnił aż ok. 25.000 niewolników chrześcijańskich. Z tą chwilą władcy muzułmańscy musieli się już więcej

liczyć z państwami europejskiemi. Zwłaszcza dyplomacji francuskiej udawało się niejedno zrobić w ich krajach dla chrześcijaństwa. Tak więc w 1642 r., za Ludwika XIII, św. Wincenty a Paulo, który sam był niegdyś jeńcem w Tunisie (p. § 176), wysłał do Afryki maurytańskiej kilku swoich lazarystów, korzystających z opieki agentur francuskich. Praca ich jednak ograniczała się głównie do opieki duchownej nad chrześcijanami i wykupywania niewolników.

Do Afryki środkowej dostawało się chrześcijaństwo razem z wyprawami żeglarskiemi Portugalczyków i osiedlaniem się ich w Afryce. W ten sposób najprzód głównie dominikanie i franciszkanie, a po nich jezuici i kapucyni poczęli zakładać wcale nierzadkie placówki misyjne wzdłuż rzek Kongo i Zambezi, z nich zaś posuwać się i w głąb krajów. Pod koniec XVI w. powstało nawet nad Kongo biskupstwo San Salvador, do którego przyłączono niebawem i Angolę z obecną stolicą biskupstwa tego w S. Paolo de Loanda.

Więcej nadziei dawały zrazu misje w monofizyckiem cesarstwie Abisyńskiem (Etjopji). Pierwszych misjonarzy jezuickich wysłał tam jeszcze w 1546 r. sam św. Ignacy, a w 11 lat później utworzony został w Abisynji nawet patrjarchat katolicki. Najwięcej atoli zdziałał w niej dla Kościoła jezuita hiszpański, Piotr Paez († 1622), który w ciągu 19-letniej pracy swej, poznawszy dobrze język etjopski i zyskawszy przychylność dworu cesarskiego, zdołał skłonić do wyznania wiary katolickiej samego cesarza i licznych jego poddanych. Niestety, próby zaprowadzenia liturgji rzymskiej i celibatu kleru, więcej zaś jeszcze, domaganie się przez Kościół bardziej surowego życia, wobec dawniejszej swobody obyczajowej, i agitacja mnichów schizmatyckich sprawiły, że Abisynja wkrótce w masie swej wróciła znów do monofizytyzmu.

Lazaryści św. Wincentego a Paulo próbowali osiedlić się i na Madagaskarze, ze względu jednak na chorobliwy klimat opuścili go niebawem. Poza tem powstały osady misyjne na Maderze, wyspach Kanaryjskich oraz na Przylądku Dobrej Nadziei.

OKRES SIÓDMY

NA DRODZE DO WIELKIEJ REWOLUCJI FRANCUSKIEJ

LAICYZACJA ŻYCIA PUBLICZNEGO I PANOWANIE OŚWIECONEGO ABSOLUTYZMU 1648—1789

ROZDZIAŁ XL

STOLICA APOSTOLSKA I POLITYKA KOŚCIELNA PAŃSTW W TYM OKRESIE

Delbrück, Goyau, j. r. XXXII. — Kaser, Geschichte Europas im Zeitalter des Absolutismus u. der Vollendung des modernen Staatensystems (1660—1789), 1931. — Rost, Der Protestantismus als Prinzip des Individualismus, 1930; Die Verquickung von Religion und Politik in der preussisch-deutschen Geschichte, 1926. — Joël, j. r. XXXV. — Meinecke, Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, III wyd., 1929. — Wurm, Eisler, j. r. XXXVI. — Müller, Das Friedenswerk der Kirche in den letzten drei Jahrh., 1. t., 1927. — Karttunen, Les nonciatures apostoliques permanentes de 1650 à 1800, 1912. — Taylor, Christina of Sweden, II wyd., 1929. — Bojani, Innocent XI, sa correspondance avec ses Nonces 1676/84, 3 t., 1910/12. — Heyret, P. Markus v. Aviano, 1931. — Fraknoi - Jekel, Innocenz XI u. Ungarns Befreiung von der Türkenherrschaft, 1902. — Ter Haar, Das Dekret Innocenz' XI über den Probabilismus, 1904. — Nina, Le finanze pontificie sotto Clemente XI, 1928. — De Heeckeren, Correspondance de Benoît XIV (1742—56), 2 t., 1912. — Bettanini, Benedetto XIV e la Republica di Venezia, 1931. — Eisentraut, Die Feier der Sonn- und Feiertage seit den letzten Jahrh. des Mittelalters, 1914. — Hayward, Le dernier siècle de la Rome pontificale 1. t. (1769—1814), 1927. — Des devises du Dezert, L' Église et l' État en France, 1. t. (1598—1801), 1907. — Martin, Le Gallicanisme politique et le clergé de France, 1929. — Sévestre, Les idees gallicanes et royalistes du haut clergé à la fin de l' ancien régime, 1917. — Mentz, Ludwig XIV, sein Reich u. seine Zeit, 1922. — Bertrand, Louis XIV, 1923 (to samo po niemiecku, 1927). — Bremond, j. r. XXXVI. — Dubruel, Innocent XI et l' extension de la Régale, 1906; La nonciature de France... pendant la querelle de la Régale (1674/94), 1927. — Gazier, Bossuet et Louis XIV, 1914. — Longuemare, Bossuet et la société française, 1910. — Buholzer, Die Säkularisation kath. Kirchengüter während des 18. u. 19. Jahrh., insbes. in Frankreich, Deutschland, Österreich, und der Schweiz, 1921. — Missècle, L' édit de Nantes et sa révocation, 1930. — Dedieu, Le rôle politique des protestants français (1685—1715), 1920; Histoire politique des protestants français (1715—1794), 2 t., 1925. — Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- u. Lebensanschauung in Frankreich, 2 t., 1927/30. — Monod, De Pascal à Chateaubriand, les défenseurs français du christianisme (1670—1802), 1916. — Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 1. t.: Die Grundlagen, 1929. — Freisen, Verfassungsgeschichte der katholischen Kirche

Deutschlands in der Neuzeit, 1916. — Feine, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation, 1921. — Vigener, Gallikanismus u. episkopalist. Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum, 1913. — Halban, Supremacja państwa nad Kościołem, nauka van Espena, 1927. — Hirschberg, Staat u. Kirche nach Febronius, 1911. — Kretschmayr, Maria Theresia, 1925. — Mitrofanov - Demelič, Joseph II, seine politische u. kulturelle Tätigkeit, 2 t., 1910. — Holzknecht, Ursprung u. Herkunft der Reformideen Kaiser Josephs II auf kirlichem Gebiet, 1914. — Dorfmann, Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin, 1910. — Thiel, Die Liturgik der Aufklärungszeit in Deutschland, 1926. — Mergentheim, Die Quinquennalfakultäten pro foro externo, 2 t., 1908. — Arnoldi, Tagebuch vom Emser Kongress 1786, hg. von Höhler, 1915. — Jablonski, Die Entwicklung des kath. Kirchenwesens auf dem Gebiete des heutigen fürstbischöfl. Delegaturbezirkes Brandenburg u. Pommern (1517—1821), 1928. — Hiltebrandt, Preussen u. die röm. Kurie, 1. t. (1625—1740), 1910/13; Die röm. Kurie u. die Protestanten in der Pfalz, Schlesien, Polen u. Salzburg, 1910. — Schwartz, Der erste Kulturkampf in Preussen um Kirche und Schule (1788/98), 1925. — Loesche, Von der Toleranz zur Parität in Österreich, 1911. — Jemolo, Il Giansenismo in Italia prima della rivoluzione, 1928. — Rodolico, Gli amici e i tempi di Scipione de Ricci, 1920.

§ 192. STANOWISKO KOŚCIOŁA I STOLICY APOSTOLSKIEJ

Polityka państwowa w tym okresie pomija coraz jaskrawiej nakładane przez ewangelję Chrystusową prawa moralne i usuwa coraz radykalniej z życia państwowego powłokę chrześcijańską, którą wieki dawniejsze na nie nałożyły. Odbiło się to i na stosunku państw do Stolicy Apostolskiej.

Władza papieska, podobnie zresztą jak i cesarska, nie ma już obecnie tego charakteru rozjemczego, jaki miała poprzednio. Z głosem papieży władze świeckie nietylko się nie liczą, ale nawet niejako programowo i zasadniczo usiłują wyłączyć go poza nawias rzeczy publicznych. Dwory różne nawet w instrukcjach, dawanych agentom swoim w Rzymie, wskazują, że papiestwo obecnie to pod względem politycznym już tylko ułuda (fantôme), można więc z niem pertraktować i starać się je pozyskać dla siebie, ale obawiać się go nie trzeba.

Tak samo ustosunkowują się władze oraz czynniki świeckie i wewnątrz państw do Kościoła. Usiłują mianowicie obywać się bez niego, korzystają często z jego pomocy (np. w dyplomacji i szkolnictwie), nadają jej jednak charakter coraz mniej kościelny i wyłącznie państwowy. Mężowie kościelni, używani do tej pomocy, występują w niej tylko jako narzędzia państwowe. Krystalizuje się przytem coraz wyraźniej wszechwładna niegdyś w świecie pogańskim zasada omnipotencji

państwowej, rozciąganej także i na dziedzinę religijną. O ile dawniej państwa i monarchowie w sprawach religijnych działali niejako z upełnomocnienia kościelnego („ex privilegio“, „ex gratia Ecclesiae“), o tyle teraz działają już własną tylko powagą („ex auctoritate propria“), mocą tak nazywanego przez nich „ius maiestaticum circa sacra“, niezależnie od Kościoła, a nawet wbrew Kościołowi. Prawie we wszystkich krajach uległego dawniej przemożnym wpływom kościelnym Chrześcijaństwa głównym regulatorem postępowania zaczyna być i ponad wszystko się wysuwa państwowa racja stanu, teoretykami zaś tego „niezależnego“ kierunku stają się niejednokrotnie nawet duchowni.

Rządy i czynniki świeckie nie chcą uznawać obecnie nawet skonstruowanej w ubiegłym okresie przez Bellarmina teorji o pośredniości i uboczności władzy papieskiej w rzeczach ziemskich (p. § 187). Zależność Kościoła od siebie dawały odczuwać i przy obiorach na stolicę Piotrową, wykluczając mianowicie od niej zapomocą t. zw. „veta“ konklawowego niewygodnych dla siebie kandydatów. Pierwszym, który uciekł się do tego środka i coraz częściej go stosować zaczął, był rząd hiszpański, wślad za którym pośpieszył rywalizujący z nim rząd francuski, a potem i austrjacki. Skutkiem też tych niepożądanych wpływów obcych prawie każde konklawe było terenem przewlekłych zabiegów różnych partyj, kierowanych przez najpotężniejsze absolutystyczne monarchje katolickie, papieżami zaś zostawali najczęściej ludzie, którzy niczem się żadnemu z główniejszych państw ówczesnych nie narazili, ale też i niczem się do chwili obioru swego nie wyróżniali. Stąd i działalność ich późniejszą, poza dwoma, a może trzema szczęśliwszemi wypadkami, cechuje naogół bierność prawie zupełna, a co najwyżej stanowisko obronne, poprzestające tylko na protestach przeciw coraz częstszym krzywdom Kościoła i uzurpacjom antykościelnym.

W jednej tylko sprawie, jak zobaczymy niżej, papieże ówcześni zdołali wykazać większą stanowczość i nieustępliwość należytą: tam gdzie szło o utrzymanie prerogatyw Stolicy Apostolskiej w stosunku do prowincjonalnych zwierzchności kościelnych. Pod tym względem, mimo różnych tendencyj i prób niezależnościowych, nawet i w tym okresie notujemy

stopniowe powiększanie się kościelnego centralizmu i skupianie całości rządów kościelnych w rękach kurji rzymskiej. Organem, który okazał się najwięcej w sprawie tej pomocnym, były nuncjatury apostolskie, pozaprowadzane jeszcze dawniej w wielu państwach, obecnie zaś będące instancjami wszędzie już stałemi i normalnemi w stosunkach między Stolicą Świętą a prowincjami. Właśnie w związku z tem walka, którą z różnych stron przeciw Kościołowi i praworządności kościelnej podejmowano, bardzo często zwracała się i przeciwko nuncjuszom apostolskim, co jednak bynajmniej nie znaczy, jakoby winę tego ponosili zawsze sami tylko przeciwnicy nuncjuszów (por. np. § 181).

§ 193. PAPIEŻE TEGO OKRESU

Papieże tego okresu są jakgdyby wyczerpani poprzednim wspaniałym wysiłkiem trydenckim i potrydenckim. Nietylko więc w stosunku do państw, ale także w sprawach wewnętrznych Kościoła, tam gdzieby mogli i powinni byli niejednej wielce użytecznej rzeczy dokonać, poza nielicznemi wyjątkami nie wykazują tej energji ani inicjatywy, do której z obowiązku apostolskiego urzędu swego byli powołani. Pod tym względem jest to okres ze wszystkich w historji Kościoła najmniej żywotny. Kościół częstokroć krępowany ponad miarę, a często pomijany, albo stojący wobec jawnego nieposłuszeństwa własnych synów swoich, wielokrotnie z powodu zaniedbań, albo raczej przeciętności swych najwyższych pasterzy nie wykazuje dostatecznej ekspansji i nie odgrywa tej roli przodującej, którą odgrywał w wiekach dawniejszych. Niemasz wprawdzie wśród papieży tego okresu takich wykroczeń, jakie spotykaliśmy poprzednio, na bogobojność bowiem osobistą kardynałowie w konklawe zwracają o wiele większą uwagę, aniżeli przedtem, ale też poza niektóremi świetnemi wyjątkami niema i czynów bardziej wydatnych.

Wymienimy na tem miejscu tylko część wydarzeń, związanych z dziejami poszczególnych pontyfikatów ówczesnych, zostawiając resztę do omówienia przy różnych okazjach niżej.

Po zmarłym więc w 1655 r. Innocentym X obrany został papieżem Aleksander VII (Chigi, 1655—67). Z zasług jego wskazać należy na wydanie 8. XII. 1661 r. bulli, potwierdza-

jącej kult Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, wystawienie kolumnady Bernini'ego przy bazylice św. Piotra i zaopiekowanie się w Rzymie królową szwedzką, Krystyną, która przyjęła katolicyzm. Z naganą natomiast historyków spotyka się wielki nepotyzm jego i zbytnia pobłażliwość dla republiki Weneckiej, która pozwoliła wprawdzie, aczkolwiek niecałkiem chętnie, wrócić do siebie wygnanym z niej w początkach XVII w. jezuitom (p. § 175), ale zato zagrabiła olbrzymi majątek dwóch innych zniesionych wtedy zakonów, t. zw. kanoników Ducha Świętego i ojców krzyżowych (padri crociferi).

Następny papież, Klemens IX (1667—69), szczególniejszą uwagę zwrócił na zebranie krucjaty dla obrony wyspy Krety przed zaborczością turecką. Niestety, jak wyznawał cynicznie król Ludwik XIV francuski, „wojny święte dawno już przestały być modne" w Europie: Kreta zatem upadła, Ludwik zaś zgodnie z całym kierunkiem polityki swojej, świadczył nawet akty przyjaźni Turkom.

Następca Klemensa IX, Klemens X (Emil Altieri, w młodości swej asesor nuncjatury w Polsce, za nuncjusza Lancelotti'ego, 1670—76), miał w chwili swego obioru lat już 80, i dopiero po jego śmierci doszło do rządów prawdziwie wybitnych papieża **Innocentego XI** (Benedykt Odescalchi, 1676—89).

Do zwalczania nepotyzmu i korupcji w obsadzie urzędów kościelnych zabrał się Innocenty XI tak stanowczo, że gdy mu po obiorze przedstawiono listę kandydatów na stanowiska, polecanych przez różne znakomitości, zażądał drugiej listy z nazwiskami osób, za któremi nikt się nie wstawiał, bratańcowi zaś swemu zapowiedział zgóry, że w dotychczasowem położeniu jego nie nastąpi żadna zmiana, i zniósł szereg dobrze płatnych synekur rzymskich. W miejsce wspaniałych pomników i pałaców, jak to czynili poprzednicy, wystawiał sierocińce i domy wychowawcze, fundusze zaś, skrzętnie zaoszczędzane, obracał na ogólne potrzeby Chrześcijaństwa. Cesarzowi np. na wojnę przeciw Turcji ofiarował olbrzymią sumę podobno aż 2 miljonów skudów włoskich. Co najważniejsza, zdołał zjednać dla sprawy antytureckiej wielkiego Jana III Sobieskiego, czem doprowadził do słynnego zwycięstwa pod Wiedniem (p. § 205). Czyn ten polskiego króla stawiany bywa na

równi, nawet przez bezstronną historjografję niemiecką, z odniesionemi niegdyś wiekopomnemi zwycięstwami między Tours i Poitiers w 732 r. i pod Navas de Tolosa w 1212 r. (p. § 55 i 101).

Na pontyfikat Innocentego XI przypada także zaostrzenie g a l l i k a n i z m u francuskiego, ale i tu, jak wogóle wszędzie, umiał papież stać dzielnie na straży kanonów i zdrowego poglądu kościelnego (p. § 194). Stąd też nie zawahał się potępić zdecydowanie kilkudziesięciu zdań forsowanej wówczas kazuistyki moralnej, mimo że przewidywał, iż dotknięci tem teologowie będą o nim za to w zacietrzewieniu swem głosili, że sprzyja jansenistom. Podobnie napiętnował i błędy mistyki dość wpływowego wtedy M o l i n o s a (p. § 198).

Umarł z o p i n j ą ś w i ę t o ś c i. Dwór hiszpański za Filipa V Bourbona (1700—46) wniósł sprawę jego beatyfikacji, co podtrzymywali i papieże: Klemens XI i XII oraz Benedykt XIV.

Wstąpili po nim na stolicę apostolską A l e k s a n d e r VIII (Ottoboni, 1689—91) i potem I n n o c e n t y XII (Pignatelli, 1691—700). Pierwszy z nich wzbogacił bibljotekę watykańską cennemi zbiorami po królowej Krystynie i innemi (codices Ottoboniani), nie umiał jednak oprzeć się pokusie wynoszenia swych krewnych. Zato drugi, który jakiś czas przed objęciem tronu papieskiego był nuncjuszem w Polsce i Niemczech, a za dewizę obrał sobie: „Nihil pro me“, usiłował iść na tym punkcie wiernie śladami Innocentego XI. Znamienną mianowicie jest bulla „Romanum decet Pontificem“ z 1692 r., którą zabronił obdarowywać krewnych papieskich pieniędzmi, włościami lub niezasłużonemi stanowiskami i postawił zasadę, że jeśli są ubogimi, należy troszczyć się o nich nie więcej niż o innych ubogich. Bullą tą położył faktycznie k r e s n e p o t y z m o w i, przynajmniej jako uznawanemu przez ogół systemowi rządów w Kościele. Zabrał się także do reformy życia klasztornego, czem łącznie z gorliwością antynepotystyczną ściągnął na siebie liczne anonimowe paszkwile ze strony reformowanych.

W warunkach niezwykle trudnych wypadły długoletnie rządy K l e m e n s a XI (Albani, 1700—21). Światły ten papież był więcej m e c e n a s e m, aniżeli politykiem, tymczasem były to lata długoletniej i obejmującej całą zachodnią Europę wojny

o sukcesję hiszpańską (1700—14), w której i Stolica Święta z tytułu zwierzchnictwa swego nad Królestwem Obojga Sycylij była zainteresowana. Spotykały też ją w związku z tem liczne i dotkliwe upokorzenia tudzież objawy niechęci, a nawet zbrojne napaści na państwo Kościelne ze strony obozów walczących. M. i. wydalono wtedy na czas pewien z Sycylji z powodu zatargu o uprawnienia „Monarchji sycylijskiej“ aż ok. 3000 duchownych, przedstawiciele zaś różnych dworów w Rzymie podnosili coraz mniej przyjazne głosy o papieżu i kurji rzymskiej.

Innem nieszczęściem dla Kościoła w czasie pontyfikatu Klemensa XI było to, że największy wówczas i złośliwy wróg katolicyzmu, elektor brandenburski Fryderyk, ogłosił się w 1701 r. za zgodą polskiego Augusta II Sasa „królem w Prusach“. Papież napróżno protestował przeciw temu tytułowi, a Prusy, jako królestwo, stały się na przyszłość główną twierdzą i ostoją protestantyzmu w Europie środkowej, zaciekle nienawidzącą Kościół i unicestwiającą albo przynajmniej osłabiającą wszelkie rewindykacje katolickie w Niemczech. Radością zato napełniły serce papieskie wiadomości o świetnych zwycięstwach austrjackich pod księciem Eugenjuszem Sabaudzkim nad Turkami w latach 1716 i 1717. I ta jednak radość ustąpiła wkrótce miejsca nowemu konfliktowi politycznemu z dworem wiedeńskim, skutkiem czego zostali wydaleni z placówek swoich nuncjusze: wiedeński i neapolitański.

Podobne obrażania autorytetu papieskiego, nawet ze strony państw i monarchów drobniejszych, zachodziły często i za następnych papieży: Innocentego XIII (1721—24), Benedykta XIII (1724—30) i Klemensa XII (1730—40).

Z pomiędzy nich Benedykt XIII (Orsini), były zakonnik dominikański, ma zasługę podjęcia mimo oporu i drwin, na które przytem trafiał, reformy kleru rzymskiego, poczynając od kardynałów i wysokich dostojników, którym zalecał więcej prostoty w życiu, a kończąc na duchowieństwie niższem. W tym celu zwołał nawet w 1725 r. specjalny synod prowincjonalny w Lateranie. Z opozycją wielką także spotkało się rozciągnięcie przezeń w 1726 r. na cały Kościół oficjum o świętym papieżu Grzegorzu VII (kanonizowany w 1606 r.!). Książęta mianowicie poczuli się dotknięci zamieszczoną w niem

wzmianką o ekskomunice i zrzuceniu z tronu cesarza Henryka IV i dlatego w niektórych państwach, nawet w katolickiej Austrji, zabroniono je wprowadzać. Miarą czasu jest, że zakaz ten wznowiła potem nawet tak pobożna osobiście cesarzowa, jak Marja Teresa austrjacka.

Powagę większą wśród państw zdołał sobie zjednać dopiero wielki, pracowity, uczony i dobrze w rządach zaprawiony papież **Benedykt XIV** (Prosper Lambertini, 1740—58). Do serc trafiał najwięcej dobrocią, która jednak umiała iść w parze ze stanowczością, następnie taktem niezwykłym i pogodą ducha oraz humorem w sytuacjach najbardziej przykrych. Jak ustosunkowywał się do swej godności papieskiej, widać ze słów, które wypowiedział w liście do przyjaciela wkrótce zaraz po swym obiorze: „Nie poznaję siebie wcale, tak jestem przytłoczony zajęciami i etykietą... Wprost duszą mię pochlebstwami i muszę ustawicznie walczyć z zalewem kłamstw i bronić się przeciw truciźnie pychy, którą mię skazić usiłują".

Będąc z natury pokojowego usposobienia, n a w i ą z a ł potargane przedtem s t o s u n k i prawie ze wszystkiemi państwami, licznemi zaś wyjątkowej wartości własnemi dziełami naukowemi i wspieraniem innych uczonych opromienił nowym blaskiem Stolicę Apostolską. Aby dać możność większego zarobkowania potrzebującym, zmniejszył w niektórych krajach liczbę świąt, oszczędnością podniósł nadszarpnięte finanse papieskie, wkońcu powziął szczęśliwą, niestety, z powodu zaszłej śmierci niewykonaną inicjatywę poprawienia historycznych lekcyj brewjarzowych. Gdy umarł, ż a ł o w a ł g o ś w i a t c a ł y, nie wyłączając oświeconych i uczciwych kół protestanckich, najtrafniej zaś charakterystykę jego skreślił syn angielskiego ministra, Walpole'a, przy odkryciu pomnika jego w Londynie: „Papież ten był kochany przez katolików, a przez protestantów szanowany: zniżający się do wszystkich, bezinteresowny, monarcha bez faworytów, papież bez nepotów, cenzor bez surowości i uczony bez zarozumiałości".

Zarzucają mu, że w swych konkordatach i poza niemi zbyt często u l e g a ł wobec uroszczeń władców świeckich, były to jednak czasy, w których właśnie zręcznie przeprowadzonemi ustępstwami można było niejedną sprawę kościelną wygrać. M. i. np. uznanie nareszcie tytułu króla pruskiego dało mu do-

brą okazję do ratowania katolicyzmu na Śląsku. Ustępstwa zatem jego nie płynęły z zaniedbania ani kompromisowości, ale z trzeźwej oceny ówczesnych smutnych stosunków, nad któremi nikt więcej nie bolał od niego.

O zasługach jego naukowych tudzież o zasadniczem i roztropnem stanowisku jego w głośnym sporze o akomodacje misjonarzy jezuickich w Azji powiemy niżej (p. § 211 i 215).

Pontyfikaty następnych dwóch papieży, Klemensa XIII (1758—69) i świątobliwego Klemensa XIV (1769—74), wypełnia prawie całkowicie sprawa zniesienia jezuitów, którą przedstawimy w specjalnym paragrafie (213).

Ostatnim papieżem tego okresu był miły w obejściu, wykształcony i wymowny Pius VI (Braschi, 1775—99), zasłużony wykończeniem rozpoczętego przez poprzednika muzeum sztuk pięknych w Rzymie (Musaeum Pio-Clementinum) i częściowem wysuszeniem ziejących zarazą bagien pontyjskich w państwie Kościelnem, nieszczęśliwy jednak w czasie rządów swoich, jak rzadko który przed nim i po nim zwierzchnik chrześcijaństwa — prawdziwy męczennik piastowanego stanowiska. Nieszczęściom za jego pontyfikatu przyjrzymy się, gdy będzie mowa o józefiniźmie i podobnych mu objawach w Niemczech i Włoszech, o upadku Polski i o rewolucji francuskiej (p. § 195 i n., 209, 218 i nn.).

§ 194. GALLIKANIZM

Początki gallikanizmu sięgają daleko w głąb historji Kościoła we Francji. Przejawy jego niektóre widzieliśmy już poprzednio, czyto gdy była mowa o próbie utworzenia odrębnego patrjarchatu arelateńskiego, czy o postępowaniu samowolnem pierwszych Karolingów, czy potem o rządach Filipa Pięknego, ideach koncyljarnych XV w. i Sankcji Pragmatycznej z 1438 r. (p. § 97, 123, 140). Polegał gallikanizm na możliwie największem uniezależnieniu się Francji i kościoła Francuskiego od Stolicy Apostolskiej tudzież na ograniczeniu wpływów i uprawnień hierarchicznych w państwie oraz na dążności do możliwie największych prerogatyw państwowych w Kościele. Miał więc równocześnie niejako dwa oblicza: polityczne i kościelne. Dotyczył praw monarszych w rzeczach wiary, stosunku państwa do Kościoła i jego zwierzchników, organi-

zacji wewnętrznej w Kościele, którą usiłował na wszelki sposób zetatyzować. W protestantyźmie francuskim, choć go nieraz prześladował, znajdował, oczywiście, bardzo sobie oddanego sojusznika.

Teoretykami jego byli zarówno świeccy jak i duchowni: urzędnicy dworscy, juryści (legiści), członkowie parlamentów, profesorowie uniwersytetu, dostojnicy i pisarze kościelni. Jednego z nich, profesora Sorbony Richer'a, autora dzieła „De ecclesiastica et politica potestate", widzieliśmy już wyżej (p. § 187). Jeszcze przed Richer'em prokurator parlamentu paryskiego, wydawca „Corporis iuris canonici", z kalwinisty katolik, Piotr Pithou († 1596), wydał w 1594 r. dzieło p. t. „Les libertés de l'Église gallicane", które stało się jakgdyby kodeksem zasad gallikańskich na przyszłość. Wprowadzało ono placetum regium dla dekretów Stolicy Świętej we Francji, zabraniało apelacyj do Rzymu, przyznawało natomiast możność odwoływania się od decyzyj i wyroków papieskich i wogóle kościelnych do soboru powszechnego albo do instancji królewskiej (t. zw. apelacja od nadużycia władzy przez Kościół, appellatio ab abusu, appel comme d'abus), głosiło, że bez zezwolenia króla nie wolno biskupom wyjeżdżać z kraju, komunikować się z papieżem, zwoływać synodów, przyjmować uchwał soborów powszechnych i t. p.

Uzupełnieniem dzieła Pithou były m. i. w ll. 1640 i 1641 rozprawy: jedna jezuity, o. Rabardeau, p. t. „Optatus Gallus", druga zaś późniejszego arcybiskupa Tuluzy, a pod koniec życia i Paryża, Piotra de Marca († 1662), p. t. „De concordia Sacerdotii et Imperii, seu de libertatibus ecclesiae Gallicanae". Pierwszy z nich domagał się ustanowienia w Paryżu osobnego patrjarchatu francuskiego na podstawach gallikańskich, drugi uzależniał władzę papieży od „pewnej zgody wiernych", zato o władzy królów twierdził, że jest wyłącznie z łaski Bożej. Bonifacy VIII, zdaniem jego, złamał prawo Boże, występując przeciw Filipowi Pięknemu. Z podobnemi poglądami wystąpił około tegoż czasu protegowany przez kardynała Richelieu Piotr Dupuy, autor poczytnego wśród legistów „Preuves de libertés de l'Église gallicane" (1638). Rozszerzaniu zaś ich wśród duchowieństwa służyły niejednokrotnie tezy egzaminacyjne dla pozyskiwania stopni akademickich, układane za-

zwyczaj w uczelniach zgodnie z potrzebami i zagadnieniami aktualnemi w każdorazowej chwili bieżącej.

Już więc w okresie poprzednim skrystalizowały się prawie całkowicie program i doktryna gallikanizmu, a brakowało wówczas tylko władcy, któryby chciał i mógł go wprowadzić w życie. Z początkiem niniejszego okresu władca taki znalazł się w osobie absolutystycznego „króla - słońca“ („Le Roi Soleil“), Ludwika XIV (1643—1715), który w 1661 r. objął osobiście rządy we Francji.

Jedną z pierwszych okazyj do wystąpienia przeciw Stolicy Apostolskiej dało mu przykre zajście w Rzymie 1662 r., w którem podczas walki ulicznej między korsykańską gwardją papieską a ludźmi z poselstwa francuskiego to ostatnie było przez gwardję formalnie oblegane, przyczem po jednej i po drugiej stronie padli zabici. W odwecie za to Ludwik XIV wydalił nuncjusza z Paryża, zagarnął terytorja papieskie we Francji, Avignon i Venaissin, a wysławszy wojska do Italji, zmusił papieża, Aleksandra VII, do przeproszenia go za wypadek i ugody, mocą której gwardja korsykańska została zniesiona na zawsze, papież zaś wystawił na placu św. Piotra pomnik ekspiacyjny. Narazie więc sprawa się załagodziła, wywołała jednak we Francji dużo wrzenia przeciw Stolicy Świętej, nawet wśród kleru, zwłaszcza wyższego.

Równocześnie prawie doszło do zatargu między wydziałem teologji a parlamentem paryskim, w rezultacie czego wydział zmuszony został do ogłoszenia antykościelnego oświadczenia, pomniejszającego władzę papieską i zarejestrowanego na rozkaz króla w aktach parlamentu, obowiązującego zatem wszystkich obywateli w państwie Francuskiem. Odrzucało ono m. i. nieomylność papieży i podkreślało, że król za rządy swoje jest odpowiedzialny tylko bezpośrednio przed Bogiem, a Stolica Apostolska nie może w żadnym wypadku zwalniać poddanych od posłuszeństwa królowi.

Wznowił się spór, gdy w 1673 r. król ogłosił, że „na mocy praw koronnych“ (a więc nie z nadania kościelnego) przysługują mu regalja, czyli pobieranie dochodów i obsadzanie stanowisk podczas wakansów biskupich, nawet i w tych diecezjach, które zostały świeżo przyłączone do państwa Francuskiego. W związku z walką, która się na tem tle rozwinęła, Ludwik pozagarniał liczne majątki biskupie i wogóle zachowywał się jakgdyby zasady kanoniczne wcale nie istniały, prześladując zarazem tych, którzy mieli odwagę protestować przeciw jego

uzurpacjom. Gdy zaś później papież Innocenty XI, zdecydowany bronić do ostatka praw Kościoła, zagroził mu karami, Ludwik rzucił między siebie i papieża kler francuski.

Mianowicie, idąc za poradą obrotnego ale dworackiego arcybiskupa Paryża, De Harlay'a († 1695), zwołał nadzwyczajne zgromadzenie przedstawicieli kleru (Assemblée générale extraordinaire), na którem w 1682 r. mianowany świeżo biskupem w Meaux słynny Bossuet (p. § 198 i 211), również zbyt służalczo królowi uległy, ułożył na rozkaz króla osławioną „Cleri gallicani de ecclesiastica potestate declaratio". Streszczała się ona w 4 t. zw. artykułach gallikańskich:

1) Ani św. Piotr nie miał, ani następcy jego nie mają władzy nad królami w sprawach doczesnych, i państwa są całkowicie niezależne od Kościoła,

2) Papieże są niżsi od soborów powszechnych,

3) Władza papieży jest ograniczona przez prawo kościelne, we Francji zaś ograniczają ją ponadto zwyczaje gallikańskie,

4) Decyzje papieży, nawet w sprawach wiary stają się nieomylne dopiero po uzyskaniu na nie zgody całego Kościoła.

I tę deklarację pośpieszono natychmiast wciągnąć do akt parlamentów, a profesorowie teologji tudzież prawa kościelnego otrzymali surowy nakaz nauczania zgodnie z jej brzmieniem. Bossuet zaś wkrótce zaraz potem napisał jeszcze jej wyjaśnienie i obronę: „Defensio Declarationis" (1683). Zaostrzony w ten sposób konflikt zwiększał się z każdym rokiem. Papież odmawiał potwierdzenia mianowanych przez króla biskupów, tak iż w 1688 r. wakowało aż 35 stolic biskupich we Francji. W r. 1687 stanął papież wobec konieczności ekskomunikowania zbyt aroganckiego ambasadora francuskiego przy swoim dworze i rzucenia interdyktu na kościół francuski w Rzymie, a wkrótce potem dotknął klątwą i samego króla, Francja zaś stanęła wyraźnie na drodze do schizmy i zerwała stosunki ze Stolicą Apostolską, nuncjusza zaś papieskiego uwięziła.

Ludwik XIV ani przez chwilę nie przypuszczał, że sprawy pójdą tak stanowczo, układy jednak ze Stolicą Apostolską nawiązał i od swojej antykościelnej taktyki począł odstępować dopiero po śmierci Innocentego XI, a dopiero w 1693 r. doniósł Innocentemu XII, że uchylił obowiązek stosowania się do „artykułów gallikańskich". Mianowani przezeń biskupi otrzymali

nareszcie zatwierdzenie papieskie, pod warunkiem jednak, że potępili wszystko, w czemkolwiek dawniej przeciw władzy papieskiej wykroczyli.

Niemniej zasady i poglądy gallikańskie nie przestawały szerzyć się nadal we Francji. Co gorsza, skutkiem długotrwałego konfliktu niechęci do Stolicy Apostolskiej pogłębiły się jeszcze, i kler francuski począł więcej, aniżeli dawniej, boczyć się na nią. W całości swej kler ów, aczkolwiek właśnie za panowania Ludwika XIV wydał z pośród siebie najświetniejszych członków, głośnych wyjątkową wtedy nauką i wpływami (Bossuet, Fénelon i cały legjon innych, p. § 198, 210 i n.), jeśli jednak idzie o stosunek do najwyższej zwierzchności kościelnej, stanowił gałąź w dużej mierze chorą i jakgdyby napoły obumarłą. Nowe życie wlała weń dopiero, po straszliwych przejściach uprzednich, rewolucja francuska (p. § 217 i nn.).

§ 195. FEBRONJANIZM I JÓZEFINIZM

Odpowiednikiem gallikanizmu francuskiego był w Niemczech febronjanizm i józefinizm, z tą atoli różnicą, że febronjanizm miał podkład bardziej demokratyczny i episkopalny, a józefinizm etatyzował nietylko ustrój Kościoła, ale nawet obrzędy i praktyki kościelne.

Jednem z poważniejszych źródeł, z których w następstwie doszło do **febronjanizmu**, były zatargi częste biskupów, a zwłaszcza metropolitów niemieckich z nuncjuszami. Biskupi chcieli widzieć w tych ostatnich tylko przedstawicieli dyplomatycznych Stolicy Apostolskiej i nie dopuszczali ich do ingerencji w sprawy diecezjalne (przyjmowanie skarg od wiernych, udzielanie dyspens i t. p.), tem więcej, że niektórzy mniej roztropni nuncjusze faktycznie nie umieli zachowywać miary właściwej i powodowali tem zamęt w stosunkach kościelnych.

Krzywem również okiem patrzyli biskupi na stanowisko pośrednie nuncjuszów między nimi a Stolicą Świętą i niechęć swoją pod tym względem posuwali do tego, że odsyłali zpowrotem do kurji rzymskiej upoważnienia papieskie (facultates), o ile były im za pośrednictwem nuncjatur wręczane. Na tem tle już w 1673 r. przyszło do zestawienia „Gravaminów" trzech arcybiskupów niemieckich, książąt-elektorów: koloń-

skiego, mogunckiego i trewirskiego, przeciw Stolicy Apostolskiej, jakoby traktowała kościół Niemiecki gorzej i nie tak przychylnie i sprawiedliwie, jak np. Francuski lub Hiszpański. Równocześnie dały się słyszeć żądania zaradzenia „złu“ przez sejm Rzeszy i groźby zwołania narodowego soboru niemieckiego.

Właściwym twórcą febronjanizmu był Jan Mikołaj von Hontheim († 1790), pomocniczy biskup trewirski, mąż uczony wielce i nienagannych obyczajów, ale pod względem kościelnym uczeń gallikańskiego kanonisty, van Espen'a z Lowanjum. Doszedł on do wniosku, że największą przeszkodą do odzyskania dla Kościoła protestantów są nadmiernie „przywłaszczenia“ papieskie i z tego punktu widzenia ogłosił w 1763 r. pseudonimowe dzieło „Justini Febronii De statu ecclesiae et de legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus.“ Dowodził w niem, że Chrystus Pan przekazał władzę po Sobie „całości Kościoła.“ Posiadaczem jej tedy jest zgromadzenie wiernych, hierarchowie zaś są tylko użytkownikami i wykonawcami. Biskupi wszyscy są sobie równi i otrzymują jurysdykcję bezpośrednio od Boga: papież jest wprawdzie ośrodkiem jedności kościelnej, ale przysługuje mu zaledwie pierwszeństwo honorowe (primatus honoris). Prerogatywy wszelkie, które papieże w ciągu wieków uzyskali, częściowo zaś uzurpowali, winny być cofnięte i wogóle należy wrócić władzę papieską do stanu z czasów przed Pseudo-Izydorem (por. § 74 i 103).

Wszystkie sfery liberalne i niezadowolone ze Stolicy Świętej, zarówno kościelne jak i świeckie, z radością najwyższą i aplauzem przyjęły i poczęły rozszerzać dzieło Hontheima. Papieże tymczasem Klemens XIII i XIV potępili je wprawdzie, gruntowniej jednak przeciwstawić się mu z powodu toczonej akurat wtedy sprawy zniesienia jezuitów nie mogli. Dopiero Piusowi VI udało się w 1778 r. skłonić Hontheima do odwołania błędów, książka atoli jego nie przestawała być poczytną i rozchwytywaną, a zawarty w niej system popularnym.

Właśnie w związku z poglądami febronjańskiemi i łącznie z wzrastającą opozycją przeciw nuncjuszom zrodziła się głośna w historji kościoła Niemieckiego t. zw. punktacja emska.

Ułożyli ją przez pełnomocników swoich na zjeździe w kąpielowem mieście Ems w 1786 r. znowuż trzej arcybiskupi-elektorowie wraz z arcybiskupem salzburskim. Domagali się w niej ni mniej ni więcej, jak:

1) ograniczenia praw papieży do tych, które mieli w pierwszych trzech wiekach,

2) zniesienia t. zw. facultates quiquennales, biskupom bowiem przysługuje pełnia wszelkiej jurysdykcji kościelnej i władza dyspensowania, równa papieskiej,

3) zmiany przysięgi przy obejmowaniu urzędów biskupich,

4) zniesienia jurysdykcji kościelnej nuncjuszów,

5) zmniejszenia annat i opłat paljuszowych do Rzymu,

6) podjęcia ogólnej reformy Kościoła natychmiast po przywróceniu pierwotnych praw biskupom.

Na szczęście królowie i książęta niemieccy, nie wyłączając samego nawet cesarza Józefa II, nie dali spodziewanego poparcia punktacji, a i biskupi diecezjalni wporę spostrzegli, że leży ona więcej w interesie metropolitów, aniżeli reszty episkopatu. Punktacja tedy pozostała na papierze. Jak trafnie o niej powiedziano, była wypowiedzeniem wojny Stolicy Apostolskiej, wślad za czem jednak sama wojna nie nastąpiła.

Wojną natomiast, a raczej niszczeniem wszelkiego porządku hierarchicznego i etatyzowaniem Kościoła oraz religji w stopniu, niespotykanym dotychczas w państwach katolickich, było to, co w dziedzinie religijnej robił w krajach swej korony cesarz Józef II.

Początki systemu, nazwanego potem **józefińskim**, widzimy w Austrji już za rządów Marji Teresy (1740—80). Władczyni ta, osobiście bardzo bogobojna („Maiestas Apostolica“ z tytułu posiadanej przez siebie korony Węgierskiej, p. § 69), pragnąca szczerze powiększenia wiary, otaczająca się chętnie duchownymi i korzystająca z ich pomocy, miała wysokie bardzo pojęcie o swej władzy monarszej i uważała się za uprawnioną do stosowania jej nawet w rzeczach kościelnych. W przekonaniu tem podtrzymywali ją liczni duchowni austrjaccy, zarażeni jeszcze przed wystąpieniem Hontheima niezależnościowym duchem.

Reformy swe zaczęła od „naprawy“ stanu zakonnego, któremu zarzucała włóczęgostwo, zaniedbywanie reguły, niedo-

stateczne wykształcenie, gnuśną bezczynność, używanie zbytnio wielkich majątków niezgodnie z powołaniem i myślą Kościoła, pasorzytnictwo w stosunku do ludu wiernego. Zabroniła tedy składania ślubów uroczystych przed 24 rokiem życia, wydalania się zakonników z murów klasztornych, obostrzyła obowiązek życia wspólnego, a klasztory i domy zakonne, nieposiadające dostatecznej dla pielęgnowania reguły liczby zakonników, zniosła. W wielu miejscach odebrała zakonnikom obsługę parafij i przekazała ją duchownym świeckim, zmusiła klasztory do utrzymywania stale przynajmniej dwóch albo jednego zakonnika na studjach uniwersyteckich w Wiedniu.

Wślad za tem dokonała reorganizacji szkół i wyższych uczelni teologicznych w państwie. Dla reformy tych ostatnich mianowała opata benedyktyńskiego z Brzewnowa pod Pragą, Franciszka Stefana Rautenstraucha († 1785).

Nie wszystko, co wprowadził Rautenstrauch, zasługuje na naganę. Owszem, nacisk, który położył na studja biblijne, historję Kościoła, patrystykę, teologję pasterską, był pochwały godzien i wykazał swą żywotność aż do dnia dzisiejszego. Natomiast wielce szkodliwa była ułożona przezeń strona wychowawcza kleru, pojmowana całkowicie w duchu niekościelnym, mająca na celu przygotowywać kler raczej na urzędników państwowych, niż na duszpasterzy.

Rozwinął system józefiński i prawie do absurdu go doprowadził syn Marji Teresy, Józef II (1780—90). Za pierwsze zadanie postawił on sobie zrobić z różnorodnych etnicznie i językowo ziem swoich jednolite państwo austrjackie, uniezależnić je od wszelkich, a więc i papieskich, „wpływów obcych“ i ukrócić w niem „wpływy klerykalne“. Doradcą jego pod tym względem był po wolterjańsku usposobiony minister, książę Kaunitz († 1794), co też odbiło się bardzo przykro na Kościele.

Zaraz więc w pierwszym roku rządów swoich ogłosił Józef II obowiązek placetu królewskiego na wszystkie dekrety kościelne, nie wyłączając papieskich, i zabronił korzystania z „upoważnień pięcioletnich“, dawanych przez Stolicę Apostolską, decydując, że i bez nich biskupi mają wszelkie władze dyspensowania i rozgrzeszania. W stosunku do klasztorów nakazał znie-

sienie wszystkich, które prowadzą żywot kontemplacyjny i nie przynoszą ani bliźnim ani życiu obywatelskiemu widocznych korzyści; bractwa i stowarzyszenia religijne stopił w jedno „bractwo czynnej miłości bliźniego".

Gorsze było, że zniósł nakazane przez sobór trydencki seminarja biskupie i studja klasztorne, a na ich miejsce wprowadził t. zw. generalne (z których główniejsze w Wiedniu, Peszcie, Lowanjum, Fryburgu Badeńskim i Pawji) instytuty teologiczne, których kierownictwo zostawało całkowicie w rękach Rautenstraucha i podobnych mu wychowawców. Wykładano w nich dogmatykę i egzegezę biblijną według zasad racjonalistowskich, a historję Kościoła i prawo kanoniczne według podręczników protestanckich lub febronjańskich, a i na profesorów dobierano ludzi niezawsze pewnej wartości.

Idąc dalej na tej drodze, w miejsce kościelnego wprowadził prawo małżeńskie i rozwodowe świeckie i ograniczył liczbę przeszkód małżeńskich. Wprost zaś już śmieszne było, że wydał przepisy, jak sprawować duszpasterstwo, jak głosić kazania, zabronił niektórych obchodów religijnych i drobiazgowo określił porządek oraz sposób odbywania nabożeństw i ceremonij kościelnych. Z tego ostatniego tytułu uszczypliwy Fryderyk II pruski nazywał go nie imperatorem lecz „arcyzakrystjanem Św. Imperjum Rzymskiego".

I nie można powiedzieć, aby jakaś zła wola, albo specjalnie niechęć ku Kościołowi nim kierowała, i on bowiem był religijny a także przywiązany do Kościoła, ale po swojemu. Sam pisał o sobie, że od chwili objęcia tronu bez wytchnienia zabiega około przywrócenia czystości i należytej wzniosłości wiary i około polepszenia obyczajów; że w tym celu założył i wyposażył szereg nowych biskupstw i kapituł, zwiększył znacznie liczbę parafij i placówek duszpasterskich, wystawił liczne świątynie, domy plebańskie i szkoły, dla kształcenia „dobrych kapłanów" ufundował w każdym ze swych krajów seminarja główne, a żeby zapobiec poniżającej stan zakonny i przykrej dla ludności żebraninie, powyznaczał stałe dochody zakonnikom. Nie rozumiał więc i dziwił się, skąd się bierze tyle niechęci do jego zarządzeń kościelnych i to wszędzie oraz wpośród wszystkich warstw podwładnych mu ludów.

Otóż największym jego błędem było, że wszystkie te, może nawet najlepsze zamiary swe, wykonywał n a w ł a s n ą r ę k ę i własną wolą, bez porozumienia się z właściwemi czynnikami kościelnemi i z pominięciem przepisów kościelnych. Dalej, że w „reformach“ swych występował na sposób odrażająco policyjny, biurokratyczny i despotyczny. Metody zresztą brutalne stosował nietylko względem kościoła Katolickiego. Gdy bowiem w 1781 r. wydał patent tolerancyjny dla protestantów i dyzunitów monarchji austrjackiej, a ufni w to zostający dotychczas w ukryciu antytrynitarze czescy wystąpili jawnie, cesarz kazał ich przesiedlać drobnemi grupkami do południowych ziem państwa, tym zaś, którzyby wobec władz zgłaszali się, jako „deiści“ (wyznawcy jednoosobowego Boga), kazał wymierzać po 24 kije albo kańczugi, „nie za to, że są deistami, ale że się przy nazwie tej upierają, nie wiedząc, co ona znaczy“!

Papież P i u s VI próbował zawrócić go z tej błędnej i szkodliwej, jak się niebawem okazało, nawet dla państwa drogi i w tym celu w 1782 r. zjechał osobiście do Wiednia. Ze strony Kaunitza i jego kliki spotkały go nawet wówczas przykrości różne. Rozrzucono mianowicie w Wiedniu zjadliwe ulotki przeciw papieżowi, a znalazł się i poeta teatralny oraz literat (Jan Rautenstrauch), który ułożył przy tej okazji bezwstydną „Vorstellung an Seine päpstliche Heiligkeit“. Cesarz natomiast przyjął go jak najuprzejmiej i odprowadził potem aż do granic Austrji, a w następnym roku rewizytował go w Rzymie. Od sprawy jednak, o którą Piusowi najwięcej chodziło, t. zn. od systemu swego w niczem nie odstąpił.

Bezwzględność, z jaką przytem postępował, doprowadziła wkońcu do wybuchu p o w s t a n i a w B e l g j i, w rezultacie czego Belgja do tej pory austrjacka ogłosiła się w 1789 r. państwem niezależnem i przepadła na zawsze dla domu Habsburskiego. Końca wojny z Belgami Józef II już nie dożył.

§ 196. POLITYKA KOŚCIELNA W PAŃSTWACH PIRENEJSKICH I WE WŁOSZECH. SYNOD W PISTOI

Z państw pirenejskich **Hiszpanja** liczyła w okresie naszym aż 180 arcybiskupstw i biskupstw i posiadała ok. 70.000 duchownych świeckich oraz tyleż prawie zakonników i zakonnic. Po-

wszechne wtedy w całej Europie prądy liberalne znajdowały poklask i w niej także.

Zmiana dynastji i przejście korony w 1700 r. z Habsburskiego na dom Bourboński wprowadziły również zmiany w ustosunkowaniu państwa Hiszpańskiego do Kościoła. Mianowicie miejsce dawnego, zgodnego z Kościołem absolutyzmu, jaki był np. za Filipa II, zajął teraz absolutyzm na modłę, praktykowaną przez Ludwika XIV, gallikańską. Powstały stąd dość częste tarcia ze Stolicą Świętą, której położenie było o tyle trudniejsze, że władztwo hiszpańskie sięgało na wschodzie aż do granic państwa Kościelnego, każdy tedy zatarg mógł się skończyć zbrojnym najazdem na to państwo.

Już pierwszy monarcha bourboński, Filip V (1700—1746), noszący z dumą, jak i inni królowie Hiszpanji, tytuł „katolickiego" („Maiestas Catholica", p. § 148), ogłosił się mocą własnych swych „kompetencyj królewskich" patronem wszystkich biskupstw w państwie, t. zn. uzurpował sobie niezależną całkowicie ich obsadę. Znaleźli się nawet kanoniści, którzy wywodami naukowemi bronili tego prawa. Konflikt, jaki wskutek tego powstał, załagodził dopiero konkordatem z 1753 r. Benedykt XIV, przyznając od siebie królom hiszpańskim pomienione prawo, sobie zaś zastrzegając, na znak zwierzchności, tylko nominację w 52 beneficjach mniejszych.

Nowym zamachem na starodawne prerogatywy Stolicy Apostolskiej było dokonane w 1759 r., wkrótce zaraz po śmierci Benedykta XIV, uporządkowanie następstwa tronu w Królestwie Obojga Sycylij. Zadekretował je dwór hiszpański jednostronnie, czyli z pominięciem papieża, któremu przysługiwało zwierzchnictwo lenne nad Sycylją. Dwa lata później i Hiszpanja ogłosiła wprowadzane wówczas we wszystkich prawie państwach placet królewskie, czyli zakaz przyjmowania i publikowania encyklik oraz bull papieskich bez uprzedniej zgody rządu królewskiego.

Co do ludności, ta dzieliła się w Hiszpanji na warstwę uprzywilejowaną, zamożną, i masę ludu ubogiego, pozbawioną częstokroć, zwłaszcza pod koniec naszego okresu, najelementarniejszych środków do życia. Do zamożnych należał i kler, posiadający liczne włości w kraju. Stąd pomimo nawet wielkiej religijności i specyficznie hiszpańskiego przywiązania do katolicyzmu

powstawać zaczęły i w społeczeństwie hiszpańskiem niechęci do kleru i już wtedy pojawiły się legistyczne pisma, żądające od monarchów ukrócenia posiadłości t. zw. „martwej ręki".

W **Portugalji**, która pod wodzą Jana IV Bragança (1640—56) oddzieliła się ostatecznie od monarchji Hiszpańskiej, źródłem pierwszych trudności było, że Stolica Apostolska przez wzgląd na potężną Hiszpanję przez czas pewien nie uznawała nowego królestwa. Skutkiem tego nie chciała również potwierdzać biskupów, mianowanych w Portugalji, tak że już po kilku latach zagroził tej ostatniej zupełny brak kościelnej hierarchji w kraju.

Potrzebując funduszów na zasilenie pustego skarbu, obłożyli Bragançowie swój kler podatkami, a umocniwszy niebawem swą władzę, zażądali od papieży dla siebie takich samych uprawnień, jakie mieli królowie hiszpańscy. Na tem tle właśnie doszło za świetnych pod względem państwowym rządów króla Jana V (1706—50) do ostrego zatargu ze Stolicą Apostolską. Król odwołał z Rzymu w 1725 r. wszystkich swych poddanych, duchownych i świeckich, wydalił z Lizbony poddanych papieskich, zabronił wyjazdów i wysyłania pieniędzy do Rzymu, nie przyjął mianowanego przez Stolicę Świętą nowego nuncjusza.

I tę sprawę załagodziła rozwaga Benedykta XIV, który m. i. przyznał nawet w 1748 r. Janowi V tytuł „Rex Fidelissimus". Mimo jednak wielkiej ustępliwości swej umiał Benedykt także pouczać absolutystycznego króla o właściwem korzystaniu z pozyskanych uprawnień, gdy zachodziła tego potrzeba. Razu pewnego mianowicie Jan V wyniósł na stolicę biskupią człowieka mniej godnego. Papież wówczas zwrócił mu stanowczo uwagę, że nieodpowiedni duchowni są „najgorszą plagą, która Kościół spotkać może", i że najlepszym sposobem otrzymywania dobrych pasterzy jest „nie zwracać uwagi na zabieganie o godności kościelne".

Po Janie V i Benedykcie XIV do nowego zerwania stosunków ze Stolicą Apostolską przyszło w 1760 r., łącznie ze sprawą zakonu jezuitów (p. § 213).

Stosunki kościelne we **Włoszech** były wówczas, jak słusznie się określa, „w stanie indolencji". Masy ludowe były mało kulturalne, zabobonne i ciemne, a im bardziej na południe, a zwłaszcza w miejscowościach górskich i na wyspach, tem

ciemniejsze i prawie dzikie; warstwy wyższe na sprawy religji obojętne, dwory zaś i rządy najczęściej ze Stolicą Apostolską pokłócone, hołdujące tendencjom regalistycznym, gallikańskim. Pisma gallikańskie i jansenistowskie, niechętne naczelnej zwierzchności kościelnej, znajdowały tutaj dużo rozpowszechnienia; wpływy Kościoła na sprawy państwowe „sięgały tylko tak daleko, jak wielki był wpływ spowiedników książęcych". Oficjalne placet rządowe zaprowadzono w Wenecji w roku 1754, w Medjolanie 1758, w królestwie Neapolu 1761, w Parmie 1765, sąsiedzi zaś ówczesnego państwa Kościelnego chciwem okiem patrzyli stale na ziemie papieskie. M. i. pod koniec naszego okresu Neapol podnosił pretensje do Benewentu, Toskanja do Urbina, a Wenecja do Ferrary.

Bardziej charakterystyczne są dla nas stosunki z końca okresu w Wielkiem Księstwie Toskańskiem. Małe państewko to liczyło wtedy aż 3 arcybiskupstwa i 15 biskupstw. Kapłanów świeckich miało ok. 11.000, zakonników ok. 2.500 w zgórą 200 konwentach, zakonnic ok. 8.000 w zgórą 130 klasztorach. Sama niewielka Pistoja, miasto o zaledwie 8.000 mieszkańców miała aż 10 klasztorów żeńskich. Dla Kościoła i dusz wiernych pożytek z tej olbrzymiej ilości próżnującego naogół i pasorzytniczego kleru był bardzo nikły. [1]

Stanowiła Toskanja wówczas sekundogeniturę austrjacką i wielkim księciem jej był od 1765 r. brat rodzony cesarza Józefa II, Leopold († 1792), który podjął na wzór austrjacki radykalną naprawę „swego" Kościoła. że była ona wielce potrzebna widać z zarządzeń, które wydał, mianowicie, aby biskupi zbierali w jedno legaty mszalne i rozdzielali je między ubogich kapłanów, iżby ci nie potrzebowali żebrać o intencje mszalne wśród ludu, aby t. zw. beneficia simplicia obracano na

---

[1] Na plagę nadmiaru bezużytecznego kleru w Neapolitańskiem ok. połowy XVIII w. skarżył się i św. Alfons Liguori: „To prawda, że istnieje wielu duchownych — i dałby Bóg, aby ich było mniej — bardzo jednak nieliczni są dobrzy pracownicy". Jak liczny był kler we własnej diecezji świętego biskupa, Santa Agata dei Goti, widać, że mała diecezyjka ta, licząca zaledwie 30.000 wiernych, posiadała ok. 1764 r. katedrę z 31 kanonikami katedralnymi, 14 kapłanami zwykłymi i 5 klerykami niższych święceń. Ponadto były w niej 3 kolegjaty z 60 kanonikami w sumie i „liczne" klasztory męskie i żeńskie.

potrzebę duszpasterstwa i utrzymanie kapłanów schorzałych lub niezdolnych do pracy, aby biskupi posiadali odrębne dla kształcenia kleru świeckiego seminarja duchowne, aby obsada probostw odbywała się przy pomocy konkursów, aby proboszczowie rezydowali faktycznie w parafjach i przynajmniej przez godzinę w niedziele i święta nauczali lud prawd wiary itp.

Niestety, wszystkie te użyteczne wielce zarządzenia wydawał całkowicie w duchu józefińskim, bez porozumienia się z właściwemi czynnikami kościelnemi. Obok licznych więc zarządzeń potrzebnych ogłosił i niemało szkodliwych tudzież niezgodnych z ustawami kościelnemi, jak np., że nie wolno przesyłać żadnych opłat do kościołów i zwierzchników obcokrajowych (do przełożonych zakonnych i Stolicy Apostolskiej), ani odczytywać bulli wielkoczwartkowej (p. § 147 i 175), ani sprawować sądów inkwizycyjnych, że wszelkie egzempcje i przywileje klasztorne mają być zniesione i t. d.

Pomocnikiem jego i doradcą w sprawach kościelnych był sprzyjający gallikanizmowi i poglądom jansenistowskim biskup Pistoi, Scipio Ricci († 1810), bratanek ostatniego jenerała jezuitów z chwili kasaty zakonu (p. § 213). Razem z nim wpadł Leopold na oryginalny pomysł pozyskania dla zarządzeń swych ex post sankcji synodów krajowych. Pierwszy taki synod, niejako próbny i wzorowy, odbył Ricci na rozkaz księcia we własnej swej diecezji w 1786 r. Przyznano na nim prawo głosu decydującego każdemu kapłanowi, przywłaszczono sobie możność decydowania nawet w rzeczach wiary, obok innych uchwał gallikańskich postanowiono, podobnie jak w reformie józefińskiej, ograniczyć przeszkody małżeńskie, zmienić tekst przysięgi biskupiej, przekształcić klasztory, nabożeństwa, księgi liturgiczne, modły, praktykę pokutną i inne zwyczaje kościelne. Reforma ta miała potem być przyjęta przez synod generalny toskański, zwołany na rok 1787 do Florencji. Tu jednak spotkał Leopolda zawód: większość biskupów okazała się niezbyt skłonna do innowacyj, i książę synod rozwiązał. W następstwie, gdy Leopold po śmierci Józefa II został cesarzem i Toskanję opuścił, sama ludność usunęła Ricci'ego z Pistoi, papież zaś Pius VI w 1794 r. potępił przyjęte przezeń na samozwańczym synodzie tezy.

ROZDZIAŁ XLI

BŁĘDNOWIERSTWO I SPORY RELIGIJNE

Algermissen, j. r. XXXIV. — Corpus Confessionum, Bornkamm, j. r. XXXII. — Reinhardt, Mystik und Pietismus, 1925. — Althaus, Forschungen zur evangel. Gebetsliteratur, 1927. — Uttendorfer, Alt Herrnhut, 2 t., 1925/6; Zinzendorfs Weltbetrachtung, 1929. — Schliepper, E. Swedenborgs Naturphilosophie, 1901. — Lamm, Swedenborg. Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker u. Geisterseher (tłum. ze szwedzkiego), 1922. — Menge, Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben, 1920. — Hiltebrandt, Die kirch. Reunionsverhandlungen in der 2. Hälfte des 17. Jahrh., 1922. — Jordan, The Reunion of the Churches, a Study of G. W. Leibniz and his great attempt, 1927. — Gazier, Bournet, Fouqueray, j. r. XXXIV. — Bremond, j. r. XXXVI. — Missèle, Dedieu, Groethuysen, Monod, j. r. XL. — Schneider, Saint-Cyran u. Augustinus im Kulturkreis v. Port-Royal, 1932. — Sanders, Angélique of Port Royal, 1928. — Laporte, La doctrine de Port-Royal, 2 t., 1923. — Strowski, Pascal et son temps, 3 t., III wyd., 1909/13. — Jovy, Études des Pascaliennes, 8 t., 1908/32. — Gagnol, Le Jansénisme convulsionnaire, 1911. — Hardy, Le cardinal de Fleury († 1743) et le mouvement janséniste, 1925. — Richstätter, Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters, II wyd., 1923. — Hamon, Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur, 3 t., 1923/8. — Préclin, Les Jansénistes du XVIII-e siècle et la Constitution civile du clergé, 1929. — Deinhardt, Der Jansenismus in deutschen Landen, 1929. — Dudon, Le quiétisme espagnol, Michel Molinos (1628—96), 1921. — Seillière, Madame Guyon et Fénelon, 1920. — Paciorkiewicz, Bossuet i Fénelon, 1908. — Huvelin, Bossuet, Fénelon, le Quiétisme, 2 t., 1912. — Delplanque, La pensée de Fénelon d'après ses oeuvres morales et spirituelles, 1930. — Overton - Relton, The english Church 1714/1800, 1906. — Friederici, Das puritanische Neuengland, 1924. — Harvey, The rise of the Quakers, II wyd., 1922. — Hubben, Die Quäker in der deutschen Vergangenheit, 1929. — Brash, Methodism, 1928. — Piette, La réaction Wesleyenne dans l'évolution protestante, 1925. — Telford, The letters of John Wesley, 8 t., 1931. — Sommer, J. Wesley u. die soziale Frage, 1930. — Buckley, History of Methodism in the United States, 2 t., 1927. — Sweet, The Baptists 1783/1830, 1931. — Beck, Brian-Chaninov, j. r. XXXVI. — Müller (-Schankowskaja), Die Entstehung des kirchlichen Schismas (Raskol) in Russland. 1916. — Grass, Die russischen Sekten, 2 t., 1907/14. — Conybeare, The Russian Dissenters, 1921. — Dębiński, Raskoł i sekty prawosławnej cerkwi Rosyjskiej, 1910. — Koch, Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter, 1929. — Szmurło, Snoszenija Rossii s papskim prestołom w carstwowanije Petra W. 1697—1707, 1929. — Stählin, Geschichte Russlands, 2. t. (od Piotra W. do Katarzyny II), 1930.

§ 197. NOWE SEKTY W PROTESTANTYŹMIE NIEMIECKIM. SWEDENBORGJANIZM I PRÓBY UNJI PROTESTANTÓW Z KOŚCIOŁEM KATOLICKIM

Proces rozkładu w protestantyźmie, który, jak widzieliśmy, zaczął się w pierwszej zaraz chwili jego poczęcia (p. zwłaszcza § 166), dokonywał się także i w naszym okresie. Postępował on, podobnie jak dawniej, w najrozmaitszych kie-

runkach, zarówno umiarkowanych jak i najbardziej skrajnych. Widzieliśmy również, że aczkolwiek protestantyzm powstał na drodze rewolty przeciw uświęconej wiekami tradycji kościelnej, żadna z jego pierwotnych form nie znosiła najmniejszego odstępstwa od siebie. Wszystkie one stawiały kościołowi Katolickiemu postulaty większej swobody religijnej, same jednak zasklepiały się szybko w sztywnej „ortodoksyjności" protestanckiej, bezporównania sztywniejszej aniżeli katolicka, którą przed chwilą zwalczały. Właśnie z tej przyczyny spełzały na niczem wszelkie próby pojednania wyznań protestanckich, owszem, każda z nich powodowała zwiększenie wzajemnych przeciw sobie niechęci. Co jak co, ale augustynowe „in dubiis libertas, in omnibus charitas" było wśród licznych odcieni protestantyzmu, jak słusznie zauważono, „głosem na puszczy". Miejsce tyle pożądanej dla wielu swobody przekonań zajmowała zazwyczaj bezduszna ciasnota poglądów i fanatycznie jednostronne sekciarstwo religijne.

Właśnie przeciw zmartwiałej ciasnocie owej, a równocześnie przeciw coraz straszliwszemu zanikowi obyczajów w obozie protestanckim wystąpił w okresie naszym szereg działaczy protestanckich lepszej woli, którzy zdołali skupić dookoła siebie niekiedy nawet liczniejsze grona zwolenników, zamiast jednak doprowadzić do istotnego wyleczenia współwyznawców, jak to zamierzali, kończyli, prawie każdy, na stworzeniu jednej więcej sekty tylko.

Takim był m. i. powstały w drugiej połowie XVII w. **kierunek pietystyczny.** Twórca jego, Filip Jakób Spener, Alzatczyk rodem († 1705), nauczający w Tybindze, Frankfurcie nad Menem, Dreźnie i wkońcu Berlinie, usiłował wprowadzić nowego ducha do skostniałych form protestantyzmu niemieckiego. Podobnie więc jak niegdyś Ślązak, Schwenkfeld (p. § 166), głosił potrzebę „wiary żywej", objawiającej się w dobrych uczynkach, a dla rozbudzenia większej pobożności i cnót począł tworzyć t. zw. collegia pietatis (skąd powstała nazwa kierunku), zbierające się zrazu w domu jego prywatnym, a następnie w świątyni publicznej. Na zebraniach tych obok podtrzymywania w sobie życia doskonalszego uczestnicy omawiali co poniedziałek ostatnią naukę niedzielną, a co środę odczytywali i rozpatrywali wybrane ustępy Pisma Świętego.

Praktyki owe i poglądy pietystyczne znalazły przyjęcie i w uniwersytecie lipskim, w którym zwolennicy Spenera poczęli wykładać Biblję w sensie wyłącznie praktyczno-budującym i założyli specjalne Towarzystwo Miłośników Biblji (Collegium Philobiblicum). Gdy zaś starsi profesorowie lipscy i wittenberscy, będący główną ostoją luterańskiego formalizmu, ostro przeciw temu wystąpili, zwolennicy Spenera zmuszeni byli przenieść się do Halle, gdzie założono dla nich w 1694 r. nowy uniwersytet, tak iż Halle wraz z powstałym w niem jeszcze instytutem pedagogicznym i specjalnym domem dla sierot stało się głównym ośrodkiem pietyzmu na przyszłość.

Szkodliwymi byli pietyści o tyle, że lekceważąc zupełnie dogmaty, przyczynili się do rozpowszechnienia religijności mglistej, uczuciowej, nieopartej na rozumie, pozbawionej treści. W zapatrywaniach moralnych przesadzali, zabraniając niejednokrotnie nawet godziwych rozrywek, prócz tego podlegali mrzonkom chiljastycznym (p. § 20); dali początek szeregowi innych sekt marzycielskich tegoż kierunku, zakładanych pod coraz to nowemi nazwami aż do dnia dzisiejszego.

M. i. wychowańcem teologów halleńskich był Łużyczanin, hr. Ludwik von Zinzendorf († 1760), założyciel t. zw. hernhutów, czyli zostających pod szczególniejszą opieką Bożą („unter besonderer Obhut des Herrn"). Głęboko religijny i marzyciel, począł on zbierać w majątku swym porzucających swą ojczyznę braci czeskich tudzież różnych odszczepieńców luterańskich i kalwińskich i stworzył z nich nową wspólnotę bratnią w duchu pietystycznym. Szanując przekonania konfesyjne jej członków, podzielił ich na 3 grupy: czeską, luterską i kalwińską, z odrębnymi przełożonymi dla każdej, na czele zaś wszystkich stanął sam, jako „biskup". Dla nadania sobie większej powagi przyjął nawet „święcenie biskupie" z rąk senjora braci czeskich w Polsce, Jabłońskiego. Nie poprzestając na pracy w Niemczech, wyjeżdżał dla propagandy swej nauki nawet do Azji i Ameryki Północnej.

Głównym punktem nauki hernhutów jest nakaz dziecięcej prawie łączności z Chrystusem Panem i wiara w odkupienie przez krew i śmierć Chrystusową na krzyżu (teologja krzyża i krwi). W sprawach ważnych, jak np. wybór przełożonych, zawieranie małżeństw i t. p. zasięgają rady Chrystusa Pana zapomocą rzucania losów. Każda gmina posiada daleko idącą samodzielność i dzieli się na chóry: dzieci, młodzieńców, panien,

małżonków, wdów i wdowców. Na czele gmin stoją starsi, wspierani przez różnych pomocników. Kierownictwo stałe całej sekty spoczywa w rękach konferencji starszych, obowiązanej do dawania sprawozdań przed synodem generalnym, zbieranym co 4—12 lat. Oprócz tego posiadają t. zw. biskupów, prezbiterów, prezbiterki, diakonów i diakoniski. Nabożeństwa ich publiczne składają się ze śpiewu, modlitwy, kazania i co pewien czas przyjęcia komunji, poprzedzanej przez agapę. Poza tem prywatnie obowiązani są do codziennego odczytywania Starego i Nowego Testamentu. Życie ich towarzyskie i społeczne podlega bardzo szczegółowym przepisom, tak że nawet strojem wyróżniają się od otoczenia. Liczyli przed wojną europejską kilkadziesiąt tysięcy wyznawców, m. i. zaś rozwijali dość żywą działalność wśród żydów i pogan.

Jeszcze bardziej marzycielski kierunek stworzył Emanuel von Swedenborg († 1772), syn protestanckiego biskupa szwedzkiego, wykształcony wysoko w naukach przyrodniczych, ekstatyk i wizjoner. Uważał się on za uzdolnionego do obcowania ze światem duchów i twierdził, że w specjalnem objawieniu otrzymał od Chrystusa Pana głębsze zrozumienie Pisma Świętego i został powołany do odnowienia Kościoła, stworzenia mianowicie zapowiedzianej przez Apokalipsę „nowej Jerozolimy". Zwolenników znalazł wśród protestantów Szwecji, Anglji, Niemiec i Północnej Ameryki.

Nauka swedenborgjan jest mieszaniną teozofji i racjonalizmu. Dogmat Trójcy Świętej wykładają po sabeljańsku (p. § 18), t. zn., że jednoosobowy Bóg uzewnętrznia się raz jako stwórca, innym razem jako odkupiciel i odnowiciel świata. Zmartwychwstania ciał zaprzeczają. Moralność mają wysoką, każdy bowiem człowiek, jak twierdzą, obowiązany jest nietylko do unikania zła i walki ze złem, ale i do wewnętrznego odrodzenia, przeniknięcia władz duszy przez dobro moralne. Z różnych pism Swedenborga najważniejszem jest „Vera christiana religio" (1770).

Wszystkie powyższe próby uzdrowienia protestantyzmu były, jak widzimy, poważnem odstępstwem od nauk Lutra i Kalwina i to w oparciu dość bliskiem o moralność katolicką, chociaż zostawały od Kościoła daleko. Równocześnie atoli z rozszerzaniem przez Spenera prądów pietystycznych powstał w łonie niemieckiego protestantyzmu inny kierunek, szukający nawrotu do jedności z kościołem Katolickim.

W ciągu poprzedniego okresu hołdowali na swój sposób owemu kierunkowi zjednoczeniowemu t. zw. ireniści wśród protestantów: Melanchton i Modrzewski (p. § 153, 165 i n.). Po nich bardzo czynnym i o wiele szczerszym zwolennikiem jego był za-

przyjaźniony z katolickimi teologami uczony protestant holenderski, Hugo Grotius († 1645, por. rozprawę jego „De veritate religionis christianae", 1627), wywierający wpływ także i na sprawy religijne Polski. Najwybitniejszym natomiast wyznawcą „pojednania" w drugiej połowie XVII w. był znakomity mąż stanu, polihistor, filozof i matematyk zarazem, Gotfryd Wilhelm Leibniz († 1716), założyciel Akademji Umiejętności w Berlinie. W tym celu poza oddziaływaniem na opinję niemiecką zawiązał Leibniz ożywioną korespondencję z Bossuetem i konwertytą francuskim, Pelissonem († 1693), którzy ze swej strony również dość owocnie nad nawracaniem protestantów pracowali i nawet specjalne dzieła w tej materji ogłosili. Leibniz starał się dla myśli zjednoczenia wszystkich chrześcijan Europy pozyskać i króla francuskiego, Ludwika XIV, wraz z jego następcą, i Sorbonę paryską, i nawet rosyjskiego Piotra Wielkiego († 1725). Coprawda, istnieje przypuszczenie, że motywem tych unijnych jego dążeń były względy nie tyle religijne, co raczej polityczne.

Ze strony katolickiej wiele także w ciągu dłuższego czasu nad doprowadzeniem do jedności z protestantami pracował biskup z Wiener-Neustadt, franciszkanin, Krzysztof Royas de Spinola († 1695), porozumiewający się w tym celu, częściowo nawet na polecenie cesarza Leopolda I (1657—1705), zarówno z teologami jak i z książętami protestanckimi. Stolica Apostolska wobec wszelkich zabiegów tych zachowywała zawsze ostrożną bardzo rezerwę, przestrzegając pilnie zasady, że „kto chce szczerze należeć do Kościoła, ten nie stawia żadnych żądań" (por. § 256 i n.).

§ 198. JANSENIZM I KWIETYZM

Jak w dziedzinie prawno-kościelnej gallikanizm, tak w dogmatycznej i moralnej **jansenizm** (p. § 167) wypełnia prawie cały nasz okres we Francji. Dopiero teraz rozwija się on w całej pełni i przybiera specyficzny swój, jaskrawo przeciw zasadom i praktykom Kościoła skierowany charakter.

Klasztor w Port-Royal nie przestaje stanowić nadal głównej jego twierdzy wypadowej, szermierzami natomiast po śmierci Duvergier'a († 1643) stają się najmłodszy z licznej rodziny

Arnauld'ów, od 1641 r. kapłan, ks. Antoni Arnauld (zmarł na obczyźnie, w Brukseli, 1694 r.), i słynny myśliciel, Błażej Pascal († 1662).

Pierwszy z nich, doktor Sorbony, wykształcony i wymowny, ale podchwytliwy krętacz przytem i uparty, już w 1643 r. ogłosił podstawowe swe i zręcznie ujęte dzieło p. t. „De la fréquente communion", w którem, zalecając po jansenistowsku powstrzymywanie się od częstszej komunji świętej, dał obszerny wykład o przygotowaniu do niej, tudzież warunkach i owocach jej przyjmowania. Było to dzieło zarazem dogmatyczne, moralne i ascetyczne. Przeciwstawili się mu jednakowo stanowczo jezuici, jak i dominikanie, oraz założyciele lazarystów i sulpicjanów francuskich, wykazując jednostronność cytat i wadliwą interpelację tekstów biblijnych i patrystycznych ze strony Arnauld'a.

Pascal znowu, władający świetnie piórem, nie tyle wprost, co ubocznie służył jansenizmowi, usiłując ośmieszać i w oczach opinji grzebać jego przeciwników, a równocześnie nie dopuszczać do potępiania go przez Kościół. Porywającym i wprost niezrównanym stylem opracowywane, pełne subtelnej ironji i dowcipu jego „Lettres à un provincial", wydawane zrazu anonimowo od 1656 r., zwracały się głównie przeciw jezuitom, ich rzekomej obłudzie i moralności, tudzież t. zw. kazuistyce jezuickiej. Znaczna część powtarzanych później zarzutów przeciw zakonowi jezuitów datuje się właśnie od czasów owych „Prowincjałek" pascalowskich (por. § 213).

Stolica Apostolska tymczasem już pod datą 1642 r. w głównej mierze na przedstawienia teologów jezuickich potępiła książkę Janssens'a „Augustinus" i w następnych latach kilkakrotnie powtórzyła to potępienie. Janseniści poczęli wówczas głosić, jakoby owo potępienie płynęło z nieporozumienia i godziło w samego św. Augustyna, a nawet i w św. Pawła. Gdy zaś Stolica Apostolska, aby położyć kres różnym wykrętom, sprecyzowała bliżej swój wyrok, janseniści za sprawą przemyślnego Arnauld'a chwycili się osławionego rozróżnienia między kwestją prawa a kwestją faktu (quaestio iuris et quaestio facti), t. zn. zaczęli twierdzić, że zdania, które papież potępił, zasługują rzeczywiście na potępienie, ale nie znajdują się w dziele Janssensowem, przyznawali przytem, że papież ma prawo potępiać poglądy błędne, ale nie jest mocen stwierdzać nieomylnie, że myśl jakaś znajduje się w danem dziele i pod tym względem nie ma się ścisłego obowiązku ulegania papieżowi, a co najwyżej może obowiązywać tylko t. zw. silentium obsequiosum.

Absolutystyczny król Ludwik XIV także począł występować przeciw jansenizmowi, tem więcej, że niektórzy z usposo-

bionych po jansenistowsku biskupów nie poddawali się gallikańskim pretensjom królewskim. Było to akurat w latach, kiedy, utożsamiając państwo ze swą osobą i uzależniając w niem wszystko od siebie, Ludwik XIV zniósł w 1685 r. dany przez Henryka IV hugenotom edykt nantejski (p. § 167) i postawił ich wobec konieczności albo powrotu do Kościoła, albo wywędrowania. Około 70.000 protestantów francuskich opuściło wówczas swą ojczyznę i przeniosło się do sąsiednich krajów protestanckich. Dla Kościoła było to o tyle niepożądane, że skutkiem intensywnej działalności jego nawróceniowej (lazaryści, sulpicjanie, Bossuet, Fénelon, Pelisson i inni) wielu z hugenotów dobrowolnie porzucało szeregi innowiercze, przymus więc królewski był nietylko zbyteczny, ale wręcz szkodliwy. Podobnie zakazem policyjnym i represjami rozwiązywał Ludwik sprawę jansenistowską. Wielu z jansenistów z Antonim Arnauld'em na czele, chroniąc się przed prześladowaniem, zbiegło wówczas do Niderlandów.

Na wznowienie agitacji jansenistowskiej pod koniec XVII w. wpłynęło wydanie w 1693 r. dzieła uczonego eksoratorjanina, zaprzyjaźnionego z Port-Royal i Arnauld'ami, Paschazjusza Quesnel'a (zmarł również zagranicą, w Amsterdamie, 1719 r.), p. t. „Réflexions morales sur le Nouveau Testament". Dzieło to, napisane z wielkiem namaszczeniem i pobożnością, a zawierające przerabiane wielokrotnie rozważania moralistyczne głównie na tle Ewangelij, stało się na przyszłość jakgdyby sumą jansenizmu, a wyszło z aprobatą gallikanizującego biskupa Châlons, Noaillesa. Stolica Apostolska w 1713 r. bullą „*Unigenitus*" potępiła 101 zdań, wyjętych z dzieła tego, ani jednak Noailles, który w międzyczasie został arcybiskupem Paryża i kardynałem, ani Sorbona wraz z innemi niektóremi uniwersytetami francuskiemi, ani parlamenty nie przyjęły pomienionej bulli, żądając najpierw jej wyjaśnień, a potem apelując od niej, jak niegdyś Luter, do papieża lepiej poinformowanego i do soboru powszechnego („Du pape manifestement trompé..., en vertu des décrets de Constance et de Bâle, au pape mieux-informé et à un concile général libre"). Cała Francja, nie wyłączając biskupów, podzieliła się wtedy na dwa wielkie i ostro zwalczające się obozy: apelantów i akceptantów, czyli przyjmujących bullę „Unigenitus", przyczem zadawniony

wśród kleru francuskiego gallikanizm, który przedtem niezawsze szedł zgodnie z jansenizmem, teraz stał się jedną z główniejszych jego podpór.

Upadać zaczął jansenizm we Francji dopiero z chwilą, gdy Noailles na krótko przed śmiercią († 1729) poddał się, tym razem już bez zastrzeżeń, orzeczeniu Kościoła. Wśród ludu francuskiego dość dużo jeszcze zamętu przez czas pewien powodowały rzekome cuda, dokonywane u grobu zmarłego „w opinji świętości" 1727 r. diakona jansenistowskiego, Franciszka Paris: różne proroctwa, dotyczące upadku Kościoła i państwa Francuskiego, ekstazy, zjawiska konwulsyjne i t. p., ściągające tłumy pielgrzymów na cmentarz, gdzie był pochowany. Wśród inteligencji na zanik poglądów jansenistowskich wpłynęła w niemałej mierze łagodna i pojednawcza taktyka Benedykta XIV.

Resztki jansenizmu zmiotła we Francji, acz niecałkowicie, rewolucja francuska (p. § 218 i n.). Sam jansenizm ze swojej strony przez podrywanie ciągłe nauki i praktyki katolickiej oraz przez zaciekłe postponowanie autorytetu kościelnego był (łącznie z gallikanizmem) jednym z etapów ku rewolucji, a przez nienawiść do jezuitów, którą wśród społeczeństwa rozszerzył, przyczynił się znacznie do ich zniesienia (p. § 213).

Antydotum dużem na oschłość i zimny rygoryzm jansenistowski było nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego, zaprowadzone w Francji w związku z objawieniami świętej wizytki, Małgorzaty Marji Alacoque († 1690), i w następnych wiekach rozszerzone na cały Kościół. Udział pewien w rozpowszechnianiu tego święta mieli i biskupi polscy, którzy w 1765 r. wyjednali u Stolicy Apostolskiej dla swego państwa przywilej specjalnej uroczystości Serca Jezusowego z mszą i oficjum brewjarzowem, co przeszło potem i do innych krajów (p. § 239).

Jako zorganizowana sekta utrzymał się jansenizm aż do dnia dzisiejszego poza Francją, w Niderlandach, gdzie zbiegowie z czasów Ludwika XIV razem z miejscowymi adherentami utworzyli jansenistowski t. zw. niezależny kościół Utrechcki. Około połowy XVIII w. pozyskał on jeszcze dwie sufraganje: haarlemską i deventerską. Dla zdobycia następstwa apostolskiego („succesio apostolica") pierwszy biskup jego przyjął

sakrę biskupią z rąk pewnego zasuspendowanego biskupa katolickiego. O sobie twierdzą janseniści utrechccy, że schizmatykami wcale nie są, przyjmują też często nazwę starokatolików holenderskich i starannie notyfikują Stolicy Świętej swe uchwały synodalne tudzież każdorazowe zmiany na stolicach biskupich, czego, oczywiście, Stolica Apostolska do wiadomości nie przyjmuje. Liczą obecnie ok. 8.000 wyznawców. Powstające w różnych krajach kościoły narodowe i schizmy kościelne w janseniźmie tym utrechckim znajdują stale chętne poparcie i pierwszych t. zw. biskupów swoich wysyłają zazwyczaj do Utrechtu po święcenia biskupie (p. § 232).

Reakcją do pewnego stopnia przeciw oschłości jansenistowskiej był **kwietyzm,** powstały we Francji również za Ludwika XIV i rozwijający się przez kilkadziesiąt lat wśród wyższych warstw społeczeństwa. Ojcem jego był kapłan hiszpański, Michał Molinos († 1696), pracujący w Rzymie, gdzie jako kierownik i doradca duchowny sumień zjednał sobie wielkie uznanie nawet na dworze papieskim. W ogłoszonem przez siebie w 1675 r. dziele „Dux spiritualis“ domagał się on zupełnego spokoju (stąd nazwa) wobec wszelkich, złych i dobrych, podniet zewnętrznych, nawet wobec ewentualnej nagrody lub kary w życiu przyszłem, zaprzestania tedy wszelkich wysiłków osobistych w tym kierunku, oddania się natomiast całkowicie i bez zastrzeżeń Bogu.

Był to mistycyzm nietylko niebezpieczny, ale naprawdę szkodliwy. Hołdowali mu niegdyś z krzywdą wielką dla swej moralności fałszywi mistycy dawniejsi, zarówno gnostycy starożytni (p. § 16 n., por. i § 73), jak zwłaszcza bracia i siostry wolnego ducha średniowieczni (p. § 110). Sam zresztą Molinos, jak się niebawem okazało, nie był tak świętym, za jakiego uchodził (może właśnie dlatego począł wysuwać swe poglądy?), a i wśród licznych zwolenników jego zbyt rychło wyszły najaw fatalne skutki głoszonej przezeń „właściwej duchom uprzywilejowanym“ obojętności na wszelkie pokusy szatańskie. Dość, że „Dux spiritualis“, zrazu gorączkowo wprost rozchwytywany i na różnych konwentyklach religijnych z rzadko spotykanym aplauzem czytany i rozważany, został w 1687 r. przez papieża Innocentego XI potępiony. Było to tem znamienniejsze, że Innocenty XI początkowo narówni z poprzednimi papieżami był

sam pod kłamanym urokiem Molinosa i brał go nawet w obronę przed zarzutami przeciwników.

Na większy oddźwięk, ale w łagodniejszej t. zn. pewniejszej pod względem moralnym formie trafiły idee Molinosa we Francji. Poznała się tam z niemi i stała się ich żarliwą apostołką młoda wdowa, pani De la Motte Guyon († 1717), autorka pism ascetycznych, przekonana chorobliwie o swej świątobliwości i powołaniu do wyższych celów, a m. i. do reformy życia religijnego u współczesnych. Doradcą jej, który ją na tej drodze utrzymywał, był przejęty także teorjami mistycznemi Molinosa, mało roztropny barnabita, zmarły potem w obłąkaniu o. Lacombe († 1699). Razem więc z Lacombem poczęła p. Guyon objeżdżać nietylko Francję ale i Włochy, zyskiwać dla poglądów swych liczne zwolenniczki wśród pań francuskich, układać nowe przewodniki życia doskonałego, takie jak „Torrents spirituels“ albo „Cantique des Cantiques“, w których stawiała m. i. tezę, że poleganie całkowite na Bogu powinno wykluczać wszelką troskę i obawę, nawet o doskonałość i żywot wieczny, o niebo albo o piekło.

Pismami i działalnością jej zainteresowali się także dwaj zaprzyjaźnieni naonczas z sobą wielcy Francuzi, wpływowy na dworze ks. Fénelon († 1715), wychowawca delfina, i biskup Bossuet. Pierwszy z nich, subtelny uczuciowiec, dusza podniosła bardzo i rozmiłowana w życiu głębszem, dał się łatwo pochwycić na lep religijnego entuzjazmu niepospolitej damy. Bossuet natomiast, trzeźwy i chłodny teolog, poznał się natychmiast na jej błędach. Doprowadziło to w rezultacie do przykrego rozdźwięku między obydwoma. Gdy Bossuet w traktacie „Instruction sur les états d'oraison“ zdemaskował niebezpieczeństwa kwietyzmu i niezdrową dewocję pani Guyon, Fénelon, który wtedy był już arcybiskupem w Cambrai, napisał w jej obronie „Explication des maximes des saints sur la vie intérieure“ (1697).

To ostatnie dzieło spotkało się również z potępieniem Stolicy Apostolskiej. Szlachetny Fénelon, aczkolwiek wewnętrznie, jak to widać z późniejszych listów jego, trwał nadal w swych przekonaniach, nazewnątrz poddał się bez chwili wahania temu wyrokowi. „Nie daj Bóg, miał podobno oświadczyć przy tej okazji, aby ktoś mógł o mnie powiedzieć, żem nie okazał tego posłu-

szeństwa, którego wymagam od najmniejszej z owieczek moich". W ten sposób sprawa kwietyzmu została i we Francji zażegnana. Bez wpływów jednak dalszych na umysłowość francuską nie pozostała. Wywołała mianowicie w poglądach inteligencji francuskiej pewien sentymentalizm i naturalizm woli, który potem znalazł tak jaskrawy wyraz w doktrynie Jana Jakóba Rousseau (p. § 202).

§ 199. NOWE SEKTY, POWSTAŁE NA PODŁOŻU ANGLIKAŃSKIEM

Skostnienie, o którem mówiliśmy przy charakterystyce protestantyzmu niemieckiego w naszym okresie (p. § 197), w większym jeszcze stopniu dało się odczuwać w Anglji i to nietylko w łonie urzędowego, ujętego całkowicie w ramy państwowości, ześwieczczałego kościoła Wysokiego, ale w większej jeszcze mierze wśród bezdusznego purytanizmu angielskiego (p. § 169).

Jedną z pierwszych reakcyj przeciw temu było powstanie t. zw. ruchu latitudinarjuszów, domagających się większej „szerokości" poglądów religijnych i zgody między wyznaniami protestanckiemi, na tej rzekomej podstawie, że wszelkie formy wyznaniowe są w gruncie rzeczy sprawą drugorzędną, i obojętnem pozostaje, kto jaką drogą dąży do zbawienia. Protestem natomiast przeciw straszliwemu zanikowi obyczajów, który w kościele Anglikańskim zapanował, były sekty kwakrów i metodystów.

Twórcą kwakrów, czyli drżących (od wyrazu quake = drżeć), był po waldeńsku usposobiony, pochodzący z kalwińskiej rodziny rzemieślniczej i sam rzemieślnik z zawodu, Jerzy Fox (szewc i skórnik, † 1691). Pragnąc zapobiegać rozpanoszonej w Anglji bezbożności, chociaż nie miał wykształcenia, zaczął głosić surowe nauki pokutne, uroczystym zaś tonem proroczym i życiem prawdziwie wzorowem w krótkim czasie zdobył zwolenników, z których już w 1649 r. stworzył „Towarzystwo Przyjaciół". Nazwa kwakrów powstała, jak mówią jedni, stąd, że na zebraniach swych religijnych wpadali w mistyczne drżenie, a według innych, co prawdopodobniejsze, zostali tak nazwani przez szyderstwo, ponieważ Fox nawoływał, aby „drżeć przed gniewem Bożym".

Ponieważ zwalczali fanatycznie kościół Anglikański i odmawiali pełnienia obowiązków obywatelskich, byli przez czas pewien ostro w Anglji prześladowani. Dalsze istnienie zapewnili im i dokończyli ich organizacji: teolog anglikański, Robert Barclay († 1690), i syn admirała floty angielskiej, Wilhelm Penn († 1718). Pierwszy z nich w dziele „Theologiae vere christianae apologia“ (1676) usystematyzował zasady kwakryzmu, drugi zaś, otrzymawszy za zasługi ojca olbrzymie tereny w Ameryce Północnej, w stanie, nazwanym od niego Pensylwanją, zasiedlił je głównie kwakrami. W ten sposób stworzył z Pensylwanji główne centrum kwakryzmu, w którem jednak i wszystkim innym wyznaniom przyznał całkowitą swobodę religijną.

W nauce swej uważają kwakrowie Pismo Święte i tradycję za rzeczy drugorzędne, źródłem zaś wiary i postępowania religijnego jest, zdaniem ich, wewnętrzne objawienie Boże, dawane każdemu człowiekowi zosobna. Objawienie takie mogą otrzymywać nawet poganie, i to wystarcza najzupełniej do zbawienia. Pismo Święte jest tylko zbiorem wewnętrznych objawień, otrzymywanych przez różne jednostki. Sakramentów świętych, ani kultu zewnętrznego, ani odrębnego kapłaństwa, ani hierarchji nie uznają. Słowo Boże mocen jest głosić każdy, kogo objawienie Boże nawiedzi. Chrzest mają tylko duchowy. Pod względem towarzyskim, społecznym i politycznym zachowują jak najwięcej prostoty, nawet w odzieży, którą się (podobnie jak hernhuci, p. § 197) wyróżniają od innych; potępiają przysięgę, służbę wojskową, państwową tudzież wszelkie rozrywki: tańce, śpiewy, zabawy, teatry, polowania, a nawet powieści i poezję. Nie uznają żadnej różnicy stanów i mówią każdemu „ty“. Poza tem cechuje ich wielka uczciwość, spokój i pogoda ducha, gościnność, pracowitość i oszczędność.

W czasie walk o niepodległość Stanów Zjednoczonych Ameryki, gdy część kwakrów mimo wszystko chwyciła za oręż, została wyłączona od reszty pod nazwą kwakrów walczących. Prócz tego dzielą się oni jeszcze (m. i.) na suchych, czyli przestrzegających pierwotnej surowości, i mokrych, czyli zwolenników pewnych złagodzeń. W obecnych czasach są coraz mniej liczni i wynoszą w Europie i Ameryce zaledwie ok. 100.000.

W przeciwieństwie do kwakrów metodyści byli przeznaczeni zrazu tylko dla warstw wyższych, uniwersyteckich. Założycielami ich byli ok. r. 1729 dwaj bracia Wesley'owie: Karol, student oksfordzki († 1788), i Jan, żarliwy duchowny anglikański w Oksfordzie († 1791). Pierwszy z nich, młodszy wiekiem utworzył z pośród kolegów swych związek, mający na

celu odrodzenie się religijne i moralne członków, drugi zaś przyjął duchowe kierownictwo związku i rozszerzył go potem na szersze masy, na podobieństwo niemieckiego pietyzmu, nadając równocześnie formy organizacyjne całemu ruchowi.

Nazwa metodystów powstała od ustalonych przez Jana Wesley'a metod życia bogobojnego (methodus vitae). Zamiarem ich było nie wyodrębniać się od kościoła Anglikańskiego, a tylko podnieść go i przekształcić wewnętrznie przez oddziaływanie na współwyznawców i praktyki pobożne: posty, modlitwy, nawiedzanie chorych, więźniów i inne uczynki miłosierdzia, czytanie Pisma Świętego, częstsze przystępowanie do komunji świętej. Dopiero poznanie się z hernhutami i wpływy wymownego kaznodziei kalwińskiego, W h i t e f i e l d'a († 1770), który został niebawem współorganizatorem sekty, sprawiły, że poczęli odstępować od nauki anglikańskiej i zostali z kościoła Wysokiego wyłączeni. Rozszerzyli się głównie w Ameryce, gdzie znaleźli przyjęcie znaczne i wśród M u r z y n ó w.

Podobnie do kalwinistów nie mają metodyści odrębnego kapłaństwa i na podobieństwo kwakrów nie stanowią dzisiaj sekty jednolitej. Dzielić się zaczęli jeszcze za życia założycieli, jedni z nich bowiem sprzyjali (głównie w nauce o przeznaczeniu) kalwinizmowi ściślejszemu, inni złagodzonemu. W następnych latach część ich, pielęgnując uczucia religijne, poczęła odnośnie do etyki głosić pewien antynomizm, twierdząc, że „dzieciom łaski" żaden występek, nawet więc morderstwo ani cudzołóstwo nie może zaszkodzić. Hołdują także l a t i t u d i n a r y z m o w i religijnemu, tolerują bowiem w sekcie swojej i luteran i kalwinistów czystych. W ostatnich latach rozpoczęli nawet opiekę materjalną nad potrzebującemi pomocy sferami katolickiemi, które, oczywiście, myślą w ten sposób zjednać dla sekty. Najwyższą władzą ich jest zbierająca się co roku k o n f e r e n c j a k a z n o d z i e j ó w, osobna dla Europy, a osobna dla Ameryki. Liczba ich dochodzi obecnie aż do 30 miljonów(!). Przyznać trzeba, że, mimo nawet pewnych późniejszych zwyrodnień, cel swój religijno-moralny w łonie anglikanizmu i kalwinizmu angielskiego osiągnęli.

Prócz powyższych sekt wymienić trzeba jeszcze na tem miejscu b a p t y s t ó w angielskich, istniejących już od końca poprzedniego okresu. Oparci o wyznanie i urządzenia kalwińskie, dzielą się na szereg odłamów, a z anabaptystami i mennonitami niemieckimi (p. § 166) mają to wspólnego, że uznają tylko chrzest dorosłych, którego udzielają przez zanurzanie. Liczą obecnie wśród ludów angielskiego języka ok. 5 miljonów.

§ 200. STAN ODSZCZEPIEŃSTWA WSCHODNIEGO

Niewola, w której się znajdował kościół Schizmatycki w państwie Tureckiem (p. § 170 i 182), trwała bez zmiany i w okresie obecnym. Pod koniec XVII w. kilkadziesiąt tysięcy rodzin serbskich, uchodząc przed represjami tureckiemi, schroniło się na terytorjum węgierskiem, gdzie powiększone potem przez nową imigrację serbską, otrzymało za rządów Marji Teresy nawet odrębną dla siebie metropolję w Karłowicach.

O wiele ważniejsze dla nas są dzieje kościoła Schizmatyckiego w olbrzymiem cesarstwie Rosyjskiem. Było ono wtedy trzecią, obok przesiąkłej gallikanizmem Francji i protestanckiej Anglji, potęgą ówczesnego świata, dla Kościoła tak samo nieprzyjazną, jak i Anglja. Kolosalny rozrost jego na północ i wschód aż do oceanu Spokojnego był równoznaczny z pozyskaniem terenów tych dla schizmy.

Pozostawał ten kościół Rosyjski w całkowitej, na sposób bizantyjski, zależności od władców świeckich. Patrjarchowie posiadali wprawdzie olbrzymie bogactwa i wpływy w narodzie, znaczenie ich jednak sięgało tylko tak daleko, jak daleko zezwalała na nie wola i łaska cesarska. Dla ilustracji dość będzie wskazać pod tym względem choćby na historję ambitnego i energicznego patrjarchy Nikona (1652—58). Doszedłszy własną zasługą z prostego wieśniaka aż do wysokiej godności patrjarszej, dążył on do uniezależnienia Cerkwi i pozyskania w państwie władzy takiej, jaką miał swojego czasu Grzegorz VII w chrześcijaństwie zachodniem [1]. I faktycznie był czas, kiedy Nikon rządził prawie całkowicie słabym carem Aleksym Michałowiczem (1645—76), wystarczyła atoli stosunkowo drobna intryga, aby tenże Aleksy strącił go potem jako niewdzięcznika i skazał na wygnanie († 1681).

Syn Aleksego, Piotr Wielki (1682—1725), gdy w 1700 r. zawakował tron patrjarszy, przez dłuższy czas rządził Cerkwią przez administratora, a w 1721 r., idąc za radą protestanckiego otoczenia swego, zniósł zupełnie urząd patrjarchy. W jego miejsce ustanowił t. zw. „Święty Synod“, złożony z wyznaczo-

[1] Marzeniem jego było m. i. także pozyskanie wpływu na cerkiew Schizmatycką w Polsce. Po poddaniu się Chmielnickiego caratowi rosyjskiemu, przybrał tytuł: „patrjarcha wszystkiej Wielkiej, Małej i Białej Rusi“.

nych przez cara duchownych i świeckich z namiestnikiem carskim, oberprokuratorem, na czele. W ten sposób z faktycznych stali się carowie i formalnymi zwierzchnikami kościoła Rosyjskiego, z którym postępowali tak samo autokratycznie, jak w stosunku do reszty spraw państwowych. Piotr ułożył jeszcze i „Regulamin" cerkiewny, który wraz z późniejszemi ukazami carskiemi przekształcał duszpasterzy i ministrów kultu Bożego w wyłączne narzędzia państwa, a niejednokrotnie nawet w szpiegów, donoszących władzom o prywatnem i domowem życiu swych owieczek.

Porzucanie t. zw. wyznania prawosławnego było w Rosji zabronione pod najsurowszemi karami, a zwłaszcza przechodzenie na katolicyzm traktowano jako zbrodnię stanu. Niemniej jednak niektórzy wybitni Rosjanie przy okazjach pobytu na Zachodzie szukali zetknięcia się z przedstawicielami Kościoła, a niejednokrotnie przyjmowali w tajemnicy wiarę katolicką. Był czas, kiedy nawet sam Piotr porozumiewał się ze Stolicą Apostolską i Sorboną paryską w sprawie ewentualnej unji (p. § 197). Takie same atoli porozumienia i tak samo bezskuteczne wszczynał z protestantami, przywiązywać więc do nich jakąkolwiek wagę i widzieć w nich coś więcej ponad przejściowy i nieobowiązujący do niczego akt fantazji monarszej jest trudno.

Niewola zatem, w jakiej się znalazła cerkiew Rosyjska, mimo bogactw i zewnętrznego splendoru, zlewanego na nią przez carów, była bodaj gorsza jeszcze od tej, w której przebywał kościół Schizmatycki pod panowaniem Turcji. Jednym z rezultatów jej obok straszliwej ciemnoty, niskiego pod względem etycznym i religijnym poziomu ludu rosyjskiego i wielkiego upadku, w jakim nie przestawał tkwić kler rosyjski, było powstanie różnych sekt, tak licznych, że częstokroć nawet rozeznać się w nich nie jest łatwo. Źródłem jednych był starodawny, sięgający jeszcze pozostałości gnostyckich, fałszywy mistycyzm wschodni (p. § 16 n. i 73). Innym dały początek wpływy protestanckie, bardzo silne w Rosji od czasów Piotra Wielkiego, który sprowadził na najrozmaitsze stanowiska licznych protestantów do kraju i szczególniejszą opieką ich otaczał. Największe atoli rozpowszechnienie znalazła sekta starowierców, powstałych w związku z przeprowadzoną przez patrjarchę Nikona reformą rosyjskich ksiąg liturgicznych.

Ambitny ten mecenas wyższej kultury w Rosji, dobrodziej klasztorów, które zaopatrywał w cenne kodeksy starożytne, pragnący gorąco podniesienia Cerkwi, między innemi dziełami swemi podjął się także oczyszczenia ksiąg świętych rosyjskich od naleciałości, które w ciągu wieków do nich się dostały. Dla dokonania tego dzieła sprowadził kilku greckich znawców gramatyki i teologów z latynizującego wtedy pod wpływem kolegjum Mohilańskiego (p. § 183) Kijowa. Zarówno więc zmiany, wprowadzone przezeń, jak i okoliczność, że dokonał ich przy pomocy podejrzanych w wierze obcych, wywołały gwałtowne protesty przeciwników wszelkiego „nowatorstwa". Oskarżyli oni Nikona o zdradę tradycyjnej prawowierności i oderwali się od cerkwi urzędowej, dając początek starowiercom, zwanym inaczej staroobrzędowcami lub raskolnikami (raskoł = rozłam). W następstwie, gdy przyszły do Rosji nowe zwyczaje (np. strzyżenie zarostu i t. p.), wprowadzane siłą przez Piotra Wielkiego, fanatycznie usposobieni starowiercy przeciwstawili się i im także i mimo prześladowań ze strony państwa utrzymali się aż do dni ostatnich.

Pod koniec XVII w. rozdzielili się na popowców, uznających kapłaństwo i hierarchję, oraz bezpopowców, którzy twierdzą, że kapłaństwo w Cerkwi skutkiem herezji Nikona upadło, w miejsce zatem kapłanów obierają sobie starszych. Jedni i drudzy posiadają cały szereg odłamów, wzajemnie się zwalczających, a w uporze swym niekiedy aż obłędnych. Niektórzy więc chrzczą po raz wtóry wszystkich, którzy przystępują do ich sekty, inni odmawiają wszelkich posług państwu, odrzucają małżeństwo, uprawiają natomiast związki dzikie, inni spalają się, nawiązując do ewangelicznego chrztu „w duchu świętym i w ogniu" (Łuk. III, 16), inni w inny sposób odbierają sobie życie, nazywając to śmiercią dla Boga i t. p.

Podobnie krańcowe są liczne sekty rosyjskie, powstałe na tle różnorodnych wpływów protestanckich, racjonalistycznych, panteistycznych, marzycielskich i pietystycznych. Przy wielkiej ciemnocie, zabobonności, sentymentaliźmie i rozwiązłości ludu rosyjskiego sekty te niejednokrotnie nie mają w sobie prawie nic chrześcijańskiego, niektóre głoszą nawet politeizm i praktykują bałwochwalstwo, a bardzo wiele z nich nosi charakter orgjastyczny. Wskażemy na tem miejscu tylko na niektóre, dla przykładu.

Duchoborcy więc są pod wielu względami podobni do kwakrów. Odrzucają żywot wieczny, naukę o Trójcy Świętej, nie uznają sakramentów świętych ani żadnych zewnętrznych form kościelnych, wierzą spirytystycznie w preegzystencję dusz i metampsychozę, w każdorazowym przewodniku sekty widzą „boga żywego". Mołokanie, nazwani tak, ponieważ w poście spożywają potrawy mleczne, również odrzucają sakramenta i zewnętrzności kościelne, Chrystusowi Panu przypisują ciało, przyniesione z nieba, zabraniają jedzenia wieprzowiny. Stranniki (wędrowcy) są w ustawicznej ucieczce przed Antychrystem, wszelką władzę, prawa i urządzenia państwowe nazywają dziełem Antychrysta. Chłysty prak-

tykują rozpustne biczownictwo, a wierzenia swoje i moralność opierają na antynomistycznym dualiźmie gnostyckim. Jako reakcja przeciw ich rozwiązłości płciowej powstała pod koniec naszego okresu sekta skopców czyli trzebieńców, którzy, nawiązując do zdania w Ewangelji św. Mateusza: sunt eunuchi, qui seipsos castraverunt (XIX, 12), pojmują je dosłownie, a nazywają sami siebie białymi gołąbkami, dokonywane zaś na sobie samych w wieku już dojrzałym operacje „obrzędowe" nazywają wybielaniem.

Dla całości dodamy na tem miejscu, że jeszcze w wiekach średnich powstały na Rusi m. i. sekty t. zw. strygolników (ok. 1373) i żydujących (w XV w.). Strygolnicy otrzymali nazwę swą od założyciela, Karpa Strygolnika. Głosili oni, że święcenia wszystkich biskupów ruskich z powodu symonji są nieważne, i odrzucali spowiedź, twierdząc, że i bez niej można pozyskać odpuszczenie grzechów. Z Nowogrodu, w którym powstali, przeszli potem i do krajów nadbałtyckich oraz państwa Polskiego. Niebezpieczniejsi od nich byli żydujący, którzy mieli na celu wznowienie w Cerkwi żydowstwa z tej rzekomej przyczyny, że Mesjasz jeszcze na świat nie zstąpił. Do żydujących należeli także t. zw. sabatowcy (subotniki), powstali ok. połowy XVII w. w okręgu saratowskim, a nazwani tak, bo świętowali w soboty. Odłamy pewne żydujących spotykamy i dzisiaj jeszcze na naszych ziemiach wschodnich, zamieszkałych przez ludność ruską.

ROZDZIAŁ XLII

ROZSZERZENIE SIĘ NIEWIARY

Joël, j. r. XXXV. — Rost, Der Protestantismus als Prinzip des Individualismus, 1930. — Tatarkiewicz, Historja Filozofji, 2. t., II wyd., 1933. — Sortais, La philosophie moderne de Bacon à Leibniz, 1. t., 1920. — Hönigswald, Die Philosophie von der Renaissance bis Kant, 1923. — Simon, Grundriss der Geschichte der neueren Philosophie in ihren Beziehungen zur Religion, 1920. — Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, 2 t., 1926. — Fleiner, Gewissensfreiheit und Duldung in der Aufklärungszeit, 1914. — Kühn, Toleranz u. Offenbarung, 1923. — Dittrich, Geschichte der Ethik, 3. t., 1926. — Jellinek, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, III wyd., 1919. — Graffmann, Die Stellung der Religion im Neuhumanismus, 1929. — Heimpel - Michel, Die Aufklärung, eine historisch-systemat. Untersuchung, 1928. — Völker, Die Kirchengeschichtschreibung der Aufklärung, 1921. — Holstein, Geschichte der Staatsphilosophie, 1931. — Meinecke, j. r. XL. — Sägmüller, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung c. 1750—1850, 1910; Unwissenschaftlichkeit und Unglaube in der kirchlichen Aufklärung, 1911. — Maritain, Trois réformateurs, Luther, Descartes, Rousseau, 1925. — Gouhier, La pensée religieuse de Descartes, 1924. — Sortais, Le Cartésianisme chez les Jésuites français, 1929. — Brockdorff, Die englische Aufklärungsphilosophie, 1924. — Landry, Hobbes, 1930. — Hertling, Locke, 1892. — Tellkamp, Das Verhältnis J. Lockes zur Scholastik, 1927. — Leroy, La critique et

la religion chez D. Hume, 1931. — Dunin-Borkowski, Der junge De Spinoza, 1910; Spinoza nach 300 Jahren, 1932. — Strauss, Die Religionskritik Spinozas, 1930. — Hatzfeld, Geschichte der französischen Aufklärung, 1922. — Ewald, Die französische Aufklärungsphilosophie, 1924. — Bremond, j. r. XXXVI. — Brou, Le XVIII-e siècle littéraire, 3 t., 1923/27. — Sonet, Voltaire et l' influence anglaise, 1926. — Bellessort, Essai sur Voltaire, 1925. — Vésinet, Autour de Voltaire, 1925. — Schinz, La pensée de J. J. Rousseau, 1929. — Wieser, Der sentimentale Mensch... im 18. Jahrhund., 1924. — Hubert, Rousseau et l' Encyclopédie, 1928. — Legras, Diderot et l' Encyclopédie, 1928. — Giraud, Le christianisme de Chateaubriand, 1. t., 1925. — Brüggemann, Die Weltwende der deutschen Aufklärung, 1930. — Boutroux, La philosophie allemande au XVII-e siècle, 1929. — Straubinger, Die Religion u. ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie seit Leibniz, 1919. — Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus u. ihr Ende, 4 t., 1922/30. — Anwander, Die allgemeine Religionsgeschichte im katholischen Deutschland während der Aufklärung u. Romantik, 1932. — Nadler, Literatur-geschichte der deutschen Stämme u. Landschaften, 3. t.: Der deutsche Geist (1740/1813), III wyd., 1931. — Stammler, Leibniz, 1930. — Olgiati, Il significato storico di Leibniz, 1930. — Joesten, Christian Wolffs Grundlegung der praktischen Philosophie, 1931. — Strauss, Fr. Nicolai u. die kritische Philosophie, 1927. — Siegfried, Luther u. Kant, 1930. — Schmalenbach, Kants Religion, 1929. — Litt, Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt, 1932. — Korff, Der Geist der Goethezeit, 2 t., 1923/31. — Krüger, Die Religion der Goethezeit, 1932. — Algermissen, Die Freimaurerei, 1933. — Uhlmann, Die grosse Werklehre der Freimaurerei, 1931. — Peuckert, Die Rosenkreuzer, 1928. — Taute, Die katholische Geistlichkeit und die Freimaurerei, II wyd., 1895. — Martin, La Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution, 1927. — Le Forestier, Les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande, 1915. — Małachowski - Łempicki, Wykaz polskich lóż wolnomularskich oraz ich członków w latach 1738—1821, 1929.

§ 201. DEIZM W ANGLJI

Już Hozjusz w swoich pismach polemicznych przepowiadał, że rewolucja protestancka doprowadzi wkońcu do bezbożności. Okres nasz wykazał w całej pełni, jak trafne było to przekonanie. Przedewszystkiem liczne spory wyznaniowe, któremi się prawie każdy interesował, musiały w niejednym umyśle wywołać zwątpienie o religji i niechęć do zagadnień religijnych. Panujący powszechnie etatyzm, rozwinięty wskutek nawrotu do starożytności i przy walnej pomocy protestantyzmu nieinaczej oddziaływał na masy. Wyrugowywanie Kościoła z życia państwowego prowadziło w konsekwencji do obywania się bez wiary, wślad zaś za usunięciem pierwiastków nadprzyrodzonych ze stosunków państwowych poszło wypieranie ich i z dziedziny gospodarczej oraz towarzyskiej.

Do tych samych wyników doprowadzało obniżenie moralności, spowodowane upadkiem autorytetu kościelnego,

i nowe metody, które wślad za humanizmem zyskały przewagę zupełną w nauce i filozofji. Naukę mianowicie od czasów Anglika, Bacona z Werulamu († 1626), owładnęły tym razem już bezspornie metody, oparte na doświadczeniu, t. zw. empiryczne, w filozofji natomiast od Francuza, René Descartes'a († 1650), coraz większe triumfy święcił czysty, wolny od uprzedzeń, zgóry powziętych, intellektualizm i racjonalizm wraz ze sceptycyzmem i subjektywizmem. Dziedziny wiary same przez się, należycie traktowane, metody te, oczywiście, uszczuplać nie powinny były. Jakoż ani Baco z Werulamu, ani Descartes nie wykluczali wiary, ustanawiali dla niej tylko odmienny zupełnie od nauk ścisłych i od filozofji porządek, Descartes zaś zastrzegał się nawet, że chce być wiernym synem Kościoła, i sąd swój w sprawach wiary uzależniał od wyroków kościelnych. Uczniowie ich atoli i następcy zajmowali już stanowisko bardziej jednostronne i wyłączali z badań oraz życia wszystko, co nie było naturalne.

Nietylko więc katolicyzm i Kościół, ale wszelka religja objawiona była w naszym okresie, zwłaszcza dla wielu z warstw oświeconych, dumnych ze swego „oświecenia", przedmiotem lekceważenia i drwin, a w najlepszym razie obojętności zupełnej. Ci, którzy wychodzili z punktu widzenia społecznego, widzieli w niej częstokroć tyle tylko pożytku, na ile była potrzebna dla wpływania na masy ludowe, zjadliwsi zaś nazywali ją poprostu oszustwem kapłanów, wymyślonem dla zapewnienia sobie władzy i utrzymania.

Jeśli zważymy wszystko powyższe i okoliczność niepodzielnego prawie panowania protestantyzmu w Anglji, nie zdziwi nas wcale, że niedowiarstwo naszego okresu zrodziło się najpierw w państwie Angielskiem, a dopiero potem znalazło uzupełnienie w innych krajach. Na bezbożność angielską zwróciliśmy już uwagę, gdy była mowa o sektach kwakrów i metodystów (p. § 199). W niemałej mierze wpływało na nią i bogactwo wielkie, które dzięki handlowi morskiemu stało się udziałem Anglików w owym czasie. Wiadomo wszak, że tylko natury wyjątkowe umieją zachować nieskażoną przy doczesnych bogactwach religijność swoją.

Najpowszechniejszą formą ówczesnego niedowiarstwa angielskiego, był t. zw. deizm czyli odrzucenie wszelkich dogma-

tów, dzielących wyznania, a przyjmowanie tylko religiji naturalnej i etyki naturalnej, takiej, na którą może się zgodzić każdy uczciwy człowiek, niezależnie od tego, czy jest chrześcijaninem, czy judaistą, czy wyznawcą Mahometa, albo nawet poganinem. W odróżnieniu od t. zw. teistów odrzucali deiści rządy Opatrzności Bożej nad światem i poprzestawali na głoszeniu 5 tez zasadniczych: 1) że istnieje Bóg, stwórca świata, 2) że należy Go czcić, 3) że dla czci Bożej konieczna jest pewna pobożność i dobre uczynki, 4) że konieczny jest także żal za przewinienia oraz obowiązek pracy nad poprawą życia, 5) że istnieje kara albo nagroda za postępowanie ludzkie zarówno w tem, jak i w przyszłem życiu. Wszystko, cokolwiek różne religje twierdzą ponadto, jest już czczym wymysłem tylko. Twórcą tak ujętego deizmu był wyznawca bezwzględny metody empirycznej, lord Herbert Cherbury, żyjący jeszcze u schyłku poprzedniego okresu († 1648), autor dzieł, których same tytuły wskazują dostatecznie na treść, przeciwną wszelkim religjom pozytywnym i objawionym: „Tractatus de veritate", „De religione gentilium", „De religione laici".

Objął deizm przedewszystkiem warstwy najwyższe i najbardziej wpływowe angielskie. Po Cherburym młodsi od niego filozofowie, prawnicy, publicyści i pisarze angielscy szli już o wiele radykalniej. Tomasz Hobbes zatem († 1679) był zwolennikiem czystego materjalizmu społecznego, wszelki porządek socjalny uniezależniał całkowicie od Boga, gloryfikował egoizm jako źródło wszelkiego rozwoju, panującym przyznawał władzę absolutną, na religję zaś patrzył jako na jeden ze środków rządzenia państwem. Jan Locke († 1704) przyjmował jako jedyne źródło poznania tylko wrażenia zmysłowe, co znalazło skrajniejsze jeszcze rozwinięcie u Dawida Hume'a († 1776). Hrabia Antoni Shaftesbury († 1713) oddzielał moralność od religji, a przez wyszydzanie wszystkiego, co chrześcijańskie i święte, razem z utalentowanym ale lekkodusznym mężem stanu, wicehrabią Bolingbroke († 1751), wpływał rozkładowo szczególnie na klasę arystokratyczną. Jan Collins († 1729) dziełem swem „Discourse of Free - Thinking" wprowadził dla zwolenników religji przyrodzonej nazwę „wolnomyślicieli", a Pismo Święte, cuda i proroctwa nazywał zmyśleniem kleru. Rzemieślnik Tomasz

Chubb († 1747) w dziele „The true gospel of Jesus“ nazywał Chrystusa zwykłym człowiekiem, a racjonalistyczne i deistyczne poglądy swe szerzył wśród warstw niższych.

Krańcowo przeciwny deizmowi był ateizm i religijnie równoznaczny prawie z tym ostatnim panteizm, utożsamiający bóstwo z wszechświatem, a znajdujący również wielu zwolenników między nastawioną bezbożnie inteligencją ówczesną. Twórca jego, pochodzący z rodziny żydowskiej, wydalonej z Hiszpanji, Baruch Spinoza, urodził się w Amsterdamie, który był wtedy główną kuźnią bezbożnego drukarstwa europejskiego i miastem, „poprzez które wszyscy wolnomyśliciele ówcześni podawali sobie ręce dla zwalczania dogmatyzmu“. Przygotowywał on się zrazu do zawodu rabinackiego, a do panteistycznych poglądów swych doszedł przez połączenie doktryny średniowiecznych sceptyków żydowskich z teorją poznawczą Descartes'a. W konsekwencji przeczył także cudom i objawieniu, w Piśmie Świętem zaś widział tylko zbiór nauk moralnych. Pracami swemi, dotyczącemi autorstwa oraz treści Starego Testamentu i Listów Apostolskich, stał się jednym z współtwórców nowoczesnej radykalnej krytyki biblijnej.

§ 202. WALKA Z OBJAWIENIEM WE FRANCJI

We Francji, póki żył Ludwik XIV, mimo niezgodnego zupełnie z prawami Kościoła i ewangelją postępowania własnego, utrzymywał życie i poglądy swych poddanych w ramach religijnych. Po jego śmierci zwyrodnienie życia religijnego w państwie Francuskiem stawało się coraz widoczniejsze. Duży wpływ na rozwój niewiary miał tam gallikanizm i jansenizm. O wiele jednak więcej powodowało ją zepsucie moralne, które szło od dworu królewskiego do sfer magnackich, urzędniczych i szlacheckich. W umysłach wielu zrodziło się nietylko zwątpienie, ale i pogarda dla wiary, która godziła obłudnie straszny upadek obyczajów z zachowywaniem zewnętrznem kłamliwych praktyk dewocyjnych, a niekiedy nawet świętoszkostwem religijnem.

W związku z powyższem rozszerzaniu bezbożnictwa służyły w pierwszym rzędzie zebrania uczonych, potentatów rodowych i wysokich dostojników państwa, odbywane w najwytworniejszych salonach, zwłaszcza w Paryżu. Poczęły się tworzyć specjalne, modne bardzo towarzystwa wolnomyślicieli, ośmieszające religję i moralność. Wśród wyższych sfer stał się prawie powszechnym pogląd, że religja to zabobon, czemu hoł-

dowały niejednokrotnie nawet wielkie damy francuskie, a głównie metresy czyto królewskie, czy możnowładcze. Pisma wolnomyślicielskie, ponieważ wydawanie ich we Francji bywało nieraz utrudnione, drukowano przeważnie w sąsiednich krajach protestanckich, a zwłaszcza w Holandji i Anglji. Wolnomyślicielstwo atoli francuskie było o wiele radykalniejsze od angielskiego, więcej przytem szydercze i złośliwe.

Pierwszym z pisarzy, który na większą skalę wystąpił z krytyką chrześcijaństwa, był pracujący w Holandji hugenota, sceptyk, Piotr Bayle († 1706), autor wydanego w Rotterdamie „Dictionnaire historique et critique“ (1695—97), w którym starał się zawrzeć upstrzoną swemi teorjami całość współczesnej sobie wiedzy teologiczno-filozoficzno-historycznej.

Bardziej szkodliwi od niego, obok innych materjalistów krańcowych, np. lekarza De La Mettrie († 1751), byli t. zw. encyklopedyści z D'Alembert'em i Diderot'em na czele.

D'Alembert, nielegalny syn rozwiązłej w życiu pisarki, markizy De Tencin (rodzona siostra męża stanu francuskiego, kardynała, arcybiskupa lionskiego, Piotra Guérin de Tencin), był fizykiem i matematykiem z zawodu, Diderot zaś ateistycznym a potem panteistycznym filozofem. Dobrawszy sobie szereg podobnie myślących współpracowników, poczęli oni w 1751 r. wydawać osławioną, w 28 dużych tomach „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers“, pełną tendencji materjalistycznej i bezbożnej. Dziełem tem i innemi, pisanemi z dużym talentem, przyczynili się najwięcej do odchrześcijanienia nietylko Francji, ale i całej Europy ówczesnej. Nie poprzestając na sferach kulturalnych i rozprawach „naukowych“, jad niewiary starali się rozsiewać i wśród ludu prostego zapomocą masy rozrzucanych wśród niego pism popularnych. Byli zaś tem szkodliwsi, że opanowali prawie całkowicie akademje naukowe francuskie i znajdowali poparcie u ministrów, a korzystając z posiadanej w swych rękach cenzury, nie dopuszczali do ogłaszania odpowiedzi na błędne wywody swoje.

Mistrzem w kierunku popularyzowania ateizmu był zwłaszcza współpracownik „Encyklopedji“ i przyjaciel Diderot'a, baron Holbach, z Palatynatu rodem († 1789), autor licznych, wy-

dawanych częstokroć anonimowo prac własnych i krzewiciel dzieł obcych. Postawił on sobie za cel udowodnić społeczeństwu, że niemasz ani Boga, ani duchów, ani nieśmiertelności, ani nawet wolnej woli, człowiek bowiem działa zawsze wyłącznie tylko z pobudek czysto przyrodzonego popędu samozachowawczego.

W bliskim kontakcie i współpracy z encyklopedystami pozostawał także kłamliwy, zgryźliwy i cyniczny literat, Franciszek Marja Arouet, zwany Voltaire'em († 1778). Poglądami deistycznemi zaraził się od Anglików, a pracował na podobieństwo Holbach'a, t. zn. pisząc własne dzieła: paszkwile, dramaty, tragedje i t. d., i tłumacząc oraz rozszerzając pisma wolnomyślicieli zagranicznych. Charakter bardzo upodlony i niski, schlebiał Katarzynie II rosyjskiej, którą nazywał „Semiramidą Północy", i był w przyjaźni z Fryderykiem II pruskim, chwaląc ich oboje za „świetnie przeprowadzony" czyn rozbioru Polski. Zmuszony opuścić Francję z powodu swych antyreligijnych i oszczerczych wystąpień, a Niemcy z powodu brudnych spraw pieniężnych, które prowadził przy pomocy pośredników żydowskich, przemieszkiwał jakiś czas w Szwajcarji, reklamowany rozgłośnie po całej Europie. Dewizą jego było „Écrasons l'infâme", którem to mianem określał kościół Katolicki. Mówił chełpliwie o sobie, że trzeba było aż dwunastu apostołów, aby rozszerzyć ewangelję, on jednak jeden potrafi ją zburzyć. Działalnością swą stworzył system, nazwany od niego wolterjanizmem, polegający atoli tylko na anarchicznem wydrwiwaniu i niszczeniu, a pozbawiony wszelkiej cechy pozytywnej.

W przeciwieństwie do Voltaire'a stosunkowo krótki tylko czas współpracował z encyklopedystami, zrażony ich materjalizmem, nie mniej jednak od nich szkodliwy, socjolog i filozof „życia według stanu natury", genewczyk rodem Jan Jakób Rousseau († 1778). Voltaire'a przewyższał o wiele uczciwością osobistą, ale zły wpływ wywierał swym niezdrowym sentymentalizmem, brakiem dobrych obyczajów i skrępowań wszelkich, niepoczuwaniem się do obowiązków nawet wobec własnych dzieci. Ponętnie bardzo pisanemi dziełami swemi podrywał zarówno państwo, jak i Kościół, rozsadzał porządek społeczny (zwłaszcza dziełem „Contrat social"), obalał moralność i wychowanie chrześcijańskie („La nouvelle Héloïse", „Confessions", „Émile").

W dziedzinie urządzeń społecznych oraz publicystyki bardzo wiele na rozszerzenie idei wolnomyślnych, jeszcze na długo przed Rousseau'em, wpłynął rozchwytywany we Francji, a więcej jeszcze zagranicą (czem budził zazdrość Voltaire'a), jurysta, baron de Montesquieu († 1755). W swych pisanych z wielkim talentem satyrycznym rzekomo przez bawiącego we Francji podróżnika, Persa, „Lettres persanes" poddawał ostrej krytyce życie ówczesnego kościoła i państwa Francuskiego.

§ 203. PRĄDY ANTYRELIGIJNE W NIEMCZECH NISKI POZIOM ŻYCIA RELIGIJNEGO WE WŁOSZECH

Wpływy deistyczne ujawniły się dość wcześnie i w **Niemczech.** Jednym z pierwszych szerzycieli ich tutaj był Maciej Knutsen, teolog duński, który, straciwszy z powodu swych przekonań religijnych grunt pod nogami w Danji, przeniósł się do Niemiec. Ok. 1674 r. ogłosił on specjalny traktat przeciw „chrześcijańskiemu koranowi", jak nazywał Pismo Święte, a prócz tego założył sektę sumieniowców (conscientiarii), którzy odrzucali wszelki autorytet i nakaz zewnętrzny (nawet Boży), a kierowali się tylko głosem własnych sumień, dla których „niebo" lub „piekło", to tylko pochwała lub wyrzut sumienia.

Szlachetny, usiłujący stale godzić różne światopoglądy Leibniz (p. § 197) próbował wpływom tym przeciwstawić stworzoną przez siebie nową filozofję chrześcijańską, któraby, odpowiadając nowym zdobyczom wiedzy, przystosowywała do nich starą naukę scholastyczną i jednała wiarę z umiejętnościami ścisłemi. Wysiłki jego atoli nie znalazły dostatecznego przyjęcia, owszem, wobec propagowanych krzykliwie teoryj powierzchownego bardzo „Oświecenia" poprostu nie było miejsca na żadną filozofję głębszą.

Wzmogła się w krajach niemieckich płytka niewiara zwłaszcza od chwili, gdy na potężniejący coraz silniej tron pruski wstąpił król „filozof" i cynik, antyreligijny i amoralny Fryderyk II (1740—86), przyjaciel Voltaire'a i podobnych mu „wielkości", patron szczególniejszy wszelkiego wolnomyślicielstwa. Za jego przykładem moda na „Oświecenie" przeszła i do innych dworów niemieckich i objęła wszystkie warstwy wyższe. W Berlinie powstało wtedy ruchliwie bardzo prowa-

dzone, wzorowane treścią na francuskiej „Encyklopedji“ wydawnictwo „Allgemeine deutsche Bibliothek“, założone w 1765 r. przez wolnomyślnego księgarza Krzysztofa Nicolai († 1811, do r. 1792 ukazało się w wydawnictwie tem aż 106 tomów), skupiające około siebie wszystkich pisarzy bezbożnych, zwalczające zwłaszcza wszelką myśl kościelną.

Jednym z bardziej czynnych krzewicieli antychrześcijańskiego niedowiarstwa był naonczas żyd, Mojżesz Mendelssohn (zm. 1786), zaprzyjaźniony z Nicolai'm, gorliwy i zręczny pionier wpływów judaistycznych w Niemczech i krajach sąsiednich, za zasługi około utrwalenia żydostwa w środkowej Europie zwany przez swoich „trzecim Mojżeszem“ [1]. Własnej, zniekształconej przez talmud religji się nie wyrzekał, owszem, torował jej drogę i bronił jej, a godził podstępnie w kościoły chrześcijańskie, mimo to jednak znajdował oddanych sobie i swej sprawie opiekunów i wykonawców wśród najwyższych i najwybitniejszych sfer rdzennie niemieckich, nie wyłączając głów koronowanych. Ulegając mu, indyferentny religijnie poeta Lessing († 1781) pisze swego „Natana mędrca“ („Nathan der Weise“), w którym przez usta tytułowej postaci, wzorowanej na Mendelssohnie, stawia narówni mozaizm, chrystjanizm i mahometanizm, a właściwie chłoszcze „skostniałe i prześladowcze (!) chrześcijaństwo“. Pod wpływem jego również i inny poeta, pisarz a zarazem teolog protestancki, generalny superintendent weimarski, Herder († 1803), podobnie jak niegdyś Knutsen, lekceważy dogmaty, a główną treść religji widzi tylko w humanitarności i czysto naturalnem wyrobieniu człowieka.

Równocześnie i szereg innych autorów i myślicieli niemieckich rozpisuje się o chrześcijaństwie jako o zabobonnem, sprytnem a obłudnem oszustwie. Poglądom racjonalistycznym hołdują prawie powszechnie, na podobieństwo Herdera (a obok najrozgłośniejszych filozofów i pisarzy niemieckich, takich, jak uczeń Leibnizowy, Chrystjan Wolff, † 1754, Emanuel Kant, † 1804, poeci: Schiller, † 1805, i Goethe, † 1832), nawet

[1] „Drugim Mojżeszem“ był talmudysta Mojżesz Majmonides, żyjący w XII w., wódz duchowy i „zbawca“ żydostwa pod panowaniem hiszpańskich Maurów, patrjarcha taktyki, praktykowanej później przez marranów.

profesorowie teologji i kaznodzieje protestanccy. Prawie każdy wydział teologiczny protestancki ma swoich cenionych nauczycieli religji awyznaniowej i naturalnej, w kazaniach zaś przeważa czcze moralizowanie, a częstokroć omawianie tematów wyłącznie doczesnych (W niedzielę więc palmową mówi się o pielęgnowaniu drzew, w Wielkanoc o śmierci pozornej czyli letargu, w poniedziałek wielkanocny, w związku z ewangelją o uczniach, idących do Emaus, o pożytkach przechadzki i t. p.).

Naturalnie, jak wszędzie w Europie, tak i w Niemczech zanikowi religji nadprzyrodzonej towarzyszyła moralność bardzo przyziemna, a często niemoralna. Szerzeniu niewiary we wszystkich jej najrozmaitszych przejawach służyły nawet książki dla dzieci. Racjonalizm religijny w krajach głównie protestanckich przybrał pod koniec naszego okresu tak potworne rozmiary i stał się tak niebezpieczny, że aż rządy ich, same również dalekie od religijności, musiały w 1788 r. interwenjować, nakazując pastorom przy głoszeniu kazań nie odstępować od ustalonych oficjalnie wyznaniowych ksiąg symbolicznych, zwłaszcza w nauce o Trójcy Świętej, bóstwie Chrystusowem i odkupieniu.

Od protestantów wpływy te niereligijne przechodziły szeroką bardzo lawiną i do społeczeństwa katolickiego niemieckiego. Znalazło to m. i. wyraz nietylko w wielokrotnem sprzyjaniu znanym nam już prawno-kościelnym nowatorstwom febronjańskim i józefińskim (p. § 195), ale także w modnem wtedy nadawaniu większej „prostoty“ kultowi katolickiemu, usuwaniu, wzgl. zaniedbywaniu licznych praktyk pobożnych, jak procesje, pielgrzymki, życie w bractwach i t. p., oraz w popularnem częstokroć także i wśród wiernych wołaniu, już wtedy, o zerwanie z „obcym“ zarządem w Kościele, a utworzenie wspólnego z protestantami kościoła narodowego niemieckiego.

Na niski poziom życia religijnego, „indolencję“ **Włoch** ówczesnych wskazywaliśmy już wyżej, gdy była mowa o polityce kościelnej państw włoskich (p. § 196). Charakteryzując stosunki neapolitańskie, jeden ze sprawozdawców ok. połowy XVIII w. pisze: „W królestwie tem są okolice, w porównaniu z któremi kraje, zamieszkałe przez dzikich, wydają

się cywilizowanemi. Dobrych obyczajów i czystości szuka się tam napróżno; jeżeli zaś znajdzie się ktoś umiejący czytać i pisać, to uchodzi za cud świata". Taki sam stan był i wśród ludu włoskiego innych części Italji, poza państwem Neapolitańskiem. Oczywiście, religji prawdziwej budować na nim nie było można; bardzo często też lud, który prowadził życie na stopie prawie zwierzęcej, poza chrztem nic więcej z chrześcijaństwa nie posiadał.

Nietylko jednak lud ciemny, ale i warstwy wyższe we Włoszech cechowała w tym czasie obojętność religijna i straszliwe zepsucie obyczajów, a zarazem zanik ideałów chrześcijańskich. Uskarżali się na to i papieże i święci. Papież Klemens XII ok. 1730 r. podawał, że w Królestwie Obojga Sycylij ateizm jest w pełnym rozwoju, a nawet publicznie bywa nauczany i że niemasz tak wielkiego występku, któregoby bez wstydu i jawnie tam nie popełniano. Św. Alfons Liguori zaś odpowiedzialnym za to czynił brak dość gorliwych pasterzy między biskupami i upadek reguły oraz ducha w zakonach, nie mówiąc już o całkiem bezwartościowych masach licznego kleru świeckiego. O samym Rzymie przybysze obcy (północni) powtarzali wówczas ze zgrozą, że zbrodnie w nim się nie kończą, a gdyby Turek pod jego mury przyszedł, toby mu oporu nie stawiano, owszem „z nazbyt uległą gotowością" otwartoby mu drzwi i bramy.

§ 204. WOLNOMULARSTWO I ZAKON ILLUMINATÓW

Początki i właściwe cele wolnomularstwa albo t. zw. masonerji, mimo licznych prac na ten temat, do dzisiejszego dnia nie są z całkowitą dokładnością znane i stanowią przedmiot licznych fałszywych przedstawień oraz dyskusyj. Powodem tego jest m. i. głęboka tajemniczość, która otaczała i otacza związki masońskie.

Najpowszechniej przyjęty i najprawdopodobniejszy pogląd wyprowadza powstałe w naszym okresie w Anglji i niebawem szeroko bardzo na cały świat rozpowszechnione wolnomularstwo ze średniowiecznego bractwa angielskich pracowników murarskich a raczej kamieniarskich. Dość rozgałęzione bractwo to miało na celu do-

skonalenie swych członków w kunszcie budowlanym i pracę nad ich wyrobieniem kulturalnem oraz moralnem. Charakter jego był wybitnie religijny. Jak każdy związek zawodowy, tak i bractwo wymienione cechował obowiązek tajemnicy, dotyczący zwłaszcza sposobów budownictwa i interesów brackich. W XIV w., gdy szerszy rozwój przybrały w Anglji cechy murarskie i kamieniarskie, oddzielono od naszego bractwa stronę rzemieślniczą, a zato tem staranniej zaczęto w niem pielęgnować moralną, ideologiczną i towarzyską. Skutkiem tego i członkami jego zostawali częstokroć ludzie, stojący poza rzemiosłem budowlanem.

Rewolucja religijna XVI w. między innemi stowarzyszeniami katolickiemi zniosła i bractwo wolnych murarzy, gdy zaś przyszło potem do jego wznowienia, to już nie odzyskało ono charakteru religijnego, ale służyć miało wyłącznie celom społeczno-kulturalnym, dając w ten sposób początek wolnomularstwu dzisiejszemu („Society of freemasons"). W następstwie dołączyły się doń wpływy alchemistyczne i przemożne w Anglji od czasów cromwellowskich kabalistyczno-żydowskie[1]. Tajemniczość organizacji i prac stała się odtąd główną podstawą jego i jakgdyby istotną cechą, razem z czem, wystawiając nazewnątrz szczytne hasło budowania „szlachetniejszej" ludzkości, rozwinęło wolnomularstwo w sobie i odrębną symbolikę, zaczerpniętą z przyrządów i zajęć budowniczych.

Tak ukształtowane, stało się ono głównym antagonistą chrześcijaństwa, gorliwym pionierem deizmu w Anglji, z czem połączyło i walkę z pretensjami katolickich ostatnich Stuartów, tudzież obronę nowej dynastji, Hannowerskiej. Dzięki wyraźnie antykatolickiemu charakterowi swemu rozszerzyło się szybko w nastawionych po sekciarsku dominjach angielskich, nie wyłączając ujarzmionej Irlandji i dalekiej Ameryki, a równocześnie, w głównej mierze dzięki międzynarodowym ustosunkowaniom żydów, przeszło do wszystkich prawie krajów europejskich. W Paryżu więc już w 1725, a we Florencji już w 1733 r. istniały loże masońskie. We Francji, połą-

[1] Kabała = tradycją z pokolenia w pokolenie przekazywana tajemna nauka mistyczna żydowska, rodzaj teozofji żydowskiej.

czywszy się z ideowym radykalizmem francuskim, zaczęło wolnomularstwo przybierać coraz bardziej ateistyczny charakter, w krajach znowu germańskich hołdowało m. i. panteizmowi i bezbarwnemu pod względem wyznaniowym pietyzmowi. Jakkolwiekbądź należeli doń wszyscy przywódcy antyreligijnych i areligijnych poczynań XVIII w. W Niemczech wybitniejszymi jego członkami byli wtedy i król Fryderyk II, i Mendelssohn, i Herder, i Nicolai.

Odnośnie do kościoła Katolickiego wypowiadało mu wszędzie raz ostrożniejszą, a zato bardziej podstępną, innym znowu razem, skoro się poczuło dość silnem, otwartą i fanatycznie zaciekłą walkę. Zapobiegliwem natomiast i na daleką metę układanem popieraniem interesów żydowskich dało powód do ustalającego się dzisiaj coraz więcej przekonania, jakoby już w XVIII w. było ślepem narzędziem świadomego swoich celów żydowstwa. Pozostanie istotnie niemałą zasługą papieży: Klemensa XII i Benedykta XIV, że pierwsi przejrzeli szkodliwość masonerji i bullami z lat 1738 oraz 1751 przestrzegli świat katolicki przed jej niebezpieczeństwem.

Jednym z odłamów wolnomularstwa był zakonspirowany ściśle związek, t. zw. zakon illuminatów (Ordo Illuminatorum = O. I., jak się sam pospolicie oznaczał). Założył go w 1776 r. hołdujący wolnej, niezależnej myśli „katolik", Adam Weishaupt († 1830), profesor prawa naturalnego i kanonicznego w Ingolstadzie, członek masońskiej loży monachijskiej. Celem związku było doprowadzać stowarzyszonych przez wiedzę do „wyższej doskonałości moralnej i humanitarności". Łącznie z tem illuminaci odsuwali się od warstw niższych, natomiast zdobywali członków wyłącznie wśród panujących i arystokracji rodowej, urzędniczej lub umysłowej. Dla lepszego zakonspirowania każdy z „braci" figurował pod przybranem nazwiskiem, zaczerpniętem ze świata starożytnego, podobnie jak to niegdyś było w Akademji Karola Wielkiego. Weishaupt więc nazywał się „Spartacus", zjednany przezeń protestant Herder „Damasus pontifex" (p. § 32), a obok nich byli różni Ajaksi, Katoni, Filoni i t. p. Ponadto cechowały „zakon" liczne bardzo stopnie hierarchiczne i rozmaitość obrzędów oraz uroczystych wtajemniczeń, w dużej mierze wzorowanych na ceremonjach kościelnych.

Swobodą rozwoju cieszyli się illuminaci niedługo, już bowiem 1784 r. rząd bawarski rozpoczął ich ostro prześladować jako „rewolucyjną i ateistyczną klikę". Zarzuty, jakoby dążyli do władzy politycznej nad światem, w akcji swej posiłkowali się mordem i trucizną, byli w łączności z jakobinami francuskimi, wpływali na rozjątrzenie rewolucyjne i t. p. są, jak się zdaje, przesadne lub kłamliwe. W 1896 r. związek ich został w Niemczech wznowiony, a w 1925 r. ogłosił się wszechświatowym z siedzibą w Berlinie, politycznie przytem i religijnie „neutralnym".

ROZDZIAŁ XLIII

SPRAWY RELIGIJNE NA ZIEMIACH POLSKICH

Brückner, Dzieje kultury polskiej, 2.—3. t., 1930/32. — Grabski, Zarys rozwoju idei społecznych i gospodarskich w Polsce, 1. t., 1903. — Loret, Życie polskie w Rzymie w XVIII wieku, 1930. — Finkel i Starzyński, Historya Uniwersytetu Lwowskiego, 2 części, 1894. — Konopczyński, O dawnej i nowej nietolerancji polskiej (szkic w „Od Sobieskiego do Kościuszki"), 1921; Liberum veto, 1918; Stanisław Konarski, 1926. — Kot, Historja wychowania, j. r. XXXIII. — Bednarski, Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce, 1933. — Rose, Stanislas Konarski, reformer of education in XVIII-th century Poland, 1929. — Tync, Nauka moralna w szkołach Komisji Ed. Nar., 1922. — Wierzbowski, Szkoły parafjalne w Polsce i na Litwie za czasów Komisji Ed. Nar., 1922. — Pohoska, Sprawa oświaty ludu w dobie Kom. Ed. Nar., 1925. — Chotkowski, Księcia prymasa Poniatowskiego spustoszenia kościelne w Krakowie, 1918. — Tokarz, Komisja Edukacyjna i Uniwersytet Jagielloński, 1923; Ostatnie lata Hugona Kołłątaja (1794—1812), 2 t., 1915. — Kurdybacha, Ks. Albertrandy jako pedagog, 1932. — Smoleński, Przewrót umysłowy w Polsce XVIII wieku, II wyd., 1923. — Wojciechowski, Historja powieści w Polsce, 1925; Wiek oświecenia, 1926. — Chrzanowski, Z dziejów satyry polskiej XVIII wieku, 1909. — Smolarski, Studja nad Wolterem w Polsce, 1918. — Szyjkowski, Myśl Jana Jakóba Rousseau'a w Polsce XVIII w., 1913. — Bernacki, Teatr, drama i muzyka za Stanisława Augusta, 2 t., 1925. — Czermiński, Bł. Andrzej Bobola, 1922. —Rocci, Vita del beato Andrea Bobola, martire polacco, 1925. — Woliński, Czasy Sobieskiego (1674—1696) w historjografji XX w., 1932. — Piwarski, Polska a Francja po roku 1683, 1933; Między Francją a Austrją. Z dziejów polityki Jana III Sobieskiego w latach 1687—1690, 1933. — Łuniński, Na stos, 1909. — Hiltebrandt, Die polnische Königswahl u. die Konversion August d. Starken, 1907. — Feldman, Polska w dobie wielkiej wojny północnej 1704—1707, 1926. — Szydelski, Konstanty Zieliński, arcybiskup lwowski, 1910; W pięćsetną rocznicę kapituły lwowskiej, 1929. — Szurek, Seminarjum katedralne we Lwowie, 1932; Kapituła lwowska w latach 1727—1763, 1930; Ustawy synodów lwowskich z lat 1564, 1593, 1641 i 1765, 1931. — Kujot, Sprawa toruńska z r. 1724, 1894; Dokumenta, odnoszące się do sprawy toruńskiej z r. 1724, 1895. —

Ostrowski, j. r. XXXIII. — Małachowski - Łempicki, j. r. XLII. — Ujejski, Król Nowego Izraela, 1920. — Forst - Battaglia, Stanisław August Poniatowski u. der Ausgang des alten Polenstaates, 1928. — Łubieńska, Sprawa dysydencka 1764—6, 1911. — Rudnicki, Biskup Kajetan Sołtyk 1715—1788, 1906. — Pęckowski, Józef Olechowski, archidiakon i sufragan krakowski (1735—1806), 1926. — Kaz. M. Morawski, Ignacy Potocki (1750—1788), 1911. — Kalinka, Ostatnie lata panowania Stanisława Augusta, 1868; Sejm Czteroletni, 3 t., 1884/88; Sprawa ruska na Sejmie Czteroletnim, 1884. — Leśniewski, Stanisław Staszic, 1926. — Rawita Gawroński, Historja ruchów hajdamackich, 2 t., 1901; Kozaczyzna Ukrainna w Rzeczypospolitej Polskiej, 1922. — Czubatyj, Pro prawne stanowyszcze Cerkwy w kozackyj derżawi, 1925. — Sawycz, j. r. XXXVII. — Szczurat, W oboroni Potijewoji Unii. Pyśmo o. Petra Kaminśkoho 1685, 1929. — Andrusiak Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667—1708), 1934. — Żyttjepysy Wasylijan, wyd. Skruteń, 1924 nn. — Likowski, Dzieje kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, II wyd., 1906. — Brawer, Galizien, wie es an Österreich kam, 1916.. — Tokarz, Galicja w początkach ery józefińskiej w świetle ankiety urzędowej z r. 1783, 1909. — Chotkowski, Historya polityczna Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Teresy, 1909; Historya polityczna dawnych klasztorów panieńskich w Galicyi 1773—1848, 1905; Grabieże kościelne w Galicyi, 1919. — Zöckler, Das Deutschtum in Galizien, 1917. — Kesselring, Die evangelischen Siedlungen Galiziens im josefinischen bis franzisceischen Zeitalter 1772—1822, 1912. — Loesche, Geschichte des Protestantismus in Österreich, II wyd., 1921. — Laubert, Die preussische Polenpolitik von 1772 bis 1914, 1920. — Zimmermann, Fryderyk Wielki i jego kolonizacya rolna na ziemiach polskich, 2 t., 1915. — Miaskowski, Fryderyk II a Kościół katolicki w zabranych Polsce dzielnicach, 1925. — Krotoski, Krzywdy Kościoła katolickiego ze strony rządu pruskiego w Wielkopolsce od czasu rozbiorów po r. 1848, 1923. — Noryśkiewicz, Sekularyzacja klasztorów w Wielkopolsce przez rząd pruski, 1925. — Angermann, Die evangelische Kirche des Posener Landes seit 1772, 1912. — Smoleński, Rządy pruskie na ziemiach polskich (1793—1807), 1903. — Skibniewski, Stosunek Kościoła do państwa w prowincjach, zabranych przez Prusy w drugim rozbiorze Polski, w latach 1793—1795, 1929. — Stählin, j. r. XLI. — Lescoeur, L' Église catholique et le gouvernement russe, 1903. — Pierling, La Russie et le Saint-Siège, 5. t., 1912. — Wołonczewski, j. r. XXVIII. — Loret, Kościół katolicki a Katarzyna II, 1772—1784, 1910. — Despreaux, L' offensive de Catherine II contre le catholicisme en Courlande, 1932. — Wołyniak, Wiadomości o dominikanach prowincyi litewskiej, 1. część, 1917. — Godlewski, Journal et correspondance de St. Siestrzeńcewicz, 1914; Arcybiskup Siestrzeńcewicz i Stanisław August w Petersburgu, 1928; De cardinalatu Stanislai Siestrzeńcewicz-Bohusz (1784—1817), 1909.

§ 205. ŚLUBY LWOWSKIE JANA KAZIMIERZA I ODSIECZ WIEDEŃSKA

W przeciwieństwie do państw zachodnio-europejskich Polska wchodzi w okres ten z opinją prawdziwie „niezłomnej twierdzy wiary katolickiej“ („Religionis catholicae propugnaculum iusuperabile“), jak mówił o niej nuncjusz papieski na krótko przed elekcją Jana Kazimierza (1648—68). Jakoż w rzeczy samej była wtedy prawie całko-

wicie wolna od antykościelnego etatyzmu, który cechował, względnie zaczynał cechować wszystkie inne mocarstwa europejskie. Odnośnie do Stolicy Świętej, w drugiej połowie XVII w. była jej o wiele szczerzej oddana, aniżeli kiedykolwiek przedtem. Niezłomną zaś twierdzą okazywała się zwłaszcza w wojnach z otaczającem ją zewszechstron schizmatyckiem, protestanckiem i muzułmańskiem innowierstwem. Wojny te poczęły przybierać teraz niejednokrotnie charakter wojen religijnych, „świętych".

Taka była przedewszystkiem wojna z najazdem szwedzkim w ll. 1655—57. Społeczeństwo dziwnie wówczas jakgdyby odrętwiałe przyjęło go zrazu biernie. Znaczna część protestantów polskich połączyła się nawet z najeźdźcami przeciw prawowitemu władcy swemu i panującej w kraju religji. Szwedzi znęcali się głównie nad klerem i zakonnikami katolickimi, łupili i profanowali świątynie, nakładali na kościoły wysokie kontrybucje. Po wkroczeniu swem do Wielkopolski zamordowali m. i. w Poznaniu biskupa pomocniczego, Branickiego, za to, że im wzbraniał nabożeństwa w katedrze, jednego zaś z kanoników poznańskich (ks. Gaworzewskiego podobno) utopili. Zapał do walki z nimi rozbudziła dopiero w końcu 1655 r. cudowna niejako obrona Częstochowy pod dzielnym księdzem Kordeckim. Zawiązana pod jej wpływem zwycięska konfederacja tyszowiecka miała na celu wyraźnie obronę nietylko ojczyzny, ale i wiary przed najeźdźczymi wrogami i ich krajowymi sprzymierzeńcami.

Jednym też z pierwszych aktów Jana Kazimierza, gdy przystąpił do walki ofensywnej z najazdem, były słynne jego śluby, złożone uroczyście podczas mszy świętej na ręce nuncjusza papieskiego w katedrze lwowskiej 1 kwietnia 1656 r. Proklamował w nich król Najświętszą Maryę Pannę Patronką oraz Królową Królestwa Polskiego i wszystkich jego ludów, a równocześnie, rozumiejąc, że nieszczęścia wszystkie spadły na Polskę „z powodu jęku i ucisku ludzi stanu plebejskiego", przyrzekał, że po otrzymaniu pokoju starać się będzie usilnie wraz ze wszystkiemi stanami, aby lud został wyzwolony od niesprawiedliwych ciężarów i ucisku („a gravaminibus iniustis et oppressionibus"). Faktycznie odtąd kult N. M. P., zawsze w Polsce bardzo żywy, znacznie się wzmaga,

a Częstochowa staje się miejscem pierwszem wśród wszystkich świętości, klejnotem największym i najdroższą relikwją narodu. Zwrócenie natomiast uwagi na ucisk ludu, tak znamienne w ówczesnych stosunkach, odbiegające bardzo od praktyk w innych państwach, niestety, zmiany na lepsze nie przyniosło.

Odnośnie do protestantów naszych, głównie od chwili wzmiankowanego dopiero co związania się ich ze Szwedami wzrosły niechęci ku nim w narodzie. Poczęto ich uważać coraz wyraźniej za żywioł obcy i szkodliwy w państwie, nazywano pospolicie zdrajcami, tem więcej, że istotnie szukali odtąd stale poparcia i obrony, nawet zbrojnej, u nieprzyjaznych Polsce mocarstw sąsiednich. Doraźną jednak karę wymierzono tylko najskrajniejszym i najbardziej winnym socynjanom, o których wydalenie z kraju napróżno niejednokrotnie dawniej zabiegali i luteranie, i kalwiniści (p. § 179 i n.). Na sejmie 1658 r. polecono im albo porzucić herezję arjańską, albo w ciągu trzech (a niebawem dwóch) lat wynieść się z Polski. Część pewna ich przyjęła wtedy katolicyzm, inni zaś poszukali sobie nowych siedzib w Holandji, Siedmiogrodzie, Śląsku i Prusach Książęcych. [1].

Co do pozostałych innowierców, nie wyłączając schizmatyków, którzy ciążyli coraz więcej ku Moskwie i pod niejednym względem dawali się dobrze we znaki katolikom [2], poprzestano na usuwaniu ich od urzędów i dostojeństw publicznych. O nietolerancji zatem, podobnej choć w przybliżeniu do tej, która cechowała całą resztę Europy ówczesnej, zwłaszcza innowierczej, w Polsce nie było nigdy mowy. I aż do dzisiejszego dnia trudno jest określić, ile w tem było wzniosłości przekonań Polaków, a ile pospolitej nieruchawości i słowiańskiego wygodnictwa oraz zgnuśnienia.

Powrót Jana Kazimierza do stolicy po wypędzeniu Szwedów uważał papież Aleksander VII za zwycięstwo sprawy katolickiej, samemu zaś królowi za zasługi dla Kościoła nadał tytuł „Rex orthodoxus".

---

[1] Pozostałości tych dawnych arjanów polskich posiadają do dzisiaj jeszcze pod nazwą unitarjuszy zorganizowane gminy swoje w Siedmiogrodzie, Anglji i Ameryce Północnej.

[2] M. i. w 1657 r. został zamordowany przez schizmatyków b.og. Andrzej Bobola (por. § 214 i 244).

Podobnie religijny i święty charakter, na sposób, praktykowany w dawnych krucjatach, w czasie, kiedy Ludwik XIV francuski pisał, że krucjaty już nie są modne (p. § 193), miała wyprawa wiedeńska Jana III (1674—96). Podjął ją sławny już przedtem zwycięstwami nad Turcją i zostający z tej przyczyny w bliskiem porozumieniu ze Stolicą Apostolską król na prośby (m. i.) papieża Innocentego XI (p. § 193). Przed wyprawą odwiedził i obdarował Częstochowę oraz inne cudowne miejscowości polskie. Przed samem wyruszeniem z Krakowa, w dzień Wniebowzięcia Matki Bożej, obszedł pieszo ze świtą kościoły krakowskie i powiadomił papieża, że siada na koń, „ad sacra iturus bella". Pod Wiedniem, zanim przystąpił do bitwy, służył do mszy i przyjął Komunję Świętą z rąk przysłanego specjalnie z Rzymu legata, pobożnego zakonnika Marka d'Aviano. Po oswobodzeniu Wiednia pierwsze swoje kroki skierował znowu do świątyń, a do papieża wysłał razem ze zdobytą na nieprzyjacielu chorągwią Mahometa przerobione na modłę chrześcijańską wyrażenie Cezara: „Przyszliśmy, ujrzeliśmy, a Bóg zwyciężył" („Venimus, vidimus et Deus vicit").

Przysłaną sobie chorągiew turecką Innocenty XI kazał obnosić procesjonalnie po kościołach rzymskich i zapowiedział uroczystości dziękczynne na przeciąg całego miesiąca, ustanawiając jednocześnie na pamiątkę wielkiego czynu doroczne święto kościelne Imienia M. B. (SS. Nominis Mariae), obchodzone przedtem w niektórych tylko prowincjach partykularnych. Obok tego nadał Janowi III, którego słusznie ostatnim bohaterem Chrześcijaństwa nazywać można, tytuł „defensor fidei", przebywająca zaś w Rzymie królowa Krystyna szwedzka przysłała mu w liście dziękczynnym te znamienne słowa: „Okazałeś się Wasza Królewska Mość godnym nietylko korony polskiej, ale nawet korony całego świata... Wszyscy inni królowie odtąd po Bogu Waszej Królewskiej Mości przedewszystkiem winni są zachowanie swych królestw".

Pobożność narodowa w czasach Jana Kazimierza i Sobieskiego okazywała się także w dość licznych fundacjach zakonnych, dokonywanych zarówno przez królów, jak i ich poddanych (p. § 178 i 212). Nie ustawały one zresztą i w przyszłości nigdy w Polsce. Okoliczność ta jednak bynajmniej nie przeszkadzała, że jak dawniej, tak i teraz szlachta patrzyła krzywem

okiem na majętności kościelne. Coraz też bardziej wyrabiało się przekonanie, że te ostatnie winny w większym stopniu przyczyniać się do spraw użyteczności publicznej. Licząc się z takiemi nastrojami, biskupi już pod koniec ubiegłego okresu o wiele częściej, niż przedtem, opodatkowywali siebie i kościoły swoje na potrzeby wojenne. Częstokroć w tym celu zastawiali nawet albo sprzedawali kosztowności i srebra, szlachta atoli nie widziała w tem wcale pomocy „dobrowolnej" („subsidium charitativum"), ale uważała to jako obowiązek ścisły.

Po zakończeniu więc wojny szwedzkiej wojska, oczekujące napróżno od skarbu wypłacenia należnego im żołdu, nietylko łupiły po dawnemu królewszczyzny i dobra duchowne, ale, związawszy się w konfederację, obłożyły jakgdyby normalnym i usprawiedliwionym sekwestrem majątki biskupie, zajmując nawet rezydencje biskupów krakowskiego i włocławskiego, w Kielcach i w Wolborzu. Od sekwestru tego nie zdołała ich powstrzymać nawet groźba ekskomuniki ze strony prymasa i episkopatu. Na groźbę tę odpowiedzieli, że wiarę świętą kochają ponad wszystko i krew swą za nią przelewali, zajętych dóbr jednak nie mogą opuścić, dopóki żołd nie zostanie wypłacony.

Podobnie w ostatnich latach panowania Jana Sobieskiego hetman litewski, Sapieha, zajął zimowemi kwaterami dobra kościelne na Litwie, a gdy go za to spotkała klątwa biskupa wileńskiego, rycerstwo stanęło po stronie hetmana, mimo że i król, i magnaci wypowiedzieli się za nietykalnością ziemi kościelnej.

Za rządów Jana III miała także miejsce przykra sprawa szlachcica, Kazimierza Łyszczyńskiego, podsędka brzeskiego, skazanego przez sejm 1689 r. na karę śmierci „za ateizm". O ile faktycznie był niewierzący, trudno powiedzieć, udowodniono mu bowiem tyle tylko, że na książce teologicznej, omawiającej istnienie Boga, niezadowolony, jak się sam tłumaczył, z niedostateczności argumentów autora, napisał na marginesie: „ergo non est Deus".

§ 206. CZASY SASKIE

O wiele gorzej pod względem religijnym zaczęło się dziać w Polsce z chwilą wstąpienia na tron Augusta II Sasa (1697—733). Przewrotny ten i rozwiązły naśladowca Ludwika XIV porzucił wiarę protestancką, a przyjął katolicyzm, uczynił to jednak wyłącznie z wyrachowania, dla objęcia tronu polskiego. Razem z nim przyszło na dwór królewski iście wersalskie, wcale nieukrywane zepsucie obyczajów, którego Polska w takim stopniu nigdy przedtem, a zwłaszcza od czasu wielkiego Stefana Batorego, nie znała. Wślad za dworem królewskim

takiemuż zepsuciu przy zewnętrznem zachowywaniu kłamliwych form katolickich uległy i dwory magnackie.

Powierzchowną również i zewnętrzną tylko stała się wiara całego prawie ogółu szlacheckiego w XVIII wieku. Przypisują to, nie bez słuszności, długoletnim ciągłym wojnom, które Polska przedtem prowadziła, a skutkiem których kraj stał się jakgdyby wyczerpanym duchowo, poprostu niezdolnym do właściwego pojmowania i stosowania katolicyzmu. Szlachcic ówczesny budował świątynie, czynił chętnie zapisy na klasztory, brał udział w manifestacjach religijnych [1], na zebraniach publicznych wykrzykiwał przeciw dyssydentom, obserwował pilnie posty, uczęszczał na nabożeństwa, żywił cześć zewnętrzną dla Najświętszej Maryi Panny, ale też i na tem zazwyczaj kończył religijność swoją. Godził z nią bez cienia domysłu, że to nie jest dobrze, brak pogłębienia religijnego, przykre sobkostwo i prywatę, rozrzutność i przedajność, brak istotnego patrjotyzmu, wyzyskiwanie słabszych, warcholstwo polityczne, pomiatanie niższemi stanami, zamiłowanie w hulankach i burdach, korzystanie z nieuczciwych usług żydowskich, pieniactwo w stosunkach z sąsiadami i t. p.

Jednym ze znamion upadku życia kościelnego był także brak jedności w łonie episkopatu i zanik wpływów prymasowskich na współbiskupów. Prymasowie są nadal pierwszymi senatorami (primi principes) i interrexami Królestwa, z biskupów diecezjalnych jednak mało kto liczy się z ich powagą, choćby państwową.

Po śmierci więc Jana Sobieskiego, gdy prymas, kardynał Michał Radziejowski (1688—705) zgodnie z przeważającą opinją proklamował królem kandydata francuskiego, księcia Conti, i udał się dla odśpiewania „Te Deum“ do katedry św. Jana w Warszawie, zastał drzwi jej przed sobą zamknięte, podobno z rozkazu biskupa poznańskiego, do którego Warszawa należała. Wkrótce zaraz potem biskup włocławski, Dąbski, ogłosił królem Augusta II i udzielił mu nawet koronacji królewskiej.

Kilka lat później prymas Radziejowski, który w międzyczasie zdążył już pojednać się z Augustem, opuścił znowu jego sprawę, ale, ponieważ i na przeciwnika Augustowego, Stanisława Leszczyńskiego, nie dawał zgody, obwieścił tego ostatniego władcą Polski biskup poznański, Święcicki, koronował go zaś arcybiskup lwowski, Zieliński.

[1] Np. w uroczystej koronacji obrazu M. B. Częstochowskiej 1717 r. brało udział podobno aż 150.000 wiernych. Jedną z koron, kosztowną, sadzoną diamentami, ofiarował wtedy sam August II!

Po śmierci Augusta II, gdy cały prawie ogół elektorów z prymasem, Teodorem Potockim (1723—38), na czele obrał królem Leszczyńskiego, elekcji tej nie uznała znaczna mniejszość, mająca za sobą Austrję i Rosję. Kandydatem mniejszości tej i faktycznym później panem Królestwa był niedołężny August III (1733—63), którego wprowadzili na tron biskupi: krakowski, Lipski, i poznański, mniej godny imiennik wielkiego Hozjusza, potomek jednego z braci jego, Stanisław Hozjusz.

Datuje się ów zanik autorytetu prymasowskiego już od początku naszego okresu, co znalazło swój wyraz m. i. i w ustawodawstwie synodalnem polskiem. Częste przedtem i tyle użyteczne, zwoływane przez prymasów i obowiązujące w całem państwie synody prowincjonalne, teraz już od połowy XVII w. ustają zupełnie. Ostatnim był synod warszawski, odprawiony przez arcybiskupa Łubieńskiego w 1643 r. (p. § 181). W niektórych diecezjach, posiadających nieco gorliwszych biskupów, odbywają się jeszcze przez czas pewien rzadkie bardzo synody diecezjalne, te atoli już nie mają takiej egzekutywy ani kontroli, którą posiadały prowincjonalne.

Ale nietylko prymasowska, bo i samej Stolicy Apostolskiej powaga ucierpiała znacznie w Polsce od początków XVIII w. Sam August II zwodniczemi nadziejami przywrócenia wiary katolickiej w Saksonji zdołał zjednać dla siebie Stolicę Świętą, to też gdy rządy jego w ll. 1704—09 się przerwały, Stolica Apostolska bardzo surowo upominała episkopat nasz, aby od króla nie odstępował. Głos ten jednak nie znajdował należytego posłuchu ani u biskupów, ani w kapitułach.

Upadek autorytetu papieskiego widoczny był również w stosunku do nuncjuszów apostolskich. Episkopat nasz zupełnie jak na Zachodzie (p. § 195) skarżył się na „uzurpacje“ jurysdykcyjne i sądowe nuncjatury, a znajdował w tem poparcie zupełne u społeczeństwa. Pod koniec panowania Augusta II doszło na tem tle do ostrzejszych wystąpień na sejmie w Grodnie 1726 r. Sejm ten domagał się stanowczo nietylko usunięcia z kraju nuncjusza Santini'ego, ale i zasadniczego ograniczenia „nadużyć“ („abusus et exorbitantias“) nuncjatury, sprowadzenia mianowicie uprawnień nuncjuszów „ad instar innych Nuncyatur w państwach katolickich“ i przywrócenia praw legackich, przysługujących prymasom (p. § 161). Łączyło się to także ze sprawą nadawania stanowisk kościelnych w Polsce przez Stolicę Apostolską, przeciw czemu sejm oponо-

wał, a zwłaszcza z obsadą bogatych komend opackich, które królowie zdawna zwykli byli dawać zasłużonym sobie i państwu mężom, a częstokroć biskupom, nie posiadającym dostatecznego utrzymania z normalnych dochodów biskupich (p. §. 161).

Załagodziła sprawę sama Opatrzność, nuncjusz bowiem Santini, przeciw któremu umysły były osobiście uprzedzone, zmarł już w 1728 r. w Warszawie, nie zdążywszy jej opuścić. Przewlekły natomiast spór o opactwa zakończono wreszcie t. zw. konkordatem wschowskim z 1737 r., mocą którego Stolica Apostolska przyznała królom prawo nadawania 13 opactw: w Tyńcu, Lubiniu, Płocku, Wąchocku, Mogile, Sulejowie, Wągrówcu, Jędrzejowie, Paradyżu, Czerwińsku, Trzemesznie, Hebdowie i Miechowie. Ułożono przytem, że obok t. zw. opatów komendatarjuszy, mianowanych przez króla, będą w wymienionych opactwach jeszcze opaci rzeczywiści, wybierani przez zakonników. Tylko tym ostatnim przysługiwać będą rządy faktyczne nad zakonnikami, a na utrzymanie swe i klasztorów czerpać będą z pewnej części (przeważnie $^1/_3$) dochodów poszczególnych opactw, pozostała zaś część (przeważnie $^2/_3$) pójdzie na zaopatrywanie komendatarjuszy.

Zradykalizowanie pewne na wzór zachodnio-europejski uwidoczniło się i w stosunku szlachty do biskupów. Gdy bowiem na sejmie w 1718 r. szlachta uparcie żądała, aby wbrew dotychczasowej praktyce do pospolitego ruszenia zaciągać i ludzi z dóbr kościelnych, oburzony zaś tem prymas wraz z innymi biskupami opuścił na znak protestu izbę obrad, rozgorączkowani posłowie zaczęli wołać, aby za wychodzącymi wynieść i krzesła ich senatorskie, żeby już więcej w senacie nie zasiadali. Dość niepewną sytuację uratowała wtedy przytomność kilku biskupów, którzy, odprowadziwszy prymasa tylko do schodów izby, wrócili na swoje miejsca. Incydent ten był, coprawda, raczej tylko odruchem chwilowego roznamiętnienia umysłów, bądź co bądź jednak dawniej takich wystąpień ze strony katolickich posłów nie bywało.

O wiele gorsze atoli było rozwielmożnienie się w kraju od początków XVIII w. schizmatyckich wpływów rosyjskich. Wrota naoścież otworzył im sam niegodny August II sojuszem, zawartym na zjeździe w Rawie Ruskiej 1698 r. z największym i najpodstępniejszym wrogiem, jakiego Polska miała, carem Piotrem Wielkim. Od chwili tej Piotr rządził się w Polsce, jak we własnym kraju. Znęcał się nad unitami (p. § 208) i obsadzał wojskiem ziemie polskie; w czasie t. zw. wojny pół-

nocnej po koronacji Stanisława Leszczyńskiego pojmał arcybiskupa lwowskiego, Zielińskiego, i uwiózł go do Moskwy, gdzie przez kilka lat trzymał go w więzieniu; wstawiał się za dyzunitami, a pod tym pretekstem uzależniał całkowicie od siebie bieg spraw państwowych. W 1720 r., w momencie, kiedy zdawało się, że unja zyska ostateczne panowanie na kresach wschodnich, skłonił Augusta II do założenia nowego dla schizmatyków biskupstwa w Mohylowie, które poddał swemu kościołowi Rosyjskiemu, które więc tem samem przeszło niebawem pod zarząd Św. Synodu carskiego.

Pierwszym władyką tego biskupstwa został mianowany Sylwester Czetwertyński, który przy pomocy dyplomacji carskiej w Polsce stał się głównym krzewicielem prorosyjskiej orjentacji wśród poddanych sobie wiernych białoruskich. W ten sposób August II zerwał małodusznie z niezależnościową polityką cerkiewną, której przez tyle wieków przestrzegali zabiegliwie wszyscy jego poprzednicy. Słusznie też określają niektórzy historycy, że właściwie straciła Polska niepodległość swoją już ze śmiercią Sobieskiego, a więc na sto lat przed formalnym jej upadkiem, to bowiem, co od wstąpienia Augusta II się zaczęło, było naprawdę już tylko cieniem wolności.

Czem Piotr Wielki był od strony wschodniej Polski, tem od zachodniej, mianowicie z racji protestantów naszych, usiłował być i niejednokrotnie naprawdę bywał w XVIII w. król pruski. Oprócz niego doznawali też protestanci polscy szczególniejszej opieki od nowego najeźdźcy na kraj nasz w okresie wojny północnej, szwedzkiego Karola XII. Właśnie to korzystanie z przemocy wrogów sprawiło, że sejm niemy w Grodnie 1717 r. zabronił protestantom wystawiać nowych świątyń, odnawiać starych i kazał zburzyć wszystkie, które w czasie najazdu Karolowego wystawili, na sejmie zaś 1718 r. izba poselska nawet wykluczyła ze swego łona posła kalwinistę. Coraz częściej wtedy dawały się słyszeć głosy, że protestantom w Polsce należy zostawić tylko takie uprawnienia, jakie oni w państwach swoich nadają katolikom. Niestety, wołania podobne bywały stale dla wrogich mocarstw sąsiednich tylko pożądaną okazją do nowych, szkodliwych dla kraju naszego interwencyj. Szczególnie zaś wielkiem niebezpieczeństwem zagroziły wpływy obce w związku ze słynną sprawą toruńską 1724 r.

Protestanccy torunianie zdawna już należeli do najbardziej fanatycznych, pewnych siebie i zaczepnych nieprzyjaciół katolicyzmu. Nawet więc za rządów Sobieskiego odważyli się w 1688 r. w związku z uroczystościami Bożego Ciała napaść na domowników przybyłego do Torunia biskupa chełmińskiego, których poranili, a samego biskupa i duchownych jego znieważyli. W r. 1724 z powodu błahej burdy, wywołanej nieuchyleniem czapki przez ucznia protestanckiego przed procesją katolicką, tłum torunian zdemolował kolegjum jezuickie, rozrzucił ołtarze w świątyni i spalił razem z innemi obraz Najświętszej Maryi Panny. Zarząd miasta, jak często przedtem, zachował się wobec rozruchów tych bezczynnie. Sprawa wywołała zrozumiałe oburzenie w całym kraju i w rezultacie przeprowadzonych przez sejm dochodzeń burmistrz miasta i 9 uczestników rozruchów zostało ściętych. Podobne kary wymierzały sądy polskie dawniej i w stosunku do tłumów katolickich, gdy pozwalały sobie na awantury przeciwprotestanckie, co uważane było za rzecz sprawiedliwą.

Tym razem atoli powstało gwałtowne o b u r z e n i e wszystkich d w o r ó w dyssydenckich na nietolerancyjną, „jezuicką“ Polskę. Rosja, Prusy, Anglja, Holandja, Danja, Szwecja przez czas pewien groziły nawet wojną za ten akt rzekomo niesłychanych i „barbarzyńskich“ prześladowań religijnych. Na rozognianie tej namiętnej i wprost niezrozumiałej kampanji państw, które same u siebie najmniej tolerancją grzeszyły, wpływał, niestety, i podstępny August II, który z jednej strony nazbyt gorliwie pilnował, aby wyrok na winowajców wypadł jak najsurowiej i został wykonany, z drugiej zaś przedstawiał dworom obcym, że skrępowany wolnościami szlacheckiemi nie może powstrzymywać, jakby chciał, okrucieństwa polskiego wobec innowierców. Dążeniem upodlonego króla było wywołać zbrojne wtargnięcie mocarstw obcych do Polski, a przy tej okazji wprowadzić panowanie swej dynastji i rządy absolutne choćby na części ziem Polski, uszczuplonej najazdem. Już przedtem kilkakrotnie przy pomocy swych ajentów żydowskich występował z podobnie zdradzieckiemi planami na dworach europejskich. Na szczęście i tym razem spaliły one na panewce, a to skutkiem zaszłej wkrótce po wypadkach toruńskich śmierci Piotra Wielkiego († 1725).

§ 207. CZASY STANISŁAWA AUGUSTA

Czasy Stanisława Augusta były o tyle gorsze jeszcze od saskich, że rozpanoszyło się w nich wolnomularstwo wraz ze wszystkiemi swemi rozkładowemi pod względem religijnym skutkami. Pierwsze początki jego u nas sięgają jeszcze czasów saskich. Obecnie atoli członkiem i protektorem wolnomularstwa jest sam król i nietylko wszystkie kłamane i niekłamane ówczesne znakomitości świeckie, ale nawet prymasi, jak niegodny Podoski (1767—77) i dużo lepszy od niego brat króla, książę Michał Poniatowski (1785—94). Razem z tem szerzy się w Polsce wśród warstw, objętych wolnomularstwem, i deizm, i encyklopedyzm francuski wraz z ateizmem, i wolterjanizm, i rousseau'izm, i wogóle wpływy obce. Rousseau, uproszony przez swych przyjaciół polskich, napisał wówczas nawet projekt urządzenia państwa polskiego („Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur la réformation projetée", 1771). Przez czas pewien jest wolnomularstwo jakgdyby ekspozyturą interesów rosyjskich, a stale narzędziem wszystkich trzech rządów, które brały wtedy udział w rozbiorach.

O obyczajach dobrych w warstwach wyższych w takich warunkach nie mogło być mowy. Lud prosty, ciemny i sponiewierany, w owych czasach nie był brany wogóle pod rachubę. Mieszczanie i szlachta drobna oraz średnia mieli dużo przywiązania do wiary i praktyk religijnych, nakazami dekalogu jednak i ewangelicznej miłości bliźniego niewiele się przejmowali. Zato warstwy wyższe, nie wyłączając części biskupów, były pozbawione wszelkiej ideowości. Rozwiązłość przytem czasów saskich przerodziła się u nich w rozpasanie. Plaga rozwodów przybrała takie rozmiary, że o jednej z dostojnych pań ówczesnych mówiono, że zczasem wyswata się za całą Polskę.

Z biskupów prymas Podoski był jawnym gorszycielem, a o wierze przypomniał sobie bodaj dopiero przed skonaniem. Słusznie też i jego, i biskupa poznańskiego, kanclerza Młodziejowskiego, potomność naznaczyła piętnem zdrajców. Wileński, Massalski, a częściowo i inflancki, Kossakowski, życiem swem, zabawami w smutnych czasach owych, a zwłaszcza zachowaniem wobec spraw narodowych dali dość dużo powodów, aby ich w czasie rewolucji warszawskiej w 1794 r. powieszono. Chełmski, Skarszewski, nie bez winy po uwolnieniu od kary

śmierci został wówczas skazany na dożywotnie więzienie, warmijski zaś, Krasicki, chociaż miał duże talenty i położył niemałe zasługi dla piśmiennictwa, jako biskup jednak tudzież jako patrjota i człowiek ani Kościołowi, ani krajowi nazbyt wielkiego zaszczytu nie przynosił.

Deprawacja i zanik energji narodowej były w początkach tak wielkie, że po upadku konfederacji barskiej i pierwszym rozbiorze poza szlachetnym Rejtanem nie było w sferach decydujących społeczeństwa prawie nikogo, ktoby przeciw gwałtowi temu protestował. Prusy a zwłaszcza Rosja po dawnemu w kraju wichrzyły. Pod osłoną ich dyssydenci zawiązali dla obrony praw swoich w 1767 r. dwie konfederacje: w Toruniu i Słucku, po wywiezieniu zaś przez ambasadora rosyjskiego głównych przeciwników innowierstwa, a w tej liczbie biskupów: krakowskiego, Sołtyka, i kijowskiego, Załuskiego, faktycznie uzyskali przywrócenie równości kompletnej z katolikami i dopuszczenie do wszystkich dygnitarstw. Ponieważ ustanowione przez Piotra Wielkiego schizmatyckie biskupstwo mohylowskie (p. § 206) dostało się w pierwszym rozbiorze pod bezpośrednie panowanie Rosji, caryca rosyjska, Katarzyna II, powierzyła kierownictwo propagandy schizmatyckiej w Polsce archimandrycie słuckiemu, Wiktorowi Sadkowskiemu, którego w 1785 r. podniosła nawet do godności władyczej. Jak zaś ów kreatura carycy pojmował swe obowiązki, widać najlepiej stąd, że najprzód złożył przysięgę wierności Katarzynie, a dopiero potem i za jej zezwoleniem królowi polskiemu, w którego państwie był władyką.

Przy złym stanie episkopatu zamarło też całkowicie tyle zawsze niezbędne życie synodalne. Mianowicie po zaniku już dawniej synodów prowincjonalnych (p. § 206) ustały obecnie nawet diecezjalne. Wykazy synodów wymieniają w całej drugiej połowie XVIII w. zaledwie jeden diecezjalny lwowski, odbyty w samym początku panowania Stanisława Augusta w 1765 r.

Na szczęście nie same tylko ujemne pozycje mamy do zanotowania w tym czasie. Jak więc w dziedzinie politycznej pod koniec okresu obok sprzedawczyków i Targowicy mamy znakomitą konstytucję 3 maja oraz dzielnych obrońców wolności polskiej, tak i w przejawach życia kościelnego obok

niewątpliwie złych biskupów mamy i bardzo dobrych. Należał do nich w pierwszym rzędzie zacny Feliks Turski († 1800), biskup kolejno chełmski, łucki, a wkońcu krakowski, który zostawił po sobie pamięć biskupa gorliwego, mądrego, poważanego przez wiernych, a zarazem najlepszego patrjoty. Obok niego Antoni Okęcki († 1793), biskup najprzód chełmski, a potem poznański, zasłużył się narodowi jako obrońca praw kościelnych, budziciel życia duchowego wśród kleru, krzewiciel zasad katolickich wśród ludu, doskonały pasterz. Książę Michał Poniatowski, biskup płocki, a potem prymas i równocześnie przez kilka lat administrator diecezji krakowskiej, aczkolwiek zeświecczały, rozumiał jednak, że biskupstwa są nietylko nato, aby z nich korzystać. Pozostałe po nim celowe bardzo zarządzenia i protokuły wizytacyj, a następnie praca jego obywatelska np. w Komisji Edukacyjnej wskazują na to aż nazbyt dostatecznie. W o wiele większym stopniu chlubę owych czasów stanowi biskup kijowski, Józef Załuski († 1774), przykładny w życiu, do wiary przywiązany, za co spotkało go nawet wywiezienie do Kaługi, zasłużony wkońcu zebraniem i przekazaniem narodowi wielkiej Bibljoteki Załuskich. Nawet stracony Massalski, mimo swych licznych usterek, miał za sobą przez pewien czas zasługi niemałe ze względu na szczerą troskę o polepszenie doli ludu wiejskiego i dbałość o szkoły oraz kształcenie dobrych nauczycieli (p. § 210).

Kler niższy, wychowywany w seminarjach, zakładanych coraz częściej, zwłaszcza od początków XVIII w., wcale nie był gorszy od kleru z wieku XVII. W pracach pasterskich obok duchowieństwa świeckiego czynni byli i zakonnicy, wielokrotnie rubaszni i jowjalni, podtrzymujący jednak całkiem skutecznie wiarę wśród tych, u których wolnomyślne prądy a przedewszystkiem nadmiar nieobyczajności jej nie wyżarł. Sławę zwłaszcza dobrych kaznodziejów i surowych spowiedników mieli lazaryści św. Wincentego a Paulo (p. § 178), którym też najczęściej powierzano prowadzenie seminarjów duchownych. Obok nich osadzeni w kraju naszym przez Sobieskiego kapucyni pielęgnowaniem ubóstwa, pracą nad ludem, wyjazdami na misje usiłowali podtrzymywać w miarę możności dawne piękne tradycje franciszkańskie.

Coraz też wyraźniejsze notujemy w czasach Stanisława Augusta przebłyski odrodzenia kościelnego. Dla Kościoła więc i kultury kościelnej niewątpliwą zapowiedzią lepszych czasów było podniesienie znakomite oświaty, dokonane mądrą i obywatelską reformą szkolnictwa, zaprowadzoną przez ks. Stanisława Konarskiego († 1773). Sekundowali mu w tem ostatniem dziele w o wiele większym stopniu, aniżeli się to zazwyczaj mówi, jezuici i mało u nas rozpowszechnieni teatyni. Co do jezuitów, zbawiennej naprawie szkół ich położyła niebawem kres kasata zakonu, nie przestawali jednak potem oddawać pracy swojej i wielkiego doświadczenia na usługi tyle użytecznej Komisji Edukacyjnej.

Niemałe również posiada znaczenie fakt, że, jeżeli istniało w wieku XVIII dużo zła w Polsce, to pierwszym, który je dostrzegł, a co ważniejsza pierwszym, który miał odwagę wytykać je publicznie narodowi i usuwać, był ks. Konarski. W t. zw. też odrodzeniu naukowem, literackiem i politycznem za Stanisława Augusta duchowni, mimo że z punktu widzenia kościelnego nie wszyscy stali na wysokości swych zadań, godnie jednak dotrzymywali miejsca najznakomitszym świeckim, a są dziedziny, w których ich nawet przewyższyli (Załuski, Konarski, Krasicki, Naruszewicz, Albertrandi, Kołłątaj, Staszyc, Piramowicz, Bohomolec, Poczobut i t. p.).

Wzniosłym także i w ogólnym bilansie narodowym wielce dodatnim czynem była konfederacja barska, pod koniec nadużyta i wykoszlawiona, w pierwszym atoli porywie swoim, a zwłaszcza jako wypływ urażonego uczucia religijnego i ambicji patrjotycznej, chwalebna. Duchowy jej wódz, karmelita, ks. Marek Jandołowicz († po r. 1801), doskonały typ kresowego poprzez szereg wieków obrońcy oraz siewcy katolicyzmu i polskości, nie napróżno stał się postacią, z myślą o której nabierały hartu dusze polskie później, w okresie niewoli.

Kwintesencją wreszcie dobra w owych przykrych bardzo pod wielu względami czasach są artykuły wiekopomnej konstytucji 3 maja, tem znamienniejsze, że uchwalali je m. i. ludzie, zarażeni wolterjanizmem, a nawet pomawiani o ateizm. Zaczyna się ona od słów: „W imię Boga w Trójcy Jedynego“, a religji katolickiej przyznaje stanowisko panujące (zabra-

nia nawet przechodzenia z niej do innych wyznań!), chociaż słusznie zupełnie i innym wyznaniom wolność zabezpiecza.

§ 208. SPRAWY KOŚCIOŁA UNICKIEGO

Zaznaczona przez nas w paragrafie 183 latynizacja i polonizacja zakonu bazyljańskiego postępowała dalej i w naszym okresie. Miało to tem większe znaczenie, że zreformowani przy pomocy jezuitów bazyljanie na ich podobieństwo ujęli w ręce swoje całe szkolnictwo unickie. W szkołach swych kształcili i kandydatów do duchowieństwa świeckiego. Niestety, wykształcenie to stało na bardzo niskim poziomie, a z powodu, że episkopat rekrutował się prawie wyłącznie z bazyljanów, doszło między nimi a duchowieństwem świeckiem do pożałowania godnych tarć i zawiści. Łącznie z tem padały nawet oskarżenia, że bazyljanie celowo zaniedbują wykształcenie duchowieństwa świeckiego, aby nie stwarzać sobie niewygodnych współzawodników do wyższych stanowisk kościelnych. Duchowieństwo świeckie zresztą zachowywało w sobie dość dużo jeszcze pozostałości schizmatyckich („bakcyl schizmy") tudzież w przeciwieństwie do naogół patrjotycznych bazyljanów żywiło niejednokrotnie sympatje prorosyjskie, co także wpływało na wzajemne niechęci między niem a bazyljanami.

W dalszym też ciągu istniały walki między dyzunją a unitami ruskimi.[1] Osłabił je wprawdzie nieco rozejm andruszowski 1667 r., który oderwał od Polski Ruś zadnieprzańską wraz z Kijowem, dzięki czemu ośrodki najbardziej niechętne unji znalazły się poza granicami kraju. Ten sam fakt atoli był równocześnie znacznem uszczupleniem terenów oddziaływania unijnego.

Celem położenia kresu szkodliwym dla państwa walkom wyznaniowym na Rusi i doprowadzenia do jakiejś zgody między unją a dyzunitami spowodował król Jan Sobieski w 1680 r. zwołanie do Lublina colloquium biskupów i wybitniejszych świeckich ze stron obu, a i poza tem popierał w miarę możno-

[1] Co bynajmniej nie znaczyło, zwłaszcza w początkach, jakoby każdy dyzunita był tem samem przeciwnikiem państwa Polskiego. Owszem, bywali dyzunici niejednokrotnie najlepszymi patrjotami i pionierami kultury polskiej na kresach. Tacy atoli najczęściej potem przyjmowali katolicyzm łaciński.

ści akcję unijną. Colloquium owe skutków doraźnych, jak zwykle tego rodzaju próby, nie przyniosło, natomiast starania prounijne króla i jednakowo z nim myślących sprawiły, że częściowo za życia Sobieskiego, częściowo zaś dopiero po jego śmierci przystąpiły do unji diecezje: przemyska w 1692, lwowska w 1700 i łucka w 1701 r. Pierwsze dwie nie zawierały do tej pory wcale unji, łucka zaś odpadła od niej na skutek zabiegów dyzunickich za panowania Władysława IV (p. § 182 i n.). Biskupami tych diecezyj w chwili ich pojednania się z Kościołem byli: w Przemyślu Innocenty Winnicki († 1700), we Lwowie Józef Szumlański († 1708), w Łucku Dionizy Żabokrzycki († 1715). Wślad za biskupami zaczęły przystępować do unji i najbardziej do tej pory uparte bractwa cerkiewne, z pomiędzy których stauropigja lwowska zawarła unję w 1708 r.

W ten sposób z początkiem XVIII w. nie było już kawałka ziemi ruskiej w Polsce, gdzieby unja nie panowała. Organizacja kościelna unicka obejmowała wtedy 9 diecezyj: metropolję kijowską z siedzibą metropolitów w Wilnie, t. zw. arcybiskupstwa: połocko-witebskie (dawna eparchja św. Józefata Kuncewicza) i smoleńskie, oraz 6 biskupstw: turowsko-pińskie, włodzimiersko-brzeskie, chełmsko-bełzkie, łucko-ostrogskie, halicko-lwowskie i przemysko-samborskie. Na terytorjum każdego z nich zamieszkiwali oczywiście i schizmatycy, liczba tych ostatnich jednak, gdyby nie zależność od Rosji, w którą Polska wpadła z początkiem czasów saskich, z pewnością byłaby niewielka.

Przeszkadzało kościelnemu rozwojowi unji niedbalstwo episkopatu unickiego, który, podobnie jak łaciński w ciągu XVIII w., wykazywał bardzo niewiele kościelnego ducha. Znacznem natomiast posunięciem w kierunku pogłębienia jedności był synod zamojski, odbyty w 1720 r. przez zacnego metropolitę Leona Kiszkę (1714—28). Przewodniczył na nim z ramienia Stolicy Apostolskiej nuncjusz papieski w Polsce, Grimaldi, wśród innych zaś zbawiennych uchwał, dotyczących całości życia kościelnego unitów, wprowadzono na nim niektóre praktyki łacińskie, odnoszące się zwłaszcza do odprawiania mszy świętych i kultu Najświętszego Sakramentu. M. i. podjął też synod ważną reformę duszpasterstwa i zakonu bazyljanów w diecezjach, które się świeżo do Kościoła przyłą-

czyły. Samo przez się jest jasne, i współżycie z łacinnikami to powodowało, że popchnięte znacznie naprzód przez synod zamojski upodobnienia łacińskie w następstwie stale wzrastały (zmiany obrzędowe przy udzielaniu sakramentów świętych, wprowadzenie mszy czytanych, znoszenie ikonostasów, wprowadzanie ołtarzy bocznych i organów, dzwonienia na mszy świętej, śpiew godzinek i różańców, wystawienia i procesje z Najświętszym Sakramentem, upodobnianie się w stroju oraz zewnętrznym wyglądzie duchowieństwa i t. p.).

Niestety, na ścisłe i całkiem pewne zespolenie się z Kościołem obok zaznaczonego już przez nas wyżej bakcyla schizmy, który mimo wszystko tkwić w unji nie przestawał, nie pozwalały znane nam już z paragrafów ostatnich wpływy rosyjskie w Polsce. Piotr Wielki mianowicie wprost z fanatyczną nienawiścią odnosił się do unji. M. i. więc zaraz w czasie wojny północnej, gdy wojska jego zajęły Polskę, kazał chwytać biskupów unickich, łuckiego zaś, Żabokrzyckiego, za to, że został unitą, porwał do Moskwy i do końca życia go tam więził, używając do najniższych posług, mimo nawet, że rząd polski się za nim wstawiał. W 1705 r. znęcał się okrutnie nad bazyljanami w Połocku, kilku z nich zamordował, a ciała ich kazał spalić, żeby ludność nie czciła w nich relikwij męczenników; klasztor przytem i świątynię złupił i zamienił ją na magazyn wojskowy. Podobnie groził, że postąpi ze wszystkimi unitami. Wojska jego wywoziły w głąb Rosji zakonników i duchownych unickich, a w wielu miejscach siłą osadzały popów schizmatyckich. Sam metropolita ówczesny, Leon Załęski, jakiś czas musiał się ukrywać, a wkońcu szukać ucieczki do Niemiec.

Przewaga Rosji, naturalnie, i w następnych latach rozzuchwalała agitację dyzunicką, ośrodkiem której stało się ustanowione przez Piotra biskupstwo schizmatyckie mohylowskie (p. § 206). Wzmogła się agitacja ta za Katarzyny II, której oddanem narzędziem był na Białorusi i Litwie władyka mohylowski, Jerzy Koniski († 1795), na Ukrainie zaś ihumen schizmatyckiego klasztoru motrenińskiego w starostwie czehryńskiem, Melchizedech Jaworski. Pierwszy z nich czuł się poddanym raczej Rosji, niż Polski, w nabożeństwach wspominał carycę i rodzinę carską, a własnego króla pomijał, szerzył katechizmy rosyjskie, a w gorliwości przesa-

dzał tak, że sami Rosjanie musieli go nieraz powściągać. Skutkiem działalności jego w jednym tylko 1766 r. 56 białoruskich parafij unickich przeszło do dyzunji. Z chwilą przejścia Mohylowa pod berło rosyjskie taktykę jego na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej prowadził dalej protegowany przezeń Sadkowski (p. § 207). Na Jaworskim znowu ciąży m. i. udział w krwawym buncie Gonty i Żeleźniaka w 1768 r., w czasie którego zostały wśród najokropniejszych męczarni wymordowane dziesiątki tysięcy ludności polskiej i unickiej i samych duchownych unickich zginęło kilkaset. [1] Liczne cerkwie unickie odpadły wtedy raz na zawsze od unji, Jaworski zaś i podwładni mu czerńcy motrenińscy nie widzieli nic niewłaściwego w błogosławieniu noży hajdamackich.

Celem wyzwolenia cerkwi Schizmatyckiej w Polsce od szkodliwych wpływów rosyjskich sejm czteroletni przyznał w 1792 r. schizmatykom polskim nową organizację z jednym arcybiskupem i trzema biskupami, zależnymi jednak nie od synodu petersburskiego, lecz od patrjarchów w Konstantynopolu, organizacja ta atoli nie zdążyła wejść w życie. Z drugiej strony zrobił tenże sejm pierwszy krok ku naprawie krzywdy, która działa się do tej pory episkopatowi unickiemu, mianowicie przyznał nareszcie w 1790 r. metropolitom unickim miejsce w senacie, ale ostatnie wśród senatorów duchownych, t. zn. po wszystkich biskupach łacińskich.

Jak wyglądały sprawy unickie w ciągu jeszcze naszego okresu w ziemiach, zabranych przez Rosję, zobaczymy w następnym paragrafie.

§ 209. SPRAWY POLSKIEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO POD PANOWANIEM ROZBIORCÓW

Rozbiory Polski oddały całą olbrzymią część jej wschodnią (ok. 2/3 wszystkich ziem Rzeczypospolitej) pod panowanie Rosji, ziemie północno-zachodnie pod panowanie Prus, a południowo-zachodnie pod panowanie Austrji. Monarchje rozbiorcze przy każdym z rozbiorów zapewniały uroczyście nienaruszalność praw Kościoła w krajach zabranych, ale stosować się do tego nie myślały. Na przeszkodzie temu stanęły: w Austrji panu-

[1] Ofiarą mordów padali wtedy i liczni żydzi ukraińscy.

jący w niej system józefiński, w Prusach zaś i Rosji obok wszechwładnego w nich etatyzmu i „oświeconego“ absolutyzmu racje wyznaniowe protestanckie, względnie schizmatyckie. Łącznie z niewolą, w którą zaprzągnięto Kościół w krajach zabranych, poddano wiernych jego także procesowi wynarodawiania, w Austrji więc i Prusach germanizacji, w Rosji zaś rusyfikowaniu.

W **zaborze austrjackim** tedy zaczęto w całej rozciągłości stosować znane nam już zarządzenia józefińskie (p. § 195). Zaraz po pierwszym rozbiorze zabroniono klasztorom wszelkiej łączności z klasztorami w Polsce a później i z przełożonymi poza granicami kraju, rozpoczęto ich kasatę, ograniczono następnie sądownictwo kościelne, sprawy małżeńskie poddano sądownictwu świeckiemu, założono w 1783 r. we Lwowie „państwowo“ nastawione duchowne seminarjum generalne [1].

Podobnie, a raczej gorzej jeszcze, postępowali w zabranych przez siebie terytorjach **królowie pruscy**: Fryderyk II i Fryderyk Wilhelm II (1786—97), o których słusznie mówiono, że rządy ich — to jeden wielki łańcuch łamanych zobowiązań lub przyrzeczeń. Od chwili pierwszego rozbioru nazywali się oni już nie królami „w Prusach“ („in Preussen“) (p. § 193), jak było dotychczas, lecz królami Prus (całych, „von Preussen“). Rozpoczęli tedy utrudnianie łączności ze Stolicą Apostolską, konfiskowanie względnie uszczuplanie majątków i dochodów kościelnych, uzależnianie od swych widoków politycznych obsady stanowisk duchownych, masowe kolonizowanie krajów zabranych ludnością protestancką, ograniczanie praw i przywilejów duchowieństwa, krępowanie małżeństw katolickich. Co gorsza, nazbyt często przy tem wszystkiem znajdowali dość uległe narzędzia w biskupach swego zaboru, jak np. w mało godnym Krasickim i dbałym o swą kieszeń przemyślnym prostaku, Antonim Ostrowskim, biskupie włocławskim, który został potem wyniesiony do god-

[1] Oprócz seminarjum generalnego dla łacinników utworzył Józef II w 1783 r. takież seminarjum dla wszystkich unitów monarchji Austro-Węgierskiej. To ostatnie atoli miało znaczenie o tyle dodatnie, że było wypełnieniem luki, istniejącej w cerkwi Unickiej. Aż do owej pory cerkiew ta nie posiadała odrębnych seminarjów dla kształcenia kleru świeckiego.

ności prymasowskiej (1777—84). Nie było też pomyślne dla Kościoła, gdy w 1785 r. zarząd diecezji chełmińskiej objął wyznaczony przez Fryderyka II Niemiec, Jan hr. Hohenzollern, przeniesiony potem, w 1795 r., na księstwo-biskupstwo warmijskie († 1803).

Inaczej pod wielu względami, niż w Austrji i Prusach, mianowicie bardziej po wschodniemu, kształtowały się stosunki kościelne pod **zaborem rosyjskim.**

Pierwszy rozbiór poddał Rosji dawne województwa: inflanckie, znaczną część połockiego, witebskiego, mścisławskie i część mińskiego, na których było ok. miljona ludności katolickiej: łacinników i unitów. Katarzyna II, jeżeli nawracała zabiegliwie tych ostatnich w Polsce, to, oczywiście, tem więcej zaopiekowała się nimi w kraju zabranym. Traktowała ich jak ludzi, którzy „sztuczkami księży rzymskich“ i przymusem ze strony władz polskich zostali niegdyś pozyskani dla unji. Żarliwym pomocnikiem jej pod tym względem nie przestawał być Koniski (p. § 208). Terroru naogół starała się unikać (gwałty jednak bywały), wprowadziła atoli obok „przekonywań“ praktykę, że, gdy zawakowała jakaś parafja unicka, urzędy rosyjskie zapytywały najprzód, czy przypadkiem ludność nie pragnie mieć zpowrotem pasterza prawosławnego, a gdy otrzymywały odpowiedź odmowną, przydzielały „na tymczasem“ parafję do obsługi proboszczowi sąsiedniemu. W ten sposób w krótkim czasie znaczna ilość parafij unickich została bez należytej obsługi religijnej, nietylko zaś wśród ludu, ale i wśród kleru także zaczęły się mnożyć apostazje. Bardziej przywiązani do tradycji i wiary, zwłaszcza z pomiędzy szlachty, chcąc wówczas raz na zawsze zabezpieczyć siebie i potomstwo swoje przed proschizmatyckiem nagabywaniem władz carskich, przechodzili do kościoła Łacińskiego, co z drugiej strony wpływało na pomniejszanie unji.

Podobnie jak z parafjami postąpiła Katarzyna z unickiem arcybiskupstwem połockiem, które wtedy zawakowało. Przez kilka lat nie obsadzała go wcale, wkońcu zaś wyznaczyła w 1784 r. arcybiskupem połockim człowieka powolnego sobie, Heraklјusza Lisowskiego († 1809). Gdy zaś później, w ll. 1793 i 1795 doszły do korony Rosyjskiej nowe diecezje unickie, zniosła je wszystkie, zostawiając dla całego kraju jedną

tylko archieparchję połocką, a Lisowskiemu nakazała wydać do wszystkich duchownych dyrektywę, iżby nie przeszkadzali ludności wracać do cerkwi Schizmatyckiej. W ten sposób, gdy pierwotna liczba dyzunitów w krajach, przez carycę zabranych, nie dochodziła nawet do pół miljona, w samych tylko latach 1794 i 1795 zostało przepisanych przy pomocy żandarmów rosyjskich do schizmy blisko półtora miljona wiernych, zgórą półtora tysiąca duchowieństwa i przeszło 2600 świątyń. Byłego metropolitę kijowskiego, zacnego i wiernego Kościołowi ks. Teodozego Rostockiego, który pierwszy z metropolitów ruskich zasiadał w senacie polskim, a po rozbiorach przeciwstawiał się dzielnie przechodzeniu do schizmy, wezwała Katarzyna do Petersburga, gdzie pozostawał aż do śmierci († 1805).

Tak samo arbitralnie zupełnie zachowywała się wobec kościoła Łacińskiego w zabieranych ziemiach. Tuż po pierwszym rozbiorze zaprowadziła *placet* swoje na wszystkie zarządzenia kościelne, zabroniła wszelkiej akcji na szkodę prawosławia, a nie chcąc dopuścić, aby wpływ jakiś na wiernych mieli biskupi z Polski, stworzyła w 1773 r. własną powagą, nie pytając o to wcale Stolicy Apostolskiej, odrębną diecezję, t. zw. białoruską. Biskupem jej mianowała koadiutora diecezji wileńskiej, ks. Stanisława Bohusz-Siestrzeńcewicza, niegdyś kalwinistę, człowieka wykształconego w naukach świeckich (kształcił się w szkołach protestanckich, polskich i niemieckich) i obrotnego, ale lekkich obyczajów, hołdującego przytem całkowicie zasadom febronjańskim, dla carycy zaś posłusznego bez zastrzeżeń. Katarzyna poddała mu wszystkich katolików całego imperjum swego w Europie i w Azji, powierzając równocześnie władzy jego i zakony wszystkie.

Stolica Apostolska przez szereg lat nie uznawała tej nominacji. Podobnież nie chciała dać zgody swej, gdy Katarzyna w 1782 r. podniosła Siestrzeńcewicza w nagrodę zasług do godności arcybiskupiej. Dopiero gdy dwór carski zagroził zniszczeniem zupełnem unji, papież męczennik, Pius VI (p. § 193), zmuszony był wysłać w 1783 r. do Rosji nuncjusza warszawskiego, ks. Archetti'ego, dla dokonania kanonicznej erekcji stworzonego przez carycę t. zw. odtąd arcybiskupstwa mohylowskiego i przysłać Siestrzeńcewiczowi paljusz

arcybiskupi (1784 r.). Wkrótce zaraz potem wszczęła caryca starania w Rzymie o kapelusz kardynalski dla Siestrzeńcewicza, te jednak, choć je później wznawiali kilkakrotnie i następcy jej na tronie carów, nigdy nie osiągnęły zamierzonego skutku.

Najchętniej obywałaby się Katarzyna bez wszelkich stosunków ze Stolicą Apostolską, t. zn. że nawet ex post nie żądałaby od niej uznawania swych decyzyj, wytłumaczono jej jednak, że kościołowi, któryby nie miał żadnej łączności ze Stolicą Świętą, katolicy, przez nią zagarnięci, odmówiliby posłuszeństwa. Niemniej taktyki zaskakiwania Rzymu i stawiania go wobec faktów dokonanych trzymała się do końca życia. Tak więc m. i. po drugim i trzecim rozbiorze dokonała własnowolnie reorganizacji przyłączonych świeżo biskupstw łacińskich. W miejsce dawniejszych pięciu: inflanckiego, wileńskiego, łuckiego, kijowskiego i kamienieckiego, stworzyła tylko trzy z nazwami: inflanckie, pińskie i latyczowskie. Mianowany przez nią biskupem latyczowskim ks. Michał Sierakowski, człowiek jawnie złego prowadzenia się, nie dbał wcale o zatwierdzenie stanowiska swego przez Stolicę Świętą.

Politykę autokratyczną carycy i Fryderyka II w sprawie zniesionego w 1773 r. zakonu jezuitów przedstawimy na innem miejscu (p. § 213).

ROZDZIAŁ XLIV

NAUKA I PIŚMIENNICTWO KATOLICKIE

Tatarkiewicz, j. r. XLII. — Grabmann, j. r. XXXVIII. — Völker, j. r. XLII. — Łubieński, Życie Św. Alfonsa Marji Liguorego, 1911. — Pichler, Der heilige Alfons von Liguori, 1922. — Keusch, Die Aszetik des hl. Alfons Maria von Liguori, II i III wyd., 1926. — Dillenschneider, La mariologie de S. Alphonse de Liguori, 1931. — Delerue, Le système moral de S. Alphonse de Liguori, 1929. — Ter Haar, j. r. XL. — Diebolt, La théologie morale catholique en Allemagne 1750—1850, 1926. — Bremond, j. r. XXXVI. — Paciorkiewicz, Delplanque, j. r. XLI. — Freppel, Bossuet et l' éloquence sacrée au XVII siècle, 2 t., 1893. — Daeschler, Bourdaloue, 1929. — Dorfmann, Thiel, j. r. XL. — Delehaye, j. r. XXXVIII. — Besse, Les études monastiques d'après la méthode de Mabillon, 1900. — Denis, Mabillon et sa méthode historique, 1910. — Bergkamp, Dom J. Mabillon and the Benedictine Historical School of St.-Maur., 1928. — Scherer, Geschichte u. Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten, 1927. — Korrespondenz des Fürstabtes Martin II Gerbert v. St. Blasien, hg. von Pfeilschifter, 1. t., 1931. — Wicher, X. Szymon

Stanisław Makowski, teolog-moralista polski z XVII wieku, 1926. — Bruchnalski, j. r. XXXVIII. — Załęski, j. r. XXXVII; Bednarski, j. r. XLIII. — Maciesza, G. Rzączyński S. I., pierwszy fizjograf polski, 1921.

§ 210. STAN NAUKI I OŚWIATY KATOLICKIEJ

Okres nasz nazywają niektórzy „najmniej chrześcijańskim“ w historji Kościoła. Jest to określenie trafne, a stosuje się i do dziedziny naukowej także. Nauka katolicka ma teraz do zwalczania nietylko różne marzycielskie ekstrawagancje protestanckie, ale i jansenizm, gallikanizm, febronjanizm, józefinizm, deizm, naturalizm, racjonalizm, ateizm. Siły swoje zmuszona jest obracać nietylko na przedstawianie pozytywne prawd Bożych, ale w większej jeszcze mierze na ich obronę przed atakami ze wszystkich stron, i to ją do pewnego stopnia rozpraszało oraz osłabiało.

Umysłów tedy pod względem teologicznym wielkich, prawdziwie twórczych, takich, jakie wydawało średniowiecze, albo choćby jakie widzieliśmy jeszcze w okresie poprzednim, teraz napróżno szukamy. Ogół uczonych i pisarzy katolickich — to obecnie raczej tylko epigonowie autorów dawniejszych, przerabiacze ich i wyjaśniacze, którzy do prawd dawniej wyłożonych conajwyżej dostosowywali zdobycze i metody nowożytne. Obniżenie nauki katolickiej uwidacznia się — oczywiście, pod pewnym względem tylko — w samym nawet formacie dzieł, w tym czasie drukowanych. Mianowicie, gdy dawniej panowały wielkie foljały, to teraz miejsce ich zajmują przeważnie książki in quarto, albo oktawy i dwunastki.

Gorsze od tego jest, że zmuszona walczyć z rozmaitemi odstępstwami od wiary i zasad kościelnych nauka katolicka niejednokrotnie mimowoli sama im ulegała, albo wchodziła z niemi w kompromis. Stąd powstało, że wśród dzieł teologicznych owego okresu mamy wiele takich, które w większym lub mniejszym stopniu trącą czyto jansenizmem, czy błędami etatystycznemi, czy racjonalizmem i t. p. Dzieł takich, pisanych przez autorów duchownych, czyto zakonników, czy kapłanów świeckich, wydał dużo zwłaszcza wiek XVIII.

Na czoło prac teologicznych w tym okresie wysuwają się Włochy, mimo nawet przedstawionego przez nas w poprzednich paragrafach (196 i 203) zdziczenia religijnego mas i mod-

nego libertynizmu u warstw, kierujących życiem państwowem. Teologowie włoscy owego okresu są wprawdzie nieliczni, ale zato najgłębsi i najwięksi. W dużej mierze też we Włoszech znajdują odparcie i jansenizm, i racjonalizm, i chorobliwe etatyzmy francuskie czy niemieckie. Obok teologji włoskiej kroczy całkiem godnie nauka teologiczna francuska. Od włoskiej różni się tem, że ma o wiele liczniejszych przedstawicieli, w dziedzinie kaznodziejstwa nawet przewyższa włoską i zdobywa się na talenty prawdziwie wówczas wyjątkowe, przoduje również w dziedzinie historyczno-kościelnej, poza tem jednak, choć bardzo szerokiem, daleko jednak płytszem, niż włoska, płynie korytem.

Odbiciem do pewnego stopnia ducha czasu jest i to także, że gdy teologja ścisła i spekulacja teologiczna mają mało wybitnych, na większą skalę, reprezentantów, to zato duchowni biorą udział żywy i wcale niepośledni we wszystkich naukach świeckich ówczesnych: historycznych, fizyko-matematycznych, przyrodniczych, astronomicznych. Dla niektórych działów są nawet twórcami i pionierami. M. i. chlubę Kościoła stanowi, że użyteczne tyle dzisiaj w badaniu historycznem nauki pomocnicze historji: paleografja i dyplomatyka, powstały i rozwinęły się dzięki badaniom kościelnym, mianowicie pracom, związanym z dociekaniami maurynów i bollandystów, którzy stoją obecnie u szczytu swej działalności naukowej (p. Wprowadzenie III, C i § 187). Wydany ów udział kleru w naukach świeckich sprawia, że nawet w tym, skąd inąd mało pomyślnym okresie, Kościół nie przestawał być jednym z najgłówniejszych krzewicieli i piastunów prawdziwej wiedzy i kultury.

Że nawet i w tym okresie nie zatracał swej żywotności oświatowej, widać z troski wielkiej, którą, zwłaszcza pod koniec, otaczał szkolnictwo, nie wyłączając ludowego. M. i. więc zmarły w 1774 r. elektor-arcybiskup moguncki Emeryk Józef von Breidbach na krótko przed śmiercią wystąpił z szeroko zakreślonym projektem podniesienia całego szkolnictwa w swem księstwie, a łącznie z tem założenia specjalnej akademji nauczycielskiej. Podobne plany wysuwali i przeprowadzali inni biskupi niemieccy, pierwsze zaś wzorowo urządzone t. zw. dzisiaj seminarjum nauczycielskie założyli

cystersi w klasztorze St. Urban w Szwajcarji. Równie żywo odczuwały ówczesne sfery kościelne niemieckie ideę powszechności nauczania, t. zn. kształcenia w szkółkach początkowych wszystkich bez wyjątku dzieci, które tylko posiadają odpowiednie ku temu uzdolnienia.

W tym samym czasie i w Polsce nieszczęśliwy biskup wileński, Massalski (p. § 207), już w 1770 r. ogłosił konkurs na pytanie: „Jakie nauki należałoby dawać kmiotkowi, tej tak szacownej cząstce społeczeństwa ludzkiego, a tak u nas upodlonej?“ Dbał on szczerze o szkoły ludowe, zmuszał kler swojej diecezji do ich zakładania, urządził w Wilnie pierwsze seminarjum nauczycielskie, ułożył wreszcie „Przepis do szkół parafjalnych“, wydany drukiem 1774 r.

§ 211. GŁÓWNIEJSI PISARZE KOŚCIELNI

Najwybitniejszym i najbardziej zasłużonym z kościelnych pisarzy we **Włoszech** jest św. Alfons Liguori († 1787), wielki nie tyle głębią lub erudycją swej nauki, co raczej trafnością sądu i prostotą naukową. W okresie, kiedy jansenizm odstręczał wiele gorliwych dusz od Boga (p. § 198), św. Alfons stworzonym przez siebie systemem t. zw. ekwiprobabilizmu (por. § 186) umiał znaleźć złoty środek między teorjami nadmiernie rygorystycznemi, a innemi, które zdaniem wielu prowadziły do zbytniej swobody obyczajów. Główne też zasługi położył w dziedzinie teologji moralnej. Pełne umiarkowania dzieła jego z tego zakresu, a zwłaszcza klasyczna „Theologia moralis“ są obecnie podstawą nauki teologiczno-moralnej w licznych uniwersytetach i zakładach teologicznych. Prócz tego pisał i rozprawy ascetyczne oraz wskazania życia pobożnego (np. „Visita al SS. Sacramento“, „Le glorie di Maria“, „Del gran mezzo della preghiera“). Pismami temi przyczynił się znacznie do podtrzymania i rozwoju czci Najświętszego Sakramentu i Matki Bożej w latach, kiedy religijność była w dużym upadku. Papież Pius IX w 1871 r. wyniósł go do rzędu doktorów Kościoła. Jest to jedyny doktor Kościoła z tego okresu i chronologicznie, biorąc pod uwagę kolejność działalności, ostatni w dotychczasowych dziejach kościelnych.

W zakresie teologji dogmatycznej ściśle według nauki św. Tomasza z Akwinu pisał dominikanin, kardynał Wincenty

Ludwik Gotti († 1742), autor prac apologetycznych i ułożonego w zastosowaniu do potrzeb chwili „Theologia scholastica dogmatica“. W ważnej natomiast, szczególnie wówczas, dziedzinie prawa kanonicznego niejako królem wszystkich kanonistów stał się kardynał Prosper Lambertini, późniejszy papież Benedykt XIV (p. § 193). Oprócz prawniczych, dawał on także znaczne poparcie innym studjom: archeologicznym, historycznym, liturgicznym, dla których utworzył nawet specjalne towarzystwa naukowe, a jako kanonista nawet na Stolicy Apostolskiej miał czas na wykończanie i publikowanie dzieł swoich. Najważniejszemi jego pismami są: „De servorum Dei beatificatione et canonisatione“, „De synodo dioecesana“, „Institutiones ecclesiasticae“, „De sacrificio missae“, „De festis D. N. Jesu Christi et beatae Mariae Virginis“. W żadnem z nich nie pomija i strony dogmatycznej zagadnienia.

W ważnym bardzo zakresie wydawnictw ojców i źródeł do historji Kościoła oraz tekstów kanonicznych i liturgicznych olbrzymie zasługi położyli dwaj księża świeccy, bracia Piotr i Hieronim Ballerini († 1769, wzgl. 1781), następnie ks. Ludwik Antoni Muratori († 1750), markiz Scipio Maffei († 1755), Jan Dominik Mansi († 1769) i pochodzący z osiadłej w Rzymie wschodniej rodziny dwaj bracia orjentaliści, Józef Szymon i Józef Alojzy Assemani († 1768, wzgl. 1782), z których pierwszy sprawował urząd kustosza bibljoteki watykańskiej (p. Wprowadzenie II).

Piotr Ballerini napisał też dzieła przeciw Febronjuszowi p. t. „De potestate eccles. SS. Pontificum et Conciliorum generalium“ i „De vi et ratione primatus Romanorum Pontificum.“ Uczony Muratori, bibljotekarz najprzód w bibljotece ambrozjańskiej w Medjolanie, a potem książęcy w Modenie, wiekopomną chwałę zdobył swemi: „Rerum italicarum scriptores“ i „Antiquitates Italiae medii aevi.“ Pełne rozwagi i trzeźwości dzieło jego „De ingeniorum moderatione in religionis negotio“ spotkało się zaraz po swojem wyjściu z licznemi napaściami ultragorliwców religijnych, sam jednak wielkoduszny papież Benedykt XIV umiał wziąć autora w obronę przed niemi. Maffei, zasłużony szczególnie w paleografji, był również autorem prac historyczno-dogmatycznych przeciw jansenizmowi: „De haeresi semipelagiana“ i „Istoria Teologica delle dottrine... in proposito della divina grazia, del libero arbitrio e della predestinazione“.

Wydały Włochy w tym okresie i wcale niepośledniego filozofa chrześcijańskiego. Był nim barnabita, Sabaudczyk rodem, kardynał Jacek Zygmunt Gerdil († 1802), w konklawe 1799 r. jeden z kandydatów na stolicę apostolską (odrzucony na skutek ekskluzywy austrjackiej). Obeznany dobrze z dziełami św. Augustyna i św. Tomasza, pisał jednocześnie (po francusku, po włosku i po łacinie) w obronie praw Kościoła, oraz

w obronie światopoglądu katolickiego przeciw błędnym teorjom Rousseau'a i Locke'a („Anti-Émile", „De l'immatérialité de l'âme" i t. p.).

We **Francji** czołowe miejsce wśród teologów zajmuje znany nam już nieźle Bossuet (p. Wprowadzenie III, C i §§ 194, 197 i n.) i to nietylko ze względu na swe prace historyczne lub dogmatyczne, ale przedewszystkiem kaznodziejskie. Pod tym względem da się porównać z polskim Skargą, chociaż tej zwartości ani głębi uczucia, czyto religijnego, czy patrjotycznego, ani wreszcie tego objektywizmu w wykładzie i konsekwencji, co Skarga, nie posiada. Do rzędu wybitnych mówców zaliczyć także należy Fénelon'a (p. § 198), jezuitę Ludwika Bourdaloue („kaznodzieja królewski i król kaznodziejów", † 1704) oraz oratorjanina, biskupa Jana Massillon'a († 1742).

Podobnie jak Bossuet nietylko historykiem, ale i teologiem zarazem był znany nam również Aleksander Noël (p. Wprowadzenie III, C). Niestety, narówni z Bossuetem hołdował on zbytnio gallikanizmowi, a czyniło tak i wielu innych jeszcze znakomitych oraz zasłużonych kościelnych pisarzy francuskich. Broniąc Kościoła dzielnie przed jansenizmem, nie widzieli oni bynajmniej nic zdrożnego w głoszeniu haseł i poglądów gallikańskich, jak znowu z drugiej strony wielu innych ulegało mniej lub więcej bezwiednie jansenizmowi. Ten ostatni zarzut dotyczy zwłaszcza oratorjanów ówczesnych (przykład: Quesnel, p. § 198), i to tak dalece, że jeden z nich, żyjący w końcu XVII w., słynny kanonista i dogmatyk, Ludwik Thomassin († 1695), musiał aż specjalną rozprawę pisać dla obrony siebie i zakonu od zarzutów jansenizmu. Równocześnie pracą swą p. t. „Vetus et nova ecclesiae disciplina" (1688) zapoczątkował Thomassin rozpowszechnione bardzo dzisiaj studja nad historją prawa kościelnego.

Wolny od wszelkiego błędnowierstwa był apologeta i polihistor, Piotr Daniel Huet, bp z Avranches († 1721), który pisał przeciw naukom Grotius'a, Descartes'a, Spinozy i Hobbes'a („Demonstratio evangelica", „Censura philosophiae christianae", „Traité de la faiblesse de l'esprit humain"). Natomiast do gallikanów bywa zaliczany także wróg kartezjanizmu i jansenizmu, utalentowany Honorjusz Tournély († 1729), którego świetne „Praelectiones theologicae" były w swoim czasie znane we wszystkich najlepszych kołach francuskich i uchodziły za miarodajne we francuskiej nauce dogmatycznej.

Najwięcej atoli chwały przysporzyli ówczesnej nauce kościelnej mauryni tego okresu, głównie swemi pracami wydawniczemi (p. § 187). Historyków najwięcej z pośród nich obchodzą: Jan Łukasz d'Achéry († 1685), skrzętny zbieracz zapomnianych i porozrzucanych w różnych bibljotekach mate-

rjałów źródłowych, Thierry Ruinart († 1709), wydawca starych akt męczeńskich, Edmund Martène († 1739), autor dzieła o starodawnych obrzędach kościelnych.

Najsłynniejszym między maurynami stał się uczeń Jana d'Achéry, Jan Mabillon († 1707), płodny wielce i ruchliwy autor i wydawca między wieloma innemi pracami 9-tomowego in folio „Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti" i 6-tomowego „Annales Ordinis S. Benedicti", któremi zapoczątkował studja krytyczne nad dziejami benedyktyńskiemi, a co najważniejsze, autor pomnikowego „De re diplomatica" (1681), którem stworzył naukę paleografji i dyplomatyki. Uczonym i równie wielce zasłużonym maurynem, który metody Mabillon'a przeniósł na świat starochrześcijański grecki, był Bernard de Montfaucon († 1741), autor „Palaeographia graeca", wydawca „Hexapli" oraz dzieł św. Atanazjusza i Jana Chryzostoma.

Z pomiędzy bollandystów w **Belgji** (p. § 187) współcześnie z Mabillonem pracował nader owocnie antagonista jego naukowy, antwerpczyk rodem, Daniel Papebroch (van Papenbroeck, † 1714). Z powodu krytyki starych podań kościelnych, a głównie o pochodzeniu karmelitów od proroka Eljasza, naraził się on na przykre zatargi z innemi zakonami, głównie karmelitami, a nawet na potępienie ze strony inkwizycji hiszpańskiej. Kres tym zatargom położyła dopiero interwencja Stolicy Apostolskiej.

W **Niemczech** po spustoszeniu kulturalnem, spowodowanem wojną 30-letnią, wznawiać się zaczął poważniejszy ruch teologiczny i wogóle naukowy dopiero pod koniec okresu. Jedną z oznak jego były wspaniałe bibljoteki klasztorne, dokompletowywane teraz wydawnictwami ze wszystkich dziedzin nauki. Jak niegdyś w wiekach średnich *claustrum sine armario* to *castrum sine armis*, tak i teraz bibljoteka w każdym klasztorze była najbardziej szacownym i jednocześnie najozdobniej utrzymanem pomieszczeniem klasztornem. Niestety, opanowały wtedy naukę teologiczną niemiecką prawie całkowicie idee febronjańskie, a niejednokrotnie i błędy racjonalistyczne. Młodzież duchowna prawie na wszystkich ówczesnych wydziałach teologicznych niemieckich i w seminarjach duchownych pobierała nauki w duchu febronjańskim, który w krajach panowania austrjackiego ustąpił potem miejsca józefinizmowi.

Jednym z wyjątkowych pisarzy niemieckich, którzy głęboką bardzo wiedzę teologiczną umieli bez narażania jej na szwank godzić zręcznie ze zdrowemi postulatami nowych czasów, był wszechstronnie wykształcony augustynjanin z Polling, Euzebjusz Amort († 1775), autor prac i filozoficznych, i dogmatycznych, i moralnych, i kanonistycznych, a nawet ascetyczno-mistycznych, w których przestrzegał przed zwyrodnieniami fałszywego mistycyzmu (np. „De revelationibus, visionibus, et apparitionibus privatis regulae tutae"). Po nim sławę niemałą zdobył Frobenjusz Forster, książę-opat klasztoru St Emmeran w Würzburgu († 1791). Był on niegdyś profesorem filozofji, którą wykładał w zależności pewnej od Leibniza, a potem, jako opat, zostawał w łączności z maurynami i nietylko popierał monumentalne wydawnictwa naukowe, ale i sam napisał poważną „Dissertatio de scripturae sacrae vulgata editione eiusque authentia".

Najgłośniejsze atoli imię zdobył książę-opat z St Blasien w Badenji, Marcin Gerbert († 1793), nazywany niemieckim Mabillon'em, sławny gruntowną wielostronnością swą i korespondencją ze wszystkiemi znakomitościami naukowemi katolickiemi i niekatolickiemi Europy ówczesnej. Nietylko że pisał podręczniki z różnych dziedzin teologji, ale zostawił po sobie niezwykle cenne przyczynki i zbiory materjałów do historji benedyktynów, muzyki kościelnej i liturgji (np. „Scriptores ecclesiastici de musica sacra", „Vetus liturgia alemanica"). Prócz tego powziął plan wielkiej „Germania sacra", czyli historji kościoła Niemieckiego, opracowywanej diecezjami (coś podobnego do włoskiej cystersa Ughelli'ego, † 1670, „Italia sacra", tylko bardziej krytycznej i w szerszym zakresie). Zwalczając febronjanizm, napisał także apokaliptycznie nieco ujęte „Ecclesia militans, regnum Christi in terris, in suis fatis repraesentata."

Oprócz wymienionych wcale niemało użyteczności okazały Niemcy katolickie w dziedzinie prac obyczajowych i popularno-budujących. Tak więc m. i. dużą poczytnością cieszyły się dowcipne bardzo, pełne oryginalności, chociaż niekiedy trywjalne nieco opowieści, satyry, rozważania i pobudki zdolnego kaznodziei ludowego, augustynjanina Abrahama a S. Clara (właściwe nazwisko Ulrych Megerle, † 1709 w Wiedniu). Dla przykładu tylko przytoczymy bardziej charakterystyczne tytuły niektórych jego pism: „Auff, auff, ihr Christen!" (przeciwko Turkom), „Judas der Erzschelm", „Etwas für Alle", „Huy und Pfuy der Welt", „Bescheidessen." Poważniej i z innego punktu (ascetycznego) ujmował działalność swoją popularno-piśmienniczą kapucyn Marcin z Cochem († 1712), reformator ludowy krajów nadreńskich, autor dziełek takich, jak „Messerklärung", „Goldener Himmelsschlüssel", „Myrrhengarten" i t. p. Obydwaj oni przyczynili się jednakowo do podniesienia i odrodzenia duchowego oraz moralnego mas katolickich niemieckich z końca XVII wieku. Współcześnie z nimi we Francji Bretończyk, błog. Grignon de Montfort († 1716), obiegał ojczyznę swoją, głosząc kazania pokutne, układając dla potrzeb ludu wzniosłe pieśni religijne i cenne traktaty ascetyczne, dotyczące zwłaszcza czci Matki Boskiej.

Nauka kościelna **polska** wymienia w owych czasach jednego doskonałego kaznodzieję, jezuitę ks. Tomasza Młodzianowskiego († 1686), Mazowszanina, który oprócz porywających kazań okolicznościowych i homilij zostawił po sobie liczne prace teologiczne, filozoficzne i ascetyczne (rekolekcje, rozmyślania).

Poza tem obraca się nauka polska głównie w dziedzinie prac historycznych. Jezuita tedy, Wojciech Wijuk Kojałowicz († 1677), przyczynkami swemi do dziejów Kościoła na Litwie zdobywa sobie u Niemców imię „najlepszego historyka XVII w.“ Najważniejsze z dzieł jego, złożone z dwóch części „Historia Lithuaniae“ (1650—69), omawiająca początki litewskie, została nawet przetłumaczona na język niemiecki. Również jezuita, Jan Poszakowski († 1757), „jeden z najuczeńszych jezuitów swego czasu“, słynny erudycją i pracami apologetycznemi, spisywał historje protestantów polskich i zagranicznych (nawet anglikańskich), był też pierwszym wydawcą t. zw. „Kalendarzy“, w których zamieszczał wcale cenne rozprawy historyczne. Pijar, Teodor Ostrowski († 1802), prawnik i historyk zarazem, profesor Collegium Nobilium i Korpusu Kadetów w Warszawie, skrzętny przytem inwentaryzator współczesnych sobie materjałów, ułożył m. i. w oparciu dość ścisłem o źródła trzytomowe „Dzieje i prawa kościoła Polskiego.“

Koroną atoli wszystkich prac powyższych była ogłoszona pod sam koniec okresu przez zasłużonego eksjezuitę, Adama Naruszewicza († 1796), „Historja narodu Polskiego“, doprowadzona, niestety, tylko do czasów królowej Jadwigi, t. j. do 1386 r. Zabrał się on do niej bardzo gruntownie, wyszukując najprzód sam i przy pomocy współpracowników materjały po archiwach krajowych i zagranicznych, dzięki czemu powstały olbrzymie i do dzisiaj wielce użyteczne zbiory odpisów t. zw. „Teki Naruszewicza.“

Już sam sposób, w jaki Naruszewicz przystąpił do swej pracy, wskazuje, że wpływy Mabillona i maurynów były i u nas bardzo silne. Równie wyraźnie uwidoczniają się one w cennym zbiorze listów publicznych: „Epistolae historico-familiares“, wydanym przez biskupa niegdyś płockiego, a wkońcu warmijskiego, Andrzeja Chryzostoma Załuskiego

(† 1711), dalej w słynnym herbarzu p. t. „Korona Polska“ jezuity, Kaspra Niesieckiego († 1744), w wydaniu praw polskich: „Volumina legum“, ks. Konarskiego, w zbiorze starych dokumentów: „Codex diplomaticus Poloniae et M. D. Lituaniae“, ks. Macieja Dogiela (również pijara, † 1760), w czterotomowym zbiorze dziejopisów polskich ks. Franciszka Bohomolca († 1784), wreszcie w cennych pracach bibljograficznych konwertyty, kanonika Jana Daniela Janockiego († 1786), pierwszego na większą skalę bibljografa polskiego.

Na uwagę naszą na tem miejscu zasługują także dość liczne w owym czasie zainteresowania naukowemi sprawami kościelnemi Wschodu. Obok więc wymienionych wyżej Montfaucona i Assemanich wskazać tu jeszcze należy na Leona Allatius'a († 1669), uczonego Greka na służbie papieskiej, kustosza bibljoteki watykańskiej, który pracami swemi, dotyczącemi przeszłych stosunków zachodnio-wschodnich, starał się torować drogę do pojednania Kościołów, i dominikanina, Michała Le Quien († 1733), świetnego znawcę filologji greckiej i hebrajskiej, autora między wieloma innemi wspaniale zakrojonego dzieła p. t. „Oriens christianus... in quo exhibentur ecclesiae patriarchae caeterique praesules Orientis“ (1740).

ROZDZIAŁ XLV

ŻYCIE ZAKONNE

Heimbucher, j. r. VI. — Pietrzak, Venerabilis servus Dei O. Stanisław Papczyński, 1913. — Grolleau et Chastel, La Trappe, 1932. — Bremond, Armand de Rancé, 1929. — Laudet, Jean Baptiste de la Salle, 1929. — Rigault, L' institut des Frères des écoles chrétiennes, 1928. — Crosnier, Un grand semeur évangélique, Louis Marie Grignon de Montfort, 1923. — Łubieński, Pichler, j. r. XLIV. — Angot des Rotours, Saint Alphonse de Liguori, 1923. — La Congrégation du T. S. Rédempteur, par un P. Rédemptoriste, 1922. — Hofer, Der heilige Klemens Hofbauer, II wyd., 1923. — Henze, Die Redemptoristinnen, 1931. — O. Pius od Imienia Marji, Żywot św. O. Pawła od Krzyża, 1929. — Liphold, Der hl. Paul v. Kreuz, 1930. — Inglisian, Der Diener Gottes Mechitar v. Sebaste, 1929. — De Grandmaison, La Vénérable Louise de France, 1910. — Mantenay, Saint Benoît Labre, 1909. — Romano, L'espulsione dei Gesuiti dal Portogallo, 1914. — Astrain, Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España, 7. t., 1925. — Rochemonteix, Le P. Lavalette à la Martinique, 1907. — Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Län-

dern deutscher Zunge, 4. t., 1928. — Bonenfant, La suppression de la Compagnie de Jésus dans les Pays-Bas autrichiens, 1925. — Hugues, History of the Society of Jesus in North America, 2. t., 1917. — Witte, Friedrich der Grosse u. die Jesuiten, II wyd., 1901. — Bednarski, j. r. XLIII. — Załęski, j. r. XXXVII. — Pierling, j. r. XLIII. — Loret, Kościół katolicki, j. r. XLIII; Kwestya legalności bytu OO. Jezuitów na Białej Rusi po zniesieniu Zakonu w r. 1773, 1912. — Rouët de Journel, La Compagnie de Jésus en Russie 1800/16, 1922. — Lemaire, La Commission des réguliers (1766—1780), 1926.

§ 212. ROZWÓJ ŻYCIA ZAKONNEGO

Jednym ze skutków protestantyzmu i zeświecczenia tudzież obniżenia życia religijnego w tym okresie, zwłaszcza w końcowem jego stadjum, były dość częste i coraz częstsze napaści nietylko na posiadłości zakonne, ale i samą instytucję zakonów jako takich. Niemniej i obecnie życie zakonne, choć nie w takim stopniu jak poprzednio, nie przestaje się rozwijać.

Szczególnie podatny dla niego grunt stanowi Polska, zwłaszcza za rządów katolickich królów Jana Kazimierza i Jana Sobieskiego (p. § 205). W tym więc czasie pijarzy, osiedleni u nas już od lat kilkunastu, otworzyli pierwsze swe szkoły publiczne w Warszawie i innych miastach, na co uzyskali przywilej Jana Kazimierza z 1655 r. żona królewska, Marja Ludwika, sprowadziła w 1651 r. lazarystów i szarytki, a w 1654 wizytki, w 1674 osiedlili się w Polsce pierwsi oratorjanie czyli filipini, w 1681 kapucyni, w 1685 trynitarze, przeznaczeni specjalnie dla wykupywania jeńców z niewoli tureckiej i tatarskiej. W 1687 Marja Kazimiera, spełniając ślub, uczyniony w związku z wyprawą wiedeńską, osadza u nas powstałe we Francji sakramentki, „aby pomnażały cześć powinną Najświętszemu Sakramentowi, aby uczyły panny szlacheckie nauk i robót, aby nareszcie rozpowszechniały w Polsce znajomość języka francuskiego.“

Tworem specjalnie polskim był założony w 1673 r. z pierwszem osiedlem w Puszczy Korabiewskiej zakon marjanów. Twórca jego, zgasły w opinji świętości ks. Stanisław Papczyński († 1701), był początkowo pijarem, za cel zaś sobie i stowarzyszeniu swemu postawił: 1) szerzenie kultu do Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej, 2) ratowanie dusz czyśćcowych, szczególnie tych, którzy zginęli na wojnie, i 3) misjonowanie ludu wraz z nauczaniem go pacierza i prawd wiary. Pierwsze dwa punkty łączyły się z wielką u nas popular-

nością, zwłaszcza od chwili ślubów Jana Kazimierza, kultu Najświętszej Maryi Panny i z wojnami, jakie Polska wtedy ustawicznie prowadziła. Zatwierdził regułę marjanów i na śluby uroczyste im zezwolił pż Innocenty XII (1699), który, będąc niegdyś nuncjuszem w Polsce, spowiadał się u ks. Papczyńskiego. Prócz Polski, gdzie się wcale nieźle rozwinęli, pozyskali zczasem jeden klasztor w Rzymie i cztery w Portugalji. Do tej ostatniej przeszczepił ich 1750 r. marjanin, o. Kazimierz Wyszyński. Habity nosili ku czci Matki Bożej białe. Po rozbiorach Polski zaczęli zanikać. Odnowił ich, ze znacznemi zmianami jednak, dopiero w XX w. ks. Jerzy Matulewicz, późniejszy biskup wileński (p. § 251).

Również specjalnie polskiemi warunkami tłumaczy się powstanie w XVIII w. zgromadzenia sióstr marjawitek (Congregatio Mariae Vitae). Założycielem ich był pobożny kapłan wileński, ks. Józef Szczepan Turczynowicz († 1773). Postawił on sobie za cel nawracanie żydów polskich (okres frankizmu, p. § 214), aby zaś tem skuteczniej dzieło to wykonać, zawiązał stowarzyszenie mężczyzn i niewiast, które miało zajmować się przygotowywaniem nawracanych do chrztu świętego i opiekować się nimi po nawróceniu. Właśnie ze stowarzyszenia tego wyłoniło się w 1737 r. zgromadzenie marjawitek, których obowiązkiem, obok nawracania żydówek, było także wychowywanie ubogich dziewcząt. Rozszerzyło się ono głównie na Litwie i Rusi. Pracę swą, zrazu bardzo owocną (sam ks. Turczynowicz nawrócił podobno zgórą 500 żydów i każdemu z nich w miarę możności zapewnił jakiś sposób do życia), zakończyło po powstaniu styczniowem, zniesione w 1864 roku przez rząd rosyjski.

W 1745 r. powstało też w Warszawie na wzór licznych tego rodzaju instytucyj zagranicznych stowarzyszenie pobożne dam świeckich, zwanych kanoniczkami. Założyła je ordynatowa Antonina Zamoyska, a zatwierdził król August III. Zadaniem ich było dawać opiekę i schronienie córkom wysokich domów, nie znajdującym upodobania w życiu światowem, ale i nie mającym powołania ściśle zakonnego. Oficjalna ich nazwa jest „Kanoniczki od Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej.“ Modły odbywają wspólne, chórowe. Nie są obowiązane ani do klauzury, ani do stałego bezżeństwa.

Głównym atoli terenem powstawania nowych, względnie wznawiania starych zakonów są w tym okresie analogicznie do kształtowania się nauki katolickiej Francja i Włochy. We Francji miało to związek z rozkwitem państwa Francuskiego w XVII wieku.

Powstają we Francji wtedy zwłaszcza liczne nowe zgromadzenia żeńskie, co się łączyło m. i. ze wzrostem potrzeb wychowawczych w stosunku do niewiast. Niektóre z tych zgromadzeń, przeznaczonych dla kształcenia dziewcząt, otrzymały nazwę sióstr Opatrzności, początek zaś temu dało, jak się zdaje, założone pod Paryżem w 1643 r. przy współudziale św. Wincentego a Paulo „Seminarjum cór Opatrzności Bożej." Tak samo celom wychowawczym służyły siostry św. Józefa, powstałe 1650 r., które z Francji przeszły potem do Ameryki, Małej Azji i Palestyny. W 1652 r. powstały przy szpitalu św. Karola Boromeusza w Nancy siostry boromeuszki, których zadaniem było pielęgnowanie chorych i akcja miłosierna, a które w ciągu XIX stulecia zostały przeszczepione i do Śląska. W 1687 r. dla opieki nad chorymi i ubogimi oraz dla kształcenia dziewcząt zostały założone siostry św. Marty, w roku zaś 1720 dla opieki nad niewiastami obłąkanemi siostry Dobrego Zbawiciela.

Poza Francją w Irlandji powstały 1756 r. siostry ofiarowania Matki Bożej, których przeznaczeniem było nauczanie ubogiej dziatwy.

Na czoło wszystkich zakonów, powstałych w tym czasie we Francji, wprawdzie nie liczbą swoją ani rolą, lecz wielką surowością życia, wysunął się zakon trapistów, oparty na regule cysterskiej, którą znacznie jeszcze obostrzył. Założycielem jego był około 1664 r. nawrócony z bardzo światowego życia opat komendatarjusz starożytnego klasztoru La Trappe w Normandji, Jan Le Bouthillier de Rancé († 1700). Reguła trapistów jest surowsza nawet od kartuskiej (p. § 105): zamieszkują nie celki lecz izby wspólne, powstrzymują się zupełnie od mięsa, ryb i nabiału, zachowują ciągłe milczenie, czas poza modlitwą, umartwieniami, czytaniem Pisma Świętego i dzieł ascetycznych obracają na ciężką pracę fizyczną. Wydany przez ich założyciela (który jednak sam był gruntownie wykształcony) zakaz pracy naukowej spotkał się z ostrym sprzeciwem maurynów, a głównie Mabillon'a, który napisał z tej racji nawet specjalne studjum: „Traité des études monastiques." Surowość reguły sprawiła, że początkowo trapiści nie rokowali wielkich nadziei rozwoju, a dopiero wypadki rewolucji francu-

skiej wpłynęły na wytworzenie się ich osad w różnych krajach Europy i nawet w Ameryce.

Specjalnie dla nauczania młodzieży męskiej powstali bracia szkół chrześcijańskich, założeni w 1681 r. przez kanonika reimskiego, św. Jana de la Salle († 1719). Pracują oni do tej pory (obecnie jako bracia świeccy) użytecznie bardzo we Francji, gdzie prowadzą setki szkół t. zw. wolnych (katolickich). Prześladowania rządu francuskiego w różnych czasach spowodowały i ich przeszczepienie do innych krajów. Równocześnie wymieniany już przez nas wyżej (§ 211) błog. Grignon de Montfort dla pomocy w pracach swych apostolskich powołał do życia stowarzyszenie kapłanów i braci Ducha Świętego i dał początek użytecznemu potem wielce w dziele podtrzymywania wiary wśród ludu (zwłaszcza w Wandei!), składającemu się z kapłanów-misjonarzy ludowych „Towarzystwu Maryi“ (La Compagnie de Marie).

Największą atoli chlubą Kościoła z tych czasów są założeni w 1732 r. w Scala koło Amalfi redemptoryści (Congregatio Sanctissimi Redemptoris). Byli oni zrazu tylko zgromadzeniem księży świeckich, zorganizowanem przez św. Alfonsa Liguori'ego dla pracy misyjnej nad ubogim ludem, bardzo wtedy we Włoszech opuszczonym (p. § 196 i 203). Regułę ich zatwierdził pż Benedykt XIV 1749 r., a na rozszerzenie się ich obok wielkiej potrzeby takiego zakonu wpłynęła świątobliwość ich członków, a przedewszystkiem samego założyciela, który pod koniec życia, zrzekłszy się biskupstwa, oddał się wyłącznie pracy dla zakonu. W krajach słowiańskich i Niemczech zaprowadził ich drugi po św. Alfonsie najznakomitszy ich członek, Morawianin rodem, św. Klemens Marja Hofbauer († 1820), zrazu piekarz z zawodu, który zostawszy redemptorystą, w 1787 r. osiedlił się z współbraćmi przy kościele św. Benona w Warszawie (p. § 223). Było to pierwsze ich osiedle poza ojczyzną włoską, nazwano ich zaś wtedy u nas benonitami. Obok męskiej istnieje i gałąź żeńska zakonu, potwierdzona przez Stolicę Apostolską w 1750 r.

Również włoskim z pochodzenia jest zakon pasjonistów, założony 1737 r. przez św. Pawła od Krzyża († 1775). Zadaniem ich jest nawracanie pogan, prowadzenie wewnętrznych misyj ludowych i szerzenie nabożeństwa do Męki Pańskiej (do

czego zobowiązują się specjalnym, czwartym ślubem). Od niedawna istnieją i w Polsce, w której założyli pierwszy swój dom w Przasnyszu, diecezji płockiej.

Na Wschodzie w samym początku XVIII w. (1701 r.) powstała kongregacja mechitarystów, założona przez nawróconego z monofizytyzmu Ormianina, Piotra Mechitara († 1749). Celem jej było nawracanie ludności ormiańskiej, a pierwotną siedzibą Konstantynopol. Wskutek prześladowań ze strony monofizyckiego patrjarchy ormiańskiego musiał Mechitar wkrótce przenieść swój zakon na półwysep Moreę, a stamtąd wobec niebezpieczeństwa od Turków na wyspę św. Łazarza pod Wenecją. Zczasem rozdzielili się mechitaryści na dwie niezależne grupy: wenecką i wiedeńską. Regułę mają benedyktyńską, oprócz zaś kształcenia młodzieży i pracy nad zjednoczeniem Ormian poświęcają się także pielęgnowaniu nauki oraz piśmiennictwa religijnego.

Żywoty wymienionych wyżej założycieli zakonnych wskazują, że jak dawniej, tak i w tym „oświeconym" okresie nie brak było w kościele prawdziwej świętości. Dla przykładu wskażemy tu jeszcze na córkę Ludwika XV i Marji Leszczyńskiej, czcigodną Ludwikę Francuską († 1787), która wstąpiła do karmelitanek, aby odpokutować za winy swego ojca; św. Benedykta Józefa Labre'a († 1783) rodem z diecezji bulońskiej w północnej Francji, który życie spędził na pełnem heroizmu pielgrzymstwie i ubóstwie żebraczem; św. Leonarda de Porto Maurizio († 1751), franciszkanina włoskiego, który nauczaniem wiernych i kazaniami swemi zasłynął w całych Włoszech i zasłużył na miano patrona misyj ludowych w krajach chrześcijańskich.

§ 213. ZNIESIENIE ZAKONU JEZUITÓW

Walki, które Kościół musiał toczyć ze swoimi wrogami, od połowy XVI w. prowadzili z ramienia Kościoła w znacznej mierze jezuici. Co ważniejsza, oni nadawali im główny charakter i temperament. Nic dziwnego więc, że wszyscy nieprzyjaciele Kościoła zwracali ostrza wystąpień swoich w pierwszym rzędzie przeciw jezuitom. W naszym okresie szczególnie zawziętymi wrogami Towarzystwa Jezusowego byli wolnomyśliciele

wszelkich pokrojów, gallikanie i etatyści, a najwięcej bodaj nieprzebierający w środkach janseniści.

Niestety jednak i w łonie samego Kościoła, t. zn. nawet wśród najlepszych katolików i wśród części kleru posiadał zakon wielu sobie niechętnych. Olbrzymie wpływy, które pozyskał od chwili swego powstania, rola, którą odgrywał, wywoływały zrozumiałą zupełnie w stosunkach ludzkich zawiść innych zakonów i duchowieństwa świeckiego. Przyczyną niechęci były również różne tarcia doktrynalne (p. § 186) i współzawodnictwa na polu misyjnem (p. § 189 i n., 215 i n.) oraz wychowawczem, spory z władzami diecezjalnemi na tle uprawnień, jakie zakon jezuitów posiadał i egzempcyj, któremi się zasłaniał, zatargi wreszcie z nuncjuszami papieskimi na tle oddziaływania jezuitów na dwory i t. p.

Wina bywała niejednokrotnie po stronie przedstawicieli Towarzystwa. Aby dać przykład ze stosunków polskich wskażemy, że już słynny Possewin (p. § 177 i 182) swą nadmierną pewnością siebie i działaniem zanadto na własną rękę naraził się nietylko Hozjuszowi i jego otoczeniu, ale i nuncjuszom w Polsce, a także i przez własną zwierzchność zakonną musiał być poskramiany. Otóż wśród nastrojów nieprzychylnych i w atmosferze zawiści winy jednostek przenoszono zbyt łatwo na całość zgromadzenia. M. i. więc w 1761 r. arcybiskup wiedeński, kardynał Migazzi, wnosił żale, że „ojcowie Towarzystwa bardzo rzadko, albo wcale nie potępiają błędnych nauk swych współbraci, owszem, bronią je wszelkiemi sposobami“ i że „nigdy nie zdarzyło mu się spotkać z tem, iżby, gdy który z jezuitów w pismach swych pobłądził, nie znalazł natychmiast licznych obrońców w zakonie.“

Zarzucano jezuitom w kołach kościelnych, że są więcej jezuiccy aniżeli kościelni, że posiłkują się chętnie wykrętną taktyką, że sabotują nawet rozporządzenia Stolicy Apostolskiej, o ile nie są im na rękę, że jeśli partyjny ich interes tego wymaga, uciekają się do władz świeckich przeciw dekretom papieży i biskupów, że powodują nawet aresztowania i represje w stosunku do przedstawicieli Kościoła, którzy im są niewygodni. Jakoż faktycznie zachodziły wypadki, gdy np. papież Innocenty XIII zmuszony był w 1723 r. w związku z upartem trwaniem przy potępionych przez Kościół odrębnościach

misyjnych na Dalekim Wschodzie zagrozić Towarzystwu zakazem przyjmowania nowych kandydatów do zakonu, papież zaś Benedykt XIV miał wyrzec do jednego z jenerałów, że jest przedmiotem wiary, iż on (papież) będzie miał następcę, „żaden atoli z naczelnych zwierzchników zakonnych o sobie tego powiedzieć nie może."

Niechęci te i żale do jezuitów w łonie samego Kościoła były bardzo na rękę wszystkim nieprzyjaciołom ich ze sfer antykościelnych. Już więc ok. połowy XVIII w. rozwinęła się w t. zw. państwach bourbońskich: Francji, Hiszpanji i królestwie Neapolu, tudzież w sąsiadującej z Hiszpanją Portugalji gwałtowna akcja nietylko za usunięciem z nich Towarzystwa Jezusowego, ale i za zniesieniem go zupełnem przez Stolicę Apostolską.

Pierwszym krajem, który wyzbył się jezuitów, była Portugalja. Wszechwładny jej minister, Pombal, wyzyskał przeciwko nim nieufność Indjan paragwajskich do rządu portugalskiego, za którą odpowiedzialność zrzucił na Towarzystwo. Skargami swemi wyjednał wówczas u papieża Benedykta XIV mianowanie patrjarchy Lizbony generalnym wizytatorem zakonu w granicach państwa Portugalskiego, w rezultacie czego patrjarcha zabronił jezuitom głoszenia kazań i spowiadania wiernych. Nie poprzestając na tem skorzystał Pombal z zamachu na życie króla w 1758 r. i, oskarżywszy jezuitów o współudział w nim, część ich kazał powtrącać do więzień, resztę zaś wywieźć okrętami do państwa Kościelnego. Równocześnie, aby umotywować czyn swój wobec Europy, polecił wynajętym przez siebie ajentom rozwinąć szeroką działalność piśmienniczą (pamfleciarską) przeciw Towarzystwu.

Wygnanie jezuitów z Portugalji dodało bodźca wszystkim wrogom ich w państwie Francuskiem. Do ich liczby należała tu i słynna metresa rozwiązłego Ludwika XV (1715—74), markiza Pompadour. Okazją do wystąpienia rządu przeciw jezuitom stała się ok. 1760 r. sprawa miljonowej upadłości interesów handlowych, prowadzonych przez kierownika misji jezuickiej na Martynice, o. Lavalette'a, skutkiem czego liczni poszkodowani zwrócili się do sądów o wyrównanie strat przez inne domy jezuickie we Francji. Te ostatnie broniły się, twierdząc zgodnie z prawdą, że za winy Lavalette'a od-

powiadać nie mogą. Sądy atoli przyznały słuszność żądaniom poszkodowanych.

W związku z agitacją, która na tem tle powstała, wysunięto cały szereg innych, zdawna już kolportowanych zarzutów przeciw jezuitom, poddano badaniom konstytucje zakonne, zaczęto wykazywać, w czem są przeciwne porządkowi państwowemu i kościelnemu, wytykać zakonowi dzieła autorów jezuickich, potępione przez Stolicę Apostolską, przeprowadzać ankiety wśród episkopatu, o ile zakon jest użyteczny, szerzyć napaści na rzekomą „amoralność“ jezuicką, wołać o zniesienie zakonu, albo przynajmniej o zmianę konstytucyj zakonnych. W rezultacie nagonki tej w 1762 r. parlament paryski, a po nim i prowincjonalne nakazały zamknięcie kolegjów jezuickich i rozwiązanie całego Towarzystwa we Francji wraz z konfiskatą majątków jego. Uległy we wszystkiem markizie Pompadour Ludwik XV zatwierdził te decyzje. Członkom zakonu pozwolono zostawać w kraju pod warunkiem jednak, że zerwą z regułą swą i poddadzą się w charakterze księży świeckich władzy biskupów diecezjalnych.

Wkrótce zaraz potem nastąpiło wydalenie jezuitów z Hiszpanji, gdzie wrogo dla nich usposobiony wolnomyślny minister, Aranda, najbezwstydniejszemi intrygami zdołał przekonać niedołężnego króla Karola III (1759—88), że jezuici są dlań nieprzychylni, że nawet podają w wątpliwość prawowitość urodzenia królewskiego. Bez żadnego więc dochodzenia sądowego w nocy 1767 r. kazał Aranda przyaresztować wszystkich jezuitów w swem państwie i wywieźć na terytorjum papieskie. Podobnie uczyniono z nimi niebawem w królestwie Neapolitańskiem, gdzie królem był młodociany syn Karola III, i w księstwie Parmy, nad którem panował także jeden z Bourbonów, bliski krewny Karolowy. Jakgdyby psychoza jakaś, czy zaraza antyjezuicka ogarnęła rządy wszystkich krajów romańskich. Ulegając ogólnemu prądowi, nawet wielki mistrz kawalerów maltańskich kazał odesłać papieżowi jezuitów ze swej wyspy.

Papieżem wtedy był Klemens XIII (1758—69), który usiłował wszelkiemi siłami bronić zakonu przed krzywdami, jakie nań spadały. Wszystkie atoli wysiłki jego były próżne. Dwory zabroniły publikacji odnośnych pism papieskich w swych pań-

stwach i tem natarczywiej domagały się zniesienia zakonu. W tym celu dwory bourbońskie zawarły nawet 1761 r. pakt familijny, aby wywrzeć nacisk na papieża, a nawet zagroziły Stolicy Świętej wojną i w rzeczy samej zajęły zbrojnie niektóre ziemie papieskie.

Póki jednak żył Klemens XIII, nalegania nań wszystkie nie osiągnęły swego celu. Nie jest prawdą, jakoby następca jego, były franciszkanin, Klemens XIV (Wawrzyniec Ganganelli, 1769—74), jeszcze przed wyborem swoim zobowiązał się wobec dworów bourbońskich do zniesienia zakonu. Przeczy temu fakt, że i on przez cztery zgórą lata wytrwale i pod najrozmaitszemi pretekstami odkładał ciągle kasatę na później: wahał się, rozważał i naradzał. Czynił to zaś mimo przykrości licznych, na które się z tego powodu narażał, i mimo że prawie każdą chwilę miał z tej przyczyny zatrutą.

Zniesienie nastąpiło dopiero w lipcu 1773 r. „Zważywszy — mówił papież w brewe odnośnem — że Towarzystwo Jezusowe nie może już przynosić nadal pożytku, dla którego zostało założone... i że jak długoby ono istniało Kościół nie zaznawałby prawdziwego i trwałego pokoju, wkońcu i dla innych przyczyn... które w sercu naszem zamykamy, znosimy Towarzystwo Jezusowe wraz z jego statutami, przywilejami, urządzeniami, urzędami, domami, szkołami i kolegjami, gdziekolwiek się znajdują, na każdego zaś, ktoby się przeciwstawiał niniejszemu dekretowi, albo przeszkadzał jego wykonaniu, nakładamy karę wielkiej ekskomuniki".

Wkrótce po wydaniu brewe powyższego, we wrześniu 1774 r. Klemens XIV umarł na rękach założyciela pasjonistów, św. Pawła od Krzyża (p. § 212). Jak bardzo namiętności za i przeciw jezuitom rozpalały wówczas umysły, widać stąd, że gdy jedni głosili, że skończył życie w rozpaczy, albo, że śmierć jego była oczywistą karą Bożą za zniesienie Towarzystwa, inni oskarżali jezuitów, że z zemsty otruli świątobliwego papieża.

Co do wykonania brewe kasacyjnego, Stolica Apostolska zarządziła, aby w każdej miejscowości biskupi diecezjalni zajęli się ogłaszaniem go jezuitom i znoszeniem poszczególnych domów zakonnych. W Polsce majątki pojezuickie przekazane zostały na cele Komisji Edukacji Narodowej, przyczem kierownikami i nauczycielami nowo powstających względnie przekształ-

canych instytucyj i zakładów zostawali najczęściej dawni członkowie Towarzystwa Jezusowego. Podobnie stało się i w Austrji. Niestety, i w tej ostatniej, i w Polsce duża część majątku pojezuickiego utonęła przy tej okazji w kieszeniach niesumiennych rządowych wykonawców przemianowania.

W Prusach i pod zaborem rosyjskim Fryderyk II i Katarzyna II przeciwstawili się ogłoszeniu brewe kasacyjnego. Fryderyk uczynił to bynajmniej nie z życzliwości jakiejkolwiek dla zakonu, sam bowiem usuwał przedtem jezuitów z niektórych miejscowości Śląska, lecz poprostu dla okazania wzgardy dla dekretów papieskich i z wyrachowania. Zdawał on sobie sprawę, że jezuici, jako kierownicy szkół, będą mniej kosztowali, aniżeli nauczyciele świeccy, liczył też, że mając za sobą wdzięczność jezuitów, tem łatwiej zjedna sobie sympatje katolickich poddanych swego państwa, a zwłaszcza w kraju, zagrabionym świeżo Polsce. Nie chciał również, aby w braku prowadzonych przez jezuitów studjów teologicznych w Prusach kandydaci do stanu duchownego udawali się na naukę zagranicę. Pozostawił więc w całości wszystkie zakłady i wszystkich członków Towarzystwa, nadał tylko tym ostatnim nazwę „Kapłanów Królewskiego Instytutu Szkolnego“ („Priester des Königlichen Schulinstitutes“) z tem, że na wszystkie stanowiska powoływać ich odtąd będzie władza królewska. Wolnomyślicielskim i ateistycznym przyjaciołom swoim, zdziwionym takiem postępowaniem „króla-filozofa“, wyjaśniał: „Papież (przez kasatę) poucinał im ogony, nie mogą więc już być używani do tego, aby, jak niegdyś lisy Samsonowe, podpalać zboża Filistynów“.

Podobnie antykościelnemi motywami i wyrachowaniem politycznem kierowała się Katarzyna II, zostawiając jezuitów na Białej Rusi, przyczem pozwalała im istnieć zupełnie podawnemu, a nawet rozwijać się w swem państwie. W 1779 r. oddany jej całkowicie „biskup białoruski“, Siestrzeńcewicz, otworzył nawet jezuitom na jej żądanie nowicjat w Połocku. Jakkolwiekbądź pozostawienie ich w zaborze rosyjskim było opatrznościowe dla dalszej egzystencji zakonu. Istnienie ich tam zalegalizował wyraźnie papież Pius VII w 1801 r., a potem w r. 1814, gdy nastroje przeciwjezuickie u katolickich rządów minęły, przywrócił zakon w całym Kościele (p. § 249). Znamienne, że właśnie wkrótce zaraz potem, mianowicie w 6 lat po przywró-

ceniu zakonu, ukaz carski usunął go z granic imperjum Rosyjskiego (p. § 243).

We Francji tuż zaraz po zniesieniu jezuitów zabrano się i do innych zakonów. W 1766 r. Ludwik XV ustanowił specjalną „Komisję dla spraw zakonnych", która zajęła się badaniem konstytucyj i „uporządkowywaniem" życia zakonnego. M. i. więc postanowiono, że żadne zgromadzenie nie może posiadać więcej, niż po dwa domy w Paryżu, a po jednym w innych miastach francuskich, że domy, które nie mają dostatecznej liczby profesów, winny być zwinięte. Zarządzenia te spowodowały zniesienie w sumie ok. 2000 klasztorów i osad zakonnych, przyczem uległy zanikowi całe niektóre kongregacje.

ROZDZIAŁ XLVI

STAN MISYJ KATOLICKICH

Por. literaturę z r. XXXIX. — Goyau, Missions et Missionnaires, 1931. — Brückner, j. r. XLIII. — Czermiński, j. r. XLIII. — Załęski, j. r. XXXVII. — Kraushar, Frank i frankiści polscy, 2 t., 1895. — Janik, Dzieje Polaków na Syberji, 1928. — Hughes, The Catholic Question 1688/1829, 1929. — Burke, The irish Priests in the penal Times (1660/1760), 1913. — Fiel - Serriéres, Gustav III (1771—92) et la rentrée du catholicisme en Suède, 1913. — Jann, Die kath. Missionen in Indien, China und Japan und das portugiesische Patronat, 1915. — Biermann, Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, 1927. — Väth, Das Bild der Weltkirche. Akkomodation und Europäismus in Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit, 1932. — Corrigan, Die Kongregation de Propaganda Fide und ihre Tätigkeit in Nordamerika, 1928. — Leturia, Der Heilige Stuhl und das spanische Patronat in Amerika, 1926.

§ 214. MISJE EUROPEJSKIE I UDZIAŁ POLSKI W PRACACH MISYJNYCH

Z krajów innowierczych najbardziej odporne na oddziaływanie misyjne były kraje protestanckie w Europie. Płynęło to z licznych uprzedzeń do Kościoła, panujących wśród ludności protestanckiej i ze stanowiska władz, które pod najsurowszemi karami wzbraniały wszelkiego „odstępstwa" do wiary katolickiej, na misjonarzy zaś katolickich ustanawiały niejednokrotnie nawet karę śmierci. Skutkiem tego w Anglji dopiero w 1685 r., a np. w Szwecji dopiero w 1783 r. mogła Stolica Apostolska utworzyć wikarjaty apostolskie, na nawracanie atoli niewiele to wpływało. W Holandji aż do 1798 r. nie wolno było sprawować katolickich nabożeństw publicznych, w Danji

dopiero po 1683 r. posłowie państw katolickich mogli mieć w domach swych kapelanów, w Szwecji tylko obcokrajowcy i to dopiero w 1778 r. pozyskali swobodę praktyk katolickich.

Przedmiotem oddziaływania misyjnego Polski była przedewszystkiem ludność schizmatycka w jej granicach. Widzieliśmy to już, gdy była mowa o sprawach unickich w państwie Polskiem (p. § 208 i n.). Wprawdzie oddziaływanie to na skutek wpływów rosyjskich w XVIII w. zmalało, a nawet zaczęły się wtedy mnożyć odstępstwa ku dyzunji, niemniej jednak prozelityzm katolicki wśród schizmatyków polskich nie ustawał i był jakgdyby odwrotną stroną medalu. Nawracaniem zajmują się nadal głównie jezuici, karmelici bosi i bernardyni, których osady wykazują stały rozrost na naszych kresach wschodnich. Oni też przedewszystkiem wypełniają liczny kontyngent męczenników w okresie inspirowanych, względnie podtrzymywanych przez schizmę częstych zbrojnych wystąpień na Rusi. Jednym z nich między wieloma innymi był zaraz na początku naszego okresu błog. Andrzej Bobola, zamordowany okrutnie przez kozaków w Janowie 1657 r., znienawidzony szczególnie przez fanatyczne koła schizmatyckie, a to z powodu swej wielce skutecznej żarliwości apostolskiej.

W granicach również państwa Polskiego zaczynają sfery kościelne zwracać w większym aniżeli dawniej stopniu uwagę na potrzebę pracy nad zjednywaniem dla wiary nadmiernie licznych żydów polskich. Jeden z objawów tego wymieniliśmy w paragrafie o zakonach, w związku z powstaniem zgromadzenia sióstr marjawitek (§ 212). Innym objawem, który o wiele głębiej odbił się na naszych stosunkach, był powstały pod koniec rządów Augusta III Sasa t. zw. ruch frankistowski. Nie był to ruch czysty pod względem religijnym, i nie ulega kwestji, że towarzyszyły mu cele uboczne, jaskrawo nawet przeciwne ideologji katolickiej, niemniej w ostatecznym rezultacie (przynajmniej w pokoleniach następnych) przysporzył Kościołowi Polskiemu szereg nowych wyznawców z pomiędzy społeczeństwa żydowskiego.

Twórca ruchu, Jakób Frank, był żydem polskim, który jako dziecko wyemigrował do Turcji, a potem w 1755 r. wrócił do naszego kraju, ale już jako osobistość wśród części żydów bardzo wpływowa i obdarzana wielkiem zaufaniem, z talmudystami jednak pokłócona. Głosząc wiarę w „Trójcę Świętą“ i „mesjasza“, znalazł on opiekuna najprzód w biskupie kamie-

nieckim Mikołaju Dembowskim († 1757), a potem we wpływowym administratorze archidiecezji lwowskiej, ks. Szczepanie Mikulskim († 1783). Po uroczystych dysputach publicznych z talmudystami w Kamieńcu i Lwowie (1757 i 1759), w toku których zarzucał im m. i. mordy rytualne, przyjął z pompą wielką chrzest w Warszawie. Ojcem chrzestnym jego był przez zastępstwo sam król August III. Razem z nim ochrzcili się i liczni adherenci jego, z pomiędzy których znaczna część otrzymała nawet szlachectwo polskie. Podobno finansowali chrzty owe w dużej mierze żydzi prawowierni, chcący w ten sposób pozbyć się jak najprędzej ze swego łona „sekciarzy".

Już jednak w 1760 r. sądy polskie osadziły Franka w więzieniu pod zarzutem, że siebie samego robił „mesjaszem". Uwolniony przez zaborcze wojska rosyjskie w 1772 r. (podobno działał na korzyść rozbiorców Polski!), wyjechał zagranicę, gdzie przy pomocy córki swej, oddanej na nałożnicę Józefowi II, zdobył możność pełnego przepychu życia w Austrji, a wkońcu osiedlił się, żyjąc również na stopie prawie królewskiej, w Offenbachu niedaleko Frankfurtu nad Menem, gdzie w 1792 umarł. W okresie tym był w bliskich stosunkach z wolnomularstwem, wsparcie zaś finansowe otrzymywał i z Polski, i od żydowskich bankierów zagranicznych. W religijnych poglądach swych nie miał wtedy już nic chrześcijańskiego, a do obrzędów mieszał, jak niegdyś król „Nowego Sionu" w Monasterze, Jan z Leydy (p. § 166), praktyki orgjastyczne, zezwalając podobno nawet na kazirodztwa.

Pod koniec Rzeczypospolitej liczba ochrzczonych frankistów polskich wynosiła ok. 24.000, a w samej Warszawie miało ich mieszkać ok. 6.000. Oczywiście, wielu z nich stało się przekonanymi katolikami. Ogół atoli aż do połowy XIX w. stanowił jakgdyby odrębną w społeczeństwie polskiem grupę: żenili się przeważnie między sobą i bywali oskarżani o jakąś tajemniczość w życiu.

Na schizmatyków w państwie Rosyjskiem oddziaływała Polska głównie przez jeńców wojennych, co na szerszą skalę zaczęło się jeszcze w czasach wojen z Iwanem Groźnym w ciągu poprzedniego okresu (p. § 177). W obecnym okresie niemały wpływ na rozszerzenie zaczynu katolickiego w inteligentniejszych sferach rosyjskich miał rozejm andruszowski 1667 r., który poddawał Rosji Kijów wraz z połacią ziemi, objętej niegdyś kulturą polską. Tą drogą dostały się do władztwa carów i dzieła pobożne oraz teologiczne, i zbiory kazań katolickich, i nawet „żywoty Świętych" Skargi, które przetłumaczone zostały na język rosyjski.

Początki panowania Piotra Wielkiego przyniosły większy jeszcze napływ ludności katolickiej (obok protestanckiej) z Zachodu. Prócz Polaków osiedlali się w Rosji Niemcy, Włosi,

Francuzi, łącznie z czem już wtenczas powstały dwa główne centra oddziaływania katolickiego: Petersburg i Moskwa. Oddziaływanie to, rzecz jasna, nie mogło być płodne w nawrócenia, a ograniczało się raczej do pieczy duszpasterskiej nad katolikami rosyjskimi. Centrum petersburskie było pod opieką franciszkanów, a moskiewskie kapucynów, oprócz jednych zaś i drugich pracę misyjną prowadzili jeszcze jezuici i karmelici.

Wojny z protestancką Szwecją i muzułmańską Turcją sprawiły, że i Piotr Wielki, jak tylu innych jego poprzedników na tronach rosyjskich czy ruskich, szukał oparcia na Zachodzie i nawet u papieża, dając do zrozumienia, że nie jest daleki od przyjęcia unji (p. § 197). Jak tylokrotnie przedtem, i tym razem również było to nieszczere. Natomiast wymieniona tu wojna szwedzka spowodowała nowe masowe przesiedlanie ludności polskiej w głąb Rosji i to aż do dalekiej Syberji. Od tej pory przesiedlaniu owemu nie było już końca. Część znaczna przesiedleńców wsiąkała niebawem, najczęściej przez ożenki, w schizmę, inna zato trwała wiernie przy dawnej wierze, a nawet się w niej umacniała. Po niektórych z nich zostały opisy wszystkiego, co przecierpieli, i rejestry towarzyszy niewoli. Licznych mianowicie (tysiące) przesiedleńców dała konfederacja barska, a pod koniec Rzeczypospolitej powstanie kościuszkowskie. Dla nich to między innymi, częstokroć nie przekazanymi historji, misjonarzami, kapucyn, o. Głębocki, wożąc z sobą ołtarzyk przenośny, przez czterdzieści lat zrzędu jeździł po Syberji i umarł w Tobolsku 1798 r.

Poprzez Rosję misjonarze polscy sięgali i do innych krajów, z nią sąsiadujących, a przedewszystkiem do Persji. Stosunki z tą ostatnią (p. § 189) były żywe bardzo i w czasie Jana Kazimierza i Sobieskiego, za panowania których Polska kontynuowała swą opiekę nad misjami perskiemi. M. i. tedy ok. 1660 r. pracował w Persji przez lat sześć słynny potem kaznodzieja, ks. Tomasz Młodzianowski. Trzydzieści lat po nim kierownikiem jezuickiej placówki misyjnej w Persji był ks. Ignacy Zapolski, obdarzony przez Jana III także funkcją poselską na dworze szacha perskiego. Po nim jednym z wybitniejszych misjonarzy perskich był jezuita, ks. Jan Tadeusz Krusiński, małopolanin rodem, który przed Persją pracował czas pewien w Moskwie, Konstan-

tynopolu, Smyrnie, na Krecie, a pomoc wielką dla pracy apostolskiej znajdował w znajomości aż dziewięciu języków. Przy współudziale owym Polski rozrosły się misje perskie tak dalece, że w 1722 r. liczyły w sumie aż ok. miljona (?) różnych wyznawców wiary katolickiej.

Obok jezuitów pracowali w Persji i karmelici. Takim więc był ze znanych nam o. Władysław Reuzner, zmarły w Ispahanie 1704 r., i o. Rajmund od św. Michała, zmarły w Seizafie 1716 r. Niektórzy z karmelitów, podobnie jak w poprzednim okresie (p. § 189), sięgnęli aż do Indyj. Mianowicie w drugiej połowie XVII w. nieco znaczniejszą działalność rozwinął w tych ostatnich (w Goa), po uprzedniej pracy w Persji, o. Hieronim Drzewiecki († 1695). Po nim o. Florencjusz Szostak, rodem z Litwy, został nawet biskupem w Verapoly na pobrzeżu Malabarskiem, a jako taki podwoił liczbę świątyń i kaplic w swej diecezji († 1773). Współcześnie z nim pracował w Malabarze inny karmelita, wychowaniec prowincji polskiej, ale Węgier z pochodzenia, o. Ildefons od Ofiarowania N. M. P. († 1790), który przez czas pewien pełnił obowiązki wizytatora misyj malabarskich.

Wracając jeszcze do Europy, wskazać trzeba na pracę misyjną Polski w Mołdawji. Nie ustawała ona i teraz w ciągu całego okresu, a nawet były momenty, kiedy się świetnie rozwijała. Prowadzili ją głównie jezuici i franciszkanie polscy, korzystający z opieki politycznej oraz finansowej królów polskich. Ośrodkiem głównym jej były Jassy, z których niektórzy misjonarze sięgali czasem aż do Konstantynopola, pracując i tam nad ludnością chrześcijańską. Niestety, przerywały akcję misyjną w Mołdawji częste wojny i zarazy, w niej wybuchające, tudzież częsta zmienność wpływów sąsiednich czyto tureckich od południa, czy w XVIII w. schizmatycko-rosyjskich od wschodu.

§ 215. MISJE W AZJI I SPORY O AKOMODACJĘ

Na czoło prac misyjnych w Azji wysuwa się w tym okresie, jak na tylu innych polach, Francja. Było to w związku z prowadzoną wtedy polityką kolonjalną francuską, z sojuszem,

który łączył Francję z państwem Ottomańskiem, oraz z istnieniem we Francji Towarzystwa Misyj Zagranicznych, założonego na skutek starań o. Rhodes'a (p. § 189). Dzięki sojuszowi z Turcją misjonarze francuscy mieli zawsze dużą swobodę ruchów w całej Azji Mniejszej, Syrji, Palestynie, Mezopotamji i Egipcie. Nie mogąc oddziaływać na muzułmanów, opiekowali się katolickimi jeńcami wojennymi w tych krajach, a przytem zwracali swą uwagę na licznych wyznawców schizmatyckich kościołów Wschodnich [1]. Z krajów ottomańskich przechodzili i do sąsiednich, aż w głąb Azji Środkowej, a nawet i dalej, w Persji zaś wspierała ich pracę nadal, jak pod koniec okresu poprzedniego, opieka polska (p. § 189 i 214).

Towarzystwo Misyj Zagranicznych, korzystające ze stałej dotacji rocznej królów francuskich, wyłoniło z siebie już w 1663 r. odrębne Seminarjum Misyjne w Paryżu. Odtąd licznych zakonników francuskich: jezuitów, lazarystów, kapucynów, sulpicjanów, karmelitów wspierali w pracach misyjnych i księża świeccy, wychowankowie tego seminarjum. Byli oni dla celów misyjnych w krajach, gdzie poczęły się tworzyć biskupstwa, o tyle lepsi, że pod względem jurysdykcyjnym podlegali ściśle biskupom danych miejscowości, podczas gdy misjonarze zakonni niezawsze chętnie zależność tę uznawali. Z pośród nich też najczęściej dobierała Stolica Apostolska swych wikarjuszów apostolskich na Wschodzie.

Misjonarze francuscy zaczęli zyskiwać w tym okresie wpływy znaczne i na misjach Dalekiego Wschodu, a głównie w Indochinach oraz Chinach. Niestety, cały Daleki Wschód, t. zn. wszystkie tereny misyjne nad oceanem Indyjskim i Wielkim opanowywały wtedy przykre spory najprzód narodowościowe, a potem zakonne. Szczególnie Portugalczycy czuli się pokrzywdzeni ciągłym napływem misjonarzy innych, to też utrudniali im na wszelki sposób pracę, wikarjuszów zaś apostolskich nie-Portugalczyków niekiedy nawet do więzień wtrącali (por. § 254).

---

[1] Między misjonarzami Palestyny i Samarji działał wtedy przez czas pewien i Polak z Litwy, karmelita bosy, o. Władysław Dorasiewicz († 1724).

Odnośnie do sporów zakonnych głównym przedmiotem ich były wówczas zaprowadzane przez jezuitów przystosowania chińskie (p. § 189), które obejmowały nietylko kult przodków i Konfucjusza, ale i zaniedbywanie znaku Krzyża Świętego, postów oraz mszy niedzielnych. Znalazły one potępienie nietylko u dominikanów i franciszkanów, ale i ze strony wszystkich innych misjonarzy, którzy w Chinach pracowali. Na tem tle doszło do wielkiego roznamiętnienia umysłów i częstych oskarżeń wzajemnych przed Stolicą Apostolską oraz władzami lokalnemi. Stolica Apostolska kilkakrotnie rozpatrywała sprawę tę przez swoje trybunały, w latach 1704, 1710, 1715 zabraniała systemu akomodacyjnego, a dla zaprowadzenia spokoju wysyłała swych delegatów do Chin, spokoju to atoli nie przynosiło. Władze chińskie wydalały wysłanników papieskich i stosowały represje na przeciwników akomodacyj. Aby zapobiec powstałemu stąd brakowi kleru misyjnego w Chinach zwrócono się do rekrutowania powołań między krajowcami. Stolica Apostolska zezwalała wówczas na wyświęcanie nawet takich, którzy umieli zaledwie czytać po łacinie, byle tylko posiadali dostateczną znajomość wiary.

Mając za sobą władze świeckie, zwolennicy przystosowań chińskich tem bardziej się przy nich upierali. W niektórych miejscowościach dochodziło na skutek tego prawie do formalnego przeciwstawiania się dekretom papieskim. Koniec tej gorszącej a przewlekłej sprawie położyło dopiero stanowcze potępienie systemu akomodacyjnego i odrębności chińskich przez Benedykta XIV w 1742 r. Równocześnie z tem atoli i cesarze chińscy zabronili propagandy katolickiej w kraju i rozpoczęli kurs ostrego prześladowania katolicyzmu. Masy nawróconych — coprawda bardzo powierzchownie — chrześcijan chińskich odpadły wówczas znowu do pogaństwa.

W końcu naszego okresu szczególnie dotkliwie na postępach misyj w Azji odbiło się zniesienie zakonu jezuitów.

§ 216. MISJE W AMERYCE

Francuskie Towarzystwo Misyj Zagranicznych rozwinęło także żywotną bardzo działalność za oceanem w tak nazwanej wtedy Nowej Francji czyli Kanadzie. Mianowicie pierw-

szym jej wikarjuszem apostolskim został mianowany w 1659 r. członek Towarzystwa, czcigodny Franciszek de Laval de Montmorency, który potem po utworzeniu 1674 r. pierwszej diecezji kanadyjskiej w Québec'u, został wyniesiony do godności pierwszego jej pasterza († 1708). Zasłużył się on dla Kościoła w Kanadzie nietylko utwierdzeniem wiary, ale i rozkrzewieniem kultury katolickiej, m. i. przez zwalczanie skuteczne alkoholizmu wśród krajowców i założenie seminarjum duchownego, które zczasem rozrosło się do dzisiejszego Uniwersytetu Lavala w Québec'u. Wspierali go dzielnie w pracy nad uchrześcijanieniem kraju jezuici i sulpicjanie. Jezuitom udało się nawet wśród licznych ofiar męczeńskich pozyskać dla wiary plemię najbardziej okrutnych Indjan Irokezów. W krótkim czasie wystawili oni nawet chrześcijańską osadę irokeską, nazwaną St. François Xavier, której chlubą stała się niebawem zmarła w 23 roku życia Irokezka rodem, świątobliwa Katarzyna Tekakuita († 1680), nazywana Genowefą Nowej Francji.

Cała Ameryka środkowa i znaczna część południowej, od Meksyku aż do Paragwaju, była, jak w poprzednim okresie, pod wyłącznym wpływem i władztwem Hiszpanji. Królowie hiszpańscy piastowali w niej godność jakgdyby wikarjuszów Stolicy Apostolskiej, co zczasem stało się nawet prawnem określeniem władzy królów w stosunku do Kościoła w tych krajach (podobnie zresztą, jak i w kraju macierzystym w Europie). Oni też decydowali zarówno o stwarzaniu, jak i o obsadzie wszystkich stanowisk kościelnych w Ameryce hiszpańskiej, a porozumiewanie się jej ze Stolicą Świętą uzależniali całkowicie od swojego zezwolenia.

Na szczęście przestrzeganie przez ówczesnych królów, przynajmniej publiczne i zewnętrzne, nauki i zasad katolickich sprawiało, że Kościół źle na owej opiece i wyłączności królewskiej nie wychodził. Owszem, można powiedzieć, że był w Ameryce hiszpańskiej pod każdym względem bardziej prawowierny i katolicki, aniżeli w Hiszpanji europejskiej. Ścisła łączność kościoła Amerykańsko-hiszpańskiego z tronem królewskim sprawiała, że biskupi Ameryki hiszpańskiej zajmowali w niej niekiedy równocześnie urząd wicekrólów poszczególnych krajów i na stanowiskach tych zdobywali sobie częstokroć imię najwy-

bitniejszych mężów stanu, a zarazem cywilizatorów oraz mecenasów nauki w Ameryce.

Jednem natomiast z niedomagań misyj środkowo i południowo amerykańskich był, mimo wielkiej już, i to od dość dawna, liczby nawróconych Indjan tudzież licznych parafij indjańskich, brak kleru tubylczego. Nie było mianowicie zaufania do powołowań krajowych i krajowcy zostawali conajwyżej zakrystjanami lub pomocnikami kościelnymi czy śpiewakami lub organistami w świątyniach, do święceń zaś kapłańskich bywali rzadko dopuszczani. Z doniosłości niedomagania tego zdawali sobie sprawę nietylko papieże, ale i królowie hiszpańscy. Z tej właśnie przyczyny król Karol III, ten sam, który wydalił jezuitów z Hiszpanji, wydał zarządzenie, aby w seminarjach duchownych amerykańsko-hiszpańskich przynajmniej $^1/_3$ albo $^1/_4$ część alumnów była brana z pośród Indjan lub metysów. Jeszcze jednak w ciągu rządów tegoż Karola III setki kapłanów bywały wysyłane z Hiszpanji do Ameryki.

Inną bolączką wielką misyj hiszpańskich, podobnie jak w misjach azjatyckich były spory między władzą biskupią a zakonnikami. Przykrą ich niejako zapowiedź stanowił jeszcze u schyłku poprzedniego i na początku niniejszego okresu spór między świątobliwym i zmarłym w opinji świętości Janem Palafox'em, biskupem w Pueblos de los Angelos w Meksyku († 1659), a jezuitami. Palafox żalił się na przywileje „autentyczne czy nieautentyczne, które czynią jezuitów niezależnymi a nawet wyższymi od biskupów", tudzież wymawiał im nadmierne gromadzenie bogactw ziemskich. Jako lekarstwa na to domagał się ni mniej, ni więcej, tylko (już wtedy!) sekularyzacji zakonu. Trudności, które na tem tle powstawały, starał się usunąć Benedykt XIV, poddając wszystkie placówki duszpasterskie w Ameryce hiszpańskiej regularnej jurysdykcji biskupów.

Oczywiście, i w Ameryce ciosem wielkim dla misyj było zniesienie Towarzystwa Jezusowego.

OKRES ÓSMY

REWOLUCJA FRANCUSKA I JEJ SKUTKI

OD 1789 DO CZASÓW OBECNYCH

ROZDZIAŁ XLVII

PRZEBIEG REWOLUCJI I JEJ STOSUNEK DO KOŚCIOŁA

Delbrück, Goyau, j. r. XXXII. — Funck - Brentano, L'ancien régime, 1926. — Taine, Les origines de la France contemporaine, 6 t., 1878/93. — Mollat, La question romaine de Pie VI à Pie XI, 1932. — Caffrey, History of the Catholic Church in the 19-th Century (1789—1909), 2 t., 1909. — Schnabel, Geschichte der neuesten Zeit (1789—1919), VII wyd., 1931. — Rambaud, Histoire de la civilisation contemporaine en France (1789—1912), IX wyd., 1926. — Wahl, Geschichte der französichen Revolution, 1930. — De la Gorce, Histoire religieuse de la Révolution française, 5 t., 1909/23. — Aulard, Le christianisme et la Révolution française, 1925. — Martin, j. r. XLII. — Sorel, L' Europe et la Révolution française, 8 t., XVII wyd., 1923. — Leclercq, Histoire du déclin et de la chute de la monarchie française (1789—92), 3 t., 1924/30; La propagande révolutionnaire (1790), 1932. — Hayward, Desdevises du Dezert, Buholzer, Groethuysen, j. r. XL. — Delassus, Louis XVI roi et martyr et sa beatification, 1916. — Sicard, L'ancien clergé de France, III wyd., 1912; Le clergé de France pendant la Révolution, 3 t., 1912/27. — Mathiez, Les origines des cultes révolutionnaires (1789—92), 1904; Rome et le clergé sous la Constituante, 1912; Robespierre et le culte de l'Être suprême, 1910. — Lacour - Gayet, Talleyrand, 1928. — Lacombe, La vie privée de Talleyrand, 1910. — Préclin, j. r. XLI. — Jellinek, j. r. XLII. — Schickhardt, Die Erklärung der Menschen- u. Bürgerrechte 1789/91, 1931. — Daudet, Histoire de l'émigration pendant la Révol. franç., 3 t., 1904/7. — Gurian, Politische u. soziale Ideen des franz. Katholizismus 1789—1914, 1929. — Welschinger, Les massacres de septembre, 1920. — Gautherot, Les suppliciés de la Terreur, 1926. — Gabory, La Révolution et la Vendée, 3 t., 1925/29. — Lenotre, Les noyades de Nantes, 1912. — Hérissay, Les pontons de Rochefort, 1925. — Kircheisen, Napoleon, ein Lebensbild, 2 t., 1927/29. — Constant, L' Église de France sous le Consulat et l' Empire (1800—14), 1928. — De Chauvigny, La résistance au Concordat de 1801, 1921. — Boulay de la Meurthe, Histoire du rétablissement du culte en France 1802/05, 1925. — Bourgain, L' Église de France et l' État au XIX-e siècle (1802—1900), 2 t., 1901. — Baunard, L' épiscopat français 1802—1905, 1907. — Angelucci, Il grande segretario della Santa Sede (Ercole Consalvi), 1924. — Brigante Colonna, B. Pacca (1756—1844), 1931. — Feret, La France et le St-Siège sous le premier Empire, la Restauration et la monarchie de Juillet, 2 t., 1911. — Mayol de Lupé, La captivité de Pie VII, 1912. — Alcais, Napoléon et la religion, 1923. — Deries, Les congrégations religieuses au temps de Napoléon, 1929. — Verhaegen, La Belgique sous la domination française 1792/1814, 2 t., 1923/24. — Pirenne, Histoire de Belgique, 6.—7. t. (1792—1914), 1926/32. — Brück - Kissling, Geschichte d. kath. Kirche in Deutschland im 19. Jhd., 4 t., II wyd. 1902/8. — Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jhd., III wyd., 1909. — Veit, Der Zusammenbruch des

Mainzer Erzstuhles infolge der franz. Revolution, 1927. — Doeberl, Max. v. Montgelas u. das Prinzip der Staatssouveränität, 1925. — Bastgen, Dalbergs u. Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland, 1917. — Łubieński, Apostoł Warszawy. Żywot Świętego Klemensa Marji Hofbauera, 1909.

§ 217. TŁO REWOLUCYJNE

Uprzywilejowanie stanów wyższych, krzywdzenie zaś t. zw. stanu trzeciego czyli mieszczańskiego i uciskanie warstw ludowych były pierwszym powodem niezadowolenia szerokich mas we Francji. Niezadowolenie to rosło w związku z nieprawdopodobną wprost rozrzutnością dworu królewskiego, wpływami wolnomularskiemi i zanikiem religji oraz obyczajów w sferach, które powinny były świecić przykładem społeczeństwu. Obejmowało ono i cały niższy kler świecki oraz zakonny francuski. Kościół mianowicie posiadał liczne majątki i wpływy finansowe, ale korzystały z nich tylko jednostki uprzywilejowane, t. zn. biskupi, członkowie kapituł i opaci komendatarjusze, mianowani przez króla. Ci ostatni niejednokrotnie nie posiadali nawet niższych święceń, zakonnikom zaś zostawiali tylko cząstkę dochodów, wystarczającą zaledwie do wyżywienia klasztoru. Proboszczowie, a jeszcze bardziej liczni kapłani pomocniczy (desservants) byli również pozbawieni odpowiedniego ich duchownemu stanowi utrzymania. Wszyscy oni więc razem z ludem i mieszczanami przyklaskiwali chętnie różnym teorjom, żądającym naprawy niezdrowych stosunków społecznych.

Podobnie też, jak w okresie powstania i szerzenia się protestantyzmu wszyscy świeccy w państwie Francuskiem patrzyli niechętnie na majętności i fundusze duchowne. Wprawdzie znaczna część sum, z nich czerpanych, szła na szkolnictwo i inne potrzeby użyteczności publicznej (zakłady dobroczynne i t. p.), niemniej jednak laicy odczuwali obowiązek płacenia dziesięcin jako ciężar, a na wolności Kościoła od świadczeń ogólnych patrzyli jako na krzywdę, sobie wyrządzaną.

Przygotowaniem umysłów do późniejszych wystąpień rewolucyjnych w stosunku do kościoła Francuskiego był także gallikanizm i jansenizm, które przyzwyczaiły czynniki świeckie do decydowania o sprawach kościelnych, osłabiły autorytet kościelny w kraju i pokłóciły znaczną część społeczeństwa

tudzież kleru ze Stolicą Apostolską. Modna racjonalistyczna i materjalistyczna filozofja dopełniała dzieła, wyziębiając dusze i czyniąc je podatnemi na hasła wywrotowe. Te ostatnie znajdowały poklask nietylko wśród mas cierpiących i upośledzonych, ale także u przedstawicieli inteligencji, a nawet arystokracji, do tego stopnia, że można powiedzieć, iż właściwie nie kto inny, tylko salony sfer wybranych wśród narodu wyhodowały rewolucję francuską.

Stosunki, panujące wśród ówczesnego episkopatu i wyższego kleru francuskiego, o tyle również stanowiły grunt podatny pod akcję wywrotową, że wszyscy prawie dostojnicy kościelni rekrutowali się głównie ze szlachty. Obowiązki swoje zamykali oni, prawie wyłącznie w ramach czynności państwowych lub dworskich i majątkowych, zadań zaś kultury apostolskiej nie pełnili i z ludem oraz klerem, sobie podwładnym, stykali się niewiele. Zarówno kler niższy, jak i lud wierny widział w nich tylko wielkich panów, traktował ich narówni z innymi wyzyskiwaczami świeckimi i czynił współodpowiedzialnymi za zło, które istniało.

Miłosierdzia było wprawdzie dość dużo, żarliwością religijną i czynną miłością dusz pałały zwłaszcza młodsze zakony męskie i żeńskie, ale całości potrzeb to nie zaspokajało. W takich warunkach nie potrzeba było wiele, aby niechęć i żal, żywione przez masy do niektórych tylko czynników kościelnych, rozpaliły się wkrótce przy istnieniu podstępnej agitacji rewolucyjnej w nienawiść do samego Kościoła i instytucyj kościelnych.

§ 218. POCZĄTKI REWOLUCJI I „KONSTYTUCJA CYWILNA KLERU"

Klęska głodu w państwie Francuskiem podczas ciężkiej zimy 1788/89 r. wzmogła niezadowolenie wśród mas ludności. Troskliwy o dobro kraju król Ludwik XVI (1774—92) zwołał wtedy dla ratowania skarbu i przeprowadzenia potrzebnych reform stany generalne. T. zw. stan trzeci, czyli mieszczański, powołany został do nich w zdwojonej liczbie, wynoszącej 600 członków. Ze stanu duchownego proboszczów wezwano zgórą 200 na 47 tylko biskupów i 12 kanoników. Do stanu trzeciego przyłączyli się także niektórzy przedstawiciele szlachty, a w ten sposób niezadowoleni i pragnący zmian zasadniczych

(a zatem demokracja świecka i duchowna) znaleźli się odrazu w znacznej większości. Korzystając z niej, ogłosiły się własnowolnie najprzód „Zgromadzeniem Narodowem“, a w kilka dni później „Ustawodawczem“, jedynie uprawnionem do uchwalenia nowej konstytucji. Był to początek rewolucji francuskiej, a w jej ramach początek okresu t. zw. Konstytuanty (1789—91).

Między duchownymi, którzy wybitniejszą w niej odegrali rolę, był ks. Emanuel Sieyès († 1836), były wikarjusz jeneralny w Chartres, autor ogłoszonej na krótko przed rewolucją słynnej broszury p. t. „Qu'est-ce que le tiers-état?“ (1789), w której na trzy pytania: czem jest, czem chciałby być a czem powinien być stan trzeci, odpowiedział demagogicznie, że jest niczem, chciałby być choć czemkolwiek, a powinien być wszystkiem.

Jednym z pierwszych, bardziej doniosłych aktów Konstytuanty było uchwalenie ujętej w duchu Rousseau'a „Deklaracji Praw Człowieka“, która głosiła wolność i równość wszystkich obywateli, a m. i. i całkowitą swobodę religijną. Jednostronność jej uwypuklił najlepiej utalentowany, uczciwy jednak, rewolucjonista, markiz Mirabeau († 1791), który wobec ogromu rozkładu, przez nią spowodowanego, powiedział, że należałoby także uchwalić deklarację o obowiązkach ludzkich.

Równocześnie prawie zostały zniesione wszystkie przywileje w państwie Francuskiem, a między niemi i kościelne wraz z dziesięcinami. Dla zaspokojenia potrzeb finansowych nakazano skonfiskowanie sreber kościelnych, potem zaś dokonano sekularyzacji majątków duchownych, które ogłoszono własnością „narodową“. To ostatnie zostało uchwalone na wniosek Maurycego Talleyrand'a de Perigord († 1838 r.), pozbawionego zasad biskupa z Autun, który, będąc zrazu konserwatystą, nakłaniał króla do oporu przeciw uzurpacjom trzeciego stanu, wkrótce jednak stał się sam rewolucjonistą, tem gorliwszym, im więcej win z poprzedniego życia swego zmazywać musiał. W następstwie, żyjąc długo i zajmując ustawicznie wpływowe stanowiska, niejednokrotnie jeszcze zmieniał przekonania. Przeszedł cało poprzez lata terroru, przez Napoleona został mianowany księciem Benewentu, a wkońcu wysługiwał się nawet akcji porewolucyjnej („Pośród lat Ma-

tuzalowych Najwyższego zdradzał Pana, śmierć nadeszła, spostrzegł się i zdradził szatana").

Państwo, oczywiście, nie odniosło żadnych korzyści z tych grabieży kościelnych. Na zniesieniu dziesięcin wyszli dobrze tylko świeccy właściciele ziem, konfiskata zaś majątków duchownych spowodowała tylko większą nędzę ubogiego ludu. Kościół mianowicie wspierał z nich liczne potrzeby społeczne, był o wiele uczciwszym użytkownikiem obszarów ziemskich i o wiele sprawiedliwszym, aniżeli nowi ich nabywcy, różni spekulanci rewolucyjni, żądni łatwego wzbogacenia się i pozbawieni sumienia oraz miłosierdzia.

Idąc dalej w kierunku antykościelnym, Zgromadzenie Ustawodawcze ogłosiło zniesienie ślubów zakonnych i wprowadzenie t. zw. Konstytucji Cywilnej Duchowieństwa. Zadecydowali o jej przyjęciu wyraźni nieprzyjaciele Kościoła: prawnicy liberalnego i wolnomularskiego kierunku, gallikanie, ludzie o poglądach jansenistowskich lub protestanckich, zrewoltowani duchowni, „filozofowie" niewierzący. Zadaniem jej było zrobić Kościół podstawą nowego porządku rewolucyjnego, uwolnić go od Stolicy Apostolskiej i znacjonalizować, z duszpasterzy uczynić urzędników państwowych.

Prawem stała się Konstytucja Cywilna Kleru dn. 24 sierpnia 1790 r. Biskupów i proboszczów mieli odtąd wybierać przedstawiciele departamentów, wzgl. gmin, przyczem elektorami mogli być nawet niekatolicy. Papież miał otrzymać tylko powiadomienie o dokonanym wyborze biskupa, a nie potwierdzać go. Liczba diecezyj została zmniejszona do liczby departamentów, biskupom i proboszczom nie wolno było wyjeżdżać bez zezwolenia władz świeckich, w razie sporu biskupów z metropolitami trybunałem rozstrzygającym miały być władze świeckie. W ten sposób Konstytucja stwarzała formalną schizmę kościelną we Francji, ona też zaważyła najwięcej na szali dalszego rozwoju rewolucji.

Talleyrand był tym, który wyświęcił pierwszych biskupów konstytucyjnych, poczem sam złożył swą godność biskupią i zerwał na zawsze ze stanem duchownym. Konstytucyjnym arcybiskupem Paryża obrany wówczas został Gobel, były biskup-sufragan bazylejski, człowiek starszy już wiekiem i zdolny, ale płochych obyczajów i karjerowicz, podobny z wielu względów

do Talleyrand'a. Z kleru tylko część (niestety, zbyt duża), zdezorjentowana, albo hołdująca ideom rewolucyjnym, złożyła przysięgę na wierność konstytucji, druga część jej nie uznała. Lud w wielu miejscowościach brał w obronę pasterzy prawowiernych, zaprzestał uczęszczania do świątyń, a wysłuchiwał mszy świętych po ustroniach, w stodołach lub domach prywatnych i pod rozmaitemi pozorami uchylał się od posług kleru konstytucyjnego. Bywało, że zmuszony zezwalał np. na pogrzeb przy udziale duchownych konstytucyjnych, potem jednak prosił księdza prawowiernego o dopełnienie w tajemnicy obrzędów katolickich. Opór ten tylko rozjątrzał Zgromadzenie Ustawodawcze, które zaczęło stosować represje, księży wiernych Kościołowi pozbawiać utrzymania, karać ich jako burzycieli ładu społecznego, osadzać ich w więzieniach lub skazywać na wygnanie.

Niedokładnie informowana Stolica Apostolska zrazu także nie zdawała sobie sprawy z charakteru wypadków. Nieszczęśliwy Pius VI mniemał, że są one tylko zaprawioną demokratyzmem francuską odmianą reform, wprowadzanych przez Józefa II w Austrji. Łudził się, że właściwie wszystko jeszcze zależy od Ludwika XVI, słał więc mu upomnienia, pokładał nadzieję w jego roztropności, przywiązaniu do religji i Stolicy Świętej. Naprawdę atoli król był także zaskakiwany wypadkami i od dawna już przestał panować nad niemi.

Dopiero w kwietniu 1791 papież potępił Konstytucję Cywilną i ogłosił nieważnemi dokonane obiory biskupów i proboszczów konstytucyjnych. W odpowiedzi na to Zgromadzenie zagarnęło papieżowi Avignon i Venaissin (100 lat przedtem zajmowane przez czas jakiś przez Ludwika XIV, p. § 194), motłoch zaś paryski spalił w czasie ulicznej demonstracji portret papieski. Zagarnięcie Avignonu było pierwszą zdobyczą terytorjalną rewolucji francuskiej. Dla dalszych jej dziejów miało ono o tyle znaczenie, że podnieciło w rewolucjonistach patrjotyzm francuski i rozbudziło w nich imperjalistyczne apetyty zdobywcze.

Z dniem 1 października 1791 r. rozpoczęło swe czynności nowe Zgromadzenie t. zw. Prawodawcze (Legislatywa, trwająca do 21. IX. 1792). Składało się ono z żywiołów bardziej jeszcze radykalnych i Kościołowi nieprzychylnych, aniżeli Konstytuanta. Z pomiędzy duchownych weszło doń 10 biskupów i 17 kapłanów,

ale tylko konstytucyjnych. Łącznie z tem wzrosły i akty gwałtów w stosunku do Kościoła. Rozszerzono tedy „prawa człowieka“, wprowadzono rozwody małżeńskie, w kwietniu 1792 r. zakazano stroju duchownego poza świątyniami, zniesiono bractwa i stowarzyszenia pobożne, wydano wkońcu monstrualne postanowienie, że gdzie 20 obywateli zażąda deportacji księdza katolickiego, władze muszą ją wykonać.

Ten ostatni dekret stał się powodem wielkich zaburzeń w stolicy i państwie. Król odmawiał stanowczo swojej zgody na niego, to zaś więcej jeszcze roznamiętniało rewolucjonistów i kierowane przez nich tłumy. Coraz złośliwsze i brutalniejsze prześladowanie kleru prawowitego otwierało oczy niejednemu, czem jest naprawdę Konstytucja Cywilna, to też wielu bardziej uczciwych duchownych konstytucyjnych odwracało się teraz od niej i cofało przysięgę, którą dawniej nieopatrznie złożyło.

Okrucieństwa rewolucyjne wzmogły się z chwilą, gdy zagranica wystąpiła w szranki przeciw zamętowi francuskiemu. Rozpoczęto wówczas masowe aresztowania księży niezaprzysiężonych, licznym z nich kazano pod karą wywiezienia do Guyany w ciągu 2 tygodni opuścić kraj ojczysty, w sierpniu 1792 uwięziono rodzinę królewską, a wkrótce potem, dn. 2 września, rozpoczęto krwawe masakry duchownych, trzymanych w więzieniach. W samym Paryżu zamordowano wtedy kilkuset kapłanów ze świątobliwym arcybiskupem Arles, księdzem Du Lau, na czele. Do zarządów departamentowych komuna paryska wydała wówczas okólnik, powiadamiający niewinnie o straceniu „niebezpiecznych konspiratorów“, co naturalnie było hasłem do podobnych „traceń“ i gdzie indziej.

§ 219. LATA KONWENTU I POWSTANIE WANDEJSKIE

Koniec roku 1792 to czas masowej emigracji niezaprzysiężonego kleru francuskiego do wszystkich prawie krajów sąsiednich. M. i. niektórzy kapłani znaleźli wtedy gościnne bardzo przyjęcie i możność pracy pasterskiej w Anglji (por. § 237), część pewną przytulił papież w swem państwie Kościelnem, niektórzy wyruszyli aż do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, wyzwolonych na krótko przedtem z pod panowania angielskiego. Korzystając z zupełnej swobody religijnej położyli

oni tutaj niemałe zasługi około utwierdzenia i rozszerzenia kościoła Katolickiego.

We wrześniu 1792 r. okrzyknięto Francję republiką, a kilka miesięcy potem (w styczniu 1793) stracono Ludwika XVI. Były to czasy t. zw. Konwentu (1792—95) i najstraszniejszego w dziejach świata terroru, skierowanego nietylko przeciw wszystkim, których posądzano o jakiekolwiek knowania antyrewolucyjne, ale i tym, którzy z jakiejkolwiek przyczyny nie dogadzali chwilowym władcom narodu. Właściwe rządy dzierżyli wtedy w rękach swoich okrutnicy Robespierre, Danton, Marat, którzy zresztą sami niebawem padli ofiarą swych nieprzyjaciół osobistych i współzawodników.

W dziedzinie kościelnej na duchownych niezaprzysiężonych i tych, którzyby ich chronili albo wspierali, nałożono karę śmierci. Rewolucjonistom obecnie już nie wystarczała Konstytucja Cywilna, wypowiedzieli tedy walkę wszelkiej religji objawionej. Zniesiono celibat duchowieństwa, dla zaznaczenia wzgardy dla wiary chrześcijańskiej zakazano odpoczynku niedzielnego i uroczystości kościelnych, zamiast dotychczasowego kalendarza wprowadzono rewolucyjny z podziałem na dekady, zamiast kultu Boga prawdziwego uchwalono „jedynie godny wolnych obywateli“ kult rozumu. Krzewicielami głównymi tych innowacyj bywali często bardzo (podobnie jak w rewolucji Lutra) ekszakonnicy. Były oratorjanin, Fouché († 1820, osławiony minister policji napoleoński, mianowany przez Napoleona księciem Otrantu, święceń kapłańskich jednak nie posiadał), jeden z pierwszych głosił, że w miejsce zabobonów i obłudy chrześcijańskiej należy zaprowadzać kult republiki i moralności naturalnej. Na wniosek zaś byłego kapucyna, a potem biskupa konstytucyjnego i członka Konwentu, Chabot'a („wściekły mnich“, ścięty za sprawą rywalizującego z nim Robespierre'a 1794), katedrę Notre-Dame w Paryżu ogłoszono świątynią „rozumu“.

Podobnie zaczęto przekształcać inne świątynie paryskie i prowincjonalne. Wiele z nich zamknięto, wiele obrócono na cele użyteczności świeckiej albo miejsca rozrywkowe, wiele przytem zniszczono i ograbiono. Kościół św. Genowefy w Paryżu zamieniony został na panteon, w którym złożono m. i. i zwłoki Woltera. Dnia 10 listopada 1793 r. odprawiono nawet uroczyste

nabożeństwo rewolucyjne: przybraną w biel i błękit artystkę opery, symbolizującą bóstwo „rozumu", wprowadzono procesjonalnie do Notre-Dame, gdzie umieszczono ją na estradzie, okadzano i odśpiewano „hymny wolności". Kler konstytucyjny naogół nie znajdował ani słowa sprzeciwu wobec tych profanacyj. Owszem, „arcybiskup" Gobel wraz ze swą radą i pomocnikami ułatwił zadanie bezbożności, stawił się bowiem wobec Konwentu i złożył z namaszczeniem szaty biskupie na znak swej uległości.

Motłoch Paryża i innych miast, zwłaszcza większych, instygowany przez kluby rewolucyjne, przyklaskiwał z radością wszystkim tym zmianom. Inaczej atoli było z ludem wiejskim i spokojnymi mieszkańcami małych miasteczek, w pierwszym rzędzie na północnym zachodzie Francji, po obu stronach dolnego biegu Loiry, w t. zw. Wandei i Bretanji. Wiara w prowincjach tych była o wiele żywsza niż gdzie indziej, a to głównie dzięki czynnej bardzo pracy założonych przez Grignona de Montfort księży z Towarzystwa Maryi (p. § 212). Raz po raz też już od początków rewolucji przychodziło tu do ostrych rozpraw z agentami rewolucyjnymi. Stracenie króla i terror konwentowy stały się obecnie przepełnieniem miary. Pod wodzą więc zwykłego przewoźnika (voiturier), Jakóba Cathelineau, najprzód młodzież ludowa kilku osiedli chwyciła za widły, kosy i rzadką broń palną, którą miała pod ręką, i rozpoczęła rugowanie władz oraz porządków rewolucyjnych.

Rozpoczęte w ten sposób powstanie wandejskie przybrało wkrótce charakter prowadzonej z niezwykłym uporem i bohaterstwem wojny świętej. Powstańcy szli do boju z pieśnią religijną na ustach i z błogosławieństwem kapłanów, obwieszeni różańcami, pobożnemi medaljonami i szkaplerzami. Do tysięcy ludu powstańczego przyłączyła się w wielu miejscach i szlachta, na czele poszczególnych oddziałów stawali niejednokrotnie możni panowie.

Właśnie w związku z tem powstaniem władze rewolucyjne rozpoczęły najokrutniejsze prześladowanie wszelkich przejawów pobożności i życia katolickiego. Mianowicie mimo wszystkie represje dość duża jeszcze liczba duchownych, wiernych Kościołowi, ukrywała się we Francji. Rozpoczęto teraz bezwzględne ich tropienie i gładzenie. W Nantes wysłannik rządowy kazał poprostu wywieźć na środek Loiry raz 80, innym znowu razem 137 więzionych kapłanów okolicznych i zatopić. Setki innych ginęły z zarazy i głodu w portach, w których czekały na wywiezienie do

kolonij. Okrutnie znęcano się szczególnie nad niewiastami pobożnemi i zakonnicami. Siostry szpitalne, które całe życie od wstąpienia do klasztoru spędziły na posługiwaniu chorym, tracono z powodu braku uobywatelnienia (incivisme). Był to okres zaprawdę masowego męczeństwa chrześcijan w państwie Francuskiem, daleko gorszy od wielu prześladowań staropogańskich. Wiele też z pośród ofiar, wtedy umęczonych, zostało potem wyniesionych na ołtarze (np. błog. karmelitanki z Compiègne).

W prześladowaniach tych zginął również cały ów piękny kościelny dorobek naukowy Francji, którym przedtem tak wybitnie jaśniała (p. § 210 i n.). M. i. całkowitej zagładzie uległ wówczas i chlubną swą działalność zakończył zakon maurynów, którego ostatni generał, błog. Ambroży Chevreux, został zamordowany jeszcze w czasie mordów wrześniowych 1792 r.

Rząd rewolucyjny, zdecydowany za wszelką cenę stłumić powstanie, wysyłał przeciwko niemu najlepsze swe wojska i najzdolniejszych, najbardziej nieludzkich i masońskich jenerałów (Kléber, Marceau, Thureau i in.), palił i zrównywał z ziemią osady wandejskie: niewiele to pomagało. Gromione w jednem miejscu oddziały powstańcze wychylały się niespodziewanie w drugiem, a choć nieraz ponosiły ciężkie porażki, umiały jednak zadawać także niejedną klęskę wojskom rewolucyjnym. Na nieszczęście już w lipcu 1793 r. naczelny wódz powstania, Cathelineau, zwany przez swoich „świętym z Anjou", zginął, i od tej pory zabrakło jedności w akcji powstańczej. Mimo to utrzymywało się ono ze zmiennem szczęściem jeszcze do początków 1795 r. Kres położyła mu dopiero kapitulacja systemu rządowego. Mianowicie po kilku miesiącach złagodzenia walki z Wandejczykami w pokoju, zawartym w lutym 1795, rząd zmuszony był przyznać tym ostatnim wolność ich kultu religijnego, którą kilka dni później rozciągnięto na kraj cały. Krew więc wandejska i bretońska nie była przelana nadaremnie, a co również nie jest bez znaczenia, uratowała honor katolików francuskich, którzy wkońcu, po kilku latach ucisku, ocknęli się z początkowej bezradności.

Krwawy opór Wandejczyków wraz ze zdziczeniem wielkiem obyczajów i ogromem deprawacji, która nastąpiła we wszystkich stosunkach, przekonały Robespierre'a, że kult „rozumu" jest jednak nonsensem, że koniecznie potrzeba jakiejś nadprzyrodzonej odpowiedzialności człowieka. Jeszcze tedy w maju 1794 r. spowodował wydanie nowego dekretu przez Konwent, że „naród Francuski uznaje istnienie Bytu Najwyższego i nieśmiertelności duszy". Napisy tego brzmienia kazał Robespierre poumieszczać i na świątyniach. Łącznie z tem w miejsce kultu „rozumu" wprowadził oficjalnie kult Istoty Najwyższej, oparty jednak o ustrój dekadowy i „obywatelskość". Każdy 10-ty dzień miesiąca bywał odtąd poświęcany jużto „Istocie Najwyższej" i „naturze", już „rodzajowi ludz-

kiemu", „narodowi Francuskiemu", „dobrodziejom ludzkości", „stoicyzmowi", „młodości" i t. p.

§ 220. RZĄDY DYREKTORJATU

Lata rządów Konwentu zastąpione zostały rządami Dyrektorjatu (1795—99). Nadana w pokoju z Wandejczykami wolność religijna sprawiła, że liczni duchowni poczęli wracać z emigracji czy wygnania. Przywrócono kultowi katolickiemu liczne świątynie, prawie w całem państwie zaczęły się odbywać zwykłe nabożeństwa i obchody kościelne. Niestety, wolność ta nie długo trwała. Przyczyną główną nowych prześladowań kleru byli zazdrośni o swoje wpływy i darzeni większem zaufaniem rządu duchowni konstytucyjni oraz przepojone wolnomularstwem władze, stale wrogie Kościołowi. Lud tymczasem obecnie w większym jeszcze stopniu, aniżeli dawniej, garnął się do księży prawowitych i praktyk z przed Konstytucji Cywilnej Duchowieństwa. Jak słusznie zauważono, wszystkie dotychczasowe, najsurowsze nawet, przepisy i gwałty, cały przewrót rewolucyjny nie zdołał obalić ani jednego świętego z najlichszej wioski francuskiej. Wandejczycy przytem nienapróżno byli rozproszeni aż w kilkudziesięciu departamentach państwa.

Znowuż więc, zwłaszcza od 1797 r., pod pozorami obrony republiki zaczęto świeże szykany kleru, aresztowania, deportacje, groźby i kary śmierci. Wszystko to jednak wzbudzało tem większe wśród wiernych sympatje dla prześladowanych. Rząd wówczas, chcąc zastąpić ludowi dotychczasowe mało popularne kulty rewolucyjne jakąś religją ponętniejszą i nową, a równocześnie odwrócić go od katolicyzmu, chwycił się założonej akurat wtedy sekty teofilantropów (czcicieli Boga i ludzkości), którą wprowadził najprzód do świątyń paryskich. Po mszach katolickich zbierali się w świątyniach pod patronatem rządu zwolennicy teofilantropizmu, składali na ołtarzach owoce i kwiaty, odśpiewywali hymny sekciarskie, chwalili „Ojca Przyrody" i zacnych mężów; przez specjalnych lektorów, przyodzianych w błękitne suknie, czerwone pasy i białe płaszcze, odczytywali wybrane ustępy z pism starożytnych filozofów greckich, rzymskich i wschodnich, z Ewangelji i Koranu, a nawet z pisarzy nowych, takich, jak np. Wolter i Franklin. Nakazy atoli

rozszerzania kultu tego ośmieszyły go w oczach ludu, który przyjmował zebrania teofilantropijne z drwinami („Filous en troupes"). Zaledwie więc tylko w początkach 1798 r. cieszyła się sekta pewnem powodzeniem, zwłaszcza wśród powichrzonych rousseauczyków, literatów oraz artystów, i jeszcze za rządów Dyrektorjatu zaczęła upadać [1].

Podobnie nie pomogły i próby utrzymania tudzież rozpowszechnienia kultu dekadycznego. W tym ostatnim celu władze utrudniały w wielu miejscach odprawianie mszy niedzielnej, zabraniały sprzedawania ryb na piątki, nakazywały pracować w uroczystości kościelne, a zato w dni dziesiąte organizowały publiczne gry i zabawy, rozsyłały po kraju specjalnych instruktorów dla tych zabaw. Lud częstokroć korzystał z nich, ale nie przestawał po dawnemu święcić niedzieli i obserwować kalendarza chrześcijańskiego.

Za rządów Dyrektorjatu przyszło także do rozwinięcia się ostrego konfliktu ze Stolicą Apostolską, którego końcem było wywiezienie ośmdziesięcioletniego papieża Piusa VI z Rzymu i śmierć jego na wygnaniu.

Mianowicie jeszcze w 1793 r. ludność rzymska, wzburzona rewolucyjnemi prowokacjami ajenta francuskiego w Rzymie, eksdiakona Bassville'a, napadłszy w rozruchu ulicznym na dom jego, zasztyletowała go. Ale i poza tem rządy rewolucyjne żywiły nienawiść do papieża za potępienie Konstytucji Cywilnej i mordu królewskiego tudzież za opiekę nad emigrantami. Gdy w 1796 r. generał Napoleon Bonaparte zajął Lombardję, Dyrektorjat polecił mu wkroczyć i do państwa Kościelnego, aby w niem „zgasić pochodnię fanatyzmu". Papież zmuszony był wtedy zrzec się na rzecz republiki Francuskiej ziem Romanji i Ankony, wypłacić jej 21 miljonów lir kontrybucji i ofiarować znaczną liczbę cennych rękopisów oraz dzieł sztuki (obrazów i rzeźb). W roku następnym (1797) mocą układu w Tolentino zobowiązał się papież dodatkowo jeszcze dać Francuzom 15 nowych miljonów.

Pokoju atoli to nie sprowadziło, a było tylko odwleczeniem ostatecznego ciosu. Przysłany przez rząd francuski ambasador, Józef Bonaparte, uważał za swój obowiązek ustawiczną agitację

[1] Napoleon w 1802 r. zabronił publicznych zebrań teofilantropijnych.

rewolucyjną, czem coraz bardziej drażnił mieszkańców wiecznego miasta. W 1798 r., podobnie jak 5 lat przedtem Bassville, zabity został wychodzący z pałacu ambasadora arogancki, 28-letni jenerał rewolucyjny Duphot. Dyrektorjat wówczas wydał rozkaz jenerałowi Berthier, aby pomścił śmierć zabitego i ogłosił Rzym rzeczą pospolitą.

Wśród wojsk francuskich, które wtedy, okupując państwo Kościelne, wkroczyły (3 maja 1798 r.) do stolicy Chrześcijaństwa, był i legjon polski Dąbrowskiego, któremu przypadły w udziale kwatery na Kapitolu. Żołnierze i oficerowie polscy z trudem opanowywali wrażenie na widok tylu świętych pamiątek rzymskich, czczonych dawniej zdaleka tylko i z opowiadania. Niektórzy z nich postarali się o złożenie hołdu nieszczęśliwemu papieżowi, wielu zaś skorzystało z możności wyspowiadania się u polskiego penitencjarza w Rzymie; chociaż z drugiej strony nie mogli zrozumieć, jak może ten ostatni im tłumaczyć, że „uciskają własną wiarę“ i że należy kochać Włochów, ponieważ są „lepsi chrześcijanie od Francuzów“. Jeszcze przed zajęciem Rzymu odwiedził legjon polski cudowne Loretto i oglądał w niem chorągiew Mahometa, zdobytą przez Sobieskiego pod Wiedniem (p. § 205), i miecz tego króla, które Dyrektorjat polecił potem wydać legjonowi, jako relikwję narodową.

Co do samego papieża, rząd angielski ofiarował mu schronienie w swojem państwie, Pius VI atoli nie chciał opuścić Rzymu. Wkrótce jednak rewolucjoniści spostrzegli, że pobyt jego w wiecznem mieście paraliżuje ich plany włoskie i grozi powstaniem rzymian. Splądrowawszy tedy uprzednio pałac papieski, w maju 1798 r. wywieźli starca najprzód do Sieny, potem do Certosy pod Florencją, wkońcu zaś aż poza Alpy do twierdzy Valence nad Rodanem, gdzie wyczerpany przejściami i wiekiem papież dnia 29 sierpnia 1799 r. umarł. Na krótko przed śmiercią jego członek Dyrektorjatu, eksksiądz Sieyès, podpisał nowy dekret, że „były papież ma być przewieziony do Dijon“, czyli dalej jeszcze w głąb Francji. Uczyniono to z obawy, aby Pius VI nie dostał się w ręce zwyciężających wtedy wojsk antyfrancuskich, ale wykonać dekretu tego już nie zdążono.

Następcą Piusa VI został łagodny i spokojny Pius VII, były biskup Imoli (kardynał Chiaramonti, 1800—1823), obrany po kilkumiesięcznem konklawe pod osłoną wojsk cesarza austrjackiego w Wenecji. Niezwykłość tej elekcji tłumaczy się zarządzeniem Piusa VI, który przed śmiercią postanowił, że przyszły papież ma być obrany w miejscu, gdzie się zbierze największa liczba kardynałów. Sukcesy też wojsk sprzymierzonych, rosyjskich i austrjackich, sprawiły, że już w lipcu 1800 r. Pius VII mógł objąć panowanie w wyzwolonym od Francuzów Rzymie.

Tymczasem po zamachu stanu, dokonanym 1799 r. we Francji, pierwszym jej konsulem został jenerał Bonaparte. Korsykanin ów z pochodzenia rozumiał, że najlepszym środkiem przywrócenia ładu w państwie i utrwalenia rządów będzie pojednanie się z Kościołem i Stolicą Apostolską. W tym celu po nowych zwycięstwach we Włoszech, okazując wszędzie jak największą życzliwość dla kleru, zapoczątkował pertraktacje z Piusem VII, w rezultacie czego, mimo sprzeciwów i intryg nieuczciwego Talleyrand'a, zawarty został w lipcu 1801 r. ważny bardzo w dziejach kościelnych XIX w. i wzorowy dla innych państw na przyszłość konkordat między republiką Francuską a Stolicą Apostolską.

Mocą jego Kościół utracał wprawdzie dawne swoje uprzywilejowane stanowisko religji państwowej we Francji, ale zato miał uzyskać wolność zupełną. Papież godził się na pozostawienie majątków kościelnych, zabranych przez rewolucję, w rękach ich ówczesnych posiadaczy; biskupi i proboszczowie mieli otrzymywać dotacje rządowe; pierwszym konsulom, o ile będą katolikami, miały przysługiwać te same uprawnienia i przywileje w Kościele, z których korzystali królowie. Biskupów miał wyznaczać pierwszy konsul, a papież miał ich zatwierdzać; biskupi i funkcjonarjusze kościelni mieli składać przysięgę na wierność władzom rządowym. Ponadto przewidywał konkordat nowe rozgraniczenie diecezyj tudzież zmniejszenie ich liczby.

Najwięcej trudności przy jego układaniu sprawiała kwestja, co zrobić z biskupami dotychczasowymi, a więc ściśle kościelnymi, którzy przebywali wtedy w znacznej części na wygnaniu, jak i konstytucyjnymi, wobec których rząd ze swojej

strony miał zobowiązania. Rozwiązano sprawę w ten sposób, że jedni i drudzy zgłoszą swą rezygnację, poczem zostaną dokonane całkiem nowe mianowania. Z biskupów, wiernych Kościołowi, część zaprotestowała przeciw utracie swych stanowisk, tak, że papież zmuszony był ogłosić złożenie ich z urzędów wbrew ich woli. Była to d e c y z j a faktycznie w dziejach Kościoła do owego czasu n i e s p o t y k a n a, w warunkach jednak, które się wytworzyły, konieczna. Z drugiej strony wskazywała, mimo wszystkie próby uciskania Kościoła od zewnątrz, na skrzepnięcie i p o c z u c i e wielkie w ł a d z y p a p i e s k i e j w stosunkach wewnętrzno-kościelnych. Kiedykolwiek przedtem Stolica Apostolska z pewnościąby nie podejmowała tak radykalnej decyzji. Coprawda ułatwiła jej zadanie okoliczność, że miała wówczas za sobą potęgę Napoleona.

Z pomiędzy ludności świeckiej tylko stosunkowo nieznaczna grupa wiernych z okolic Lionu i Poitiers nie przyjęła konkordatu, widząc w nim zdradę praworządności katolickiej i systemu monarchistycznego. Grupa ta oskarżyła nawet papieża o herezję i łącznie ze swymi pasterzami, utworzyła własny swój t. zw. „m a ł y K o ś c i ó ł“ (La petite Église, w przeciwieństwie do Katolickiego, który był „kościołem większości narodu“), istniejący w drobnej liczbie jeszcze i dzisiaj. Korzyścią zato dużą dla Kościoła było, że łącznie z zawarciem konkordatu s k o ń c z y ł a s i ę s c h i z m a, wprowadzona przez Konstytucję Cywilną. Część dawnego episkopatu i kleru konstytucyjnego po wyprzysiężeniu się swych błędów otrzymała nawet stanowiska kościelne.

Niestety, Napoleon nie okazał się wcale uczciwym kontrahentem. Mianowicie razem z konkordatem ogłosił w kwietniu 1802 r. t. zw. A r t y k u ł y O r g a n i c z n e, które miały rzekomo regulować sposób wprowadzenia konkordatu w życie, w rzeczy samej zaś wywracały zupełnie sens i charakter całego układu. Ułożone zostały za podnietą przewrotnego Talleyrand'a. Ograniczały one władzę papieży, legatów papieskich i soborów powszechnych we Francji, wznawiały w niej w całej pełni gallikanizm Ludwika XIV, oddawały w niewolę rządu episkopat i duchowieństwo, tamowały kult katolicki w miejscowościach pod względem wyznaniowym mieszanych, nakazywały zawieranie małżeństw cywilnych przed kościelnemi, polecały nawet w seminarjach duchownych nauczać zgodnie z „Artykułami gal-

likańskiemi“ z roku 1682 (p. § 194). Papież na publicznym konsystorzu zaprotestował przeciw temu bezprawiu, Napoleon jednak ani myślał zważać na protest papieski.

W maju 1804 r. został Napoleon „wolą narodu“ obwołany dziedzicznym cesarzem Francuzów. Aby nadać stanowisku temu charakter boski, a zarazem uświetnić koronację swą w oczach ludności, postanowił przyjąć ją z udziałem samego papieża. Pius VII, licząc, że może przy tej okazji uzyska jakieś złagodzenia dla Kościoła, po wahaniu pewnem zgodził się na ambitną prośbę parwenjusza.

Sam obrzęd koronacyjny miał miejsce w katedrze Notre-Dame 2 grudnia 1804 r. Dzień przedtem z upoważnienia papieża kardynał Fesch, wuj nowego cesarza, udzielił mu ślubu kościelnego z dotychczasową jego żoną cywilną, Józefiną Beauharnais. Uroczystość atoli koronacyjna nie obeszła się także bez niemiłego zgrzytu. Otrzymawszy bowiem namaszczenie cesarskie, w momencie, kiedy papież miał mu wkładać koronę na głowę, Napoleon, mimo że przyrzekł stosować się we wszystkiem do ceremonjału kościelnego, sam własnemi rękami ukoronował siebie i żonę. Miało to być znakiem, że nikogo nad sobą w niczem nie uznaje i że w samym sobie tylko widzi źródło wszelkiej władzy. Odnośnie do papieża planował zatrzymać go na stałe w Paryżu, a tylko na wiadomość, że Pius VII przed wyjazdem z Rzymu podpisał swą abdykację na wypadek, gdyby w ciągu roku nie wrócił, pozwolił mu opuścić stolicę Francji.

Następne lata przyniosły nowe powody do tarć i wzajemnego niezadowolenia. Napoleonowi nie podobało się, że papież śmie protestować przeciw jego nowym łamaniom konkordatu, że nie pozwala na rozwiązanie małżeńskiego „mezaljansu“ między najmłodszym jego bratem, Hieronimem, a amerykanką, missą Patterson, że nie usuwa poddanych Anglji i Rosji z państwa Kościelnego, że pozwala okrętom rosyjskim i angielskim przybijać do portu w Ankonie. Z tej ostatniej przyczyny rozkazał nawet Napoleon wojskom swym zająć Ankonę. Nieco później, znowu z pokrzywdzeniem praw papieskich, mianował brata swego, Józefa, królem Neapolu, a papieskie księstwo Benewentu nadał Talleyrandowi. Gdy zaś papież i tego nie przemilczał, poczuł się Napoleon upoważnionym do „cofnięcia“ darowizny, którą „poprzednik“ jego, Karol Wielki, Stolicy Apostolskiej uczynił. Ogłosił tedy Rzym miastem cesarskiem, a państwo Kościelne wcielił do Francji, wyznaczając papieżowi 2 miljony franków pensji. Piusowi VII nie pozostawało wówczas nic innego, jak ekskomunikować grabieżcę.

Po tym fakcie Napoleon pisał do Murat'a: „Papież jest szaleńcem (un fou furieux), którego należy zamknąć". Jakoż faktycznie w nocy z 5 na 6 lipca 1809 r. Pius VII został wywieziony z Rzymu najpierw do Grenobli w Delfinacie, a potem do Savony, na zachód od Genui, gdzie go osadzono w odcięciu zupełnem od świata i poddano ścisłemu nadzorowi. Równocześnie uwięził Napoleon kardynała-sekretarza stanu, wszystkim innym zaś członkom świętego kolegjum polecił osiąść w Paryżu, a ponadto kazał przewieźć do Paryża tjarę oraz inne oznaki godności papieskiej wraz z archiwum i przygotować dla papieży pałac w pobliżu Notre-Dame. Zamiarem jego było podobno zrealizować teraz, co się nie udało w r. 1804/5, t. zn. zamienić papieża na swego funkcjonarjusza, zrobić zeń coś podobnego do dawnych arcykanclerzy cesarstwa karolińskiego.

Nowym gwałtem, którego się dopuścił w dziedzinie religijnej, było bezprawne wzięcie rozwodu z Józefiną, a zawarcie w 1810 r. nowych związków małżeńskich z cesarzówną austrjacką Marją-Luizą. Służalczy oficjalat paryski dał mu na to swoją zgodę, natomiast z 27 kardynałów, zaproszonych do uczestnictwa w obrzędzie ślubnym, znalazło się aż 13 odważnych, którzy na obrzęd nie przybyli. Wściekły za to wydalił ich wszystkich na prowincję, pozbawił dochodów i zabronił używać purpury kardynalskiej. Byli to tak zwani odtąd kardynałowie czarni, wierni przepisom kanonicznym, w przeciwstawieniu do czerwonych, uległych samowładcy.

Sprawy Kościoła już od chwili wywiezienia Piusa VII postanowił Napoleon załatwiać o ile można niezależnie od Stolicy Świętej i w tym celu ustanowił sobie do pomocy specjalną Radę Kościelną z kardynałem Feschem na czele. Najwięcej atoli kłopotów przyczyniały mu dokonane przezeń nominacje biskupie, których papież z więzienia swego w Savonie nie chciał uznawać. Aby zaradzić powikłaniom, które na tem tle powstawały, i znaleźć jakieś wyjście z trudnej sytuacji, zwołał Napoleon na rok 1811 sobór narodowy do Paryża. Stosunki jednak w owym czasie były już pod wieloma względami lepsze we Francji, aniżeli za czasów Ludwika XIV. Mianowicie sama nawet Rada Kościelna na zapytanie cesarza nie taiła, że zabór państwa Kościelnego jest dostatecznym powodem do rzucenia na zaborców ekskomuniki; pierwszym zaś czynem zebra-

nego soboru było oświadczenie wierności dla Stolicy Apostolskiej i wyrażenie żalu z powodu uwięzienia papieża. Pomimo jednak tego, zdawałoby się, całkiem kościelnego stanowiska, w sprawie, o którą Napoleonowi najwięcej chodziło, t. zn. nominacyj biskupich, synod po krótkim sprzeciwie (i pozbawieniu wolności najbardziej opornych biskupów) okazał się zanadto posłusznym. Na żądanie cesarskie uchwalił, że o ileby papież w ciągu 6 miesięcy nie dawał kanonicznej instytucji wyznaczonym przez rząd biskupom, prawo potwierdzenia przejdzie na metropolitę danej prowincji.

W czerwcu 1812 r. został Pius VII na rozkaz Napoleona przewieziony do Fontainebleau pod Paryżem. Uczyniono to z wielkim pośpiechem i w tajemnicy przed ludnością z obawy, aby nie okazywała więźniowi współczucia i nie robiła mu owacyj po drodze. Po powrocie swym z zakończonej klęską wyprawy moskiewskiej Napoleon groźbami i obietnicami wymógł tu na znękanym i pozbawionym uczciwych doradców starcu układ, mocą którego obok kilku punktów, które zdawały się być korzystne dla Kościoła, papież zrzekał się dobrowolnie swego władztwa świeckiego i potwierdzał bez zastrzeżeń uchwałę synodu francuskiego z 1811 r. Wprawdzie wkrótce zaraz potem, spostrzegłszy swój błąd, odwołał dane przez siebie ustępstwa, niemniej jednak Napoleon ogłosił je, jako prawo obowiązujące w państwie, a nawet dokonał na tej podstawie kilkunastu nowych nominacyj na wakujące biskupstwa. Wywołało to świeży zamęt religijny w kraju, duchowieństwo bowiem i kapituły niektórych diecezyj odmawiały posłuszeństwa mianowanym biskupom. Napoleon kazał wówczas aresztować nieposłusznych, rozwiązywać seminarja duchowne, alumnów seminarjów zaciągać do armji. Były to atoli już lata, kiedy szczęście opuściło tyrańskiego (wówczas już naprawdę godnego pożałowania, a czasami śmiesznego) pyszałka, niemniej dość długo jeszcze papieża z niewoli nie wypuszczał.

Dopiero w maju 1814 r. Pius VII mógł wrócić triumfalnie do swej rzymskiej owczarni, podczas gdy gnębiciel jego, pozbawiony tronu, został zesłany na Elbę. Później gdy dola Napoleona († 1821) jeszcze bardziej się pogorszyła, wspaniałomyślny i dobrotliwy papież wstawiał się nawet za nim i rodziną jego u zwycięzców.

Prócz wielu ujemnych miała rewolucja francuska i niektóre bardzo dodatnie dla Kościoła skutki. Mianowicie wyrównała krzywdzące dawniej różnice między klerem niższym a wyższym, pojednała kler niższy z episkopatem, oczyściła go z elementów niepowołanych i nauczyła większej miłości dla Kościoła, a przedewszystkiem przywróciła nawskróś dawniej zgallikanizowanemu klerowi francuskiemu prawomyślność katolicką. Przejścia ciężkie w toku rewolucji, nadużycia straszliwe etatyzmu rewolucyjnego pouczyły duchowieństwo francuskie, że głównem dlań źródłem wytrwania i najlepszą ostoją jest Stolica Apostolska. Cierpienia zaś późniejsze tej ostatniej bardziej jeszcze zbliżyły kler do papiestwa. Ze strony ludu francuskiego zarówno Pius VI, jak i Pius VII w okresie przymusowych pobytów swych we Francji doznawali niejednokrotnie wzruszających wielce dowodów prawdziwie dziecięcej wierności i przywiązania.

§ 222. RZĄDY REWOLUCYJNE W BELGJI. SEKULARYZACJA KSIĘSTW DUCHOWNYCH W NIEMCZECH

Przekształcenia rewolucyjne dawały się we znaki Kościołowi nietylko we Francji i we Włoszech, ale w całym świecie, gdziekolwiek sięgały armja i wpływy francuskie.

Najprzód tedy w habsburskiej niegdyś i bardzo katolickiej **Belgji** zaraz od chwili zajęcia jej w 1792 r. rozpoczęli Francuzi wprowadzać swe nowe porządki. Liczne świątynie zamienili na użytek wojskowy lub cywilny, ograniczyli nabożeństwa i funkcje pasterskie, wprowadzili kalendarz republikański, zabronili stosunków ze Stolicą Świętą. W 1796 r. po uprzednich szykanach, rewizjach i grabieżach indywidualnych ogłosili konfiskatę wszelkiej własności zakonnej, wyznaczając dawnym posiadaczom skromne tylko pensyjki. Ofiarą łupiestwa padło wtedy aż 275 klasztorów i 110 bogatych opactw, przyczem bezcenne dzieła sztuki i kultury, w ciągu długich wieków gromadzone i pilnie strzeżone, niejednokrotnie na zawsze przepadły dla świata, nie wzbogacając w niczem zaborczej republiki Francuskiej.

Gwałty rewolucyjne wywołały i w Belgji powstanie ludu wiejskiego, miało ono jednak charakter tylko luźnej partyzantki, łatwo zduszanej przez najeźdźców. Pomsta tych ostat-

nich zwracała się głównie przeciw duchowieństwu i przybytkom kultu. Cały szereg najwspanialszych starożytnych budowli (m. i. katedry w Liège i Bruges) uległ wówczas zniszczeniu, z pośród kleru jednak, skazanego w masie swojej na deportację, dzięki czujnej i zabiegliwej opiece wiernych zaledwie tylko ok. 900 władze rewolucyjne zdołały schwytać i ukarać.

Praktyk religijnych również nigdy dzielni Belgowie nie przerwali. Tam, gdzie nie można było brać bezpośrednio udziału w nabożeństwach, odbywanych po zamknięciu świątyń w domach prywatnych, wprowadzono t. zw. „msze ślepe“ (messes aveugles), t. zn. w oznaczonych zgóry porach ludność zbierała się gromadnie i łączyła w duchu z kapłanem, o którym wiedziano, że w tej samej chwili odprawia mszę w ukryciu. Tak samo nie powiodły się próby zaprowadzenia w Belgji (po zniesieniu uniwersytetu lowańskiego i wywiezieniu rektora) rewolucyjnego szkolnictwa wyższego i niższego. Szkoły, potworzone przez zaborców, stały pustkami, a ten twardy opór bierny był dla rewolucjonistów o wiele jeszcze dotkliwszy i bardziej niebezpieczny, aniżeli walka orężna.

W przeciwieństwie do Belgji **Niemcy** stanowiły grunt podatniejszy do rewolucji. Idee „oświeceńcze“ panoszyły się tu nietylko na dworach protestanckich, ale i katolickich, a nawet duchownych, ludowi zaś niewątpliwie bardzo się podobało hasło „wojna pałacom a pokój chatom“, z którem armja francuska wkraczała na terytorja niemieckie. Współzawodniczący między sobą a równocześnie pokłóceni z cesarzem poszczególni książęta niemieccy czasami występowali przeciw rewolucji, częściej jednak starali się wyciągać z niej jak największe korzyści dla siebie. Już mianowicie w 1795 r. Prusy, zmuszone do pewnych ustępstw terytorjalnych na rzecz Francji, wysunęły projekt, aby na sposób, wypróbowany niegdyś w pokoju westfalskim (p. § 171), państwa świeckie pokrywały ewentualne straty swoje ziemiami kościelnemi.

Projektowi temu przyklasnęli odrazu chętnie inni świeccy książęta Rzeszy i, oczywiście, rewolucyjna Francja. Przed Francją rozwiązanie takie stawiało widoki potrójnej korzyści, dzięki niemu bowiem mogła łatwiej przeprowadzić pożądane dla siebie rozszerzenie granic, zyskiwała możność nowego dokuczenia Kościołowi i związywała na przyszłość interesy książąt nie-

mieckich ze swojemi. Nawet sam cesarz Franciszek II (1792—1806), który początkowo wzywał książąt duchownych, aby ze względu na własne dobro wspierali go w wojnie z rewolucją, otrzymawszy w 1797 r. niektóre obietnice i dla siebie, zgodził się również na ową indemnizację przy pomocy dóbr kościelnych.

Do wykonania sprawy przyszło dopiero po narzuconym przez Francję pokoju w Luneville (1801 r.), z chwilą, gdy czynnikiem decydującym w Niemczech stał się Napoleon. Ten ostatni był także zdania, że „władztwa kościelne nie licują z duchem ewangelji". Pokój lunewilski przyznawał cały lewy brzeg Renu republice Francuskiej, skutkiem czego już wtenczas przestały istnieć, względnie ucierpiały znacznie elektorstwa duchowne: trewirskie, kolońskie i mogunckie, tudzież biskupstwo spirskie. Z resztą księstw kościelnych załatwiono się pod dyrektywą Napoleona na zjeździe deputatów Rzeszy (Reichsdeputationshauptschluss) w Ratyzbonie 1803 r. Postanowiono tam, że pozostałe jeszcze po 1648 r. dość liczne księstwa duchowne (biskupstwa i opactwa) zostaną przydzielone do różnych państw świeckich, przyczem najwięcej obłowiło się królestwo Pruskie i Bawarja. Razem z zaborem ziem dokonały państwa i przewłaszczenia części dóbr kulturalnych Kościoła. M. i. więc olbrzymia dzisiejsza i bogata w starodruki oraz rękopisy państwowa bibljoteka monachijska składa się głównie z zagrabionych wtedy bibljotek klasztornych w Bawarji. Naturalnie, nie trzeba dodawać, że i w tym wypadku znaczna ilość zbiorów zaginęła.

Obliczają, że oprócz strat w produktach sztuki i nauki kościół Niemiecki utracił wówczas ok. $3^1/_2$ miljona poddanych i $21^1/_2$ miljona guldenów rocznego dochodu. O wiele jednak gorsze od tych strat materjalnych były ubytki duchowe. Mianowicie pierwszą rzeczą rządów we wszystkich ziemiach zabranych było równanie wyznań i wprowadzenie prześladowczego absolutyzmu państwowego oraz popieranie wolnomyślicielstwa, w państwach zaś innowierczych rozszerzanie protestantyzmu. Dziesiątki tysięcy katolików niemieckich przepadły wówczas na zawsze dla Kościoła, najwięcej zaś ucierpieli katolicy, weszli w skład Prus, w których system rządowy za jedno z ważniejszych zadań swoich uważał czynną propagandę lute-

ranizmu, i w Bawarji, gdzie władzę wtedy dzierżył wolnomyślny, przejęty całkiem duchem febronjanizmu i józefinizmu minister, hrabia Montgelas († 1838). W ten sposób dokonana w 1803 r. ostateczna sekularyzacja księstw duchownych niemieckich była właściwie jednym z dalszych etapów masowego odpadania od Kościoła, które cechuje stosunki europejskie w epoce nowożytnej.

Odbiła się także sekularyzacja bardzo ujemnie na stanie episkopatu niemieckiego, niektórzy bowiem z pośród naogół mało godnych biskupów, utraciwszy panowanie świeckie, porzucili i opiekę pasterską nad wiernymi. Posunęło się to tak daleko, że gdy jeszcze część pewna biskupstw zawakowała na skutek śmierci ich posiadaczy, rozległy kościół Niemiecki miał w 1814 r. zaledwie 5 hierarchów, sprawujących rządy nad diecezjami.

Napoleon atoli, chociaż zniósł panowania wszystkich duchownych w Niemczech, uczynił jeden wyjątek dla oddanego sobie arcybiskupa Moguncji, Karola Teodora von Dalberg'a († 1817), zwanego niemieckim Talleyrand'em, którego jednak byłoby właściwiej przyrównywać do naszego Siestrzeńcewicza (p. § 209 i 243). Przejęty również „oświeceniem" arcybiskup ten, wysoko w naukach świeckich wykształcony, a nawet autor prac filozoficzno-estetycznych, był członkiem wolnomularstwa, Napoleona zaś wychwalał jako „zbawcę Niemiec" i twórcę lepszego ustroju niemieckiego [1]. Przeprowadzając sekularyzację księstw duchownych w Niemczech, Napoleon wykroił dlań specjalne księstwo-arcybiskupstwo ratyzbońskie i mianował go bez zgody Stolicy Świętej prymasem Niemiec. Właśnie przy pomocy Dalberga udało się Napoleonowi w 1806 r. wyodrębnić z Rzeszy nowy twór polityczny, sprzymierzony z sobą, t. zw. Związek Reński, w skład którego weszły m. i. Bawarja, Badenja, Württembergja z Dalbergiem jako księciem-prymasem i arcykanclerzem na czele. Cesarz Franciszek II złożył wówczas swą godność cesarską, a pozostał tylko przy tytule „cesarza Austrji" († 1835). Ambitny Dalberg planował nawet stworze-

---

[1] Podobne zresztą pochwały głosili i obdarowani przez Napoleona książęta świeccy niemieccy. Król Württembergji wydał nawet swą córkę za rozwiedzionego z miss Patterson brata Napoleonowego, Hieronima.

nie dla siebie z Niemiec odrębnego kościoła narodowego, usiłowania te jednak zniweczył kongres wiedeński 1814/15 r., kierowany coprawda wcale nie katolickiemi, ale wyłącznie politycznemi względami.

§ 223. SPRAWY KOŚCIOŁA W KSIĘSTWIE WARSZAWSKIEM

Powstałe z części ziem zaboru pruskiego po pokoju tylżyckim 1807 r. Księstwo Warszawskie było tworem całkowicie zależnym od woli, kaprysu i powodzeń wojennych Napoleona. Istniało do kongresu wiedeńskiego 1815 r. Obejmowało arcybiskupstwo gnieźnieńskie i 5 biskupstw: poznańskie, kujawskie, płockie, warszawskie i wigierskie wraz z częścią chełmińskiego. W 1809 r. po zwycięstwach ks. Józefa Poniatowskiego nad Austrją doszły do Księstwa jeszcze biskupstwa: krakowskie, kieleckie i lubelskie. Każda z tych diecezyj, za wyjątkiem wigierskiej, posiadała odrębną, aczkolwiek niezawsze kompletną, kapitułę i odrębne seminarjum duchowne. W niektórych diecezjach, jak np. w gnieźnieńskiej, płockiej i warszawskiej istniały nawet po dwa seminarja. Mocą nadanej przez Napoleona w 1807 r. konstytucji religja katolicka była religją stanu, czyli oficjalną w państwie, wszystkie inne atoli wyznania miały być dozwolone i jawne, i wyznanie takie lub inne nie miało wpływać na prawa obywatelskie lub polityczne poddanych. Dziedzicznym panującym ogłoszony został Fryderyk August, król saski († 1827), wnuk Augusta III, króla polskiego.

Arcybiskupem był wtedy, od 1805 r., po śmierci Krasickiego i kilkoletniem wakowaniu archidiecezji, eksjezuita hr. Ignacy Raczyński, były biskup poznański, wykształcony gruntownie w naukach teologicznych i świeckich, a głównie fizyko-matematycznych. Administrował on równocześnie i erygowaną przed kilku laty diecezją warszawską, zrzekł się zaś obu tych godności w 1818 r. († 1823). Jego to właśnie „Sześcioletnia korespondencya władz duchownych z rządem świeckim Xięstwa Warszawskiego", wydana drukiem w 1816 r., stanowi główne źródło do poznania stosunków, które tu przedstawiamy.

Najprzód tedy wrogi Kościołowi, gniotący wszelką myśl katolicką system pruski został prawie całkowicie przeszczepiony i do Księstwa, do tego zaś dołączyły się jeszcze areligijne i absolutystyczne wpływy rewolucyjne i napoleońskie. Konstytucja,

dana z łaski Napoleona, była przykrojona od początku do końca na ówczesny wzór francuski. Nic też dziwnego, że Kościół w Księstwie ujrzał się w zupełnej, jak nigdy przedtem, zależności od władz świeckich. Książę Fryderyk August, człowiek zacny, Polakom przychylny i mówiący po polsku, był osobiście dość życzliwym dla Kościoła i niezłym katolikiem, zato jednak rząd jego składał się z ministrów mało albo wcale niewierzących i wolnomularzy, naśladujących niewolniczo antykościelne wzory zachodnie. Najwięcej zaś przyczyniali szkody ministrowie: szef edukacji narodowej — Stanisław Kostka Potocki (p. o nim jeszcze w § 243), minister spraw wewnętrznych — Łuszczewski, i sprawiedliwości — Feliks Łubieński.

Na skutek ustawicznych wojen i nowinek zagranicznych upadek życia religijnego i obyczajowego był wówczas w całym narodzie niezwykły, rząd tymczasem Księstwa niczego nie robił, aby temu zapobiec, owszem wszystko raczej, aby to podtrzymać. Podobnie jak za pseudo-reformy Lutra wielu duchownych zakonnych i świeckich zrzucało szaty duchowne, zawierało związki małżeńskie lub prowadziło jawnie gorszące życie, wpadało w zatargi z kodeksem prawnym kościelnym. Rząd forytował ich, dając chętnie posady, zwłaszcza w szkolnictwie, a w ten sposób zepsucie i niewiara publicznie się szerzyły. Naukę religji po szkołach prowadzili niejednokrotnie akatolicy. Zabierano na rzecz państwa świątynie, fundusze i majątki kościelne, ograniczano wstęp do nowicjatów zakonnych i seminarjów duchownych, utrudniano konferencje duchowieństwa, żądając uprzedniego zawiadamiania o nich, a nawet podawania omawianych przedmiotów. Biskupom zabraniano swobodnych stosunków ze Stolicą Świętą, nakazano kontrolę kazań, pociągano księży do odpowiedzialności za kazania, które się władzom nie podobały, wtrącano się nawet do tajemnicy spowiedzi.

Odnośnie do klasztorów, jak gdzie indziej na Zachodzie, były i w Księstwie próby zniesienia ich odrazu wszystkich, a uratował je tylko memorjał arcybiskupa do księcia o użyteczności życia zakonnego i osobista interwencja książęca. Niemniej jednak zostali wtedy w 1808 r. wygnani z Warszawy zasłużeni wielce dla niej redemptoryści ze św. Klemensem Hofbauerem na czele. Jaka była ich rola apostolska, widać naj-

lepiej z tego, że gdy w pierwszym roku pobytu swego w Warszawie rozdali tylko ok. 2000 Komunij Świętych, to pod koniec ich działalności liczba Komunij, rozdawanych w ich kościółku św. Benona, wzrosła pięćdziesięciokrotnie. Jeszcze też w początkach istnienia Księstwa sądy świeckie warszawskie przyjmowały sprawy rozwodowe małżonków katolickich, nie pytając się wcale o sąd duchowny. Natomiast wyraźnem i urzędowem targnięciem się na jurysdykcję kościelną w tej materji było wprowadzenie t. zw. Kodeksu Napoleona, czyli ówczesnego prawa cywilnego francuskiego, które przyniosło do nas nową plagę obyczajową w postaci małżeństw cywilnych i rozwodów.

Zapobiegając wszystkim powyższym i innym wielu nadużyciom tudzież żaląc się na nie, arcybiskup niejednokrotnie pisywał listy do rządu i wprost do samego księcia także. W r. 1809 spowodował nawet wysłanie aż dwukrotne do tronu zbiorowych memorjałów wszystkich rządców diecezyj Księstwa Warszawskiego, w których podane były główne uciski Kościoła i prośby, aby ich zaprzestano. Wyjaśniał, że przecież w państwie katolickiem powinny panować i zasady katolickie, wszystko to atoli nic nie pomagało. Jakie były stosunki, najlepiej charakteryzuje fakt, że gdy arcybiskup dla religijnego pożytku wiernych ogłosił drukiem przerobione z francuskiego znakomite dzieło p. t. „O błędach tegoczesnych“ i zadedykował je Fryderykowi Augustowi, ten specjalnym reskryptem polecił mu wyrazić swą wdzięczność i zadowolenie. Zaraz jednak w kilka miesięcy później policja warszawska nakazała konfiskatę dzieła. — Pokongresowi (od 1815 r.) prześladowcy kościoła Polskiego w schizmatyckiej i obcej narodowością Rosji oraz w Prusach (p. § 244 i nn.) nie potrzebowali wyszukiwać niczego nowego, lecz poprostu przejmowali często żywcem zarządzenia władz z Księstwa Warszawskiego!

ROZDZIAŁ XLVIII

POREWOLUCYJNY ROZROST WOLNOMYŚLICIELSTWA I NIEWIARY

Silbernagl, Die kirchenpolitischen u. religiösen Zustände im 19. Jhhd., 1901. — Böckenhoff - Koeniger, Katholische Kirche und moderner Staat, II wyd., 1920. — Hempel, Die Entwicklung des Papstwahl-

rechts, 1913. — Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, 3. t., 1931. — Joël, j. r. XXXV. — Tatarkiewicz, Simon, Lange, Sägmüller, j. r. XLII. — Weill, Histoire de l' idée laïque en France au XIX siècle, 1925; L' éveil des nationalités et le mouvement libéral (1815—1848), 1930. — Von Wiese, Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft, 1917. — Elert, Der Kampf um das Christentum im 19. u. 20. Jahrhundert, 1921. — Barion, Die intellektuelle Anschauung des J. G. Fichte u. Schelling u. ihre religionsphilos. Bedeutung, 1929. — Moog, Hegel u. die Hegelsche Schule, 1931. — Marcuse, Die Geschichtsphilosophie A. Comtes, 1932. — Preuss, A dictionnary of secret and other societies, 1924. — Le Forestier, L' occultisme et la franc - maçonnerie écossaise, 1928. — Maynage, Die Religion des Spiritismus, 1924. — Ziegler, Die geistigen u. sozialen Strömungen des 19. Jhd., VII wyd., 1921. — Kralik, Geschichte des Sozialismus der neuesten Zeit, 1925. — Rosenstock, Die europäischen Revolutionen, 1931. — Getzeny, Kapitalismus und Sozialismus, 1932. — Kiefl, Sozialismus und Religion, 1919. — Piwowarczyk, Socjalizm i chrześcijaństwo, 1924. — Karrenberg, Christentum, Kapitalismus und Sozialismus... seit der Mitte des 19. Jhdts, 1932. — Lütgert, Der christliche Sozialismus im 19. Jahrh., 1927. — Dockhorn, Die christlich-soziale Bewegung in Deutschland, 1928. — Birk, Dr. Ignaz Seipel, 1932. — Becker, Relaciones diplomáticas entre España y la S. Sede durante el siglo XIX, 1909. — Diercks, Das moderne Spanien, 1908; Das moderne Portugal, 1913. — Gay, Un siècle d' histoire italienne, 1931. — Quintavalle, Storia dell' unità italiana (1814/1921), 1926. — Bastgen, Die römische Frage, Dokumente u. Stimmen, 3 t., 1917/19; Forschungen u. Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI, 1929. — Piola, La questione romana nella storia e nel diritto, 1931. — Leti, Roma e lo Stato Pontificio 1840/70, 2 t., II wyd., 1911. — Pelczar, Pius IX i jego pontyfikat, 3 t., II wyd., 1908 (to samo wyszło w języku włoskim). — Monti, Pio IX nel risorgimento italiano, 1931. — Palhoriès, Gioberti, 1930; Rosmini, 1930. — Paléologue, Cavour, 1928. — Wehr, Die völkerrechtliche Stellung des Papstes vor u. nach dem Untergang des Kirchenstaates, 1922. — Vigener, j. r. XL. — Loesche, j. r. XL. — Bergstrasser, Der politische Katholizismus (1815—1914), 2 t., 1921/23. — Mazura, Die Entwicklung des polit. Katholizismus in Schlesien bis 1880, 1925. — Pohl, Zur Geschichte des Mischehenstreites in Preussen, 1920; Die katholische Militärseelsorge Preussens (1797—1888), 1926. — Brassloff, Die Rechtsfrage im preusischen Mischehenstreit, 1929. — Schrörs, Die Kölner Wirren (1837), 1927. — Walkowski, Ważne źródło do historji arcybiskupa Dunina, 1908. — Sosnowski, Zatarg arcybiskupa Dunina z rządem pruskim o małżeństwa mieszane, 1910. — Selchow, Der Kampf um das Posener Erzbistum 1863, 1923. — Kissling, Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche, 3 t., 1911/16. — Goyau, Bismarck et l' Église, le Culturkampf (1870/87), 4 t., 1911/13. — Feldman, Bismarck wobec Kościoła katolickiego, 1932. — Hess, Der Kampf um die Schule in Preussen (1872/1906), 1912. — Reiber, Die katholische Tagespresse unter dem Einfluss des Kulturkampfs, 1931. — L. Müller, Der Kampf zwischen politisch. Katholizismus u. Bismarcks Politik im Spiegel der Schlesischen Volkszeitung, 1929. — Hankamer, Das Zentrum, 1927. — Dittrich, Der Kulturkampf im Ermlande, 1913. — Krotoski, Kulturkampf w świetle nowych studjów, 1914. — Wiśniewski, Moje wspomnienia z walki kulturnej, 1912. — Janiszewski, Obecne prześladowanie religji katolickiej w Prusach, 1876. — Chotkowski, Moje wspomnienia z Kulturkampfu, 1926. — Śmigielski, Wspomnienia z Kulturkampfu, 1926. — Lecanuet, L' Église de France sous la troisième République, 4 t., 1907/31. — Algermissen, Uhlmann, Peuckert, j. r. XLII. — Mac Cullagh, Prześladowanie chrześcijań-

stwa przez bolszewizm (tłum. z angielskiego), 1924; to samo w tłum. niemieckiem, 1926. — D' Herbigny, La guerre antireligieuse en Russie soviétique, 1930. — D' Herbigny et Deubner, Évêques russes en exil, douze ans d' épreuves (1918—1930), 1931. — Ziegler, Die russische Gottlosenbewegung, 1932. — Cuevas, Historia de la Iglesia en Mexico, 5. t., 1928. — Bór, Prześladowanie kościoła Katolickiego w Meksyku, 1928. — La Divinie, Les phases de la persécution en Mexique, 1929. — Tavernier, Cinquante ans de politique, l' oeuvre d' irréligion, 1925. — Beckerath, Spanien seit der Revolution, 1933.

§ 224. STANOWISKO KOŚCIOŁA W PAŃSTWACH I SPOŁECZEŃSTWACH

Rewolucja francuska była wywołana potrzebą i warunkami chwili i stała się źródłem niejednego dobra w społeczeństwach. Na niektóre dodatnie skutki jej wskazaliśmy już wyżej (p. § 221), o innych będziemy mówili jeszcze w toku dalszego opowiadania. Niestety, wszystko owe dobro zostało okupione nadmiernie wielkiem zniszczeniem i stratami, które rewolucja za sobą pociągnęła, zwłaszcza w dziedzinie duchowej i obyczajowej. Można bez obawy błędu powiedzieć, że wszystko bez wyjątku, cokolwiek dobrego zrobiła, mogło być osiągnięte o wiele skuteczniej i trwalej na drodze spokojnej ewolucji, na którą w samejże Francji za rządów dbałego o dobro narodu Ludwika XVI wypadki zaczęły wchodzić. Ewolucja ta jednak została udaremniona przez podniecenie rewolucyjne od połowy 1789 r.

Zebrany w ll. 1814/15 przy udziale wszystkich państw europejskich kongres wiedeński obradował pod znakiem legitymizmu, czyli naprawienia krzywd, wyrządzonych przez rewolucję. Naprawa ta atoli, zwana także przez niektórych przywróceniem, albo restauracją stosunków przedrewolucyjnych, obejmowała tylko interesy doczesne i polityczne dynastów europejskich. O tem zaś, aby miała usuwać wielkie szkody, wyrządzone w sferze ducha, nikt, a raczej prawie nikt z uczestników kongresu nie myślał. W stosunku więc do Kościoła zadowolił się kongres przywróceniem państwa papieskiego, liczne natomiast zabory i sekularyzacje, dokonane w kościołach prowincjonalnych, raczej usankcjonował tylko. Tem mniej jeszcze okazywał chęci poprawiania nadszarpniętych przez rewolucję węzłów religijnych. Zawarte „w imię Boga" wkrótce po kongresie przez dwory: rosyjski, pruski i austrjacki t. zw. Święte Przymierze w istocie swej było również raczej ironją i drwinami z wszelkiej świętości, pod osłoną bowiem obrony

przed ewentualnem przyszłem bezprawiem służyło wyłącznie utrwaleniu nielegalnych zdobyczy, które państwa te przed kongresem i w czasie kongresu poczyniły.

Państwa katolickie w okresie tym przestały istnieć. Miejsce ich zajęły wszędzie państwa międzywyznaniowe (parytetowe) [1] a częstokroć bezwyznaniowe, albo nawet pozytywnie wrogie dla Kościoła i zwalczające go programowo. Fatalnem zwłaszcza było, że w większym jeszcze, aniżeli dawniej stopniu na czele wszystkich mocarstw obok Francji, coraz bardziej w rządach swych antykościelnej, stały obce i niechętne katolickiemu wyznaniu Anglja i Rosja, a do coraz większego głosu zaczęły dochodzić również bardzo dla Kościoła nieprzyjazne Prusy i bezwyznaniowe Stany Zjednoczone amerykańskie. W ten sposób Kościół prawie wszędzie nietylko był pozbawiony tych pomocy i środków, które mu niejednokrotnie przedtem dawały państwa, ale wręcz przeciwnie, znajdował w czynnikach państwowych prawie regularnie tylko zaporę i tamę dla swej działalności i skazany był prawie wyłącznie na własne tylko siły wewnętrzne, natury przeważnie moralnej.

Rozpoczęty w okresie poprzednim proces zeświecczania życia obecnie zatoczył szersze jeszcze kręgi i zapuścił silniej korzenie. Jak po rewolucji Lutra dewizą niejako wielu państw i społeczeństw było: „precz z Rzymem i papiestwem", a potem po pokoju westfalskim: „precz z Chrystusem", tak teraz po rewolucji francuskiej coraz częściej w ciągu całego XIX i w początku naszego stulecia dawało się słyszeć: „precz z samym nawet Bogiem". Za pierwszy zaś warunek ku wypełnieniu tej dewizy uważano, oczywiście, zgnębienie Kościoła. Zeświecczenie owo przybrało w XIX i obecnym wieku rozmiary wprost potworne: „progresywnej sekularyzacji uległo ciało człowieka i jego dusza, i myśl, i logika, i nauka, i sztuka i nawet religja — co było wiecznem, stało się doczesnem, a co nadziemskiem stało się przyrodzonem, pierwiastek Boży usunięty został ze wszystkiego" (por. jednak z tem, co mówimy o odradzaniu się średniowiecza w § 256).

---

[1] Wybitnie wyznaniowy charakter zatrzymały nadal tylko państwa protestanckie: Anglja, państwa skandynawskie i t. p.

Głównym sprawcą i szerzycielem tej tak straszliwie przeprowadzonej „detronizacji Boga w całym świecie“ było wolnomularstwo, panujące niepodzielnie we wszystkich stosunkach publicznych, a ze swojej strony owładnięte w znacznej mierze przez rozkładowe wpływy żydowskie. Właśnie tym ostatnim przypisać należy tak znamienną dla wolnomularstwa naszego okresu zaciekłość antykatolicką, której dawniej w tak wysokiej mierze nigdy nie okazywało. Dziełem też różnych odłamów wolnomularstwa, opanowanego przez wpływy i interesy żydowskie (tudzież moralność żydowską), jest że, gdy właściwie nigdy w historji nie zanikał rozdział społecznego życia ludzi na „królestwo Boże” i „królestwo szatana“ (p. § 32), to teraz stał się on o wiele jaskrawszy, głębszy i powszechniejszy. „Civitas diabolica” przytem znajduje wyznawców i wiernych poddanych nietylko coraz liczniejszych, ale także coraz bardziej zdecydowanych i fanatycznych tudzież coraz większych zelantów. [1]

Łącznie też z powiedzianem wyżej zaznaczyć musimy, że gdy dawniej o ustosunkowywaniu się do Kościoła decydowały przedewszystkiem t. zw. racje stanu, czyli interesy państw, rzekomo przez Kościół zagrażane, skutkiem czego bywało, że nawet wierzący i bogobojni monarchowie występowali przeciw sferom kościelnym, to teraz regulatorem stosunków państw do Kościoła staje się często bardzo nienawiść. Nietylko rządy, ale częstokroć i ludy całe, a raczej masy ludowe, wypowiadając wojnę Kościołowi, kierują się wcale nie względami na korzyści jakieś dla siebie, ale poprostu ślepą i nieraz sztucznie podsycaną nienawiścią.

Domenami szczegółowemi, o które zazwyczaj najwięcej i najbardziej uparcie Kościół się z państwami uciera, są dziecko (szkoła) i rodzina. Mianowicie Kościół, wierny swemu posłannictwu za żadną cenę nie chce i nie może ani pierwszego ani drugiej wypuścić z rąk i z pod wpływów swoich. Dba więc zabiegliwie o utrzymanie chrześcijańskiego charakteru ma-

[1] Autor, pisząc to, nie myśli bynajmniej rzucać kamieniem potępienia we wszystkich Żydów, owszem zdaje sobie sprawę, że jak w czasach Chrystusa Pana, tak i dzisiaj jest wśród nich pewna ilość „prawdziwych Izraelczyków, w których niemasz zdrady“ (p. § 1), ci atoli do głosu w żydostwie nie dochodzą.

żeństw katolickich i o wychowywanie katolickie młodych pokoleń. Z drugiej strony państwa, hołdując modnym (wcale jednak nie dyktowanym interesem państw i znowuż niejednokrotnie sztucznie tylko podtrzymywanym) hasłom sekularyzacyjnym, starają się wytrącić Kościołowi jedno i drugie. Właśnie w związku z temi i wieloma innemi jeszcze różnicami poglądów, rozbieżnością tendencyj i wykolejeniem prerogatyw historję Kościoła w tym okresie w większym, aniżeli kiedykolwiek przedtem, stopniu wypełnia walka nie o panowanie zewnętrzne, ale o wolność wewnętrzną i o zasady życia chrześcijańskiego. Stosunki są w ciągu całego okresu takie, jakgdyby Kościół miał do czynienia z państwami i społeczeństwami w przeważnej części, a niekiedy nawet prawie wyłącznie pogańskiemi.

§ 225. ROZWÓJ MATERJALIZMU. OKKULTYZM I TEOZOFJA

Jednym z najbardziej ujemnych skutków rewolucji francuskiej było rozpowszechnienie zaczętego na szerszą skalę w poprzednim okresie światopoglądu materjalistycznego. Objął on teraz w wielu miejscach nawet masy ludowe i pod najrozmaitszemi nazwami rozszerzył się na wszystkie dziedziny życia. W zakresie religji i filozofji występował jużto jako formalny ateizm, nie uznający ani Boga, ani żadnego czynnika nadprzyrodzonego, jużto jako agnostycyzm, który głosił, że może Bóg istnieje, ale niczego o nim nie wiemy i wiedzieć nie możemy. Bywało, że nie negował wiary, ale twierdził, że należy ona do porządku całkiem odmiennego od nauki, że między wiarą a wiedzą niemasz i nie będzie mogło być nigdy zgody. Uwidaczniał się w zbytnim, a raczej jednostronnym nacisku na rozwój techniki i nauk przyrodniczych oraz fizyko-matematycznych, w negacji aktu stworzenia i poglądzie, że życie powstało samorzutnie z materji nieorganicznej i że nawet duchowa strona człowieka to tylko wynik rozwoju ze świata czysto zwierzęcego.

W zakresie badań historycznych umniejszał materjalizm ów działanie pierwiastka psychicznego i odrzucał zupełnie wpływy Opatrzności. W dziedzinie moralnej głosił zasady determinizmu etycznego i t. zw. relatywizmu, znosząc jednocześnie odpowiedzialność za czyny zbrodnicze. Opanował nietylko naukę, ale i literaturę i sztukę, które głównie za jego

sprawą poczęły hołdować najniższym instynktom ludzkim. Do stosunków ludzkich wprowadził zasady jak największej przyziemności i doczesnego używania tudzież pogoń nadmierną za pieniądzem i wartościami, które spieniężać się dają. Wyraz swój znajdował także w nadmiernym kulcie ciała i nawet w strojach niewieścich, dla których wzory czerpał ze świata pogańskiego, a co gorsza, zrywał z poczuciem wstydu niewieściego i pociągał za sobą obyczaje pogańskie. Odbiciem jego były m. i. częste i w XIX w. rozwody oraz zanik patrjotyzmu, cechujący zwłaszcza społeczeństwo niemieckie i wyższe warstwy polskiego w dobie przedpowstaniowej, co u nas chłostał z tak wielkim bólem w patrjotycznych utworach swoich Adam Mickiewicz.

Około połowy XIX w. występować począł pod nazwą pozytywizmu, którego głównym doktrynerem był filozof i pisarz francuski, August Comte († 1857). Odrzucając wszystko ponadnaturalne i przyjmując za źródło poznania tylko obserwację faktów widzialnych i namacalnych, pozytywizm odrzucał tem samem i wszelką religję, a grunt podatny i rozszerzenie szybkie znalazł we wszystkich krajach, objętych kulturą europejską.

Umysł ludzki atoli jest z natury swojej religijny (Tertuljanowe „anima naturaliter christiana"!), nic więc dziwnego, że nie każdy, ktokolwiek myślał, znajdował w materjaliźmie prawdę i zadowolenie. Gdy jednak wskutek uprzedzeń różnych lub nieznajomości wiary także i z tej ostatniej nie chciano korzystać, wielu szukających jakiegoś nadrzyrodzonego oparcia, poczęło się chwytać namiastków religijności w tak zwanych, a modnych nietylko w XIX w., lecz i obecnie, okkultyźmie i teozofji. W ten sposób okkultyzm i teozofja są z jednej strony protestem przeciw materjalizmowi, a z drugiej jakgdyby jego odbiciem i bocznym pędem. Najczęściej też okkultystami i teozofami stają się ludzie, którzy przedtem hołdowali materjalizmowi czyto dogmatycznemu czy obyczajowemu.

Okkultyzm jest właściwie tak stary, jak znane nam, a zawodowo traktowane: magja, czary, wróżbiarstwo, stosunki z duchami i djabłami, astrologja i t. p. W XIX wieku atoli obok uprawiania go i rozszerzania starano się nadać mu naukowe podstawy i uzasadnienia. Łącznie z pokrewnym mu i szczególnie od drugiej połowy ubiegłego stulecia rozpowszechnionym spi-

rytyzmem i praktykami spirytystycznemi stał się nawet przedmiotem nauczania w zakładanych specjalnie na ten cel szkołach. Samo w sobie, ujmowane metodycznie i według reguł ścisłej wiedzy, byłoby to z pewnością pożyteczne, niestety jednak nazbyt często ma niewiele wspólnego z wiedzą, a opiera się na zabobonności i łatwowierności ludzkiej, niejednokrotnie zaś na zwykłem oszustwie lub psychicznych zboczeniach (Les incrédules le plus crédules!). Zwłaszcza kraje protestanckie: Anglja, Niemcy, Stany Zjednoczone Ameryki, są uprzywilejowanemi terenami licznie powstających kół i towarzystw okkultystycznych. W objętej zaś wpływami wolnomyślicielskiemi Francji hołdowali okkultyzmowi m. i., z pośród osobistości bardziej znanych: Aleksander Dumas (starszy), pani George Sand, Eugenjusz Sue, Wiktor Hugo, Wiktoryn Sardou, Kamil Flammarion.

Teozofja znowu, to wykoszlawiony, pokłócony z kościołem Katolickim mistycyzm, któryby można nazwać naturalistycznym. Bóstwo w teozofji zlewa się z człowiekiem. Mianowicie duch ludzki jest emanacją bóstwa, skutkiem czego i obowiązkiem jego jest po zakończeniu ziemskich a często i astralnych wędrówek (metampsychoza) wrócić do bóstwa. Od panteizmu właściwego różni się teozofja tem, że nie utożsamia z Bogiem świata materjalnego. Oczywiście i ona nie jest nauką nową, ale korzeniami swemi sięga starożytnych filozofij i kierunków wschodnich, a głównie indyjskich i potem gnostyckich (p. § 16 i n.).

Niewiara XIX w. w połączeniu z tęsknotą za Bogiem i pragnieniem łączności z Nim sprawiły, że dla wielu nie uznających autorytetu Kościoła intellektualistów, więcej zaś jeszcze pseudo i półintellektualistów stała się teozofja najlepszym środkiem zadosyćuczynienia ich potrzebom religijnym. W ostatnich czasach znalazła ona dużo przymieszek z buddyzmu, a nawet jest pomostem, po którym buddyzm szerzy się w sferach, zarażonych czyto obojętnością religijną, czy wolnomyślicielstwem. Jak działający w początkach naszego okresu filozof i teolog protestancki, Jan Fichte († 1814), był szczerym wyznawcą okkultyzmu, tak znowu jednym z wybitniejszych zwolenników teozofji był podlegający jego wpływom, młodszy odeń, również filozof i teolog protestancki, Fryderyk Schelling († 1854). Jednym z polskich przedstawicieli kierunku okkulty-

stycznego i teozoficznego był szlachetny, ale uparcie przy swych błędach obstający Andrzej Towiański (p. § 233).

Jednolitemi, oczywiście, ani okkultyzm, ani teozofja nie są, lecz mają liczne odłamy, jedne bliższe Kościołowi i szukające z nim współpracy, inne dalekie od niego i po sekciarsku go zwalczające. Krzewicielkami i kierowniczkami najnowszego typu teozofji, opartego głównie na wierzeniach i praktykach hinduskich, były dwie bardzo swobodnych obyczajów, awanturnicze, rozbijające się po różnych krajach Europy, Azji i Ameryki, niewiasty: Helena Bławatska i uczennica jej, Anna Besant. Obie były wizjonerkami i wywierały wpływ wielki na licznych bardzo swych adherentów z różnych narodowości. Pierwsza z nich, Rosjanka, rozwiedziona wdowa po wysokim urzędniku rosyjskim, zmarła już w 1891 r. Druga, Angielka, rozwiedziona żona duchownego angielskiego, swojego czasu (przed poznaniem Bławatskiej) ruchliwa bardzo działaczka ateistyczna i materjalistyczna, zakończyła swój żywot „dotychczasowy" w roku 1933.

§ 226. SOCJALIZM I REWOLUCJE FRANCUSKIE XIX WIEKU

Wślad za wyzwoleniem stanu trzeciego czyli mieszczańskiego (burżuazji), wkrótce zaraz po zniesieniu przywilejów i ogłoszeniu Deklaracji Praw Człowieka zaczęły się w rewolucyjnym obozie francuskim wołania o rozszerzenie i pogłębienie przewrotu, czyli o wyrównanie także strony majątkowej w społeczeństwie, zniesienie więc wszelkiej własności prywatnej, równy podział wszystkich zysków i dochodów, usunięcie różnic między bogatymi a ubogimi, rządzącymi a rządzonymi. Był to początek tak nazwanych później haseł socjalistycznych. Głównym ich wyrazicielem tuż po upadku Robespierre'a był Franciszek Babeuf, zwany Gracchus'em, który zdołał nawet skupić około siebie większą ilość (ok. 17.000) podobnie myślących, już jednak w 1797 r. został przez władze rewolucyjne pojmany i na śmierć skazany.

Dwadzieścia lat po nim apostołem socjalizmu stał się pokłócony z twardą rzeczywistością (utracił własną fortunę) utopijny filantrop i fantasta hr. Klaudjusz de Saint-Simon († 1825). W ułożonem przez siebie i w 1825 r. wydanem „Nouveau christianisme" twierdzi on, że dotychczasowe chrześcijaństwo już się przeżyło, że trzeba je zreorganizować na podstawach równości kompletnej i braterstwa wszystkich ludzi. Nie powinno być żadnego dziedziczenia ani własności, wszystko powinno należeć do całego społeczeństwa i powinno się użyć

wszelkich wysiłków celem podniesienia najuboższej i najliczniejszej zarazem warstwy robotniczej. Państwo powinno zarządzać i ziemią, i dobytkiem, tudzież wszystkiemi kapitałami i zająć się równomiernym podziałem dochodów między uczonych, artystów, rękodzielników i innych pracowników fizycznych i umysłowych. Katolicyzm błądzi, obiecując szczęście dopiero w przyszłem życiu, powinno ono bowiem być udziałem nietylko jednostek wybranych, ale każdego człowieka już na tym świecie. Liczni i znajdujący coraz liczniejszych zwolenników uczniowie Saint-Simona, t. zw. od niego Saint-Simoniści rozszerzyli jeszcze i usystematyzowali oraz zradykalizowali jego doktrynę.

Niestety, życie i rozwój stosunków w dobie porewolucyjnej zamiast przynieść złagodzenie doli robotników, czyli tak zwanego teraz s t a n u c z w a r t e g o, raczej pogarszały ją jeszcze. Stan robotniczy tymczasem w miarę rozwoju przemysłu w różnych krajach stale wzrastał liczbowo, a w miarę wprowadzania maszyn w miejsce dotychczasowej pracy ręcznej czuł się coraz bardziej krzywdzonym i łącznie z rozrostem kapitalizmu był faktycznie coraz więcej wyzyskiwany. Nic więc dziwnego, że szerokie warstwy robotnicze widziały w socjaliźmie jakgdyby nową dla siebie ewangelję. A ponieważ Kościół w pierwszej połowie XIX w. poza ogólno chrześcijańskiemi wskazaniami głosu specjalnie w kwestji społecznej nie zabierał, nie czuł się powołany zabierać, masy robotnicze, wchodząc do ugrupowań socjalistycznych, tem samem odstręczały się od niego i utożsamiały go z ciemiężycielami. Było to tem zrozumialsze, że broniąc ścisłej sprawiedliwości, Kościół musiał niejednokrotnie potępiać ekscesy socjalizmu, przodownictwo zaś w tym ostatnim objęli ludzie dla Kościoła obcy, a nawet wręcz mu przeciwni.

Na tory międzynarodowe wprowadzili socjalizm żydzi niemieccy: F e r d y n a n d L a s s a l l e (zm. 1864) i K a r o l M a r x, zmarły 1883 r. w Londynie, autor i krzewiciel hasła solidarności proletarjuszy wszystkich krajów. Wydany przezeń 1848 r. „Manifest komunistyczny" jest już wyłącznym produktem światopoglądu materjalistycznego i takiegoż ujmowania kwestji społecznej. Z socjalizmu stwarza nietylko prąd robotniczy, ale nadaje mu charakter odrębnego kierunku naukowego, robi zeń jakgdyby nową filozofję i nową religję, pełną stanowego ekskluzywizmu i nienawiści klasowej, a wrogą wszyst-

kim religjom objawionym. Odtąd też dzieli się socjalizm na umiarkowańszy, dochodzący do słusznych pod wielu względami celów swoich na drodze, o ile można prawnej, parlamentarnej, i socjalizm krańcowy, oparty o podłoże ateistyczne, gotów do użycia najbardziej nieuczciwych i gwałtownych środków. Jest to t. zw. obecnie maksymalizm socjalistyczny, albo bolszewizm, który dąży do całkowitego wywrócenia dotychczasowych porządków, a dopiero na ich gruzach wprowadzenia urządzeń nowych.

W umysłach bardziej jeszcze radykalnych, a nastawionych tylko negatywnie, walka ta ze starym porządkiem (naukowym, filozoficznym, moralnym, kościelnym i politycznym) wyrodziła się w t. zw. anarchizm albo nihilizm. Uprzywilejowanemi niejako ogniskami tego ostatniego były z pomiędzy krajów chrześcijańskich schizmatycka i rządzona absolutnie, niewolniczo reakcyjna Rosja, wzburzone agitacją wywrotową a zapalne bardzo Włochy i Hiszpanja, częściowo protestanckie Niemcy i niektóre państwa Ameryki.

Właśnie radykalizm ów socjalistyczny łącznie z chorobliwą emanacją jego, anarchizmem, i z pozbawionemi wszelkich względów na nakazy moralności aspiracjami oraz pretensjami dynastycznemi spowodowały, że cały okres nasz jest pełen różnych zamachów terrorystycznych i rewolucyj. Zmierzały one do obalenia jużto władców poszczególnych, już też ich systemów rządzenia, Kościół atoli bywał w nich prawie zawsze instytucją, która najwięcej, zwłaszcza w początkach każdorazowego przewrotu, ucierpiała.

We Francji więc, gdy w 1814 r. objął tron brat zamordowanego Ludwika XVI, Ludwik XVIII († 1824), za pierwszy swój obowiązek uważał przywrócenie ładu religijnego, który był przed rokiem 1789. Niestety, czynił to niedość rozważnie i zanadto jednostronnie oraz gwałtownie. Odrzuciwszy więc nietylko Artykuły Organiczne, ale i konkordat napoleoński, wznowił stary układ ze Stolicą Apostolską z 1516 r. (p. § 131). Stany atoli francuskie nie uznały go i nie pozwalały odstępować ani na krok od gallikańskiego systemu Napoleona. W rezultacie tedy niezadowolenie z króla i z Kościoła, który pomawiano o popieranie wstecznictwa, nie przestawało szerzyć się nadal we Francji.

Gdy po śmierci Ludwika XVIII tron objął młodszy brat jego, Karol X (1824—30), „który również niczego się przez rewolucję nie nauczył", doszło w obu izbach prawodawczych francuskich nawet do ostrych wystąpień zwłaszcza przeciw szkolnictwu kościelnemu i zakonowi jezuitów. Skierowana potem przeciw Karolowi X t. zw. rewolucja lipcowa (1830 r.) nietylko pozbawiła go tronu, ale odbiła się ujemnie przedewszystkiem na Kościele. Tłum znęcał się nad duchownymi, rozbijał nabożeństwa i procesje, obalał krzyże i profanował świątynie zupełnie jak po roku 1790.

Wyniesiony przez rewolucję t. zw. „król mieszczański", Ludwik Filip (1830—48), syn rewolucjonisty („królobójcy", zmarłego jednak również na szafocie), orleańskiego księcia Filipa-Égalité, schlebiając wolnomyślicielom, odjął katolicyzmowi prawa religji państwowej. Złagodził on rządy swoje i na przyjaźniejsze nieco względem Kościoła tory wprowadził dopiero pod koniec swego panowania. Zato ministrowie jego i liberalni mężowie stanu oraz niektórzy profesorowie francuscy nie przestawali zawzięcie atakować wiary katolickiej, prawić o niej, że jest największą przeszkodą do prawdziwego postępu, „złem, gorszem nawet od fetyszyzmu".

Ludwika Filipa atoli obaliła w roku 1848 nowa rewolucja (lutowa), która ogłosiła nowe rządy republikańskie pod Ludwikiem Napoleonem Bonapartem, bratankiem Napoleona I, jako prezydentem na czele. Wobec religji rewolucja ta przyjęła stanowisko nie tak wrogie, jak lipcowa, niemniej jednak zginął w niej szlachetny arcybiskup Paryża, Dionizy Affre, który w czasie walk ulicznych wybiegł na barykady, aby godzić walczących. Były to zarazem czasy, kiedy dużo szkód w dziedzinie obyczajowej zaczęła wyrządzać niemoralna literatura powieściowa (Sue, Sand, Dumas) i rozwiązły teatr francuski. W 1852 r. został prezydent Bonaparte ogłoszony cesarzem (Napoleon III, 1852—70), a jako taki, gdy z początku okazywał dość dużo życzliwości Kościołowi, to po kilku latach — wręcz przeciwnie aniżeli Ludwik-Filip — zezwolił na nowe uszczuplanie praw jego.

O wiele gorsza od poprzednich była rewolucja w r. 1870/71. Doprowadziła ona do zgórą dwumiesięcznych (marzec—maj 1871) rządów dzikiej Komuny paryskiej, w czasie któ-

rej ogłoszono nową konfiskatę dóbr kościelnych, zamknięcie świątyń i zamordowano jako „nieprzyjaciół wolności" 40 kapłanów świeckich i zakonnych z arcybiskupem paryskim Jerzym Darboy na czele. Smutną rolę w czasie komuny tej odegrał radykał polski z Wołynia rodem, były oficer armji rosyjskiej, a potem przez czas pewien garybaldczyk, Jarosław Dąbrowski, który, zamieszkując wówczas w Paryżu, został mianowany naczelnym wodzem wojsk Komuny i zginął w jej obronie z bohaterstwem, godnem lepszej sprawy.

Wracając jeszcze do socjalizmu i złączonej z nim kwestji robotniczej, dodać tu musimy, że w drugiej połowie ubiegłego stulecia zabrały się do rozwiązania tej ostatniej także sfery kościelne (p. § 236 i n., 240), po roku zaś 1880 powstała w Austrji użyteczna bardzo i wpływowa, a zwłaszcza po wielkiej wojnie światowej dobroczynna partja chrześcijańskich socjalistów (Christlich-soziale Partei), założona przez późniejszego katolickiego burmistrza miasta Wiednia, doktora Luegera († 1910). Zadaniem jej było wyzwolić ruch robotniczy z pod materjalistycznych wpływów żydowskich i pchnąć go na bardziej etyczne, zgodne z zasadami ewangelji Chrystusowej tory. Na czele jej stał ostatnio przez czas pewien zasłużony wielce kanclerz powojennej republiki Austrjackiej, ks. prałat Ignacy Seipel († 1932).

§ 227. REWOLUCJE XIX WIEKU NA PÓŁWYSPIE PIRENEJSKIM

Różnorodna plemiennie i podminowana przez wpływy wolnomularskie (oraz marranoskie) **Hiszpanja** stanowiła w ciągu całego XIX w. teren częstszych jeszcze, aniżeli we Francji, walk politycznych, rewolucyj, zamachów stanu, bezkrólewi i zmian w systemach rządzenia. Po kilkuletnich rządach brata Napoleonowego, Józefa Bonaparte (1808—13), wrócił na tron przedstawiciel dawnej dynastji, Ferdynand VII (1814—33), razem z nim jednak wróciła i przedrewolucyjna korupcja oraz despotyzm typowo hiszpański, dla Kościoła, mimo otwarcia pozamykanych klasztorów, wcale nie korzystny. Wybuchła w r. 1820 rewolta wojskowa złagodziła na szereg miesięcy owe rządy absolutne, ale równocześnie spowodowała zerwanie stosunków ze Stolicą Apostolską, wydalenie nuncjusza i jezuitów, kasatę aż zgórą 800 klasztorów. Jedynem dobrem, które za sobą po-

ciągnęła, było zniesienie okrzyczanej słusznie wtedy jako narzędzie państwowego despotyzmu inkwizycji hiszpańskiej, która jednak niebawem odżyła, a dopiero w 1834 r. uległa ostatecznemu zwinięciu.

Zmiana następstwa tronu, dokonana przez Ferdynanda VII na rzecz małoletniej córki jego, Izabeli, a na niekorzyść brata, Don Carlosa, stała się powodem nowych krwawych wojen domowych, a przy tej okazji nowych krzywd dla Kościoła. Pierwsza tedy zrzędu „zemsta" na Kościele wybuchła już w 1835 r. w związku z opanowywaniem wystąpień karlistów, z którymi solidaryzowała się i część duchowieństwa. Skonfiskowano wówczas majątki kościelne, zniesiono znowu pewną liczbę klasztorów męskich i żeńskich i znowu zerwano ze Stolicą Świętą, mimo iż ta zachowywała ścisłą neutralność. Objęcie rządów regencyjnych przez dyktatora Espartero (1840—43) pogorszyło jeszcze położenie Kościoła. Grzegorz XVI zaprotestował wówczas przeciw gwałtom i wezwał świat katolicki do modłów za Hiszpanję, Espartero zaś odpowiedział publicznym manifestem, w którym zarzucał papieżowi, że nadużywa religji dla podważania tronu małoletniej królowej i szkalowania narodu Hiszpańskiego. Jako odwet zamierzał on wtedy całą karność kościelną poddać władzom państwowym, zostawiając zwierzchności duchownej tylko sprawy dogmatyczne.

Na sposób nieco trwalszy poprawiły się stosunki w Hiszpanji dopiero od 1851 r., w którym królowa Izabela (1843—68) zawarła ze Stolicą Apostolską konkordat, przyznający katolicyzmowi prawa religji państwowej i zwracający Kościołowi $^2/_3$ zabranych dawniej majątków. Niestety jednak, jeszcze i wówczas częste przewrotowe pucze i zmiany gabinetów ministerjalnych, przechodzenia władzy z rąk stronnictw liberalnych w ręce katolickich i odwrotnie dawały się dotkliwie we znaki Kościołowi.

Zupełnie analogicznie rozwijały się stosunki w opanowanej również przez wolnomularstwo **Portugalji.** I ona także ulegała jakiś czas od 1808 r. przemocy Francuzów. Powodem prześladowania Kościoła w niej w 1833 r. stało się strącenie z tronu wspierającego się na klerze króla Dom Miguela, a objęcie rządów przez starszego brata jego, ekscesarza Brazylji, Dom Pedra, którego popierały partje liberalne. Wypędzono wów-

czas część biskupów i jezuitów, zabrano na rzecz skarbu część klasztorów, zniesiono nuncjaturę, spory kościelne oddano sądom świeckim, sprawowanie sakramentów świętych uzależniono od zatwierdzania duchownych przez państwo. Gorszy jeszcze od tego był fakt, że wysługująca się i cezaropapistycznie nastawiona część wyższego kleru z samym nawet ówczesnym patrjarchą Lizbony, arcybiskupem Silva, na czele stanęła po stronie intruza, Silva zaś nawet powyświęcał „biskupów", przezeń mianowanych, chociaż nie otrzymali konfirmacji papieskiej. Papież Grzegorz XVI zmuszony był i przeciwko tym nadużyciom protestować.

Śmierć Dom Pedra złagodziła wprawdzie prześladowanie, atoli system cezaropapistyczny utrzymywał się nadal i *placet* królewskie pozostało w dawnej mocy. Polepszenie stosunków nastąpiło dopiero pod koniec stulecia, kiedy to za podnietą Stolicy Świętej kler wyszedł z dotychczasowego uśpienia, a ożywiwszy swą działalność, stykając się bliżej z ludem, stworzył odrębne stronnictwo katolicko-narodowe, którego zadaniem było bronić interesów kościelnych i podtrzymywać ducha katolickiego w narodzie.

§ 228. ZWIĄZKI TAJNE WE WŁOSZECH I UPADEK PAŃSTWA KOŚCIELNEGO

Panowanie rewolucji francuskiej we Włoszech spowodowało i w społeczeństwie włoskiem wielki rozrost idei wolnomyślnych, a równocześnie posłużyło rozbudzeniu patrjotyzmu włoskiego na całym półwyspie. Rezultatem tego było powstanie licznych, skierowanych przeciw najeźdzcom związków tajnych, z pomiędzy których najbardziej rozszerzył się związek karbonarjuszy. Powstał on w królestwie Neapolu, a początkowe narady swe odbywał w dość trudno dostępnych siedzibach węglarzy na stokach Abruzzów. Stąd właśnie i z okoliczności, że dla pokrycia właściwych swych dążeń karbonarjusze przejęli zewnętrzne obrzędy węglarskie, powstała nazwa związku (carbonarii).

Kongres wiedeński zniósł we Włoszech porządek rewolucyjny, władztwa atoli porozdzielał w ten sposób, że z wielkiej liczby różnych państw zaledwie tylko dwa: państwo Kościelne i królestwo Sardynji czyli Piemontu miały panujących krajowych,

reszta zaś została oddana albo członkom domu Bourbonów, (południe), albo Habsburgom (północ). Takie rozwiązanie sprawy zwiększyło jeszcze spiskową działalność związków. Wszystkie one, chociaż w szczegółach się różniły, były opanowane przez wolnomularstwo i wszystkie stawiały sobie za cel „zjednoczenie Italji". Na tem tle niektóre z nich otrzymały nazwę *italianissimi*.

W niektórych czynny bardzo, a niekiedy nawet naczelny udział brali duchowni, niektóre dbały o zachowanie wiary, a nawet przybierały charakter religijno-sekciarski, inne znowu wypowiadały walkę nietylko Kościołowi, ale i religji wogóle. Gdy zaś rządy poszczególnych państw przy użyciu najostrzejszych środków tłumiły ich działalność, związki zaczęły odpowiadać również gwałtami i wybuchającemi co pewien czas rewoltami. W ten sposób i Włochy po 1814 r. stały się krajem ustawicznego zamętu, konspiracyj, terrorów policyjnych i związkowych, rozrachunków między stronnictwami, skrytobójstw i jawnych napaści, prześladowań, wyroków śmierci, więzień i banicyj.

W 1831 r. wolnomyślny republikanin, adwokat Józef Mazzini († 1872), stworzył na wygnaniu we Francji, gdzie przebywał, nowy związek, nazwany Młodemi Włochami („Giovane Italia"), skierowany nietylko przeciw monarchjom swojskim i obcym we Włoszech oraz panowaniu papieskiemu, ale także przeciw Stolicy Apostolskiej, jako głowie Kościoła. W królestwie Piemontu ogłoszono na Mazzini'ego pod nieobecność jego wyrok śmierci, a i z Francji także go wydalono: schronił się wtedy do Anglji i stamtąd przy znacznem poparciu rządu angielskiego kierował swym ruchem. Jego to właśnie akcja wywrotowa zamącała cały ciąg panowania papieża Grzegorza XVI (p. § 234) i doprowadziła kilkakrotnie do powstań w Rzymie, dla których uśmierzenia gwardja papieska niezawsze wystarczała, i Grzegorz XVI zmuszony był uciekać się do pomocy wojsk austrjackich. Naturalnie, wywoływało to tem większą wśród Włochów niechęć do papieża, a nienawiść do rządów austrjackich.

W przeciwieństwie do grupy „Młodych Włoch" część patrjotów włoskich widziała w Stolicy Apostolskiej najbardziej pożądanego przywódcę i zwierzchnika zjednoczenia włoskiego. Do tych należał m. i. utalentowany Aleksander

Manzoni († 1873), autor najpoczytniejszej w nowych czasach powieści włoskiej „Promessi sposi", w której dawał wyraz tęsknotom swym za wyzwoleniem narodu i wykładał pięknie o roli kulturalnej Kościoła we Włoszech. Wyraźniej jeszcze od niego stawiali sprawę dwaj kapłani filozofowie, Wincenty Gioberti († 1852) i hr. Antoni Rosmini († 1855), niestety, obydwaj nie z rzędu tych, w których gorący patrjotyzm włoski godziłby się we wszystkiem z prawowiernością katolicką. Rosmini osobiście nawet wpływał na papieża (Piusa IX w 1848/9 r.), aby przystąpił do projektowanej przez zjednoczeniowców federacji państw włoskich i stanął na jej czele. Gioberti natomiast wyłożył poglądy swe w głośnem, napisanem na wygnaniu [1] w Brukseli dziele: „Del primato morale e civile degli Italiani" (1843), w którem, schlebiając wysoce Włochom, dowodził, iż Rzym papieski jak w przeszłości, tak i teraz winien stać u steru nietylko cywilizacji, ale i polityki wszechświatowej.

Stolica Apostolska atoli nie chciała powrotu stosunków, które tyle szkody wyrządziły Kościołowi w XV i XVI w., i choćby tylko z racji powszechno-religijnego ojcostwa swego nie mogła zgodzić się na udział w walkach o władzę polityczną z krzywdą innych panujących katolików. Zjednoczeńcy przenieśli wówczas wszystkie nadzieje swoje na królestwo Piemontu, Gioberti zaś począł nawet domagać się zniesienia państwa Kościelnego i został ministrem oraz zaufanym doradcą króla piemonckiego. Odtąd też wszystkie machinacje antykościelne i antypapieskie skupiały się w Piemoncie, który zresztą dawniej jeszcze, gdy z jednej strony bronił się stanowczo przed dostępem idei republikańskich, to z drugiej nie umiał stać na straży religijności poddanych, a w Kościele chciał widzieć tylko bardzo posłuszne narzędzie swoje.

Wśród takich warunków niewiele pomogły dobroć i wielkoduszność Piusa IX (p. § 239), który zaraz po wstąpieniu na tron ogłosił rozległą amnestję polityczną i nadał państwu Kościelnemu konstytucję z dwiema izbami prawodawczemi. Członkowie tych ostatnich zaczęli żądać, aby papież zaprzestał właściwego sprawowania władzy, a działalność swą ograniczył tylko

---

[1] Pochodził Gioberti z Turynu, a wygnany został przez rząd piemoncki za rzekomy (?) udział w spisku Mazzini'ego w 1833 r.

do funkcyj duchownych, w listopadzie zaś 1848 r. spiskowcy zamordowali nawet ministra papieskiego, dzielnego hr. de Rossi. Chroniąc się przed naporem demagogów, papież zbiegł wówczas na terytorjum neapolitańskie, w Rzymie tymczasem doszło do wybuchu rewolucji, a wkrótce potem ogłoszenia bezwyznaniowej i antykościelnej republiki Rzymskiej z Mazzinim, jako jednym z triumwirów na czele. Wprawdzie już w kwietniu 1850 r. Pius IX pod osłoną wojsk francuskich i austrjackich mógł wrócić do swej stolicy, przeciwpapieskie nastroje jednak w całych Włoszech rosły.

Kierownictwo spraw zjednoczeniowych dzierżył wtedy przyjaciel osobisty i polityczny Gioberti'ego, wolnomyślny prezydent ministrów piemonckich, hr. Cavour († 1861). Za jego to głównie sprawą rząd piemoncki wydał u siebie szereg ograniczeń Kościoła, zniósł dziesięciny, prawo azylu i sądownictwo kościelne, wprowadził państwową administrację dóbr kościelnych i małżeństwa cywilne, wydalił jezuitów i skasował inne zakony oraz stowarzyszenia, które nie zajmowały się pielęgnowaniem chorych lub szkolnictwem. Dla zjednoczenia Włoch zdołał Cavour pozyskać także niektóre dwory europejskie, a zwłaszcza niechętną Stolicy Świętej Anglję, a później i Napoleona III francuskiego. Właśnie dzięki tej przychylności obcej udało się wojskom piemonckim usunąć najprzód z Włoch północnych panowanie austrjackie, a potem owładnąć znaczną częścią państwa Kościelnego i wkońcu przy pomocy słynnego partyzanta rewolucyjnego, Garibaldi'ego († 1882), zająć Królestwo Obojga Sycylji, Ferrarę, Bolonję i Florencję.

Po zwycięstwach tych już w 1861 r. zostało ogłoszone Królestwo Italji ze stolicą w Rzymie, chociaż ten znajdował się jeszcze w rękach papieskich. Tymczasową siedzibę króla (Wiktora Emanuela I, † 1878) wyznaczono najprzód w Turynie, później zaś, od 1865 r., we Florencji, opasując jednocześnie coraz ciaśniejszem kołem wieczne miasto, aż wreszcie **20 września 1870 r.** i ono zostało zdobyte. W nielicznem wojsku papieskiem, które wtedy po bohatersku i z poświęceniem broniło państwa Kościelnego, byli i Polacy, jak między wieloma innymi generał Józef Szymanowski, hr. Raczyński, pułkownik Piotrowski. W 1866 r. powstała nawet myśl stworzenia odrębnego pułku, złożonego z Polaków. Poznańczyk Juljusz Bongers

prowadził na własną rękę, niezależnie od wojsk regularnych, akcję partyzancką przeciw wojskom piemonckim.

W stosunku do papieża nowy władca Rzymu wydał ustawę gwarancyjną, zapewniającą mu nietykalność osobistą, prawa i honory monarsze, nietykalność i bezpieczeństwo posłów, akredytowanych przy Stolicy Świętej, pałace: watykański i laterański, willę Castel Gandolfo, gwardję przyboczną, własne biura pocztowo-telegraficzne i 3,225.000 lirów rocznej pensji. Pius IX atoli nie uznał zaboru, nie przyjął ani dotacji, ani ustawy gwarancyjnej, założył protest uroczysty wobec całego świata, rzucił ekskomunikę na zaborców i ogłosił się więźniem w Watykanie.

W stosunku do Kościoła rząd zaborczy poręczył nienaruszalność zakładów i instytucyj kościelnych w Rzymie, naprawdę jednak pierwszą jego czynnością było rozciągnięcie na całe królestwo ograniczeń i praw przeciwnych Kościołowi, które przedtem były wydane dla Piemontu. Następne lata przyniosły z sobą nowe jeszcze akty przemocy i samowoli.

§ 229. PRZEŚLADOWANIA KOŚCIOŁA W NIEMCZECH I KULTURKAMPF NIEMIECKI

Zaznaczyliśmy już wyżej (§ 222), że przeprowadzona w 1803 r. sekularyzacja księstw duchownych niemieckich przyniosła wiele krzywdy Kościołowi, rozszerzyła bowiem i na księstwa dawniej kościelne zalew ogólnoeuropejskich wtedy systemów przeciwkościelnych, względnie protestantyzacji. Stolica Apostolska próbowała zapobiegać temu przez zawieranie z poszczególnemi państwami niemieckiemi konkordatów, państwa jednak albo mało się do nich stosowały, albo na wzór napoleoński zmieniały całkowicie ich charakter, przy użyciu różnych wyjaśnień i artykułów uzupełniających. Tak m. i. Bawarja po zawarciu w 1817 r. i ogłoszeniu konkordatu, którym gwarantowała Kościołowi możność swobodnej akcji i rozwoju, wydała wkrótce zaraz i „wyjaśnienia", uniemożliwiające wykonanie konkordatu.

W państwie Pruskiem, które posiadało licznych katolików na Śląsku, w Księstwie Poznańskiem, na Pomorzu, w Warmji i w Nadrenji, mocą konkordatu z 1821 r. miały istnieć dwie prowincje kościelne: kolońska i gnieźnieńsko-poznańska, oraz dwa biskupstwa, podległe bezpo-

średnio Stolicy Apostolskiej: warmijskie i wrocławskie. Biskupstwo chełmińskie miało należeć do metropolji gnieźnieńsko-poznańskiej. Biskupów miały wybierać kapituły z zastrzeżeniem, że nie będą to osoby „minus gratae" królowi. Kapituły miała częściowo, t. zn. w tak zwanych miesiącach papieskich (styczeń, marzec, maj, lipiec i t. d.) obsadzać Stolica Apostolska, częściowo zaś biskupi.

Prusy atoli bynajmniej nie myślały zrzekać się swej polityki protestanckiej. Na wschodzie państwa łączyła się ona ściśle z germanizacją, którą rząd pruski stosował przemyślnie a konsekwentnie wobec podległych sobie Polaków. Jeszcze więc w 1803 r. wydał dla ziem, zamieszkałych przez ludność polską, dekret o małżeństwach mieszanych, na podstawie którego nie wolno było zawierać przed ślubem żadnych układów co do przyszłego wyznania dzieci, natomiast, o ileby po ślubie rodzice nie byli w tej sprawie zgodni, miały one być wychowywane w religji ojca. Pozornie nie było w tym dekrecie nic krzywdzącego, naprawdę atoli, ponieważ o wiele częściej zdarzały się małżeństwa Niemców i protestantów z katoliczkami i Polkami, aniżeli Polaków i katolików z Niemkami i protestantkami, Kościół i polskość traciły na tej drodze tysiące dusz w Prusach.

W 1825 r., widząc korzyści dekretu, rozciągnął go rząd pruski i na prowincję kolońską. Duchowieństwo jednak nie chciało tu błogosławić małżeństw mieszanych, którychby zgodnie z prawem kanonicznem nie poprzedzała deklaracja, że dzieci będą wychowywane po katolicku. Stolica Apostolska w 1830 r. ogłosiła wprawdzie, że małżeństwa mieszane w państwie pruskiem są ważne, choćby nie były zawierane według zwykłych przepisów kościelnych, ubocznie jednak pochwaliła stanowisko kleru kolońskiego, decydując, że gdyby nowożeńcy nie chcieli dawać gwarancji wychowawczej, kapłani mają być tylko biernymi świadkami takich ślubów i powstrzymywać się od obrzędów kościelnych. Niestety, arcybiskup ówczesny Kolonji, ks. Spiegel, wraz z innymi biskupami archidiecezji nastraszyli się groźbami władz pruskich i po porozumieniu z rządem ogłosili w diecezjach swych zamiast właściwego brzmienia brewe papieskiego rozporządzenia wręcz odmienne, idące na rękę rządowi.

Sprawa wyszła na jaw i stała się powodem ostrego konfliktu między Prusami a Stolicą Świętą oraz Kościołem dopiero po śmierci Spiegla († 1835). Mianowicie nowy arcybiskup Kolonji, Klemens August von Droste-Vischering († 1845), stanął na stanowisku ściśle kościelnem, a gdy nic nie pomogły próby zmuszenia go do zmiany stanowiska, rząd kazał go aresztować i osadzić w twierdzy Minden. Gwałt ten na wiernym Kościołowi arcybiskupie wywołał rozgłos duży w całym kraju i zagranicą. Papież Grzegorz XVI w publicznej allokucji napiętnował go ostro, podnieśli głos swój najwybitniejsi publicyści katoliccy (Görres), wkońcu zaś i biskupi państwa Pruskiego ogłosili solidarność z uwięzionym. W związku z tą sprawą rząd pruski pozbawił także godności arcybiskupa gnieźnieńsko-poznańskiego, ks. Marcina Dunina (p. § 247), i osadził go również w więzieniu w Kołobrzegu (1839 r.). Duchowieństwo obu diecezyj: gnieźnieńskiej i poznańskiej, ogłosiło wówczas w obronie swego pasterza żałobę publiczną z zamilknięciem organów po świątyniach, a przez czas pewien i dzwonów.

Konflikt załagodził dopiero nowy król pruski, Fryderyk Wilhelm IV (1840—61), który przywrócił obu arcybiskupów męczenników na ich stanowiska, zrzekł się nacisku rządowego na małżeństwa mieszane, zmniejszył placet królewskie, zezwolił biskupom na swobodne porozumiewanie się z Rzymem i wogóle wkroczył na przyjaźniejsze tory względem Kościoła.

Arcybiskup Dunin rządził jeszcze w spokoju archidiecezją swą do 1842 r. Pamiątką po nim dla społeczeństwa polskiego jest duża książka do nabożeństwa, do dzisiaj jeszcze w wielu domach katolickich polskich używana, którą po powrocie z więzienia dla użytku wiernych ułożył, („książka Dunina"). Smutną natomiast rolę w sporze o małżeństwa mieszane obok Spiegla odegrał biskup wrocławski, hr. von Sedlnitzky, który, odmówiwszy solidarności z ogółem spiskopatu, w 1840 r. zmuszony był zrzec się biskupstwa, a potem 1863 r. przeszedł na protestantyzm († 1871). Dla poznania chorobliwej atmosfery, w której kształtował się odstępczy duch jego, niewątpliwie przydatna być może spisana przezeń autobiografja, wydana w Berlinie 1872 r.

Do nowych tarć z Kościołem przyszło na początku drugiej połowy XIX w. w prowincji górnego Renu (Oberrheinische Kirchenprowinz), obejmującej arcybiskupstwo we Fryburgu Badeńskim i biskupstwa w Rottenburgu, Moguncji, Ful-

dzie i Limburgu. Biskupi tej prowincji, ufając powiewowi wolności, który w 1848 r. przeszedł przez środkową Europę, złożyli swoim rządom wspólny memorjał, domagający się zniesienia ograniczeń, krępujących zarządzanie Kościołem, wpływu na wychowanie młodzieży, swobodnego zakładania i prowadzenia szkół katolickich. Rządy odrzuciły go brutalnie, a wśród zatargów, które na tem tle wybuchły, skazany został przez sądy i internowany w 1854 r. dzielny, choć zgórą ośmdziesięcioletni, dobrze w walkach o zasady oraz wolności kościelne zaprawiony metropolita, Herman von Vicari († 1868 r. 95-letnim starcem, prawie do ostatka rzeźki i bardzo czynny).

Najdłuższe atoli i najbezwzględniejsze (choć bez mordów i burzeń, które towarzyszą zazwyczaj prześladowaniom, kierowanym przez wolnomularstwo) prześladowanie Kościoła nastąpiło w związku z soborem watykańskim 1870 r. i powstałą wtedy sektą starokatolików (p. § 232 i 239). Protestując narówni z innemi dworami przeciw soborowi, nawet katolicka, ale opanowana przez wpływy masońskie Austrja zerwała konkordat ze Stolicą Apostolską. Kierownictwo całej antykościelnej akcji spoczywało, oczywiście, w Prusach, których królowie zostali wówczas po zwycięstwie nad Francją cesarzami Niemiec, a w których rządy właściwe sprawował Bismarck († 1898). „Żelazny" ów kanclerz łudził się, że za jednym zamachem pogrzebie w państwie Pruskiem i polskość i katolicyzm, walce zaś swej, którą wypowiedział Kościołowi, nadał nazwę „walki o kulturę" („Kulturkampf").

Pierwszą przygrywką do niej było zniesienie w 1871 r. wydziału katolickiego przy pruskiem ministerstwie oświaty, poczem nastąpiło w 1872 r. obłożenie sekwestrem dochodów biskupa warmijskiego i złożenie z urzędu pierwszego biskupa polowego armji pruskiej, gdańszczanina, ks. Namszanowskiego († 1900 w Oliwie), za to, że się przeciwstawiał popieranej przez kanclerza agitacji starokatolickiej. Wślad zaraz potem poszło usunięcie kleru ze szkół pruskich i wydalenie jezuitów oraz spokrewnionych z nimi zakonów. Do tych ostatnich zaliczono redemptorystów, lazarystów, Zgromadzenie Ducha Świętego i zakonnice Najświętszego Serca Jezusowego.

W maju 1873 r. rząd pruski wydał szereg nowych ustaw przeciwkościelnych, znanych w historji pod nazwą „praw majo-

wych", które w następnych latach uzupełnił jeszcze i obostrzył. Najprzód więc zadecydowano, aby kandydaci do stanu duchownego po skończeniu gimnazjum kształcili się w ciągu kilku lat w duchu państwowym poza seminarjami duchownemi, na uniwersytetach państwowych, i aby potem składali egzaminy „państwowe" z filozofji, historji i literatury niemieckiej. Prócz tego wprowadzono nadzór rządowy nad seminarjami, zatwierdzanie duchownych na stanowiskach kościelnych przez państwo, obowiązek sprawowania władzy kościelnej według przepisów państwowych, ograniczenie cenzur i karności kościelnej, obowiązek służby wojskowej dla duchownych, przyznanie starokatolikom prawa do świątyń i majątków katolickich, obowiązek zawierania ślubów cywilnych przed kościelnemi i t. p. Od biskupów i rządców diecezyj zażądano składania przysięgi, że będą się stosować do powyższych przepisów.

Dzięki przodującemu stanowisku Prus i nastrojom, panującym wtedy wszędzie w sferach rządzących, niektóre z powyższych praw przejęte zostały i przez inne państwa niemieckie, niektóre zaś stały się ustawami, obowiązującemi w całej Rzeszy. Bismarck atoli przerachował się w swoich nadziejach. Liczył, że w momencie, kiedy Stolica Apostolska utraciła świeckie władztwo swoje, a papieże stali się więźniami rządu włoskiego, Prusy zaś zajęły czołowe miejsce w szeregu państw europejskich, nie będzie nikogo, ktoby śmiał przeciwstawić się jego dekretom. Tymczasem Pius IX ogłosił w 1875 r., że „prawa majowe" są niesprawiedliwe i nieważne, ogół zaś episkopatu, kleru i ludu katolickiego w Niemczech stanął odważnie i prawie jednomyślnie w obronie sprawy kościelnej.

Bismarck zaczął wówczas razem z innymi naczelnikami rządów stosować represje. Część biskupów i kapłanów pozbawiono stanowisk, część skazano na grzywny, wtrącono do więzień, a niektórych nawet wydalono z kraju. Wprowadzono zarządy świeckie do majątków kościelnych, wydano prawo, mocą którego wierni mogli obierać swych proboszczów. Rezultatem tych represyj było, że do 1878 r. rząd usunął aż 6 biskupów, na 5 nałożono kary pieniężne, zgórą 1000 parafij było bez proboszczów i zgórą 2000 księży zostało ukaranych grzywną lub więzieniem. Kary wymierzano nawet za udzielanie ostatnich sakramentów świętych i za odprawianie mszy przez kapłanów, opie-

rających się rządowi. W wielu miejscach wtedy, aby tylko nie korzystać z usług, na szczęście bardzo nielicznych, kapłanów rządowych, wierni wprowadzili t. zw. nabożeństwa laickie, czyli odprawiane pod kierunkiem ludzi świeckich. Jedną z pierwszych ofiar tego prześladowczego systemu padł arcybiskup gnieźnieńsko-poznański, ks. Mieczysław Ledóchowski, o czem powiemy szerzej na innem miejscu (p. § 247).

Represje rządu tymczasem raczej utrwalały obóz katolicki w zdecydowanym oporze. Zasługi duże około podtrzymania w nim ducha i urabiania opinji przeciwkulturkampfowej położyła ówczesna niemiecka prasa katolicka, coraz bardziej poważna i wpływowa. W parlamentach, zarówno pruskim, jak i ogólno-niemieckim, rozgorzała również przeciw „prawom majowym" i ich następstwom stanowcza walka, prowadzona konsekwentnie i zręcznie przez przywódców powstałego wtedy świeżo Centrum katolickiego ze znakomitymi Mallinckrodt'em i Windthorst'em na czele.

Bismarck zacietrzewiał się wprawdzie i głosił, że do Kanossy czyli na ustępstwa wobec Kościoła iść nie myśli („Nach Canossa gehen wir nicht"), wkońcu jednak i on zrozumiał, że sprawy posunęły się zbyt daleko i że w interesie państwa leży położyć koniec walce. Dwukrotny przytem zamach wywrotowców na życie cesarza Wilhelma I (1870—88) przekonał go bodaj najlepiej, że nie jest bezpiecznie podrywać religijność wśród narodu. Wyjście z kłopotliwej sytuacji dała mu śmierć Piusa IX w 1878 r. i okoliczność, że następny papież, Leon XIII (p. § 240), notyfikując wszystkim państwom o swym obiorze, wiadomość odnośną przesłał i do rządu pruskiego. Rozpoczęły się wtedy pertraktacje wstępne z dworem papieskim, które rozwinięto później na „przypadkowym" zjeździe Bismarcka z papieskim nuncjuszem monachijskim, Masellą, w leczniczej miejscowości Kissingen (1878).

Bismarckowi szło głównie o to, aby wycofać się z antykościelnych posunięć swych z honorem. Od roku 1880 zaczął powolne i stopniowe zawieszanie, względnie odmienianie praw majowych. Uzyskawszy pełnomocnictwa od sejmu, rząd pruski zezwolił na obsadę wakujących biskupstw i probostw, zniósł liczne kary na duchowieństwo, w 1890 r. zrzekł się prawa o służbie wojskowej

duchownych w czasie pokoju, w 1894 pozwolił na powrót redemptorystów i księży ze Zgromadzenia Ducha Świętego, w 1904 zniósł nawet zakaz przebywania jezuitów w państwie. Dla kościoła Niemieckiego i Polskiego pod zaborem pruskim cała ta walka „o kulturę" była świetną w przeprowadzeniu próbą wytrzymałości i równocześnie ogniem hartownym.

§ 230. ROZROST WPŁYWÓW WOLNOMULARSKICH I REWOLUCJE XX WIEKU

Cały wiek XIX i czasy do początkowych lat po ostatniej wielkiej wojnie światowej, to okres ciągłego rozrastania się wpływów wolnomularskich wraz ze wszystkiemi tego stanu rzeczy przejawami, rozsadzającemi religijną i moralną zwartość narodów. Widoczne to było we wznawianych często w różnych krajach walkach z chrześcijańskim charakterem sądów i instytucyj państwowych, w usuwaniu krucyfiksów ze szkół i urzędów, w powiększaniu się antyreligijnych zrzeszeń socjalistycznych, w wielkim rozroście przeciwchrześcijańskiej prasy, w częstych nawrotach liberalnych rządów ministerjalnych nawet w państwach, chcących skądinąd być katolickiemi, w masie korupcji publicznej i prywatnej, wypowiadaniu walki o t. zw. szkołę świecką, w planowo przeprowadzanem poganieniu obyczajów oraz życia rodzinnego i t. p. Pod koniec ubiegłego i na początku obecnego stulecia wpływy te wolnomularskie dały się szczególnie dotkliwie we znaki krajom romańskim (Europy i Ameryki), a zwłaszcza Włochom i Francji.

Za ich przyczyną we **Włoszech** np. nowy rząd zjednoczonej Italji (p. § 228) wydawał po 1870 r. coraz to nowe i coraz bardziej antykościelne i antychrześcijańskie zarządzenia. A więc m. i.: o zajęciu na rzecz państwa kilku tysięcy klasztorów męskich i żeńskich (1879), o zaborze dóbr Kongregacji Propagandy Wiary (1881), zaprowadzeniu szkół bezwyznaniowych (1888), pociągnięciu kleru do służby wojskowej, karach za „nadużywanie" urzędu duchownego, sekularyzacji pobożnych i dobroczynnych zakładów (1889), zniesieniu stowarzyszeń katolickich (1898) i t. d. W końcu 1907 r. doszło nawet do tego, że prezydentem wiecznego miasta został wielki mistrz loży włoskiej, bojowy bezwyznaniowiec i prowokacyjnie zaciekły względem Kościoła, żyd Nathan, a wkrótce potem masonerja rzymska

jakgdyby na urągowisko Stolicy Apostolskiej wystawiła tuż w sąsiedztwie Watykanu swój dom związkowy (Casa Giordano Bruno). Wpływy wolnomularskie były tak wielkie, że przy spisie ludności w 1911 r. w kraju, liczącym ok. 35 miljonów mieszkańców i zaledwie ok. 60.000 żydów, aż około miljona podało się za bezwyznaniowych, przy spisie zaś ludności w 1921 r. kwestji wyznania już wogóle nie brano pod uwagę.

We **Francji** po stłumieniu komuny paryskiej (p. § 226) zaczęły się lata t. zw. Trzeciej Rzeczypospolitej, która trwa aż do tej pory. Szkodliwe wpływy wolnomularskie uwidoczniły się w niej szczególnie od 1879 r., kiedy do władzy doszły stronnictwa radykałów. Ci ostatni postawili sobie za zadanie zetrzeć wszelkie piętno chrześcijańskie z narodu Francuskiego. Odjęto więc uniwersytetom katolickim prawo nadawania stopni akademickich, wypowiedziano wojnę zakonom, które stopniowo powydalano, usunięto kapelanów z wojska i nałożono obowiązek służby wojskowej na duchownych, zeświecczono cmentarze, zmniejszono budżet religijny. W 1886 r. zaprowadzono przymus szkolny przy równoczesnem wprowadzeniu bezbożnych podręczników, usunięciu nauki religji, krucyfiksów i nauczycieli zakonnych. Krucyfiksy wyrzucono wtedy nawet ze szpitali.

Do pomocy tej walce z Kościołem przyszła i bezwyznaniowa, niemoralna, względnie pozbawiona chrześcijańskich zasad literatura (Renan, Zola, France i liczni inni) oraz zmaterjalizowana nauka francuska. Szczególnie zaś rozgorzała owa walka w początkach wieku XX, gdy ministrem wyznań był osławiony Combes, brutalny wróg Kościoła i ateista (wychowany w zakładzie jezuickim i w młodości kandydat do zakonu jezuitów, † 1921). Sfery masońskie doprowadziły wówczas w 1904 r. do zerwania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Świętą, a w rok potem znaczną większością głosów w parlamencie ogłosiły zerwanie konkordatu i rozdział między państwem a Kościołem. Papież Pius X (p. § 241) zaprotestował przeciw temu i dał pouczenia katolikom, jak się zachować mają, rząd zaś zadekretował wówczas konfiskatę nietylko majątków, ale nawet wszystkich budynków kościelnych: świątyń, pałaców biskupich, seminarjów duchownych, plebanij i t. p.

Zuchwalstwo powyższe masonerji francuskiej było tem znamienniejsze, że np. statystyka jeszcze w 1911 r. wykazywała na

39½ miljona mieszkańców Francji aż 38 miljonów „katolików", a tylko 625.000 protestantów i ok. 70.000 żydów oraz tylko około 1 miljona bezwyznaniowców i „niewiadomego" wyznania. Niestety, zapisujący się jako katolicy nie posiadali dostatecznego uświadomienia religijnego. Uczeni byli naogół wolnomyślni, inteligencja na sprawy wiary obojętna, lud w znacznej części skutkiem duchowych spustoszeń rewolucyjnych pozbawiony uczuć religijnych i żyjący bez wiary, kler zaś najczęściej bezradny i zamknięty w sobie, nie wychodzący poza zakrystję i unikający zbliżania się do społeczeństwa. Katolicyzm więc, choć istniał, był niezorganizowany i pozbawiony w państwie wszelkich wpływów, zwłaszcza politycznych, a rządząca antykatolicka mafja radykalna była (i do dzisiaj jest jeszcze) wprost nieprawdopodobnie solidarna, popierała bezwzględnie tylko swoich, nie dopuszczała na żadne stanowisko, zwłaszcza wyższe, czyto w wojsku, czy na urzędach, czy w szkolnictwie, nikogo, ktoby choć trochę czuł po katolicku. Dopiero nóż, przyłożony katolikom do gardła w 1905 r., unaocznił im wielkość niebezpieczeństwa i dał początek zwrotu ku lepszemu, który jednak postępuje bardzo powoli.

W romańskich również Hiszpanji i Portugalji wpływy masońskie doprowadziły na początku wieku XX do formalnych rewolucyj. W **Portugalji** mianowicie w 1908 r. zamordowano króla i następcę tronu, w roku zaś 1910 strącono następnego władcę i obwołano republikę z rządami nawskróś wolnomularskiemi. Pociągnęło to za sobą i tutaj rozdział państwa od Kościoła, złupienie świątyń, zamknięcie szkół katolickich, konfiskatę dóbr kościelnych, kasatę klasztorów, wydalenie, wymordowanie i uwięzienie mnóstwa księży, a dopiero ostatnie lata przyniosły młodej rzeczypospolitej zmianę na lepsze.

W **Hiszpanji**, mimo jej oficjalnego katolicyzmu, doszło w 1909 r. do zajść rewolucyjnych w Barcelonie, podczas których w ciągu t. zw. „krwawego tygodnia" aż 68 świątyń i klasztorów zostało spalonych i ograbionych i 138 duchownych straciło życie. Odtąd wrzenie rewolucyjne jest w państwie Hiszpańskiem znów w permanencji (p. § 227), a na podtrzymywanie go, a raczej zwracanie przeciw Kościołowi wpływały zaśniedziałe, nieuporządkowane stosunki kościelne, kościelno-społeczne i duszpasterskie, które za rządów ostatniego króla Hiszpanji, Al-

fonsa XIII (1902—31), naprzekór postępowi, widocznemu w wielu innych krajach, niewiele odbiegały od stosunków z XVIII w. [1] Ułatwiło to w roku 1923 znowu zamordowanie kilkuset najlepszych obywateli, a w tej liczbie i arcybiskupa Saragossy, 83-letniego kardynała Soldevilla y Romero, w roku zaś 1931 spowodowało przewrót republikański, którego ofiarą padły znów w pierwszym rzędzie i na sposób gorzej, niż wandalski, urządzenia i zabytki kościelne, nie wyłączając najbardziej użytecznych i humanitarnych oraz najwięcej szacownych i kulturalnych.

Nie ominęła destrukcyjna działalność wolnomularska, oczywiście i **Ameryki**, gdzie masonerja jest tak silna, że według obliczeń z 1931 r. na ogólną liczbę zgórą $4^1/_2$ miljona wszystkich masonów całego świata aż blisko 3,600.000 przypada na Amerykę. Skutkiem tego zwłaszcza łacińskie republiki środkowo i południowo-amerykańskie, powstałe z dawnych kolonij hiszpańskich i portugalskich, mimo przytłaczającej w nich większości katolickich, są (poza małemi, wzgl. przejściowemi wyjątkami, jak np. w Costarica, Kolumbji, dawniej w Peru, a obecnie w Brazylji, gdzie rządy starają się być katolickiemi) naogół dla Kościoła nieprzychylne. Rewolucje i nieodłączne od nich walki z Kościołem są tam zjawiskiem prawie codziennem. Często zmieniane rządy mieszają się we wszystkie bez wyjątku sprawy kościelne, zaprowadzają szkoły wyłącznie bezwyznaniowe, wzbraniają kapłanom noszenia sukni duchownej, wydalają masy kapłanów, wyznaczają kontyngenty duszpasterskie, wskutek czego jeden ksiądz przypada niejednokrotnie na dziesiątki tysięcy wiernych. Głównem też zadaniem kapłanów w tych warunkach jest udzielanie, często w tajemnicy, chrztów świętych i rewalidacja małżeństw t. zw. dzikich, t. j. zawieranych nieważnie, bez asystencji Kościoła.

Jeszcze w poprzednim wieku w Wenezueli prezydent jej, Garcia Moreno, pracujący w swoim czasie nad podniesieniem Kościoła, a po śmierci nazwany przez zgromadzenie narodowe wenezuelskie „odrodzicielem ojczyzny i męczennikiem cywilizacji chrześcijańskiej“, przywiązanie

[1] Tak np. jeszcze w 1930 r. przy katedrze w Toledo było aż 80 księży, w tem 28 kanoników i 26 beneficjatów, a równocześnie jedno z przedmieść Madrytu, liczące 70.000 dusz, miało zaledwie jeden tylko skromny kościół parafjalny. Księża za mało poświęcali uwagi pracy społecznej i oświatowej.

swe do wiary przypłacił życiem († 1875), w dwa lata zaś później żywioły radykalne usunęły trucizną dwóch biskupów.

Terenem atoli najzacieklejszego i najbardziej wyrafinowanego prześladowania katolicyzmu jest w środkowej Ameryce od dłuższego już czasu **Meksyk**. Zwłaszcza rządy osławionego Eljasza Calles'a (1924—28) były tu bardzo ciężkie dla Kościoła. Doszło do tego, że episkopat, aby nie uszczuplać liczby resztek duchowieństwa, zmuszony był zawiesić wszelki kult publiczny. Wierni tedy schodzili się sami do świątyń, pod przewodnictwem kogoś z obecnych odmawiali msze lub inne modlitwy i uczyli się katechizmu. Księża brali niejednokrotnie również udział w takich zebraniach, ale w przebraniu i tajemnicy. Stolica Święta, aby przyjść z ulgą prześladowanym, dała kapłanom władzę odprawiania mszy świętych i konsekrowania Ciała i Krwi Pańskiej nawet bez szat duchownych i na chlebie zwykłym, gdziekolwiek się znajdą, wiernym zaś pozwoliła przechowywać Najświętszy Sakrament u siebie prywatnie i udzielać Go sobie wzajemnie, albo i samym przyjmować. Dla utrzymania katolickiego charakteru rodzin uznała Stolica Apostolska ważność małżeństw, zawieranych bez kapłanów, byle tylko zgodnie z intencją Kościoła i wobec krewnych lub innych świadków. Rzecz prosta, nie obyło się i bez licznych ofiar męczeńskich z pośród wszystkich stanów, nie wyłączając pań z inteligencji i kobiet z ludu, rozstrzeliwanych na rozkaz oszalałego nienawiścią okrutnika. Nastąpiły więc dla Meksyku czasy zaprawdę Dioklecjanowe (w głębi XX wieku!), dziwne jest tylko, że państwa i narody t. zw. „cywilizowane" zachowywały wobec nich naogół głuche milczenie.

Do szczytu bezbożności wszelkiej doszło pod koniec wielkiej wojny światowej 1917 r. w schizmatyckiej **Rosji** w związku z ogłoszeniem tam Komunistycznej (bolszewickiej) Republiki Rad czyli t. zw. Sowietów. Wojnę wypowiedziano tam wszelkiej religji, nawet sektom i religjom niechrześcijańskim, a bezbożność wyniesiono do rzędu jakgdyby wyznania, opanowanego szatańską wprost i fanatyczną nienawiścią do wszystkich innych wyznań. Komunizm też, inspirowany przez wolnomularstwo i działający przy pomocy funduszów oraz metod wolnomularskich (żydowskich), jest dziś najbardziej szkodliwym wrogiem Kościoła, tem niebezpieczniejszym, że umie

być nader czujnym i zapuszczać planowo macki wszędzie (w ostatnich czasach bardzo wyraźnie w Ameryce), a wyzyskiwać każdą, najmniejszą nawet okazję dojścia do wpływów i władzy.

Poza Rosją dał się poznać ze swej prześladowczej taktyki także i na Węgrzech, w których pierwszem dziełem wybuchłego w 1919 r. żydowskiego komunizmu było wyrzucenie religji ze szkół, ogłoszenie rozerwalności małżeństw, terror w stosunku do duchowieństwa. Na szczęście panował on tam tylko 4 miesiące. Ludność umiała obronić swą katolicką tradycję, mimo to jednak aż kilkunastu księży straciło życie. Tak samo i ostatnie barbarzyństwa meksykańskie oraz hiszpańskie mają swe wytłumaczenie w poduszczeniach i pomocach komunizmu.

Dla Polski komunistyczne owe rządy rosyjskie są o tyle boleśniejsze, że zostały przez nie zniszczone liczne bardzo placówki katolickie, wzniesione na terenach olbrzymiej Rosji Europejskiej i Azjatyckiej siłami polskiemi, i że ofiarą przewrotu padli liczni kapłani polscy. Z drugiej atoli strony istnieje nadzieja, że uczuć religijnych z duszy ludu rosyjskiego komunizm ów nie zetrze, a usunie z niej może tylko dawne uprzedzenia do Kościoła, że więc po jego upadku otworzy się dla wiary katolickiej pole, oczyszczone z wiekowego chwastu schizmatyckiego. Bardzo często mianowicie to, co się wydaje „zamieraniem“, jest w rękach Bożych tylko środkiem do nowego rozrostu i zwycięstwa nad śmiercią!

Ukrytem podobno wolnomularstwem jest i na usługach wolnomularstwa pozostaje t. zw. rotaryzm, założony w 1905 r. przez masona, adwokata Pawła Harris'a, w Chicago, w roku zaś 1930 obejmujący już ok. 3500 klubów z ok. 250.000 członków w różnych krajach wszystkich części świata. Nazwa: „International Rotary Club“ powstała stąd, że posiedzenia związkowe odbywają się regularnie wkółko, t. zn. u każdego zkolei członka klubu. Zadaniem związku jest bez względu na przekonania religijne „służyć i pracować dla ogółu“. Godłem jest zębate koło, które jednocześnie ma podobno symbolizować obowiązek opasania, czyli opanowania całego świata. Członków dobiera rotaryzm głównie między osobami najwpływowszemi, a przedewszystkiem wśród wielkiego kapitału. Początkowo należeli doń nawet i duchowni katoliccy. Pierwszy klub rotarystów polskich powstał w Warszawie 1931 r., a przystąpiło doń wówczas 22 członków. Zapowiedziano wtedy zakładanie podobnych klubów i w innych miastach.

ROZDZIAŁ XLIX

ROZWÓJ SEKCIARSTWA I BŁĘDÓW TEOLOGICZNYCH

Algermissen, Konfessionskunde, 1930; Die Heilsarmee, 1928. — Handbuch der Kirchen, hg. vom evangel. Pressverband f. Deutschland, 1930. — Scheuerlen, Die Sekten der Gegenwart, IV wyd., 1930. — Petrich, Unsere Sekten, Freikirchen und Weltanschauungsgesellschaften, 1928. — Rost, Der Protestantismus nach protestantischen Zeugnissen, 1920. — Grützmacher, Alt- u. Neuprotestantismus, 1920. — Kissling, Der deutsche Protestantismus 1817/1917, 2 t., 1917/18. — Beth, Die Krisis des Protestantismus, 1932. — Holzapfel, Die Sekten in Deutschland, 1924. — Schian, Die evangelische Kirche der Neuzeit in Deutschland, Schweiz u. Österreich, 1930. — Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen, 1912. — Rössle, Aus der Welt des Mormonentums, 1930. — Heimbucher, Methodisten, Adventisten u. Neuapost. Gemeinde, 1921. — Rötzer, Was ist vom Adventismus zu halten?, II wyd., 1920. — Gröhl, Die Heiligen der letzten Tage und die katholische Kirche, 1925. — Grass, Conybeare, Dębiński, j. r. XLI. — Martin, Chatel, 1904. — Christiani, Joh. Ronges Werdegang, 1924. — Kreusch, Die altkatholische Kirche, 1919. — Kopp, Altkatholizismus u. Protestantismus, II wyd., 1925. — Vigener, Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus: Möhler, Diepenbrock, Döllinger, 1926. — Friedrich, Ignaz von Döllinger, 1899/1901. — Mystkowski, Polski kościół narodowy, 1923. — Kantak, Mankietnicy i mankietnictwo, 1910. — Skrudlik, Zbrodnie marjawitów w świetle dokumentów, 1927. — Steffler, Die neuen Nationalkirchen der Tschechoslowakei, 1931. — Weill, Von Wiese, j. r. XLVIII. — Dudon, Lamennais et le Saint-Siège, 1911. — Vrijmoed, Lamennais avant sa défection et la Néerlande catholique, 1930. — Ahrens, Lamennais und Deutschland, 1930. — Barbier, L' histoire du catholicisme libéral et social en France 1870/1914, 5 t., 1923/28. — Schirmer, Ignaz Heinrich von Wessenberg, 1910. — Eschweiler, j. r. XXXVIII. — Winter, Die geistige Entwicklung A. Günthers u. seiner Schule, 1931. — Horton, The philosophy of Bautain, 1926. — Sweet, The story of religions in America, 1930. — Brown, The church in America, 1922. — Jełowicki, Studja nad Amerykanizmem. Izaak T. Hecker i jego doktryna, 1929. — Hall, The religious background of american culture, 1930. — Messer u. Pribilla, Katholizismus u. modernes Denken, 1924. — Ciemniewski, U źródeł modernizmu, 1910. — Bessmer, Philosophie u. Theologie des Modernismus, 1913. — Mercier, Le modernisme, sa position vis-à-vis de la science, sa condamnation par le pape Pie X, 1910. — Tomczak, Modernizm a protestantyzm liberalny, 1911. — Sokołowski, Alfred Loisy, analiza psychologiczna, 1918. — Lagrange, Loisy et le Modernisme, 1932. — Rivière, Le modernisme dans l' Église, 1929. — Mausbach, Der Eid wider den Modernismus u. die theologische Wissenschaft, 1911. — Kallenbach, Towianizm na tle historycznem, 1926.

§ 231. UWAGA OGÓLNA. SEKTY PROTESTANCKIE I SCHIZMATYCKIE

Rozrost idei wolnomyślnych i bezbożnych nie mógł pozostawać bez wpływu i na rozwój sekt oraz błędów teologicznych w tym okresie. Jedne z nich były tylko dalszym ciągiem, albo przekształcaniem sekciarstwa dawniejszego, inne powstały na sku-

tek prób pogodzenia błędnowierstwa lub wolnomyślności z katolicyzmem, źródłem znów dla innych były liberalne hasła społeczne lub polityczne, a jeszcze inne płynęły z religijnej lub nacjonalistycznej ideologji żydowskiej. Jedne z nich powstawały na tle protestantyzmu lub schizmy, inne zaś wyłaniały się z Kościoła prawdziwego, przyczem powodem powstania dla wielu bywał brak należytej karności wśród kleru. Niektóre z nich, jak np. rozmaite „wolne chrześcijaństwa“, lub też „chrześcijaństwa bezwyznaniowe“, albo t. zw. „niezależne gminy religijne“ poszły w odstępstwach tak daleko, że właściwie nawet na nazwę sekt religijnych nie zasługują.

Z pomiędzy herezyj, wyrosłych z protestantyzmu, prawie wszystkie mają charakter apokaliptyczny, marzycielski i chiljastyczny. Łączyło się to z nieszczęściami wielkiemi, zawodami i klęskami (zarazami, głodem), jakie w rozmaitych miejscowościach pociągnęła za sobą rewolucja francuska, tudzież z falą spirytyzmu i fałszywego mistycyzmu, która ciągnęła przez świat w wieku XIX. Są to wszystko objawy, jakie obserwujemy na jeszcze większą skalę obecnie w związku z nieszczęściami i skutkami wielkiej wojny światowej. Krajami szczególnie podatnemi dla rozwoju sekciarstwa protestanckiego w tym okresie są Anglja i Stany Zjednoczone Północnej Ameryki.

Wybitnie żydowski charakter posiadają gminy, utworzone przez żyda czeskiego, Pick'a († 1859), który postanowił dokonać stopienia mozaizmu z katolicyzmem, następnie sekta ekspietysty, Krzysztofa Hoffmann'a († 1885), który postawił sobie za cel odbudowę świątyni jerozolimskiej i zrobienie z niej „świątyni centralnej“ całego świata, następnie sekta sjonistów australijskich, przeszczepiona potem do Ameryki, a zabarwiona silnie chiljazmem i socjalizmem, wreszcie sekta t. zw. mormonów. Ideały Hoffmanowców obracają się także około skupienia „ludu Bożego“, składającego się z protestantów, katolików i żydów, w Palestynie. Pierwsze kolonje swe zaczęli tam zakładać już w 1869 r. Religją ich jest ebjonicki racjonalizm (p. § 15), odrzucający Trójcę Świętą, sakramenta i Odkupienie. Nazwa niemiecka sekty brzmi: „Deutsche Templergesellschaft“.

Twórcą mormonów, czyli „świętych ostatniego dnia“ był amerykański poszukiwacz złota, Józef Smith († 1844), twierdzący o sobie, że odnalazł zakopane w ziemi, spisane na złotych tablicach pouczenia proroka żydowskiego, Mormona, który w IV w. po Chrystusie miał wywędrować z niewoli babilońskiej (!) do Ameryki. Pouczenia te ogłosił potem jako książkę świętą mormonów („Księga Mormona“ = „Book of Mormon“) i uzupełnił własnemi objawieniami. Został on razem z bratem swym

przez wzburzony tłum zamordowany, zwolennicy jego atoli w liczbie ok. 15.000 „świętych“ po dwuletniej „wędrówce na puszczy“ osiedlili się wkońcu w stanie Utah, gdzie założyli swoją „Nową Jerozolimę“, rządzoną teokratycznie, z najwyższym kapłanem jako królem na czele. Liczą obecnie ok. 750.000 wyznawców, rozrzuconych nietylko w Ameryce, ale i w Europie: Szwajcarji, Niemczech, Szwecji i Norwegji. Nauką ich jest mieszanina panteistyczno-chiljastycznych, a w dużej mierze prostackich i naiwnych zwyrodnień, przyczem jedną z główniejszych podstaw jest wielożeństwo.

Z innych sekt tego okresu najbardziej rozpowszechnione są sekty adwentystów i badaczy Pisma Świętego, mające obecnie dość licznych zwolenników (szczególnie ta druga) także i w naszym kraju, mianowicie wśród drobnych rzemieślników i warstw robotniczych oraz ludowych, między któremi rozwijają bardzo ruchliwą propagandę. Obie powstały również w Ameryce i obie są w pewnej jakgdyby modzie u protestantów.

Adwentyści wyrodzili się z amerykańskich baptystów i z owych eschatologicznych oraz chiljastycznych oczekiwań, które opanowały liczne kraje po wojnach napoleońskich. Twórcą ich był deista, Wilhelm Miller († 1849), który w 1816 r. przystąpił do sekty baptystów i zapowiadał niedalekie „przyjście Pana“, a nawet oznaczył dokładną jego datę na rok 1844. W miarę zbliżania się tego czasu liczba zwolenników jego wzrastała. Gdy jednak rok krytyczny minął, a przepowiednie się nie sprawdziły, baptyści wyłączyli Millera z gmin swoich i wtedy doszło do wyodrębnienia się sekty. Po ostatniej wojnie rozpowszechniła się ona tak szeroko, że gdy np. według statystyki z 1911 r. liczono adwentystów w Niemczech tylko 10.000, obecnie jest ich tam podobno ok. 800.000. Miarę zaś ich propagandy stanowi, że posiadają ok. 2000 zawodowych kolporterów i 30 drukarń oraz zakładów wydawniczych, a wydają aż ok. 150 popularnych czasopism sekciarskich w 76 językach.

Twórcą badaczy Pisma Świętego był amerykański kupiec, Karol Rusell († 1916). Wychowany w kalwiniźmie, dostał się potem pod wpływy adwentystów, a odrzucając kalwińską predestynację, zaczął przeczyć i istnieniu piekła. Poglądy swoje szerzył na zebraniach, podczas których czytano i wyjaśniano Pismo Święte, skąd powstała nazwa sekty. Zdaniem jego tysiącletnie, niedostrzegalne jednak, królestwo Chrystusowe, które się już zaczęło w 1914 r., to czas nowej próby dla wszystkich, którzykolwiek pomarli w grzechu. Ci, co ją przetrzymają

szczęśliwie, a przetrzymają prawie wszyscy, zostaną zbawieni, po roku zaś 2914 zacznie się okres „nowej ziemi“ i „nowego nieba“. Nieliczne wyjątki, które próby nie wytrzymają, zostaną unicestwione. Dzięki bardzo umiejętnej propagandzie rozszerzyła się sekta zwłaszcza po wojnie wszechświatowej. Magnesem, który do niej pociągnął tysiące prostaków i naiwnych, była pietystyczna dobroduszność propagatorów tudzież obietnica zbawienia całego prawie ogółu ludzkiego. Oprócz piekła odrzucają badacze Pisma Świętego i naukę o Trójcy Świętej, Kościoła zaś i szczególnie kleru katolickiego fanatycznie nienawidzą.

Na oczekiwaniu rychłego przyjścia 1000-letniego królestwa Chrystusowego i na wierze w powrót charyzmatów opiera się również t. zw. „Kościół apostolski“ czyli sekta irwingjan, założona przez Edwarda Irwinga († 1834), prezbiterjańskiego kaznodzieję w Londynie. Hierarchja jej składa się z 12 apostołów, powoływanych „bezpośrednio przez Boga“ dla nauczania „całego świata“. Na czele gmin stoją „aniołowie“, mający do pomocy po 6 „starszych“ i 6 „diakonów“, niezależnie od których są jeszcze różni „prorocy“, „ewangeliści“, „pasterze“ i „nauczyciele“. W nauce i kulcie zbliżają się irwingjanie do katolicyzmu. Ośrodkiem ich kultu są nabożeństwa eucharystyczne, odprawiane z niesłychanym przepychem we wspaniałych szatach liturgicznych. W nauce o eucharystji uznają, jak Luter, impanację. Z Anglji rozszerzyli się w Ameryce, Szwajcarji i Niemczech.

Podobni do nich, ale konsekwentniejsi, bo, wierząc w charyzmaty, odrzucają wszelką organizację i naukę, są darbyści, założeni również w Anglji przez Jana Darby († 1882). Siebie nazywają „wybrańcami Boga“, a wszystkie inne wyznania kościołami Balaamowemi.

Ciekawą mieszaninę elementów protestanckich z zabobonami chińskiemi stanowili Taipingowie, którzy powstali około połowy ubiegłego stulecia w Chinach. Uważali się oni za powołanych do niszczenia bałwanów, a utworzenia w państwie Chińskiem nowej „religji pokoju“. Z tego powodu zaczęli wkońcu występować jako partja polityczna i doprowadzili nawet do pustoszącej wojny domowej, zostali jednak w 1864 r. przez wojska europejskie rozbici.

Nie tyle odrębnemi sektami, co raczej kierunkami w łonie sekt byli t. zw. scjentyści (Christian Science), albo uzdrawiacze, powstali ok. 1870 r. w Ameryce, i armja zbawienia, powstała w Anglji. Głównem zadaniem pierwszych, hołdujących spirytyzmowi i tylko bardzo mglistemu monoteizmowi, było sprowadzać drogą autosuggestji uzdrawianie ciał, przyczem naturalnie interesy pieniężne wcale nieostatnią odgrywały rolę.

Armję zbawienia (Salvation Army) zorganizował w 1878 r. metodystyczny kaznodzieja wędrowny Wilhelm

Booth wraz z wielce wymowną żoną swoją, Katarzyną. Celem jego było przy użyciu metod jakgdyby wojskowych (nawet i stroju wojskowego) wpływać na umoralnianie i sprowadzanie na drogę cnoty oraz obowiązku mas ludzkich, szczególnie ludowych. Na czele armji stoi „generał", mający do pomocy „oficerów" różnych stopni, którymi bardzo często są kobiety. Dzieli się ona na dywizje i korpusy. O stronę dogmatyczną, jak wszystkie sekty pietystycznych kierunków, dba niewiele, jest też silnie zwalczana przez kościół Anglikański i inne protestanckie. Niemniej dzięki wysokiej moralności, którą propaguje, i wielkiemu poświęceniu się członków jest bardzo rozpowszechniona. Obecnie rozporządza siłą aż ok. 110.000 „oficerów", którzy stoją na czele oddziałów aż w ok. 82 krajach. Wydaje 128 czasopism ludowych w 72 językach i posiada ok. 1526 przytułków tudzież schronisk dla różnego rodzaju wykolejeńców moralnych.

Na terenach, zajętych przez schizmę, powstała również jedna z sekt żydujących, mianowicie kościół „Nowego Izraela", założony przez adwokata żydowskiego, Rabinowicza. Była to próba pojednania Starego i Nowego Zakonu tudzież kultu żydowskiego z chrześcijańskim i z wiarą w Chrystusa Pana, jako przyobiecanego Mesjasza. Pierwsza synagoga sekty tej pod wezwaniem „Świętego Mesjasza, Jezusa Chrystusa" została otwarta uroczyście w 1885 r. w bessarabskim Kiszyniowie.

Największe atoli rozpowszechnienie znalazła wśród schizmatyków południowo-rosyjskich baptystyczno-pietystyczna sekta sztundowców, nazwanych tak od wyrazu Stunde, czyli godzina wspólnych zebrań modlitewnych. Na założenie jej około 1864 r. i rozszerzenie wpłynęli małorolni koloniści protestanccy, którzy przybyli do Rosji ze Szwabji. Istnieją sztundowcy obecnie i na południowo-wschodnich kresach naszego państwa.

Odmianą znanych nam już pietystycznych ale zwyrodniałych chłystów (p. § 200) są powstali w połowie przeszłego wieku skoczki (skakuny), których zebrania religijne mają dużo zaczerpniętego z derwiszyzmu, tudzież malowańcy, rozszerzeni ok. 1890 r. w okolicach Kijowa, uznający w niejakim Konradzie Malowanym swego zbawcę, przez którego Chrystus się okazuje. Nowy Testament jest dla nich tylko alegorją; nie uznają ani świątyń, ani obrzędów, ani zmartwychwstania ciał po śmierci, wierzą natomiast tylko w przyszłe duchowe królestwo Boże.

Dla uniknięcia wszelkich nieporozumień podkreślić tu jeszcze wyraźniej musimy, że prawie wszystkie sekty protestanckie, wymienione w paragrafie niniejszym, choć powstały z protestantyzmu, znajdowały jednak i znajdują, niekiedy nawet dość licz-

nych, zwolenników także wśród społeczeństwa katolickiego, a zwłaszcza w sferach bardziej upośledzonych i ubogich.

§ 232. KOŚCIOŁY NARODOWE I T. ZW. MARJAWITYZM

Niesubordynacja niektórych ambitnych lub pokłóconych z władzami kościelnemi duchownych wraz z rozbudzonemi po rewolucji francuskiej szczególnie silnie uczuciami narodowemi, których jednak w tym wypadku niegodnie nadużywano, dały początek powstaniu w różnych państwach t. zw. kościołów narodowych. Z prawdziwym nacjonalizmem miały one właściwie tyle tylko wspólnego, że usiłowały podstępnie wygrywać go dla prywatnych rozrachunków i celów oraz że wprowadzały do liturgji języki narodowe zamiast starej międzynarodowej łaciny. Znamienne jest, że w wielu miejscach współdziałały z zakładaniem ich loże wolnomularskie.

Pierwszą tedy próbą kościoła narodowego w tym okresie był znany nam już kościół konstytucyjny, zaprowadzony przez rewolucję francuską (p. § 218). Natomiast t. zw. „mały kościół", o którym wzmiankowaliśmy z okazji konkordatu francuskiego z 1801 r. (p. § 221), był nie tyle narodowy, co raczej tylko niezależny.

Następnym kościołem narodowym był „francusko-katolicki", założony w 1830 r. przez kapelana gwardji w Wersalu, ks. Ferdynanda Chatel'a († 1857), wydalonego z armji na skutek rewolucji lipcowej, równocześnie jednak i z biskupami poróżnionego. Poglądy jego były nawskróś racjonalistyczne. W Chrystusie Panu widział tylko wyróżnionego z pomiędzy innych ludzi „syna Józefa i Maryi", na świątyni swej umieścił napis „jedynemu, a nie troistemu Bogu", sakramenta nazywał tylko symbolami. Spowiedź uszną zalecał jedynie dla dzieci, nie uznawał prymatu papieskiego, ani nieomylności, ani władzy dyscyplinarnej Kościoła, ani postów, ani celibatu. Mszę świętą odprawiał po francusku i w tym celu ułożył nawet mszał francuski. Aby uzyskać tem większe wpływy, związał się z wolnomularstwem, siebie zaś nazywał uroczyście „z woli ludu i kleru prymas francuskiego kościoła". Zrazu miał nawet dość licznych zwolenników, rzecz bowiem, przezeń stworzona, była modna, zwłaszcza jak długo w wystąpieniach swych

napadał na Rzym, któremu przypisywał wszystkie nieszczęścia Francji. Inaczej atoli być zaczęło, gdy zaczepił wyraźniej dogmaty katolickie. Lud wówczas odwrócił się od niego, a nawet począł go ośmieszać na scenach teatrzyków francuskich, tak, że jeszcze za jego życia sekta upadła.

Równocześnie prawie z Chatel'em pracował w Belgji nad założeniem przy pomocy wolnomularzy „katolicko-apostolskiego" kościoła zasuspendowany z powodu nieobyczajności ks. Helsen († 1842), znalazł atoli niewiele posłuchu, a przed śmiercią się nawrócił.

W Niemczech apostołami kierunku „narodowego" stali się dwaj obłożeni karami za swe życie duchowni, Jan Ronge, wikarjusz z diecezji wrocławskiej († 1887), i Jan Czerski, wikarjusz z Piły, archidiecezji poznańskiej († 1893). Okazję do do wystąpienia przeciw Kościołowi dało Ronge'mu publiczne wystawienie relikwji tuniki Chrystusa Pana w Trewirze w 1844 r. i tłumne pielgrzymki (w czasie od 18 VIII do 6 X aż zgórą miljona wiernych), które tam spieszyły. Ogłosił wówczas w liście otwartym do biskupa trewirskiego napastliwy manifest przeciw „zabobonowi", co, podchwycone usłużnie przez nieżyczliwą Kościołowi wolnomyślną prasę, zjednało mu licznych zwolenników i nazwę bohatera religijnego, większego jeszcze, niż Luter, tudzież zbliżyło go do Czerskiego.

Wspólnie z tym ostatnim zwołał Ronge w marcu 1845 r. narodowy sobór do Lipska, na którym zostały ułożone podstawy nowego i wolnego od przesądów „niemiecko-katolickiego" kościoła. Pismo święte i rozum miały być w nim jedyną podstawą wiary, organizacja zaś miała być synodalno-prezbiterjalna. Aby zjednywać dla sekty i Polaków, pozwolono im nazywać się „chrześcijańsko-katolickimi". W czasach największej popularności założycieli (w 1845 r.) liczyła sekta ok. 60.000 wiernych i aż 88 kapłanów. Niebawem atoli kłótnie, wynikłe między założycielami, i radykalizm społeczny, któremu podczas rewolucji 1848 r. ulegli, odstręczyły od nich wielu i spowodowały ich upadek. Część ich zwolenników wróciła wówczas do Kościoła, część zaś bardziej liberalna przeszła do achrześcijańskich prawie, niezależnych gmin protestanckich.

O wiele niebezpieczniejsze były kościoły t. zw. starokatolickie, powstałe z opozycji przeciw ogłoszonemu na so-

borze watykańskim w 1870 r. dogmatowi nieomylności papieskiej (por. § 239).

Główny wódz tej opozycji z pomiędzy kleru, zasłużony wielce około podniesienia nauki historyczno-kościelnej (p. Wprowadzenie III, C) profesor monachijski, ks. Ignacy Döllinger, został już w r. 1871 obłożony wielką ekskomuniką. Posłuszny temu dekretowi, do końca długiego życia swego († 1890) powstrzymywał się od odprawiania mszy świętej i sprawowania funkcyj kapłańskich. Inaczej natomiast uczynili dość liczni jego towarzysze, wśród których była znaczna część profesorów uniwersytetów niemieckich. Mianowicie we wrześniu 1871 r. zwołali oni wbrew radom Döllingera kongresy swych sympatyków i ogłosili się niezależnym kościołem „starokatolickim“, czyli nie uznającym „innowacji“ nieomylności papieży, przez którą „prawdziwa“ wiara apostolska została skażona. Pierwszym biskupem tego kościoła, uznanym i wyposażonym państwowo przez Prusy, Hesję i Badenję, obrany został profesor wrocławski, ks. Reinkens († 1896), wyświęcony przez jansenistowskiego biskupa z Deventer. Idąc za wskazaniami Bismarcka, rządy zapewniły starokatolikom używalność świątyń i dóbr katolickich, co m. i. doprowadziło do rozognienia walki kulturkampfowej (p. § 229).

Rychło atoli zaznaczyły się w łonie starokatolicyzmu dwa kierunki zasadniczo różne: jeden, który poprzestawał tylko na odrzuceniu prymatu i nieomylności, oraz drugi, który poszedł dalej i nazwą „innowacje“ objął inne jeszcze urządzenia kościelne. Drugi ów kierunek przeważył, odrzucając kolejno spowiedź uszną, posty, przeszkody kościelne do małżeństwa i celibat kleru, a wprowadzając zato ograniczenia świąt, rytuał niemiecki i częściowo mszał niemiecki. Równocześnie też zaczęły się pertraktacje starokatolików niemieckich o unję z jansenistami, anglikanami, kościołami protestanckiemi i schizmatyckiemi. Oczywiście, do żadnej unji nie doszło, a układy miały tylko ten skutek, że starokatolicyzm ulegał coraz bardziej protestantyzacji. Siedzibą biskupów starokatolickich jest obecnie Bonn.

Razem z Niemcami ruch starokatolicki objął i Szwajcarję. Tutaj doszło nawet do wydalenia z diecezji Bazylea-Solothurn biskupa prawowitego i około 100 kapłanów katolic-

kich, a założenia na to miejsce kościoła „chrześcijańsko-katolickiego“, którego biskupem został obwołany w 1876 r. jeden z proboszczów apostatów, ks. Herzog († 1924), konsekrowany przez Reinkensa. Dla kształcenia własnego kleru otworzono nawet w uniwersytecie berneńskim specjalny wydział teologiczny „chrześcijańsko-katolicki“, który jednak nie cieszył się zbytnią frekwencją.

Na przytłumienie ruchu starokatolickiego we Francji wpłynęły wypadki wojenne i rewolucyjne z ll. 1870/71. Głównym jego przedstawicielem tutaj był głośny niegdyś kaznodzieja w katedrze Notre-Dame, ekskarmelita Jacek Loyson († 1912), który zdołał skupić w swym „katolicko-gallikańskim“ kościele zrazu ok. 900 zwolenników.

Podobnie stosunkowo niewielu wyznawców znalazł starokatolicyzm we Włoszech, Hiszpanji, Portugalji i w cesarstwie Austrjackiem, mimo że w tem ostatniem bardzo go popierały dość liczne sfery wolnomyślne, głoszące hasło wyzwolenia się od Rzymu (Los von Rom Bewegung). Liczbowo jest starokatolików obecnie ok. 20.000 w Niemczech, ok. 31.000 w Szwajcarji, tyleż w dzisiejszej Austrji, ok. 20.000 w Czechosłowacji, ok. 12.000 w Holandji i ok. 300 we Francji.

Starokatolicyzm w Ameryce miał swojego krzewiciela w awanturniku francuskim, Vilatte, którego wyświęcił dla Ameryki „biskup“ Herzog. Natomiast na znaczniejszy rozwój jego wśród emigracji polskiej w Stanach Zjednoczonych wpłynęły przykre stosunki kościelne, w jakich się ona znalazła: brak odpowiedniego kleru, brak zupełny biskupów polskich, warcholstwo świeckich, spory z obcym sobie narodowo episkopatem, niedostateczne uwzględnianie przez ów episkopat potrzeb ludności polskiej. Na tem tle już w 1875 r. niejaki ks. Frydrychowicz stworzył pierwszą „niezależną“ parafję w stanie Wisconsin. Po nim w 1895 r. ks. Kozłowski zaczął agitację niezależnościową w Chicago, a ks. Hodur w Scranton, w stanie Pensylwanja.

Ten ostatni zyskał najwięcej powodzenia i w 1904 r. przyjął nawet sakrę biskupią od jednego z biskupów starokatolickich. W założonym przez siebie kościele „narodowym“ polskim, liczącym przed wojną aż ok. 30.000 wyznawców, wprowadził liturgję polską i inne porządki starokatolickie (zniesienie celibatu i t. p.),

to ostatnie jednak narazie zaszkodziło jego sekcie. Zato po wojnie rozwinął swą agitację na szerszą skalę, przenosząc ją równocześnie i do odrodzonej Polski, w której znalazł dość licznych pomocników między księżmi, pokłóconymi już to z sumieniem swem, już z prawem kanonicznem i władzami kościelnemi. Na rozwój akcji hodurowców w Polsce wpływa i kryzys powojenny tudzież działalność związków socjalistycznych oraz radykalno-chłopskich.

Widząc powodzenie Hodurowego „polsko-narodowego" kościoła, obecnie i sekta t. zw. marjawitów, a właściwie jej resztki, radeby przystrajać się w patrjotyczne pióra.

Marjawityzm powstał jako wytwór niezdrowych stosunków, które pod koniec XIX i na początku obecnego stulecia panowały w Polsce pod zaborem rosyjskim. W bardzo dużej mierze sprzyjały jego narodzinom ciemnota ludu i brak wykształcenia teologicznego tudzież niedostateczny poziom duchowy kleru. Główną jego twórczynią była niejaka Felicja Kozłowska, jak się okazało później, ambitna erotomanka, której sprytowi i obłudnej świętobliwości udało się osidlić kilkunastu niezłej woli, ale słabej inteligencji młodych księży, pragnących podniesienia życia klerykalnego u konfratrów. Zdołała ich przekonać, że jest obdarzona przez Boga łaską objawień, cudów i proroctw oraz specjalnie wybrana dla uzdrowienia „zepsutego duchowieństwa".

Jakoż pod jej wpływem faktycznie księża owi, rekrutujący się głównie z diecezji lubelskiej, warszawskiej i płockiej, zawiązali zgromadzenie, oparte o regułę św. Franciszka z trzema zwykłemi ślubami, które nazwali marjawickiem. Środkami, przy których pomocy zamierzali pracować, były m. i. umartwienia osobiste, szerzenie kultu Najświętszego Sakramentu i Matki Najświętszej. Główną przełożoną, t. zw. „mateczką" ich została Kozłowska, w której widzieli oblubienicę Chrystusową, najświętszą i równą Matce Bożej. O modlitwie do niej twierdzili, że jest nietylko pożyteczna, ale nawet konieczna dla odpierania pokus i utwierdzania duszy w dobrem. Inni kapłani nazywali ich już to mistykami, już mankietnikami, lud zaś nadał im nazwę Kozłowitów. Stolicą zgromadzenia i „mateczki" został Płock.

Władze kościelne poznały się bardzo rychło na niebezpieczeństwie marjawityzmu i nakazały jego rozwiązanie, tudzież usunięcie Kozłowskiej nawet od przełożeństwa nad niewiastami, któremi w płockiej siedzibie swojej kierowała. Marjawici wówczas nietylko nie usłuchali władz kościelnych, ale zaczęli występować publicznie i judzić wiernych przeciw biskupom oraz współkapłanom, uciekając się równocześnie do kłamliwych wykrętów wobec Stolicy Apostolskiej i do oszczerstw oraz paszkwili.

Do ostatecznego potępienia nieposłusznych i zerwania ich z Kościołem doszło w 1906 r. Na czele ich obok Kozłowskiej, a raczej w zależności od niej, stał wtedy obrany ich „generałem", również, jak się potem okazało,

erotoman, ks. Jan Kowalski z archidiecezji warszawskiej, wyświęcony w 1909 r. przez jednego z jansenistowskich biskupów holenderskich na pierwszego biskupa sekty.

Jako herezja, marjawici nie posiadają własnego i wyraźnego oblicza [1]. Początkowo zapewniali o swej wierności dla wszystkich dogmatów katolickich i głosili, że zwalczają tylko „grzeszną" hierarchję, która ich rzekomo skrzywdziła, celem zaś przypodobania się masom wprowadzili do liturgji język polski. Zczasem atoli zaczęli ulegać coraz wyraźniej gnostycko-pietystycznej protestantyzacji w najbardziej zwyrodniałych jej formach. Wkońcu znieśli celibat kleru i różne inne praktyki kościelne, a pod pokrywką wyższej, niedostępnej dla zwykłych śmiertelników, w rzeczywistości zaś niekiedy aż bluźnierczej religijności wprowadzili do zakładów swych wyuzdaną rozpustę. Na kapłanów zaczęli wyświęcać nawet niewiasty, a jednej z żon „arcybiskupa" Kowalskiego udzielili „sakry biskupiej".

Zwolenników mieli zrazu dość licznych, zwłaszcza wśród ludu wiejskiego i w sferach wyrobniczych miejskich. Jedno z większych liczbowo centrów posiadali w Łodzi. Niebawem jednak, głównie na skutek szukania opieki u wrogich narodowi rządów zaborczych i okupacyjnych, zaczęli tracić swych członków. Na ostateczne skompromitowanie się ich w oczach opinji wpłynęły ujawnione na szeroką skalę wykroczenia obyczajowe, które spowodowały ukaranie Kowalskiego przez sądy. Obecnie trudno jest już mówić o ich charakterze wyznaniowym, utrzymują się bowiem raczej jako zręcznie przez swych „biskupów" i w ich interesie prowadzona spółka handlowo-przemysłowa. W stosunku atoli do Kościoła przywódcy ich wykazują dużo jeszcze tupetu i zaczepności, tem więcej, że korzystają z poparcia mało odpowiedzialnych, a niestety, bardzo u nas wpływowych sfer wolnomyślicielskich.

W ostatnich czasach powstały także „wolne od Rzymu" zjednoczenia narodowo-kościelne w Jugosławji, Czechosłowacji, Anglji, na wyspie Haiti, na Cejlonie i w Meksyku („Kościół Jezusowy"). Narodowa t. zw. „Jednota" czeska liczy obecnie ok. miljona wyznawców i ma na czele „patrjarchę" z trzema „biskupami". Co zaś do meksykańskiego ruchu niezależnościowego, ten znajduje poparcie prześladowczych rządów tylko dlatego, aby pokazać przed światem, że religji jako takiej one nie zwalczają. Bardzo wielu, niestety, wyznawców posiada również „niezależny" kościół w niegdyś tak bardzo katolickich Filipinach (p. § 189).

---

[1] Niezupełnie słusznie nazywało się ich „najgłupszą" sektą, jaka kiedykolwiek istniała, podobne bowiem były i przedtem, a i dzisiaj się trafiają (przykład: mormoni, sekty rosyjskie).

§ 233. BŁĘDY TEOLOGICZNE I TOWIANIZM

Liberalizm naszego okresu bardzo rzadko umiał być konsekwentnym, t. zn. nie interesować się wcale religją i zostawiać jej zupełną swobodę. Natomiast prawie zawsze ustosunkowywał się do Kościoła wrogo i usiłował pozbawiać go wolności. W krańcowej swej formie był nawet (i jest) pozytywnie bojową i nietolerancyjną bezbożnością, w łagodniejszych zaś przejawach udzielał się niejednokrotnie sferom, które chciały być szczerze katolickiemi, a nawet duchownym i wybitnym działaczom oraz uczonym katolickim. Na przełomie XIX i XX w. głównymi przedstawicielami tego ostatniego liberalizmu, który nazwiemy religijnym albo katolickim, byli wszyscy, skłaniający się ku t. zw. modernizmowi (p. niżej), w pierwszej zaś połowie XIX w. hołdował mu i zasady jego krzewił, dopóki nie stał się jaskrawym odstępcą, utalentowany kapłan francuski, Felicyt Robert Lamennais (właściwe nazwisko de la Mennais, † 1854 r.).

Nawrócony z religijnego indyferentyzmu, Lamennais został kapłanem dopiero w 35 roku życia, ale już przedtem zaczął ucierać się gorąco piórem i czynem o wiarę katolicką i wolność Kościoła. Rozgłos wielki, szczególnie w krajach kultury romańskiej, zdobyło mu wydane w 1817 r., a dla umysłów ówczesnych wprost rewelacyjnie ujęte dzieło p. t. „Essai sur l'indifférence en matière de religion", w którem z naciskiem bronił nauczycielskiego autorytetu kościelnego i Stolicy Apostolskiej. Znaczenie tej ostatniej jeszcze silniej uzasadniał w innem swojem dziele, wydanem w 1825 r., p. t. „De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civile". Dowodził w niem, że jedynymi na świecie i właściwymi suwerenami są papieże, że królowie, to tylko ich narzędzia albo ministrowie, że Chrześcijaństwo całe winno być rządzone teokratycznie. Walczył wtedy równocześnie i przeciw szkodliwej służalczości gallikańskiej kleru francuskiego, i przeciw demokracjom, które, zdaniem jego, podlegają ciągłym zmianom, łatwo się deprawują i na czoło społeczeństw wysuwają miernoty.

Rewolucja lipcowa 1830 r. dokonała w nim nowej przemiany i skłoniła do liberalizmu religijnego. Przyjął ją z zapałem, uważając, że przyniesie i Kościołowi należytą wolność, razem z tem jednak zaczął coraz wyraźniej schodzić na błędne tory. W założonem przez siebie przy współudziale innych entuzjastów katolickich piśmie „L'Avenir" (p. § 235) stawiał zasadę, że najlepszym środkiem do podniesienia wiary będzie rozdział Kościoła od państwa i nawrót do apostolskiej prostoty oraz pierwotnego ubóstwa kościelnego. Pouczany o niebezpieczeństwie takich poglądów, ustępować nie myślał, a w ten sposób niebawem z dawnego pioniera katolicyzmu stał się zawziętym jego przeciwnikiem. Wydane wówczas przez

niego w 1834 r., z proroczem namaszczeniem pisane i chciwie przez wielu odczytywane „Paroles d'un croyant" zostało już w 1835 r. potępione przez Grzegorza XVI, jako „małe objętością, ale wielkie w przewrotności". Trwając dalej w swym uporze, zaczął potem Lamennais występować przeciw boskości Kościoła, a wkrótce i przeciwko objawieniu: z liberalnego katolika stał się deistą, a niebawem i panteistą. W tem końcowem stadjum swego życia za jedyne „praźródło" prawdy i podstawę wszelkich stosunków nietylko politycznych lub społecznych, ale i religijnych uważał czysto ludzkie „przekonanie powszechne" (zdrowy instynkt ludzki, raison générale, sens commun). Umarł bez pojednania się z Kościołem.

Współcześnie z nim wielkie wpływy w krajach niemieckich zdobył człowiek i działacz odmiennego odeń typu, ale również liberalny duchowny katolicki, a nawet dostojnik kościelny, w młodszych latach swoich oddany współpracownik „prymasa" Dalberga (p. § 222), baron Ignacy von Wessenberg, wikarjusz generalny i administrator diecezji konstancjeńskiej († 1860). Uczony, zdolny, pracowity, obowiązkowy, świetny administrator, pełen zalet ludzkich i osobiście wzorowego życia kapłańskiego, autor pism ascetycznych, pastoralnych i kaznodziejskich, dbał o wysoki poziom naukowy i moralny kleru, a o dobre szkoły katolickie dla ludu; w stosunku jednak do Stolicy Apostolskiej hołdował ideom nawskroś febronjańskim i na podobieństwo Dalberga dążył do zaprowadzenia kościoła narodowego w Niemczech. Uważał, że najlepszym środkiem na szerzącą się niewiarę i wolnomyślność będzie z jednej strony nawrót do pierwotnej prostoty Kościoła z czasów ewangelicznych, z drugiej zaś większe przystosowanie się do wymagań nowoczesnych. Z tego więc ostatniego tytułu był przeciwnikiem pielgrzymek, procesyj, egzorcyzmów i benedykcyj kościelnych, częstych spowiedzi, kultu Najświętszej Maryi Panny, bractw i zakonów. Zwalniał łatwo od ślubów zakonnych, brewiarza, przeszkód małżeńskich, postu przed mszą świętą, tolerował małżeństwa mieszane bez katolickiego wychowywania dzieci, znosił samowolnie klasztory i święta, wprowadzał na własną rękę język niemiecki do obrzędów religijnych, popierał niekrępowane przepisami czytanie Pisma Świętego i t. p. Wszystkie powyższe nowatorstwa jego szły w parze z ożywioną zwłaszcza ok. 1820 r. agitacją kleru środkowo-niemieckiego przeciw celibatowi duchowieństwa.

W przeciwieństwie do teoryj i poglądów Lamennais'go oraz Wessenberga, które szły w kierunku praktycznym, powstałe wówczas i krzewione w Niemczech systemy t. zw. racjonalizmu religijnego, a we Francji tradycjonalizmu i wreszcie t. zw. ontologizmu miały podstawy wyłącznie naukowe: filozoficzne i teologiczne. Do zorganizowania się w odrębne jakieś sekty żaden z nich, podobnie jak i liberalizm, nie doprowadził, ale zato każdy posiadał wielu luźnych, najrozmaitszych odcieni zwolenników w świecie naukowym i wśród

inteligencji zarówno duchownej, jak i świeckiej. Wszystkie one przeciwstawiały się tradycyjnej, opartej o scholastykę teologji katolickiej. Racjonalizm był jednocześnie kompromisem, czyli próbą dostosowania się do ówczesnej, wolnej od nadprzyrodzonych względów umysłowości niemieckiej, próbą zarazem utrzymywania przy Kościele tych, którzy coraz bardziej od niego się odstręczali. Tradycjonalizm natomiast i ontologizm płynęły z chęci przeciwstawienia się materjalistycznemu światopoglądowi i dania umysłom, zwątpiałym o prawdzie, nowych podstaw metafizycznych.

Głównymi przedstawicielami racjonalizmu religijnego byli trzej kapłani niemieccy: Jerzy Hermes, profesor wydziału teologicznego w Bonn († 1831), Antoni Günther, pracujący naukowo prywatnie w Wiedniu (Privatgelehrter, zapraszany jednak i na katedry uniwersyteckie w Monachjum, Bonn, Wrocławiu i Tybindze, † 1863), i Jakób Frohschammer, monachijski profesor filozofji († 1893). Wszyscy oni, przejęci zanadto współczesną im filozofją niemiecką (Kanta, Fichtego, Hegla), nacisk główny w swych dociekaniach teologicznych kładli na rozum ludzki.

Hermes nie uznawał wcale potrzeby łaski do aktu wiary, za punkt wyjścia kładł nietylko metodyczne, ale rzeczywiste wątpienie i wyłącznie filozoficznie uzasadniał wszystkie prawdy chrześcijańskie, stwarzając w ten sposób system dogmatyki od początku do końca tylko rozumowej. Podobnie z pewnemi odmianami postępował i opierający się częściowo na metodzie kartezjańskiej Günther, a w ten sposób obaj zamieniali wiarę w czysto ludzką wiedzę i zniżali ją do poziomu wyłącznie naturalnego poznawania.

Hermezjanizm został potępiony przez Stolicę Apostolską dopiero w 1835 r., już po śmierci autora, czas pewien jednak, chociaż w złagodzonej formie, utrzymywał się jeszcze w niektórych seminarjach duchownych niemieckich i na katedrach profesorskich. Naukę Günthera potępił Pius IX w 1857 r., uzyskując jednocześnie odeń poddanie się temu wyrokowi. Do zwalczenia ich obu w świecie naukowym najwięcej przyczynili się dwaj teologowie jezuiccy: Włoch, Jan Perrone († 1876), i Niemiec, Józef Kleutgen († 1883). Co do Frohschammera, ten błędów swoich, głoszących m. i. niezależność nauki od wszelkiego objawienia i że filozofja w razie zatargu z objawieniem wcale nie jest obowiązana stosować się do niego, odwołać nie chciał i umarł w nieposłuszeństwie dla Kościoła.

Tradycjonalizm był systemem krańcowo przeciwnym racjonalizmowi, twierdził bowiem, że rozum ludzki sam przez

się nie jest zdolen do poznawania niczego w zakresie religji, że więc wszystko, o czem w tej materji mówi, zawdzięcza jedynie objawieniu Bożemu i przekazywaniu go z pokolenia w pokolenie. Dowieść objawienia nie można, ale przyjąć je koniecznie trzeba. W praktyce zatem tradycjonalizm również uznawał zasadniczą sprzeczność między wiarą i rozumem, a naukę wiary pozbawiał charakteru rozumowego. Hołdowali mu filozof katolicki, wicehrabia Ludwik de Bonald († 1840), profesor strassburski, ks. Ludwik Bautain († 1867), i założyciel oraz wydawca „Annales de philosophie chrétienne", Augustyn Bonnetty († 1879).

Stolica Apostolska i za Grzegorza XVI, i za Piusa IX kilkakrotnie występowała w obronie praw rozumu i potępiała błędy tradycjonalistów. Na jej żądanie w 1855 r. Bonnetty podpisał ulegle m. i. tezy, że używanie rozumu idzie przed wiarą i że prawdy takie, jak istnienie Boga, nieśmiertelność duszy, wolność woli, dadzą się poznać rozumowo. Tradycjonalistą do pewnego stopnia, ale pod koniec życia panteistycznym był i Lamennais, gdy głosił, że tylko to jest prawdziwe, za czem się oświadcza sensus communis ludzkości.

Ontologizm znowu wywodził wszelką wiedzę od poznania pierwszego i najwyższego bytu, czyli Boga. Poznanie to, twierdził, jest wrodzone człowiekowi, t. zn. sam Bóg daje się bezpośrednio widzieć umysłowi ludzkiemu, jeżeli nie inaczej, to przynajmniej pod kształtami najwyższego i bezwzględnie koniecznego piękna i dobra. Zdawszy sobie sprawę z istnienia Bożego, umysł dochodzi przez to samo i do znajomości innych pojęć oraz prawd podstawowych.

Hołdowali temu poglądowi z Włochów znani nam już filozofowie i mężowie stanu, księża: Gioberti i Rosmini (p. § 228), z Francuzów m. i. profesor Sorbony i członek Akademji, przeciwnik Renana, ks. Augustyn Gratry († 1872), z Belgów m. i. profesor lowański, ks. Gerard Kazimierz Ubaghs († 1875). Zwalczali naukę ontologistów, jako prowadzącą do panteizmu, Mateusz Liberatore († 1892) i również Kleutgen, a Pius IX polecił usunąć z zakładów teologicznych dzieła ontologistowskie (zwłaszcza Ubaghsa).

Podobny do liberalizmu i racjonalizmu z tego, że chce przystosowywać się do poglądów nowoczesnych, więcej jednak praktyczny, aniżeli teoretyczny, jest t. zw. amerykanizm.

Przedstawienie zasad amerykanizmu znajdujemy w entuzjastycznie napisanej książce Elliott'a p. t. „The life of P. Hecker", wydanej w Nowym Jorku 1894 r. Ów Hecker († 1888) był założycielem specjalnie

amerykańskiego zgromadzenia misyjnego p a u l i s t ó w (p. § 250), którego zadaniem było nawracanie protestantów amerykańskich. Książka więc zawiera drogi i metody, któremi pauliści postępowali, a które, zdaniem wielu, dobre były dla zyskiwania wszelkich wogóle błądzących i innowierców. W tym celu została przetłumaczona i na język francuski i rozszerzana po Europie także, budząc tutaj ten sam zapał, co i w Ameryce.

M. i. więc amerykanizm żądał większego naginania się do społeczeństw i wymagań dzisiejszych, pomijania zatem, albo nawet zmiany niektórych „mniej ważnych", a specjalnie drażniących, artykułów wiary, większego uwzględniania wolności ludzkiej, całkowicie swobodnego wypowiadania się wszystkich w dziedzinie wiary, a więc zupełnej wolności słowa i prasy, w życiu zaś chrześcijańskiem cnót nie biernych, lecz czynnych, a zatem i ograniczenia wzgl. zniesienia ślubów zakonnych, które nie pozwalają rozwijać się indywidualnościom ludzkim i skutkiem tego nie są odpowiednie na wiek obecny. Poglądy te znalazły aprobatę i pochwałę niektórych biskupów amerykańskich wraz ze znakomitym kardynałem G i b b o n s e m (p. § 238) na czele, a dopiero wrzawa, która powstała dokoła książki Elliott'a w Europie, zwróciła uwagę na ich niebezpieczeństwo i sprawiła, że amerykanizm został w 1899 r. przez Stolicę Apostolską odrzucony. Sam Elliott i pauliści przyjęli z uległością ten dekret papieski, amerykanizm jednak ma do dzisiaj jeszcze wielu zwolenników, przeciwnych wszelkiej „ciasnocie" wierzeniowej lub moralnej.

Specjalnie natomiast polskim kierunkiem, zaprawionym pseudomistycznie, gnostycko i teozoficznie, jest t o w i a n i z m.

Twórca jego, A n d r z e j T o w i a ń s k i († 1878), rodem z pod Wilna, widząc ogrom zła na świecie, doszedł do wniosku, że Kościół już nie spełnia swoich zadań, na własną więc rękę począł pracować nad umoralnieniem i uszlachetnieniem ludzkości. Najpierw czynił to u siebie na Litwie, a potem wyruszył dla reformy szerszego świata. W Poznaniu usiłował zjednać dla swych planów arcybiskupa Dunina; w Brukseli napisał dla jenerała Skrzyneckiego książkę p. t. „Biesiada", w której wyłożył „objawiony" sobie przez Boga system. Dopiero jednak w Paryżu znalazł wśród emigracji polskiej i wśród Francuzów oddanych sobie całkowicie żarliwych wyznawców i apostołów swego kierunku. Między nimi był także i Adam Mickiewicz, którego żonę, chorą umysłowo, Towiański wyleczył. Jakiś czas próbował szczęścia i w Rzymie, a ostatnie lata życia spędził w Szwajcarji, uważany przez swoich za człowieka Bożego i proroka. Głównymi przeciwnikami jego akcji byli zmartwychwstańcy (p. § 251), wyjaśniający rodakom i Stolicy Apostolskiej jego błędy. Za ich to sprawą papież Pius IX kazał umieścić „Biesiadę" na indeksie, Towiańskiego atoli napróżno skłaniał do cofnięcia błędnej nauki.

Całokształt jej zestawił uczeń i przyjaciel Towiańskiego, Włoch, T a n k r e d C a n o n i c o, w wydanej 1896 r. w Rzymie monografji o nim p. t. „Andrea Towiański". Bóg więc według niej jest światłem niestworzonem, istniejącem od wieków. Świat składa się z niezliczonej liczby dobrych

i złych duchów, ustawicznie z sobą walczących. Złe jednak duchy mają możność oczyszczania się przez przyjmowanie widzialnych zewnętrznie form najprzód nieorganicznych, potem roślinnych, potem zwierzęcych, a wkońcu ludzkich. Dla pomocy w walce ze złem postanowił Bóg wysłać na świat kolejno aż 7 wysłanników. Pierwszym z nich był Jezus Chrystus, który sprowadził na ziemię wielką kolumnę światła i rozproszył spowodowane przez złe duchy ciemności, ludzie jednak zczasem zatracili znowu daną im przez Chrystusa pomoc. Drugim tedy wysłannikiem Bożym był Towiański. Zadaniem jego było skłonić „wybrane“ ludy do światła miłości wzajemnej i Bożej i przywrócić zasady Chrystusowe zarówno w życiu prywatnem, jak i publicznem. Za siódmego wysłannika wszystkie duchy ostatecznie się oczyszczą, zło przepadnie całkowicie i na tem się świat zakończy. Zanim jednak do tego przyjdzie, nietylko złe, ale i te wszystkie duchy, które niedostatecznie spełniały swe zadania, będą musiały ciągle się odradzać, dopóki przez doczesne cierpienia nie zasłużą na zlanie się z Bogiem.

Jak widać z powyższego, towianizm przeczy zmartwychwstaniu ciał i wieczności kar za grzechy. Ponadto w stosunku do Kościoła każe go zwalczać „ofiarą i miłością“ i przeciwstawia mu inny, pietystyczno-mistyczny, „prawdziwy kościół w życiu i czynach, ziszczany w duszy i sercu każdego“. Na szersze sfery wpływu towianizm nie miał, protestanci bowiem posiadali już swoje własne podobne teorje, niezadowoleni zaś z Kościoła katolicy hołdowali przeważnie materjalizmowi lub pozytywizmowi, na naukę więc Towiańskiego patrzyli z pewną pogardą. Niemniej garść towiańczyków, składająca się przeważnie z W ł o c h ó w, utrzymała się aż do dnia dzisiejszego, a obecnie i niektórzy Polacy, zmęczeni materjalizmem, a do Kościoła uprzedzeni, szukają ujścia w towianiźmie (wraz z mesjanizmem). Ostatnio, nieszczerze coprawda, bo w istocie stoją od towianizmu bardzo daleko, ale celem ratowania się w opinji społecznej, hasła towiańszczyzny i mesjanizmu próbują wywieszać także marjawici (p. § 232).

Ostatniemi wreszcie, które tu wymienimy, i najbardziej w początkach obecnego stulecia rozpowszechnionemi były b ł ę d y m o d e r n i s t y c z n e.

Systemy, nazwą tą objęte, nie są jednolite, owszem, przedstawiają wieloraką różnorodność. Według określenia papieża Piusa X (p. § 241), który je w 1907 r. zdemaskował i potępił, są one n a g r o m a d z e n i e m r ó ż n y c h h e r e z y j i fałszów, jakie kiedykolwiek, a głównie w epoce nowożytnej, były w sprawach wiary katolickiej wypowiedziane. Dotyczą one wszystkich dziedzin życia katolickiego i wszystkiego, cokolwiek ma jakąś łączność z religją, a w konsekwencjach swych prowadzą do zaprzeczenia wszelkiej religji i do ateizmu.

W zakresie więc f i l o z o f j i opierają się na nowoczesnym sceptycyźmie, relatywiźmie lub racjonaliźmie, w zakresie zaś

wiary prawie wyłącznie na mglistem uczuciu religijnem i odgraniczaniu wiary od nauki. W zakresie teologji nie przywiązują wielkiej wagi do formuł dogmatycznych, twierdzą, że dogmaty, to wytwór każdorazowych warunków, mogą więc rozwijać się, ulegać modyfikacjom, albo zanikać; nie widzą też różnicy zasadniczej między wyznaniami, czem służą wyrabianiu się indyferentyzmu religijnego. Pomniejszają boskość Chrystusa Pana i starają się mówić o Nim tak, jakgdyby był tylko człowiekiem. Uszczuplają nadprzyrodzoność wiary katolickiej i sakramentów świętych, a w tych ostatnich widzą tylko symbole. Pismo Święte uważają za płód niejako poetyckiego tylko natchnienia i wyobraźni oraz czysto ludzki opis różnego rodzaju przeżyć religijnych. W nauce o Kościele twierdzą, że jest on wytworem zbiorowości ludzkiej, wcale nie różnym zasadniczo od innych ludzkich zrzeszeń, jak np. państwa, że rządzony winien być bardziej demokratycznie, a w zewnętrznych formach swych winien podlegać państwom. W dziedzinie prawdy wogóle i moralności twierdzą częstokroć, że to jest prawdziwe i dobre, co jest w danej chwili pożyteczne, albo na co się wszyscy godzą. Jeżeli więc np. raczej należy uznawać kościół Katolicki, aniżeli inne wyznania, to tylko dlatego, że daje on swym wiernym więcej istotnych korzyści oraz pociech, aniżeli inne wyznania.

Jak prawie wszyscy błędnowiercy, tak i moderniści nie poprzestawali na samem tylko błędnem nauczaniu, ale starali się reformować świat na swój sposób. Żądali więc m. i. wyrzucenia ze studjów teologicznych filozofji scholastycznej, a zastąpienia jej filozofją nowoczesną i zamiast systemu filozofji kładli nacisk większy na jej historję. Zamiast nauki teologji właściwej żądali wykładania pojmowanej po swojemu historji dogmatów. Podrywali prymat papieski i ustrój hierarchiczny Kościoła, domagali się rozdziału Kościoła od państw, zmiany karności kościelnej, zniesienia celibatu duchowieństwa, ograniczenia obowiązków życia wewnętrznego u kapłanów, wołali o „uzgodnienie“ z postępami wiedzy nauki religji po szkołach, umniejszenie praktyk pobożnych i ceremonij kościelnych.[1]

[1] Pod tym względem prekursorem ich w pierwszej połowie XIX w. był Wessenberg (p. wyż.).

Rekrutowali się teoretycy błędów modernistycznych przeważnie z pośród księży, profesorów uniwersytetów lub kierowników katolickiego ruchu społecznego. Byli więc nimi m. i. w Niemczech: Merkle i Schnitzer, we Włoszech: Minocchi, Buonaiuti, Murri, we Francji: Loisy, Le Roy, Houtin, w Anglji: Tyrell i Williams. Właśnie w związku z wielkiemi rozmiarami, które modernizm w swoim czasie przybierał, Stolica Apostolska, potępiwszy go, obostrzyła przepisy, dotyczące publikacyj dzieł autorów duchownych i nakazała duchowieństwu, a głównie wszystkim nauczycielom szkół teologicznych, składanie t. zw. przysięgi przeciwmodernistycznej.

ROZDZIAŁ L

ODRODZENIE KATOLICKIE DOBY POREWOLUCYJNEJ

Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, 1. t. (1800—1846), II wyd., 1933. — Mollat, j. r. XLVII. — Grabmann, j. r. XXXVIII. — Müller, j. r. XL. — Bierbaum, Das Konkordat in Kultur, Politik und Recht, 1928. — Salomon, Das Mittelalter als Ideal in der Romantik, 1922. — Cassi, Il Card. Consalvi ed i primi anni della Restaurazione pontificia 1815/19, 1931. — Wiseman, Erinnerungen an die vier letzten Päpste (Pius VII — Grzegorz XVI), IV wyd., 1870. — Hayward, Le dernier siècle de la Rome pontificale, 2. t. (1814—1870), 1928. — Bremond, j. r. XXXVI. — Guiraud, Le christianisme de Chateaubriand, 2 t., 1925/28. — Breton, „Du Pape" de J. de Maistre, Étude critique, 1931. — Souriau, Histoire du romantisme en France, 2 t., 1927/28. — De la Gorce, Louis Philippe, 1931. — Lallemand, Montalembert et ses amis, 1927; Mont. et ses relations littéraires avec l' étranger jusqu'à 1840, 1927. — Narfon, Montalembert et Veuillot, 1914. — Méjcaze, Ozanam et l' Église catholique, 1932. — Rischke, Studien zu Fr. Ozanam als Politiker u. Gelehrter, 1927. — Tournier, Le cardinal Lavigerie et son action politique (1863/92), II wyd. 1925. — Reynard, E. Renan, les étapes de sa pensée, 1929. — Baudrillart, Vie de Mgr d' Hulst, 2 t., 1914. — Gurian, Die politischen u. sozialen Ideen des französ. Katholizismus 1879—1914, 1928. — Cros, Histoire de Notre Dame de Lourdes, 3 t., 1925/26. — Moreau, Le catholicisme en Belgique, 1928. — Laveille, Le Cardinal Mercier, 1926. — Schrörs, Deutscher u. französischer Katholizismus in den letzten Jahrzehnten, 1917. — Brom, Romantiek en Katholicisme en Nederland, 2 t., 1926. — Loeff, Het katoliek Nederland (1813/1913), 2 t., 1913. — Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, 1925. — Kissling, Geschichte der deutschen Katholikentage, 2 t., 1920/23. — Bachem, Vorgeschichte, Geschichte u. Politik der deutschen Zentrumspartei, 1.—2. t. (1815—70), 1926—27. — Wegener, Die vorparlamentarische Zeit Peter Reichenspergers (1810/47), 1930. — Löffler, Geschichte der katholischen Presse Deutschlands, 1924. — Schorn, J. Görres' religiöse Entwicklung, 1929. — Delattre, La vie catholique en Allemagne, 1932. — Schubert, Die

deutsch-evangel. Einheitsbestrebungen vom Beginn des 19. Jhds bis z. Gegenwart, 1919. — Nagel, Eine hl. christliche Kirche, Geschichte der evangelisch. Allianz, 1931. — Beyer, Die Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins, 1932. — Müller, Die katholische Kirche in der Schweiz seit d. Ausgang d. 18. Jhd., 1928. — Stephen, History of the english thought in the XIX-th century, 2 t., 1928. — Gwynn, The struggle for catholic emancipation (1750/1829), 1928; A hundred years of catholic emancipation, 1929. — Ward, The dawn of the Catholic Revival in England (1781/1803), 2 t., 1909; The eve of cathol. emancipation (1812/29), 3 t., 1911/13; The sequel to catholic emancipation (1830/50), 2 t., 1915. — Freund, Die Idee der Toleranz im England der grossen Revolution, 1927. — Gasquet, Great Britain and the Holy See 1792/1806, 1919. — Legg, English Church life from the Restoration to the tractarian movement, 1914. — Webb, Religious thought in the Oxford Movement, 1928. — Anstruther, A hundred years of catholic progress, 1929. — Stewart, A century of Anglo-Catholicism, 1929. — Thureau - Dangin, La Renaissance catholique en Angleterre au XIX-e siècle (1833/92), 3 t., VII wyd., 1923. — Knox, The Catholic Movement in the Church of England, II wyd., 1930. — Schaefer, Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche, 1933. — Fecker, Kardinal Newman u. sein Weg zur Kirche, 1914. — Bremond, Newman, essai de biographie psychologique, 1907. — Waninger, Der soziale Katholizismus in England, 1914. — Maschek, P. Theobald Mathew, 1932. — Lecarpentier, Le catholicisme en Irland, 1903; Le catholicisme en Écosse, 1905. — Phillips, The revolution in Ireland (1906/23), II wyd., 1926. — André, Les luttes pour la liberté de l' Église catholique aux États-Unis, 1907. — Guilday, A history of the councils of Baltimore (1791/1884), 1932. — Will, Life of cardinal Gibbons, 2. t., II wyd., 1922 (to samo w tłum. francuskiem, 1925). — Mannix, The american Convert Movement, 1923. — Garrison, Catholicism and the american mind, 1928. — Bornhausen, Der christliche Aktivismus Nordamerikas in der Gegenwart, 1925. — Werdermann, Das religiöse Angesicht Amerikas, 1926. — Pelczar, j. r. XLVIII. — Mourret, Le concile du Vatican d' après des documents inédits, 1919. — Butler - Lang, Das Vatikanische Konzil, 2 t., 1933. — Lecanuet, Les dernières années du Pontificat de Pie IX (1870—78), II wyd., 1931. — Vercesi, Il movimento cattolico in Italia 1870/1922, 1923. — Brizzolesi, Da Pio IX a Pio XI, 1929. — Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des Papstes Leo XIII, 1925. — Köth, W. E. von Ketteler, II wyd., 1927. — Ligot, Albert de Mun, 1928. — Judet, Le Vatican et la paix de Léon XIII à Pie XI, 1927. — Bazin, Pie X, 1928. — De Cigala, Vie intime de Pie X, 1926. — Grohmann, Die wichtigsten Reformen Pius' X, 1916. — Kakowski, Preliminarja kodeksu Piusa X, 1912. — Abraham, Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego, 1918. — Wilanowski, Działalność prawodawcza papieża Benedykta XV, 1925; Dookoła nowego Kodeksu, 1926. — Goyau, Papauté et chrétienté sous Benoît XV, 1922. — Giannini, I concordati postbellici, 1929. — Kempf, Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jhd., II wyd., 1928. — Die katholische Kirche unserer Zeit u. ihre Diener, hg. von d. österreich. Leogesellschaft, II wyd., 1904. — Hansen, Lebensbilder hervorragender Katholiken des 19. Jhds, 7 t., 1901/6. — Korff, Biografia catholica 1870/1926, 1927. — Monti, Internationales Handbuch der kathol. Organisationen, 1924. — Knoll, Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus, 1. t., 1932. — Mayer, Liturgie, Romantik und Restauration, 1930. — Birnbaum, Die katholische liturgische Bewegung, 1926. — Delatte, Dom Guéranger, abbé de Solesmes, 2 t., 1910. — Hiltebrandt, Die Kunst des 19. u. 20. Jhds, 1931. — Heise, Overbeck und sein Kreis, 1928. — Kreitmaier, Beuroner Kunst, V wyd., 1923. — Weinmann, Geschichte der Kirchenmusik, bes. im 19. Jhd., II wyd., 1925. — Auer,

Bruckner als Kirchenmusiker, 1927. — Trochu, Saint J. B. Vianney, 1926. — Schlags, J. M. Sailer, der Heilige einer Zeitenwende, 1932. — Brentano, Amalie Fürstin v. Gallitzin, II wyd., 1920.

§ 234. STOLICA APOSTOLSKA I PIERWSI PAPIEŻE XIX WIEKU

W poprzednich trzech rozdziałach zgrupowaliśmy celowo obok siebie wszystkie przeciwieństwa i przeszkody, na które Kościół w istnieniu swem i działalności w tym okresie trafiał, aby na ich tle uwypukliła się tem lepiej rola Kościoła tudzież wszystko, czegokolwiek dla dobra dusz ludzkich nie przestawał czynić.

Po licznych upokorzeniach dawniejszych, a ostatnio rewolucyjnych i napoleońskich, autorytet Stolicy Apostolskiej od r. 1814 stale wzrasta, mimo nawet niejednokrotnych przykrości, jakie ją jeszcze i teraz czyto ze strony własnych synów, czy od zewnątrz (ze strony państw i od wrogów Kościoła) spotykają. Stwierdza to i historyk papieży, protestant Ranke, który w wydanem przez siebie po raz pierwszy w 1834 r. „Die römischen Päpste im 16. und 17. Jhrh." przepraszał czytelników, że zajmuje się Stolicą Apostolską w momencie, kiedy „czasy potęgi jej już minęły", a 40 lat później — już po zaborze Rzymu! — przy 6-em wydaniu tegoż dzieła, zmuszony był wyznać, że się pomylił, nastąpiła bowiem „nowa (wielka) epoka w historji papiestwa".

Dowodami wzrastającej wewnętrznie i zewnętrznie powagi papieży, a razem z tem i Kościoła są między wieloma innemi przytoczone przez nas wyżej niepowodzenia czyto Siestrzeńcewicza i Dalberga, czy Rongego, po którym oczekiwano, że sprowadzi na Niemcy powtórzenie ery Lutra, czy starokatolików, czy kulturkampfu, czy wreszcie modernistów. Ci ostatni byli bardzo niebezpieczni i grozili rozbiciem Kościoła, ale tylko tak długo, jak długo nie zostali potępieni. Podobnie przed nimi było z księdzem Lamennais, co do którego ze względu na wielką poczytność dzieł jego i popularność, którą się w chwili odstępstwa cieszył, zachodziły obawy, że spowoduje nową wielką schizmę we Francji, a tymczasem skończył w osamotnieniu.

Z dawnych dworów królewskich jeszcze tylko Austrja i Hiszpanja zachowywały pewien tradycyjny wpływ na obiory papieży, czego wyrazem były stosowane jeszcze i w tym okresie kilkakrotnie ekskluzywy kandydatów niewygod-

nych, dopóki ich nie zniósł ostatecznie w 1903 r. papież Pius X.[1] Inne państwa interesowały się również elekcjami, ale oddziaływać na nie mogły tylko skrycie i prywatnie. Jednym zaś z czynników, współdecydujących o obiorach najwyższych zwierzchników Chrześcijaństwa, były także potrzeby państwa Kościelnego, póki nie upadło, a później t. zw. kwestja rzymska.

Szereg papieży XIX w. rozpoczyna znany nam już Pius VII (p. § 221). Główną uwagę swoją po powrocie z niewoli francuskiej skierował na uporządkowanie pogmatwanych w różnych krajach przez wojny napoleońskie stosunków kościelnych. Czynił to zapomocą układów i konkordatów („papież konkordatów"), które pozawierał z większością państw, posiadających ludność katolicką: Neapolem, Piemontem, Francją, Bawarją, krajami górnego Renu, Prusami. Przeprowadzając w różnych państwach nowe rozgraniczenia diecezyj i prowincyj kościelnych, stworzył w 1818 r. odrębną prowincję i w Warszawie. W 1814 r. restytuował „na prośby całego świata katolickiego" zakon jezuitów, o którego potrzebie najlepiej świadczy nowy jego szybki rozrost w XIX w., gdy bowiem w 1816 r. liczył tylko 614 członków, to dwadzieścia lat później miał ich zgórą 3.000, a pod koniec XIX w. stulecia aż ponad 15.000, pomimo nawet, że w wielu krajach nadal nie wolno było jezuitom przebywać, z wielu zaś po przywróceniu zostali niebawem znowu usunięci (p. § 226 i nn.). Koniec swych rządów miał Pius VII zakłócony wystąpieniami karbonarjuszy, przeciwko którym i innym tajnym związkom wydał odrębną bullę potępiającą.

Następca jego, Leon XII (1823—29), kontynuował politykę konkordatową swego poprzednika, w Rzymie zaś podniósł szkolnictwo i przywrócił jezuitom Uniwersytet Gregorjański (1824). Ponadto obostrzył prawa przeciw towarzystwom tajnym, a zwłaszcza wolnomularstwu i karbonarjuszom, w pierwszej zaś encyklice do biskupów katolickich (z 1824 r.) zachęcał ich do zwalczania obojętności religijnej, szerzonej pod pokrywką haseł humanitarnych i liberalnych.

[1] Ostatnią ekskluzywą było dokonane imieniem dworu wiedeńskiego przez biskupa krakowskiego, kardynała Puzynę, wyłączenie kardynała Rampolli w konklawe, z którego wyszedł Pius X.

Następny papież, Pius VIII (1829—30), rządził tylko 20 miesięcy. W ciągu krótkiego pontyfikatu tego przestrzegał wiernych przed bezbożnością wolnomularską, wydał bullę w sprawie małżeństw mieszanych w Prusach (p. § 229) i miał szczęście doczekać się wyzwolenia katolików angielskich (p. § 237).

Po nim wstąpił na Stolicę Piotrową kardynał Bartłomiej Cappellari z zakonu kamedułów (fra Mauro), Grzegorz XVI (1831—46), zdecydowany i nieustraszony obrońca wszelkiej praworządności, gruntownie wykształcony teolog i prawnik, ze sprawami jednak polityki bardzo mało obeznany, po klasztornemu surowy dla siebie i innych oraz pełen obaw wobec wszelkich nowości. Nawet wynaleziona wówczas komunikacja kolejowa i oświetlenie gazowe nie były za jego rządów w państwie Kościelnem dozwolone. Trudności miał liczne nietylko ze strony radykalnych związków włoskich, ale i z powodu interwencyj mocarstw obcych (niechętnych świeckiej władzy papieży), które narzucały mu od siebie wprowadzenie różnych reform państwowych.

Pontyfikat jego, jak niegdyś Piusa VI, a potem Piusa IX, przepełniony był nieszczęściami dla Kościoła. We Włoszech rozpoczął wówczas swą akcję Mazzini, we Francji doszło do rządów Ludwika-Filipa, rozwoju Saint-Simonizmu, odstępstw Chatel'a i Lamennais'go, w Prusach do walki o prawo małżeńskie, uwięzienia arcybiskupów i apostazji Rongego. Prześladowano Kościół w Hiszpanji i Portugalji, zaczęto prześladować go pod zaborem rosyjskim, zniesiono unję kościelną na Litwie i w znacznej części Rusi. Nie rozeznając się dobrze w ruchach wolnościowych, które wtedy opanowywały Europę, a oceniając je głównie według tych radykalnych i antyreligijnych przykładów, które miał u siebie we Włoszech, kłamliwie przytem informowany, zwalczając wszelkie rewolucje, potępił także narodowe powstania w Belgji (p. § 235) i w Polsce. Co do Polski dopiero później przekonał się o swym błędzie, tem chętniej też, gdy zaszła tego potrzeba, napiętnował gwałty schizmatyckiego rządu carskiego wobec katolików polskich i robił nawet osobiste przedstawienia carowi rosyjskiemu w tej sprawie za bytności jego w 1845 r. w Rzymie (p. § 244).

Do wielce korzystnych i dodatnich posunięć Grzegorza XVI zaliczać należy ożywienie misyj katolickich, zawarcie kilku

konkordatów z państwami, ostrzeżenie w encyklice z 1832 r. przed błędami ówczesnemi (m. i. indyferentyzmem religijnym, swawolą liberalnej prasy, antycelibatowemi dążnościami wśród kleru, rozwodami), poskromienie liberalizmu Lamennais'go i hermezjanizmu, wydanie bulli przeciw handlowi niewolnikami (1839) i pism przeciw lichwie, popieranie nauk i sztuki. Wśród wyniesionych przezeń do purpury kardynalskiej byli i dwaj wybitni uczeni katoliccy owych czasów: szczególniejszy znawca języków wschodnich, lingwista wszechświatowej sławy, Józef Mezzofanti († 1849), i badacz starożytnego piśmiennictwa chrześcijańskiego, polihistor Angelus Mai († 1854).

§ 235. ODRODZENIE KOŚCIOŁA WE FRANCJI I BELGJI. POWSTANIE UNIWERSYTETÓW KATOLICKICH

Jak gdzie indziej, tak i we **Francji** porządkowanie stosunków kościelnych zaczęto od nowego rozgraniczenia diecezyj. W 1822 r. liczbę ich ustalono na 80, w czem było 14 stolic arcybiskupich. Wślad za tem wznowiono w diecezjach kapituły i seminarja duchowne, podwyższono środki utrzymania kleru, zezwolono zakonom osiedlać się z powrotem w państwie.

Do zwalczania rozwielmożnionej przez rewolucję niewiary i wolnomyślności tudzież rozproszenia licznych uprzedzeń do Kościoła, w których wychowane zostało całe pokolenie rewolucyjne (p. § 218 i nn.), zabrali się nietylko duchowni, ale w bodaj większym jeszcze stopniu znakomici myśliciele i pisarze oraz działacze świeccy, na których czele kroczyli wicehrabia Franciszek de Chateaubriand († 1848), hrabia Józef de Maistre († 1821), i znany nam już tradycjonalista De Bonald (p. § 233). Udział ów świeckich w dziele odrodzenia katolickiego w XIX w. był zresztą niemały nietylko we Francji, ale, jak zobaczymy niżej, i w innych krajach europejskich, zabierali zaś oni głos niejednokrotnie w obronie najbardziej podstawowych prawd chrześcijańskich, z powodu czego niektórzy cały nawet wiek XIX nazywają stuleciem teologji laickiej. Był to w rzeczy samej jeden z dodatnich skutków rozpoczętej w okresie poprzednim laicyzacji życia kościelnego, która pod innemi względami tyle szkody Kościołowi wyrządziła. Mianowicie było coraz widoczniejsze, że wśród ogromu zobojętnienia religijnego do czynnej odpowiedzialności za sprawy

Kościoła poczuwać się zaczynają, jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, także i intellektualiści świeccy.

Chateaubriand niezrównane pod każdym względem dzieło swoje „Génie du christianisme“ ogłosił jeszcze w początkach rządów Napoleona (tuż po konkordacie z 1801 r.), mianowicie w 1802 r. Zadaniem jego było pokazać światu, a przedewszystkiem Francuzom, piękno i wartość wielką chrześcijaństwa, jego wyższość kulturalną nad innemi wyznaniami, zasługi dla ludzkości, liczne błogosławieństwa, które sprowadziło na naród Francuski, skąd płynął wniosek, że i obecnie najlepszem lekarstwem na wszystkie szkody, wyrządzone przez wiek „oświecenia“ i rewolucję, będzie nawrót ku Kościołowi.

De Maistre, poseł królestwa Sardynji w Petersburgu, w swojem słynnem, wydanem 1819 r., a niebawem przetłumaczonem i na język niemiecki „Du Pape“ dał jakgdyby uzupełnienie „Genjuszu chrześcijaństwa“, wskazując, że nieomylna i ściśle scentralizowana władza naczelna papieży jest właśnie głównym filarem w chrześcijaństwie, a zarazem podstawą i najlepszą gwarancją moralnego i nawet politycznego porządku. Drugiem, podobnie ważnem dziełem De Maistre'a było wydane w 1821 r. „De l'Église gallicane“. Zaznaczyć jednak trzeba, że, choć katolik, całkowicie jednak i do końca konsekwentny nie był, należał bowiem równocześnie i do jednej z lóż wolnomularskich, zajmował się magją i ulegał tradycjonalizmowi De Bonald'a. Pomieszanie pojęć odbijało się i na nim, jak na tylu innych.

Obok trzech powyższych szła druga grupa ściśle zespolonych z sobą świeckich i duchownych katolickich odrodzicieli Francji, a m. i.: słynny konferencjonista, sulpicjanin, bp. Dionizy Frayssinous († 1841), ks. Lamennais, dominikanin Henryk Lacordaire († 1861) i jezuita Gustaw Ravignan († 1858), obydwaj słynni równocześnie z wymowy kaznodziejskiej, dalej hr. Karol de Montalembert († 1870), historyk literatury i profesor Sorbony, świątobliwy Fryderyk Ozanam († 1853), wreszcie znakomity biskup Orleanu, Feliks Dupanloup († 1878).

Po odstępstwie Lamennais'go i upadku jego „L'Avenir'u“ (p. § 233) szczególnie Montalembert i Ozanam rozwijali ruchliwą katolicką działalność świecką, dostosowując ją do nowych prądów ówczesnej epoki, nie zatracając jednak przytem prawowierności kościelnej. Montalembert oprócz innych wielkich i istotnie doniosłych dla Kościoła czynów i pism swoich zostawił po sobie także duże prace historyczne: „Histoire de S. Elisabeth de Hongrie“ (1836) i „Les moines d'occident“ (1860—68), w których rozwija przed oczyma czytelnika wspa-

niały obraz kościelnej kultury średniowiecznej, opartej o działalność monastyczną i świętość charakterów. Będąc szczególniejszym przyjacielem Polski, napisał także w dobie powstania styczniowego dwa dzieła w naszej polskiej, a równocześnie i katolickiej sprawie: „La nation en deuil, la Pologne en 1861“ (1861) i „Le pape et la Pologne“ (1864).

Podobnie do Montalemberta uwypuklał pracami swemi z historji literatury średniowiecznej cywilizacyjną działalność Kościoła w wiekach średnich Fryderyk Ozanam. Największą jednak jego zasługą dla Francji i całego Kościoła jest stworzenie słynnych i tak bardzo użytecznych konferencyj św. Wincentego à Paulo, mających na celu wspieranie wszelkiego ubóstwa, a szczególnie tego, które wstydzi się żebrać. Założył je wraz z kilku kolegami jeszcze w czasach swoich studenckich w Paryżu 1883 r., a w roku 1927 obejmowały one całą kulę ziemską, licząc zgórą 150.000 członków, pracujących w ok. 9.000 konferencjach, i obecnie coraz szersze zataczają kręgi.

Publicystą katolickim odmiennego od wszystkich, wyżej wymienionych, t. zw. „ultramontańskiego“ typu był młodszy nieco od nich, płomienny i nieustępliwy Ludwik Veuillot († 1883), główny kierownik literacki wielkiego dziennika „L'Univers“. W czasach jego i po nim dużą, wcale jednak niezamierzoną przez siebie zasługę około podniesienia nauki teologicznej francuskiej, a specjalnie badań nad początkami chrześcijaństwa, położył bezbożny orjentalista i historyk, ekskleryk Ernest Renan († 1892), swym osławionym „żywotem Jezusa“ (1863) i innemi pracami. Napaści jego zmusiły autorów katolickich do szukania odpowiedzi tudzież pogłębienia własnych dociekań chrystologicznych i starochrześcijańskich.

Środkiem, który pomagał najwięcej w odrodzeniu katolickiem Francji, były szkoły t. zw. wolne (Enseignement libre) czyli katolickie. Właśnie dzięki wysiłkom Montalemberta i przyjaciół jego została wywalczona w 1833 r. wolność nauczania dla katolickich szkół początkowych, potem, w 1850 r., dla szkół średnich. Prowadzili je głównie zakonnicy, to też sfery liberalne, w miarę, jak dochodziły do władzy, wypowiadały walkę przedewszystkiem zakonom, uderzając tem samem i w katolickie wychowanie. Znaczna część zakonników została wówczas na swych

stanowiskach w przebraniu świeckiem i w charakterze nauczycieli jakgdyby świeckich.

Za trzeciej Rzeczypospolitej, w 1875 r., otrzymała Francja nawet możność założenia aż pięciu uniwersytetów katolickich: w Paryżu, Lille, Lionie, Angers i Tuluzie. Wprawdzie już w kilka lat później, w 1879 r., odebrano im prawo nadawania stopni naukowych, niemniej działalności swojej jako wyższe instytuty szkolne nie przerwały i do dzisiaj wychowują całe pokolenia akademickiej inteligencji francuskiej, a wśród profesorów miewają bardzo często ludzi wszechświatowej sławy. Właśnie tym to szkołom i uniwersytetom zawdzięcza Francja dzisiejsza, że obok całej masy obojętności religijnej i przesiąkłej nienawiścią do Kościoła bezbożności oraz mimo jawnie wrogiego stosunku sfer rządzących do religji, uświadomienie katolickie kraju przybiera coraz więcej na sile i rozrasta się nauka katolicka. Katolicyzm francuski jest politycznie jeszcze dość bierny, objawy przebudzania się jednak są i pod tym względem coraz widoczniejsze.

Przeszkodę pewną w rozwoju katolicyzmu francuskiego stanowi dość częste, zwłaszcza wśród szlachty i kleru, łączenie przekonań religijnych z monarchistycznemi, co zraża do Kościoła wszystkich szczerych republikanów. Z tej przyczyny Stolica Apostolska, poczynając od papieża Leona XIII, kilkakrotnie przypominała katolikom francuskim, że rządy republikańskie same w sobie bynajmniej się katolicyzmowi nie sprzeciwiają, że, owszem, należy umieć współpracować i z niemi i także przy ich pomocy kształtować w narodzie oraz podtrzymywać ducha katolickiego. Na rozszerzenie zwrotu religijnego w kraju wpłynęły również dużo cudowne zjawiska w Lourdes (od 1858 r.), ściągające do tego świętego miejsca tłumy pobożnych i ciekawych nietylko z Francji, ale i ze świata całego.

Złożona ze zromanizowanych Wallonów i czujących po germańsku Flamandów katolicka **Belgja** stanowiła od kongresu wiedeńskiego jedno państwo z protestancką Holandją. Wprawdzie katolicy mieli w niem zapewnioną prawem wolność religijną, niemniej byli stale postponowani i gnębieni przez protestanckie rządy holenderskie. Doprowadziło to w 1830 r. do powstania Belgów i wyodrębnienia się ich w oddzielne kró-

lestwo pod dynastją Sasko-Koburską. Konstytucja, nadana wówczas Belgji, wprowadzała w niej rozdział Kościoła od państwa, w tym jednak wypadku było to pod każdym względem korzystne dla Kościoła. Państwo bowiem zobowiązało się pokrywać koszta kultu religijnego, a równocześnie zostawiało Kościołowi niekrępowaną niczem swobodę działania i rozwoju razem z wolnością całkowitą szkół, prasy, zakonów i stowarzyszeń katolickich. Właśnie dzięki tej wolności, mimo silnych wpływów wolnomularskich, od których i Belgja nie była i nie jest wolna, mimo że trafiały się lata, w których wolnomyśliciele opanowywali nawet rządy, jest Belgja dzisiaj krajem najbardziej katolickim i służyć może za wzór katolickiego państwa.

Korzystając z odzyskanej wolności, zaraz w 1834 r. założyli Belgowie w stolicy prymasów swych w Malines katolicki uniwersytet, przeniesiony w rok potem do siedziby dawnego uniwersytetu belgijskiego w Lowanjum. Był to pierwszy uniwersytet z nazwą „katolickiego". Średniowieczne, aczkolwiek zakładane były również przez Kościół, nazwy tej nie potrzebowały, cała bowiem kultura była katolicka. Obecnie, po przejściu jednych uniwersytetów na służbę protestancką, a innych na wolnomyślną, po powstaniu wielu uniwersytetów, na których szerzono obojętność religijną, jedną z najpilniejszych potrzeb było stworzyć uniwersytety specjalnie katolickie, których zadaniem byłoby przywrócenie światu zatraconej ideologji kościelnej.

Pod koniec XIX w. nauczał w uniwersytecie lowańskim jeden z najzasłużeńszych mężów naszego okresu, późniejszy prymas Belgji, kardynał Dezyderjusz Mercier († 1926). Stworzył on w Lowanjum główne ognisko odrodzenia filozofji scholastycznej, o której poczęto już w XIX w. zapominać, która jednak, jak się teraz coraz wyraźniej okazuje, posiada wartości istotnie niezrównane i wiecznie trwałe. Przyniósł uniwersytet ów Kościołowi korzyści i z tej przyczyny, że spieszyła doń na studja katolicka młodzież całego świata, w jej zaś gronie byli i liczni Polacy, zwłaszcza z pod byłego zaboru rosyjskiego.

Mając przed oczyma wzór lowański, zaczęły i inne narody zakładać u siebie podobne uczelnie wyższe i odrodzenie swe katolickie na nich opierać. Oprócz więc francuskich założono w 1852 r. uniwersytet katolicki w kanadyjskim Québecu,

w 1866 w Ottawie, w 1876 r. w Montrealu, w 1889 w Washingtonie i Fryburgu Szwajcarskim, gdzie studjowało również wielu Polaków, a nawet między profesorami byli stale Polacy, w 1918 r. w Lublinie, w 1920 r. w Medjolanie, w 1923 r. w Nimwedze. W 1906 r. nadano nowy statut uniwersytecki studjom dominikańskim w Manili na Filipinach, a nawet i w krajach misyjnych Azji powstały uniwersytety katolickie, jak np. w Beirucie (Uniwersytet św. Józefa, 1875 r.), w Kalkucie, w Tokio (1913) i w Pekinie (1925). Znamienne przytem jest, że prawie wszystkie powyższe uniwersytety utrzymują się wyłącznie z ofiar wiernych. Z państw mianowicie, jak dotąd, jedna tylko Belgja zaczęła od 1922 r. dodawać do utrzymania uniwersytetu lowańskiego 10 miljonów franków rocznie.

§ 236. ODRODZENIE KOŚCIOŁA W HOLANDJI I KRAJACH NIEMIECKICH

W rozdzielonej z Belgją i w większości protestanckiej **Holandji** katolicy dopiero po rewolucjach 1848 r. pozyskali pełną i trwałą swobodę religijną. W 1853 r. Stolica Apostolska przywróciła tam zniszczoną w XVI w. hierarchję kościelną, erygując metropolję w Utrechcie i 4 sufraganje. Wolność, którą się odtąd cieszyli, obrócili Holendrzy na podniesienie naprawdę wielkie swego życia religijnego, wznowienie dobrych zakonów (szczególnie wysoko stoją redemptoryści, bracia mniejsi i kapucyni), stworzenie oświaty i nauki katolickiej, pracę w związkach charytatywnych, społecznych i misyjnych. Katolicyzm czuł się w Holandji od drugiej połowy XIX w. tak silnym, że udzielał nawet przytułku licznym zakonnikom, zbiegającym w czasie kulturkampfu z Niemiec, w latach zaś 1889 i 1905 wywalczył sobie nawet państwowe zapomogi dla swych szkół wyznaniowych, a wreszcie w 1923 r. założył uniwersytet w Nimwedze. O ile Belgję nazwaliśmy wzorem nowoczesnego państwa katolickiego, o tyle protestancka prawie w dwóch trzecich i posiadająca dynastję protestancką Holandja jest krajem stosunkowo najświetniejszych i najpotężniejszych organizacyj katolickich. Organizacje te mają obecnie wpływ duży i na sprawy polityczne Holandji.

Rządy w krajach **niemieckich**, jak już widzieliśmy (p. § 229), były przez cały wiek XIX, a zwłaszcza w jego pierw-

szej połowie, przeważnie dla Kościoła nieprzychylne, niemniej jednak i w Niemczech obserwujemy prawie od początku naszego okresu wspaniałe odradzanie się religji katolickiej. Odbywało się ono częściowo pod wpływem niemieckiego romantyzmu, który, rozwijając w sercach i umysłach kult średniowiecza, budził równocześnie i tęsknotę za żywą oraz prostą wiarą średniowieczną. Tem się właśnie tłumaczy, że początek XIX w. przysporzył kościołowi Niemieckiemu licznych konwertytów z pomiędzy wybitnych uczonych, publicystów, literatów lub artystów, do których rzędu należeli np. historycy: hr. Leopold v. Stolberg († 1819, p. Wprowadzenie III, C), Fryderyk Gfrörer († 1861), Fryderyk Hurter († 1865), poeta, historyk i filozof religji Fryderyk Schlegel († 1829), poeta Zacharjasz Werner († 1823), malarz i twórca nowego kierunku religijnego w malarstwie, Jan Fryderyk Overbeck († 1869), nadewszystko zaś genjalny profesor monachijski, polityk i publicysta oraz organizator katolicki, Józef Görres († 1848, nawrócony z radykalizmu społecznego).

Uniwersytetów katolickich Niemcy tego okresu nie wydały, bo ich nie potrzebowały. Rolę ich w odrodzeniu kościelnem kraju spełniały wydziały teologji katolickiej, istniejące przy starych i świeżo zakładanych uniwersytetach, przedewszystkiem zaś w Monasterze, Bonn, Tübindze, Würzburgu, Monachjum, Wiedniu i Wrocławiu. Dzięki wydziałom tym podniosła się bardzo wysoko nietylko teologja, ale i filozofja chrześcijańska i historja Kościoła oraz prawo kanoniczne niemieckie. Współpracując z profesorami innych wydziałów, częstokroć protestantami, albo nawet niewierzącymi, profesorowie teologji katolickiej znajdowali nietylko dużo podniety dla siebie, ale myślą katolicką zapładniali niejednokrotnie prace tamtych i zwłaszcza w krajach Rzeszy, mimo jej w dużej mierze antykatolickiego charakteru, nie pozwolili na ześwieczczenie nauki w tym stopniu, jak to miało miejsce gdzie indziej. Znamienne jest m. i., że walka przeciw teologji, jako rzekomo nie nauce, albo nauce niższego rzędu, gdzie indziej aż do początków XX stulecia dość popularna, w krajach Rzeszy nie znajdowała prawie nigdy podatnego gruntu.

Współpraca duchownych ze świeckimi na

uniwersytetach przeszła potem i na inne dziedziny życia niemieckiego. Odrodzenie tedy katolickie w krajach niemieckich jest o wiele więcej, niż we Francji, dziełem ścisłej współpracy kleru i wiernych, a co ważniejsza, objęło ono o wiele szersze masy, aniżeli w państwie Francuskiem. Bezwyznaniowców krajowego pochodzenia (t. zn. nie-Żydów) posiadały Niemcy w ciągu całego tego okresu daleko mniej, aniżeli Francja, przedewszystkiem zaś anomalje takie, jakie do dziś dnia jeszcze są we Francji na porządku dziennym, że nieochrzczeni bywają ministrami lub inne najwybitniejsze w państwie miejsca zajmują, w Niemczech były i są nieznane.

Siłą wielką kościoła Niemieckiego, zwłaszcza od przełomowego pod tylu względami 1848 r., były liczne i rozpowszechnione bardzo związki i stowarzyszenia katolickie, a więc „Elisabethenverein“, założony w 1842 r. dla wspierania chorych i ubogich, „Borromäusverein“ (1845) dla szerzenia dobrych książek i prowadzenia bibljotek ludowych, „Gesellenverein“ (1846) dla opieki nad młodzieżą rzemieślniczą, „Piusverein“ (1848) dla szerzenia światopoglądu katolickiego i wywalczania swobód religijnych, „Bonifatiusverein“, założony w 1849 r. z inicjatywy Döllingera dla opieki religijnej nad katolikami niemieckimi, żyjącymi w rozproszeniu.

W 1848 r. zaczęły się też wydatne bardzo w skutkach i wpływowe zjazdy ogólne katolickich stowarzyszeń niemieckich, t. zw. Katholikentage, odbywane odtąd prawie co roku w różnych miastach Rzeszy. W parze ze zjazdami temi szły również często odbywane i nadające ton katolickiemu życiu niemieckiemu konferencje biskupów, z których pierwsza odbyła się w 1848 r. w Würzburgu. Prześladowania Kościoła ze strony władz, a szczególnie zatarg o małżeństwa mieszane i Kulturkampf (p. § 229), tylko umacniały katolicką ludność w przywiązaniu do wiary i ożywiały uśpione w niej uczucia religijne.

Potrzeba obrony interesów katolickich spowodowała też wyłonienie się silnej bardzo katolickiej partji politycznej, t. zw. Centrum, którego zaczątkiem była powstała w 1852 r. „frakcja katolicka“ w parlamencie pruskim, a które przeszło potem i do parlamentu Rzeszy oraz sejmów: bawarskiego, württemberskiego, badeńskiego, alzacko-lotaryńskiego i oldenburskiego. Pierwszymi jego założycielami byli bracia Piotr

i August Reichenspergerowie († 1892, wzgl. 1895), wybitni nietylko jako parlamentarzyści, ale i jako pisarze katoliccy oraz krzewiciele katolickiej kultury społecznej i artystycznej. Innymi znakomitymi przywódcami Centrum byli: dawny minister sprawiedliwości hannowerski, Ludwik Windthorst († 1891), i Westfalczyk rodem, Herman von Mallinckrodt († 1874).

Dla pielęgnowania niemieckiej nauki katolickiej powstało w setną rocznicę narodzin Görresa, w 1876 r., zasłużone bardzo Görresgesellschaft z główną siedzibą w Bonn. M. i. zasłużyło się ono opracowaniem świetnego „Staatslexikonu“ (I wyd. w 5 tomach 1887/97), a nadto posiada własny dobrze zaopatrzony i płodny w cenne wydawnictwa Instytut Historyczny w Rzymie tudzież wydaje specjalne „Roczniki“ historyczne („Historisches Jahrbuch d. Görresgesellschaft“, od 1880 r.) i filozoficzne („Philosophisches Jahrbuch“, od 1888 r.). Odpowiednikiem jego w Austrji jest równie płodne i zasłużone „Leogesellschaft“, powstałe 1892 r. w Wiedniu.

Z biskupów niemieckich, którzy najwięcej dla odrodzenia Kościoła w Niemczech zrobili, obok znanego już nam arcybiskupa fryburskiego, Hermana von Vicari (p. § 229), wymienić należy pobożnego Jana Sailer'a, biskupa Ratyzbony, a przedtem ruchliwego bardzo profesora teologji w Dylindze i Landshucie († 1832), Karola hr. von Reisach'a, biskupa Eichstättu a potem Monachjum i kardynała († 1869), Jana Geissel'a, kardynała arcybiskupa kolońskiego (następca Droste-Vischeringa, † 1864), Karola Hefele'go, biskupa Rottenburga, historyka i autora znakomitej „Historji Soborów“ („Conciliengeschichte“, † 1893), kardynała Józefa Hergenröther'a, byłego profesora historji kościelnej w Würzburgu i autora wydawanego wielokrotnie podręcznika („Handbuch d. allg. Kirchengeschichte“, † 1890, p. Wprowadzenie III, C), i wreszcie Wilhelma barona von Ketteler'a, biskupa mogunckiego († 1877).

Ketteler zaliczany bywa do rzędu najwybitniejszych biskupów XIX w., szczególnie zaś przysłużył się Kościołowi przez zwrócenie uwagi na palącą kwestję społeczną i robotniczą. Zajął się nią gorliwie jeszcze jako poseł do parlamentu frankfurckiego w 1848 r., a potem jako biskup obok wielu innych zasług pasterskich i apostolskich był głównym pionierem i ideologiem katolickiego ruchu socjalnego. W swoim

czasie rząd pruski wysuwał go na stolicę prymasowską gnieźnieńską, ale jej Ketteler nie przyjął, tłumacząc odmowę tem, że biskup winien znać język swych owieczek, on zaś polskiego języka nie znał. Rządy niemieckie, oczywiście, nie widziały go mile, raz więc przeciwstawiły się kandydaturze jego na arcybiskupstwo fryburskie, a dwa razy odrzuciły go jako kandydata na arcybiskupstwo kolońskie. Pierwszem większem jego dziełem piśmienniczem było „Wolność, autorytet i Kościół“ („Freiheit, Autorität u. Kirche“, 1862), drugiem zaś „Chrystjanizm a sprawa robotnicza“ („Die Arbeiterfrage u. d. Christentum“, 1864). To ostatnie miało znaczenie prawie przełomowe.

W parze z odrodzeniem katolickiem szły też w Niemczech, jak zresztą wszędzie, gdziekolwiek katolicyzm istniał obok protestantyzmu, próby odrodzenia kościołów protestanckich niemieckich. Miały one na celu w pierwszym rzędzie zapobiec zastraszająco licznym przechodzeniom protestantów do wiary katolickiej, podnieść i wzmocnić protestantyzm zewnętrznie i wewnętrznie. Było to tem konieczniejsze, że niewiara i obojętność religijna XVIII i XIX w. daleko więcej dokonała spustoszeń w obozie protestanckim, aniżeli w katolickim. Wśród teologów protestanckich wszystkich odcieni, zwłaszcza między sferami, wykładającemi na wyższych uczelniach, bodajże większa część była zarażona racjonalizmem; pastorowie utracili wpływ na masy, warstwy zaś robotnicze zaczęły wprost nagminnie tracić i religję, i moralność.

Celem więc zadośćuczynienia wszystkim powyższym potrzebom, korzystając z trzechsetlecia wystąpienia Lutra w 1817 r., król pruski Fryderyk Wilhelm III (1797—1840), ten sam, który wywołał zatarg o małżeństwa mieszane, zainicjował (a potem nawet przy użyciu kar więziennych narzucał) nową lutersko-kalwińską unję w swojem państwie. W rocznicę zgonu patrona protestantów z XVII w., Gustawa Adolfa szwedzkiego (1832), stworzono w Niemczech osławiony Gustav-Adolf-Verein, którego specjalnem zadaniem było zakładać i utrzymywać gminy protestanckie w krajach katolickich. W 1848 r. rozpoczęto odbywanie specjalnych zjazdów protestanckich („Kirchentage“), w 1887 r. założono „Związek Ewangelików“ („Der Evangelische Bund“) celem zapobiegania „niebezpieczeństwom“, które mogły grozić na skutek upadku kulturkampfu, w 1900 r. utworzono „Towarzystwo rozszerzania zasad ewangelicznych między katolikami“ („Gesellschaft zur

Ausbreitung des Evangeliums unter den Katoliken"), probowano zjednoczeń różnych nietylko w granicach Niemiec, ale i z protestantami innych krajów, a zwłaszcza angielskimi (por. § 256).

Wszystkie atoli próby te nietylko zawodziły, ale owszem, jeszcze większe zamieszanie wprowadzały. Mianowicie „zjednoczenia" wszelkie zamiast łączyć, raczej pomnażały liczbę odrębnych i pokłóconych z sobą kościołów. Na ich tle między wieloma innymi powstał odrębny „Ewangelicko-Luterski kościół" w Prusach z zarządem głównym we Wrocławiu, wyłonili się t. zw. „neoluteranie", obok ortodoksów protestanckich powstał w 1863 r. t. zw. „Protestantenverein", którego zadaniem było szerzyć chrześcijaństwo „wyższe", „wolne od biblijnych cudów i dogmatów wyznaniowych" w roku zaś 1905 powstał nawet skrajnie liberalny związek pod nazwą „Przyjaciół Wolności Ewangelicznej", oparty o zasady monistyczne.

Świetnie zorganizowanemu kościołowi Katolickiemu w Niemczech wszystkie te wysiłki i próby protestanckie wielkiej szkody nie przyniosły, owszem były dlań bodźcem do bardziej jeszcze wytężonej i owocnej pracy. W znacznej mierze pod wpływem katolickiego odrodzenia Niemiec zaczęło się i odradzanie kościelne sąsiedniej **Szwajcarji**, gdzie znowu głównym ośrodkiem katolickiej myśli i akcji stał się Fryburg Szwajcarski ze swym uniwersytetem katolickim.

§ 237. ODRODZENIE KATOLICYZMU W ANGLJI I IRLANDJI

Okres nasz przyniósł także wolność religijną wraz z odrodzeniem kościelnem katolikom angielskim, irlandzkim i szkockim. Wpłynęła na to nieszczęśliwa dla Anglji wojna północnoamerykańska (1775—83) i prądy, idące od rewolucji francuskiej. Dość że już w latach 1791/92 zezwolił rząd angielski katolikom Irlandji i Anglji na bardziej otwarte spełnianie obowiązków religijnych (por. opiekę Anglji nad kapłanami, zbiegłymi w czasie rewolucji z Francji, § 219), przyznał im prawo zakładania szkół, obejmowania adwokatur i niższych urzędów. Rok później otrzymali katolicy irlandzcy dostęp do stanowisk oficerskich w wojsku (aż do pułkownika włącznie) i prawo udziału w wyborach do parlamentu.

Dalsze swobody i uprawnienia wywalczyli sobie katolicy państwa Angielskiego już sami, głównie dzięki zabiegom wymownego i niezmordowanego „oswobodziciela“ Irlandji, adwokata O'Connell'a († 1847), i przy pomocy stworzonego przezeń irlandzkiego ludowego „Związku Katolickiego“ („The Catholic Association“). W billu emancypacyjnym z 1829 r. otrzymali dostęp do parlamentu i wszystkich stanowisk państwowych (za wyjątkiem tylko najwyższych: lorda kanclerza Anglji i Irlandji i wicekróla irlandzkiego), biskupi jednak katoliccy musieli uprzednio (1826 r.) złożyć przysięgę, że ani nieomylność papieska, ani prerogatywy Stolicy Apostolskiej w rzeczach świeckich nie są dogmatami wiary katolickiej. W 1838 r. otrzymali katolicy irlandzcy wolność od świadczeń na rzecz duchownych anglikańskich, w roku zaś 1845 prawo posiadania własności kościelnej.

Swobody, pozyskane w ten sposób, nietylko ożywiły i wzmogły kościół Katolicki w Anglji, pociągając za sobą niebawem liczne dość nawrócenia, ale odbiły się i na kościołach protestanckich angielskich. Obok kierunku ściśle państwowego (High Church), następnie obok prawowierności kalwińskiej, która zaczęła znowuż być bardzo czujną (t. zw. Evangelical albo Low Church Party), i wreszcie obok kierunków latytudynarjuszów, obojętnych pod względem wyznaniowym, a tylko przeciwnych Kościołowi (Broad Church Party), zaczął się w łonie anglikanizmu ok. 1833 r. ruch nowy, reformistyczny, który postawił sobie za cel przywrócenie anglikanizmowi dawnej świetności i czystości starochrześcijańskiej. Skupiał się on głównie przy uniwersytecie oksfordzkim, a pierwszymi jego szerzycielami byli profesorowie teologji: Edward Pusey († 1882) i Jan Henryk Newman († 1890), do których później przystąpił również owdowiały kaznodzieja akademicki w Oksfordzie, Henryk Edward Manning († 1892).

Zwolennicy ruchu tego zaczęli badać urządzenia Kościoła w pierwszych wiekach, rozrzucali wśród ludności angielskiej bardzo poczytne „Traktaty na czasie“ („Tracts for the times“), starali się i o odrodzenie rytualne swego wyznania: budowanie wspanialszych świątyń i ołtarzy, podnoszenie obrzędów, odprawianie ich z większą okazałością, w pięknych szatach liturgicznych, przywrócenie spowiedzi usznej, czci świętych, życia za-

konnego, celibatu kleru, wprowadzenie świąt na wzór katolicki, nie wyłączając nawet święta Bożego Ciała. Nazywał się ruch ten już to puzeizmem, już traktarjanizmem, już rytualizmem. Wielu z członków jego z Newmanem (nawrócony 1845 r.) i Manningem (nawr. 1851 r.) na czele nie poprzestało na nim, ale przeszło potem do kościoła Katolickiego (Pusey jednak został do końca anglikaninem).

Wykształcony gruntownie teolog i filozof, głęboki psycholog, doskonały apologeta i mistyk, świetny pisarz, Newman, został wkrótce po swem nawróceniu kapłanem i członkiem zgromadzenia oratorjanów, przeszczepił zgromadzenie to do Anglji, a w latach 1851/58 piastował godność pierwszego rektora uniwersytetu katolickiego w Dublinie. W 1879 r. papież Leon XIII wyniósł go do purpury kardynalskiej. Pracami swemi, pisanemi z wielkim talentem, pobożnością i swem znaczeniem osobistem nietylko podniósł on wysoko naukę katolicką, ale co ważniejsza, przywrócił w społeczeństwie angielskiem szacunek dla Kościoła, na który przedtem w ciągu całych trzech wieków patrzono z uprzedzeniem i pogardą. Co zaś do zainicjowanego przezeń uniwersytetu, ten, niestety, po pewnym czasie z braku środków finansowych upadł. W 1908 r. rząd założył dla Irlandji uniwersytet państwowy, który również pozyskał charakter prawie całkowicie katolicki.

Znakomity rozwój Kościoła w Anglji po r. 1829 r. sprawił, że Stolica Apostolska już w 1850 r. mogła przystąpić do wznowienia w niej zniesionej w XVI stuleciu hierarchji katolickiej. Uczyniła to, stwarzając arcybiskupstwo westminsterskie w Londynie i 12 biskupstw sufragjalnych. Pierwszym arcybiskupem, podniesionym do godności kardynała, został były wikarjusz apostolski Londynu, zasłużony pisarz kościelny (obok wielu głęboko naukowych dzieł teologicznych i ascetycznych autor słynnej „Fabioli“) i narówni z Newmanem przywódca katolickiego odrodzenia angielskiego, Irlandczyk rodem, ks. Mikołaj Wiseman († 1865), po nim zaś stolicę westminsterską objął Manning, który także przyjął święcenia kapłańskie, a jako arcybiskup został również mianowany kardynałem i pracami społecznemi zdobył sobie wielkie uznanie zwłaszcza u robotników londyńskich.

Przywrócenie hierarchji wywołało burzę w obozie protestantów angielskich, a nawet i parlament próbował przeciwdziałać temu, zabraniając m. i. biskupom katolickim używania nazwy biskupów. Niemniej Kościół nie przestawał czynić coraz to nowych zdobyczy. W 1869 r. anglikanizm przestał być religją

państwową w Irlandji, w 1878 r. wznowiła Stolica Apostolska hierarchję kościelną w Szkocji (arcybiskupstwo w Edynburgu z 4 biskupstwami i arcybiskupstwo w Glasgow), katolicy angielscy uzyskali możność zakładania własnych szkół i stowarzyszeń, konwersje zaś z każdym rokiem się zwiększały. W 1908 r. mógł się już odbyć w stolicy Anglji świetnie udany międzynarodowy kongres eucharystyczny, a w 1910 r., przy wstępowaniu na tron obecnego króla, Jerzego V, usunięto z przysięgi koronacyjnej miejsca, które drażniły uczucia katolickie.

Obecnie posiada Anglja właściwa 4 metropolje (Westminster, Birmingham, Liverpool i Newport-Cardiff) i 14 biskupstw, katolików zaś liczy ok. $2^1/_2$ miljona (ok. 6% ludności). Arcybiskup westminsterski piastuje godność prymasa. Przeciętnie nawraca się w Anglji rocznie ok. 12.000 osób.

Popularności też coraz więcej zyskuje wśród Anglików myśl zawarcia unji między kościołem Anglikańskim i Powszechnym (por. § 240 i 256). Jest ona ścisłą konsekwencją zapoczątkowanego przez puzeistów, a dzisiaj coraz więcej rozpowszechnianego ruchu anglo-katolickiego.

Wracając jeszcze do obecnie całkowicie już autonomicznej Irlandji, klęska głodu w latach 1845/47 zmusiła ok. 2 miljonów Irlandczyków do przesiedlenia się poza swoją wyspę, mianowicie do Ameryki, Australji, Anglji i Szkocji. Masowa ta emigracja wzmogła znacznie kontyngenty katolickie pomienionych krajów. Nieszczęściem wielkiem dla Irlandczyków jest brak zgody i rozbicie partyjne wśród narodu, a także rozwielmożniony bardzo u ludu nałóg pijaństwa. Zwalczaniu tego ostatniego oddał się ok. połowy XIX w. ze szczególnem poświęceniem „apostoł umiarkowania“ irlandzki, kapucyn, o. Teobald Mathew († 1856), zakładający liczne związki abstynenckie. Ostatnią zbiorową manifestacją uczuć katolickich Irlandczyków był wspaniały kongres eucharystyczny, odbyty w 1932 r. w Dublinie.

§ 238. KATOLICYZM W AMERYCE PÓŁNOCNEJ

W § 230, gdzie była mowa o wpływach masonerji i rewolucjach XX w., uwzględniliśmy pokrótce stosunki środkowo i południowo amerykańskie. Na tem miejscu wypada jeszcze przed-

stawić stan Kościoła w Ameryce Północnej, a mianowicie w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych.

Francuska przedtem **Kanada** w 1763 r. przypadła w udziale Anglji. Rząd angielski próbował i w niej początkowo zaprowadzić swój system prześladowczy, już jednak w 1774 r. zmuszony był dać Kanadyjczykom wolność religijną, a w 1829 pełną emancypację, podobnie jak to uczynił w Anglji. Odtąd zaczął się wspaniały r o z w ó j k o ś c i o ł a Kanadyjskiego. Québec jeszcze w 1819 r. zostało podniesione do godności arcybiskupstwa, w 1851 odbył się w Kanadzie pierwszy synod prowincjonalny, a w 1852 r. otrzymała ona pierwszy uniwersytet katolicki (w Québecu). Kościół jest wprawdzie oddzielony od państwa, ale cieszy się całkowitą swobodą i prowadzi działalność bardzo pod każdym względem ożywioną. Obecnie liczy Kanada 11 arcybiskupstw, 25 biskupstw i kilka wikarjatów apostolskich i posiada blisko 4 miljony katolików (ok. 35% ludności). Liczba ta obejmuje także pewien odsetek emigrantów polskich i ruskich.

Co do dzisiejszych **Stanów Zjednoczonych** napływ wielki jeszcze w okresie ubiegłym p r o t e s t a n t ó w: purytanów, anglikanów i luteranów, spowodował w nich odjęcie praw mniejszości katolickiej, obciążenie jej podwójnie wielkiemi podatkami, zakaz odprawiania mszy świętych i utrzymywania własnych szkół. W niektórych miejscach, jak np. w anglikańskiej Wirginji, nie wolno było katolikom (ani indepedentom, ani żydom) nawet osiedlać się, w Massachusett zaś na powracających duchownych katolickich ogłoszono karę śmierci. Jedynie tylko w kwakrowskiej Pensylwanji (p. § 199) i Rhode Island katolicy byli przez pewien (krótki) czas tolerowani.

Dopiero w y z w o l e n i e s i ę Stanów Zjednoczonych z pod panowania angielskiego w latach 1775—83 przyniosło wolność katolikom powstałego w ten sposób nowego państwa. Konstytucja Stanów z 1787 r., która głosiła, że prawa polityczne wszystkich obywateli nie mogą być uzależniane od ich wyznania religijnego, stała się potem wzorową dla konstytucyj wszystkich państw nowoczesnych. W latach 1789 i 1791 ustanowiono rozdział między państwem a wyznaniami i zabroniono wszelkiego ograniczania czy to praktyk religijnych, czy też słowa, prasy, lub zebrań. Liczba katolików wynosiła wówczas ok. 30.000 i zależeli oni pod względem kościelnym od wikarjusza apostol-

skiego w Londynie. W 1789 r. papież Pius VI utworzył dla nich pierwszą diecezję w Baltimore, wślad za czem poszło odbycie pierwszego synodu diecezjalnego i założenie pierwszego seminarjum duchownego. Pomoc dużą w duszpasterstwie okazali powstałemu świeżo biskupstwu wypędzeni, względnie zbiegli do Ameryki w czasie rewolucji francuskiej kapłani. Im też, mianowicie wypędzonym z Paryża sulpicjanom, zostało powierzone prowadzenie seminarjum baltimorskiego.

Na wielki i szybki rozrost Kościoła wpływał znacznie stały dopływ katolików z Europy: Irlandczyków, Niemców, Słowian (Polaków i t. d.), Włochów. Dość, że już w 1850 r. miały Stany sześć, a w 1932 aż 15 prowincyj kościelnych i aż 103 biskupstwa sufragjalne, katolików zaś liczą obecnie na samym tylko lądzie stałym ok. 20 miljonów (16% ogółu ludności). W liczbie tej jest zgórą 3 miljony Polaków, posiadających również bardzo rozwinięte życie kościelne: własne zakony, ok. 800 własnych parafij, własne liczne szkoły parafjalne, zgórą 1.000 kapłanów i własne seminarjum duchowne polskie w Orchard Lake w stanie Michigan. [1]

W 1908 r. Stolica Apostolska wyjęła Stany wraz z Kanadą z pod jurysdykcji Kongregacji Propagandy Wiary. Arcybiskup baltimorski nosi miano prymasa Stanów Zjednoczonych. Ostatnio znakomicie na tem stanowisku zapisał się kardynał James Gibbons († 1921), jeden z najwpływowszych książąt Kościoła swojego czasu, szczęśliwy działacz społeczny i popularny pisarz teologiczny, dziełami swojemi, tłumaczonemi i na język niemiecki, usuwający liczne uprzedzenia protestanckie do wiary katolickiej.

Głównym środkiem, przy pomocy którego organizował się świetnie młody i utrzymywany tylko prywatnemi funduszami wiernych (bez pomocy państwowej), niemniej jednak bogaty Kościół w Stanach Zjednoczonych, były częste synody najpierw prowincjonalne, a potem (od 1852 r.) plenarne. Wynikiem ich były m. i. dobrze postawione związki katolickie, liczne szkoły wszystkich stopni z wielkim uniwersytetem katolickim

---

[1] Ok. 1930 r. wydawali Polacy Stanów Zjednoczonych na utrzymanie swych osiedli parafjalnych ok. 20 miljonów dolarów rocznie. Całość zaś polskiego majątku parafjalnego wynosiła wtedy 200 miljonów dol.

w Washingtonie na czele i, co posiada również szczególniejszą wagę, znakomicie prowadzona prasa katolicka.

Dużą natomiast przeszkodę stanowiło i stanowi zmaterjalizowanie znacznej części społeczeństwa amerykańskiego, kult pieniądza, przemożnie w niem rozwinięty, i tarcia narodowościowe. Irlandczycy („Ajrysze"), jako najpierwsi i najliczniejsi w Stanach osadnicy katoliccy, opanowali wraz z Niemcami prawie całkowicie hierarchję kościelną. Cierpią na tem m. i. i Polacy, którzy, mimo wielkiej liczby swej posiadają, jak dotąd, zaledwie trzech biskupów polskiego pochodzenia, co jest przyczyną niejednokrotnych skarg i narzekań z ich strony, a wyzyskiwane demagogicznie przez agitatorów zarówno z pomiędzy odpadłego kleru jak i szumowin świeckich, pociąga za sobą pożałowania godne odstępstwa od Kościoła. Na tem właśnie tle żeruje i dużo szkody wyrządza Polonji amerykańskiej powstały wśród niej t. zw. kościół narodowy polski (p. § 232).

Potrzeby specjalne katolickiego życia amerykańskiego, pochodzące już to z całkowitej i konsekwentnie przestrzeganej wolności wyznań, już to z wielkiej roli, którą w Ameryce odgrywa wolne sekciarstwo, już z umysłowego nastawienia ludzi, przesiąkłych praktyczną przedewszystkiem kulturą amerykańską, pociągnęły za sobą i specjalne metody pasterskie, co znowu, przesadnie przez niektórych pojmowane, doprowadziło do wypaczenia ich w formie znanego nam już amerykanizmu. Stolicy Apostolskiej atoli udało się szczęśliwie zwrócić go dość szybko na właściwe tory (p. § 233).

Z licznych katolickich organizacyj amerykańskich na największą uwagę naszą zasługuje Zakon Rycerzy Kolumba i Stowarzyszenie Św. Imienia. To ostatnie skupia w sobie ok. miljona mężczyzn, których stara się urabiać na przekonanych i praktycznych katolików. Rycerze Kolumba natomiast powstali w 1882 r. dla materjalnego i ideowego wspierania Kościoła oraz dla obrony katolicyzmu przed różnego rodzaju napaściami ze strony przeciwników (m. i. i ze strony tajnego, a fanatycznie wrogiego Kościołowi Ku-Klux-Klanu). Łączą z tem i uświadamianie siebie religijne, i szeroko zakrojoną akcję samopomocową oraz społeczną, i udział w życiu państwowem Stanów Zjednoczonych. Szczególne zasługi położyli w czasie wojny

wszechświatowej przez opiekę duchową i materjalną nad żołnierzami, po wojnie zaś przez wyszukiwanie im po demobilizacji środków utrzymania i stwarzanie dla nich specjalnych szkół zawodowych. Zasługą ich jest także podjęcie pracy nad oczyszczeniem szkolnych podręczników amerykańskich (zwłaszcza historycznych) od różnych przeciwkościelnych naleciałości. Liczą obecnie zgórą pół miljona pełnych ofiarności osobistej i finansowej członków, a działalność swoją rozwijają i poza Stanami Zjednoczonemi: w Alasce, Nowej Fundlandji, Panamie, Portorico, na wyspach Filipińskich, a nawet i w Rzymie.

Zewnętrznym, po amerykańsku imponującym wyrazem uczuć katolickich Stanów Zjednoczonych był odbyty w 1926 r. międzynarodowy kongres eucharystyczny w Chicago.

Misyjne sprawy Ameryki poruszymy na innem miejscu (p. § 254).

§ 239. PONTYFIKAT PIUSA IX I SOBÓR WATYKAŃSKI

Z powiedzianego dotychczas widać, że mimo trudności niezwykłych i różnorodnych, na które Kościół szczególnie w tym okresie trafiał, misji, wytkniętej sobie przez Boga, nie zatracał, owszem, mimo licznych przeszkód i wśród bardzo ograniczonych warunków, umiał ją i teraz doskonale pełnić. Innemi słowy i w tych pełnych materjalizmu oraz niewiary czasach umiał u ś w i ę c a ć d u s z e i pociągać je do zbawienia. Główny ciężar całej tej, nigdy właściwie w Kościele nie zarzucanej, akcji spoczywał teraz w daleko większym aniżeli dawniej stopniu na p a p i e ż a c h, których autorytet wewnętrzno-kościelny wbrew rozmaitym szykanom i przykrościom od zewnątrz podniósł się na wyżyny, jakich nigdy przedtem nie osiągał.

Mądre wyroki Opatrzności sprawiły, że poczynając od połowy XIX w. aż do dnia dzisiejszego, w latach więc najbardziej dla Kościoła trudnych, stolicę Piotrową zajmowali mężowie pod każdym względem na stanowiskach swych odpowiedni, dostosowani znakomicie do wymagań chwili, wszyscy w swoim rodzaju wielcy i wzajemnie się uzupełniający. Wszyscy też oni, aczkolwiek stanowią co do taktyki, charakterów i upodobań indywidualności odrębne i wcale do siebie niepodobne, słusznie mogą być zaliczeni do rzędu najwybitniejszych papieży w historji.

Pierwszym w ich szeregu był dawny biskup Imoli, kardynał Jan hr. Mastai-Ferretti, P i u s IX. Jest on pierwszym z papieży, którego rządy przekroczyły ćwierćwiecze, panował bowiem aż zgórą trzydzieści jeden lat (1846—78: „superavit annos Petri"). Łagodny, bardzo ludzki, gorący patrjota włoski, w przeciwieństwie do swego poprzednika miał duże zrozumienie dla wszelkich haseł wolnościowych, a z przymiotami temi łączył wysokie bardzo pojęcie o swej odpowiedzialności i powinnościach papieskich, przestrzeganie ścisłe zasad kościelnych, stanowczość i niezmordowaną pracowitość.

Jedną z pierwszych najważniejszych jego czynności wewnętrzno-kościelnych było ogłoszenie 8 grudnia 1854 r., po uprzedniem kilkoletniem przygotowaniu i zasięgnięciu opinji wszystkich biskupów świata, dogmatu o n i e p o k a l a n e m p o c z ę c i u N a j ś w i ę t s z e j M a r y i P a n n y. Okazję do niego dały mu prośby duchownych dostojników francuskich i amerykańskich, aby nauka odnośna, już od średnich wieków faktycznie w Kościele wyznawana (p. § 146), została wreszcie ujęta dogmatycznie.

Słynne t. zw. proroctwo św. Malachjasza, charakteryzujące w krótkich aforyzmach łacińskich poszczególne pontyfikaty, podaje dla Piusa IX określenie „Crux de cruce". W rzeczy samej całość jego rządów, to jedno wielkie p a s m o n i e s z c z ę ś ć, które raz po razie z najrozmaitszych stron na Kościół spadały. Obok znanych nam już rewolucyj włoskich i upadku Rzymu, prześladowczych systemów etatystycznych, które panowały prawie we wszystkich krajach, kulturkampfu i starokatolicyzmu, wybuchu komuny paryskiej — powodem nowych cierpień dla papieża a strat dla prawdziwego chrześcijaństwa było nieudane powstanie styczniowe w Polsce (p. § 245), później zaś kasata Unji na Podlasiu i w Chełmszczyźnie (p. § 246).

Innego rodzaju cierpienia spotkały Piusa IX z przyczyny wydanego przezeń w 1864 r. s y l l a b u s a b ł ę d ó w, czyli zestawienia w 80 zdaniach najważniejszych fałszywych doktryn ówczesnych i kierunków, w znaczej części dawniej jeszcze przez Stolicę Świętą potępianych. Błędy te dotyczyły stosunku wiary do rozumu, Kościoła do państwa, wolności sumienia, kultu, prasy, filozofji, moralności, stowarzyszeń tajnych i t. p., piętnowały między wieloma innemi panteizm, naturalizm, ra-

cjonalizm, indyferentyzm, liberalizm, socjalizm, cezaropapizm. Sfery liberalne we wszystkich krajach rozpoczęły wtedy szerzyć ostre napaści na papieża i Kościół, jakoby przeciwstawiali się nowoczesnej cywilizacji i niweczyli zdobycze kulturalne XIX w.

Powodem do większych jeszcze ataków stał się **sobór watykański.**

Po raz pierwszy z myślą odbycia soboru powszechnego, którego przez lat zgórą 300 (po soborze trydenckim) w Kościele nie było, wystąpił papież w związku z ogłoszeniem syllabusa błędów z 1864 r. Chciał mianowicie przy pomocy soboru ująć pozytywnie tę samą naukę i praktykę kościelną, którą negatywnie i w streszczeniu przedstawiał syllabus, zadośćuczynić więc wszystkim najaktualniejszym potrzebom czasu. Trzy lata później o zamiarze tym powiadomił licznych biskupów i wiernych, przybyłych do Rzymu na uroczystość 1800-lecia męczeńskiej śmierci apostołów Piotra i Pawła, a w czerwcu 1868 r. ogłosił bullę, zwołującą sobór na 8 grudnia 1869 r. do Watykanu. Natychmiast też zaczęło się zbieranie materjałów i prace w komisjach przygotowawczych, które podzielono na 5 grup: dogmatyczną, dyscyplinarną, dla spraw zakonnych, dla kościołów wschodnich oraz misyj i dla spraw kościelno-politycznych.

Konwokacja soboru wywołała wielkie zaniepokojenie i wrzenie u wszystkich nieprzyjaciół Kościoła. Wzrosło ono bardziej jeszcze z chwilą, gdy stało się wiadomem, że jednym z przedmiotów obrad będzie ogłoszenie dogmatu nieomylności papieskiej. Było to bowiem akurat w czasie, kiedy Stolicę Apostolską spotykały jedno za drugiem upokorzenia polityczne i jedna za drugą przegrana wojskowa, kiedy lada moment groził upadek państwa Kościelnego, a wielu z nietajoną radością spodziewało się, że razem z nim nastąpi dla Kościoła cios ostateczny.

Zaniepokojenie objęło nawet niektóre sfery katolickie, mniej lub więcej zarażone liberalizmem. Jedni czynili to, ponieważ sprzeciwiali się zasadniczo projektowanemu dogmatowi nieomylności, inni zaś, gdyż uważali, że pora nie jest odpowiednia do ogłaszania go (inoportuniści). Lękali się mianowicie, że wywoła to niepotrzebne tarcia, a nawet może i rozłam w Kościele, że jeszcze bardziej odstręczy wielu od niego, utrudni możność nawracania schizmatyków i innowierców, popsuje sto-

sunki Kościoła z państwami i narazi go na nowe akty prześladowcze. Obawy te i wątpliwości podnoszono szczególnie we Francji, Niemczech i Austro-Węgrzech. We Francji jednym z wybitniejszych antyinfallibilistów był hr. Montalembert.[1] W Niemczech na czele katolickiej akcji przeciw nieomylności stanął uczony ks. Döllinger, występujący nawet pod pseudonimami już to Janus'a już Quirinus'a ze specjalnemi traktatami i pismami w tej sprawie („Der Papst und das Konzil", 1869; „Römische Briefe", 1869/70). Zwalczał natomiast Döllingera i jemu podobnych późniejszy kardynał Hergenröther.

Także i rządy różnych państw europejskich przyjęły niechętnie zapowiedź soborową, a ówczesny prezydent ministrów bawarskich nosił się z myślą spowodowania wspólnego wystąpienia rządów przeciw rzekomym „niebezpieczeństwom", któremi sobór groził.

Udział w soborze brało ok. 700 uprawnionych do głosu dostojników kościelnych, a w tej liczbie ok. 275 Włochów. Z Polski byli obecni: prymas Ledóchowski, arcybiskup lwowski obrządku łacińskiego ks. Wierzchlejski, arcybiskup lwowski obrządku ormiańskiego Szymonowicz, biskup tarnowski Pukalski, wikarjusz apostolski krakowski Gałecki, biskup przemyski obrządku łacińskiego Monastyrski. Ten ostatni zmarł w Rzymie w kilkanaście dni po otwarciu soboru. Z zaboru rosyjskiego przybył na sobór jeden tylko administrator diezecji lubelskiej, ks. Sosnowski, któremu łaskawy dla Polski Pius IX udzielił w drodze wyjątku prawa uczestnictwa z głosem decydującym.

Z mnóstwa tematów i projektów, przygotowanych pod obrady, już w kwietniu 1870 r. została uchwalona dogmatyczna konstytucja De fide catholica („Dei Filius"), dotycząca podstawowych zasad chrześcijaństwa: o Bogu stwórcy wszechrzeczy, objawieniu, wierze chrześcijańskiej, wierze i rozumie, z przydaniem kanonów, potępiających błędy przeciwne: ateizm, racjonalizm, materjalizm, panteizm, tradycjonalizm i t. p.

Konstytucja ta była załatwiona szybko i jednomyślnie. Natomiast wielkie dyskusje i rozbieżności zdań wywołała kwestja

[1] Który jednak, gdy go zapytywano, co zrobi, gdy mimo wszystko dogmat nieomylności zostanie uchwalony, odpowiedział: poprostu uwierzę. Uchwały tej atoli już się nie doczekał, umarł bowiem w marcu 1870 r.

nieomylności papieskiej, którą włączono do opracowywanego tematu De Ecclesia Christi. Przytłaczająca większość uczestników soboru wypowiadała się za nieomylnością. Ale i obóz przeciwny wcale nie był mało znaczny. Należała doń m. i. pewna część biskupstw północno-amerykańskich, kilkunastu biskupów niemieckich z Hefelem i Kettelerem na czele, francuskich z zamordowanym wkrótce potem arcybiskupem Darboy (p. § 226) i Dupanloupem, austro-węgierskich, ze znakomitym arcybiskupem Wiednia, historykiem, kardynałem Rauscherem († 1875), arcybiskupem Pragi, kardynałem Schwarzenbergiem († 1885), i zasłużonym wielce około religijnego i kulturalnego podniesienia Kroatów biskupem Diakova, Strossmayerem († 1905). Z pomiędzy nich wszystkich Hefele i Ketteler byli zasadniczymi przeciwnikami dogmatu nieomylności, reszta zaś to przeważnie nieoportuniści. Hefele dla uzasadnienia swego stanowiska napisał nawet rozprawę, dotyczącą błędu Honorjusza I („Causa Honorii papae", 1870; por. § 53).

Przeciwnicy dogmatu nieomylności próbowali przynajmniej odłożyć uchwalenie go na później i zjednać dla proponowanej przez siebie zwłoki ojca świętego, co oczywiście się nie powiodło. Jakim, po długotrwałych debatach i obustronnej wielokrotnej wymianie zdań, był układ odnośnych sił wskazuje głosowanie z 13 lipca 1870 r., w którem 451 głosów było za nieomylnością bez zastrzeżeń, 62 głosy za, ale z zastrzeżeniami (placet iuxta modum) i 88 głosów przeciw (non placet). Wówczas kilkudziesięciu przeciwników uchwały, nie mogąc odstąpić od swych przekonań, a nie chcąc w ostatecznem głosowaniu stwarzać pozorów, jakoby występowali przeciw Stolicy Apostolskiej, wyprosiło sobie u Piusa IX możność opuszczenia soboru, poczem w ostatecznem głosowaniu 18 lipca 1870 r. 533 ojców dało swoją zgodę na dekret o nieomylności, a tylko 2 głosy jeszcze i tym razem były mu przeciwne. Zaraz jednak po ogłoszeniu wyniku głosowania i one także poddały się dekretowi.

Mocą więc dekretu ogłoszono władzę papieską, jako otrzymaną wprost i bezpośrednio od Chrystusa Pana i najwyższą w rzeczach wiary, obyczajów, karności oraz kierownictwa kościelnego (primatus iurisdictionis, a nie honoris tylko; universalis et summus episcopatus). Tem samem zaś zostały potępione ostatecznie partykularystyczne, względnie

episkopalistyczne tendencje gallikańskie i febronjańskie. Równocześnie przyjęto jako dogmat, że wyroki papieskie t. zw. ex cathedra, t. zn. ilekolwiek razy papież przemawia w charakterze najwyższego pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan w sprawach wiary i obyczajów, są same przez się, a nie ze zgody Kościoła (ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae) nieomylne.

Ogłoszenie dogmatu powyższego położyło kres dotychczasowym dyskusjom na jego temat w łonie katolicyzmu. Wprawdzie nie wszyscy go uznali, ci jednak, którzy nie uznali, znaleźli się tem samem poza Kościołem (p. starokatolicyzm, § 232). Z biskupów, dotychczas mu przeciwnych, Hefele już w 1871, Strossmayer zaś w 1872 roku proklamowali go w swych diecezjach. Z państw Austrja, jak już wzmiankowaliśmy na innem miejscu (§ 229), zerwała wskutek niego konkordat ze Stolicą Apostolską pod pretekstem, że „papieski kontrahent stał się kimś innym", w Niemczech zaś i Szwajcarji doprowadzono wkrótce do kulturkampfu. Niemniej jednak cała uchwała o charakterze władzy papieskiej wraz z nieomylnością oznaczała znakomite wzmożenie powagi Stolicy Apostolskiej akurat w czasach, kiedy tego było najwięcej potrzeba, i zamknięcie wielowiekowego rozwoju, w którym papiestwo postępowało. Odpowiednikiem jej, a właściwie najbliższą konsekwencją i wcieleniem prawniczem w życie zasad w niej zawartych, było ogłoszenie w 1917 r. nowego kodeksu prawa kanonicznego (p. § 241).

Stanowiła atoli uchwała ta zaledwie początek wszystkiego, co miało być na soborze załatwione. Niestety, tuż zaraz po niej skwary letnie zmusiły Stolicę Apostolską do chwilowego przerwania obrad, a już 20 września wtargnęły do Rzymu zaborcze wojska piemonckie i uniemożliwiły dalsze ich prowadzenie. Skutkiem tego w październiku 1870 r. Pius IX odłożył sobór „do odpowiedniejszej i pomyślniejszej chwili". Jak dotąd jeszcze ona nie nadeszła.

Zapowiadając sobór, wezwał papież do przybycia nań także schizmatyków, których przy tej okazji zapraszał do jedności kościelnej, i protestantów; jedno i drugie atoli było bezskuteczne, a protestanci przyjęli nawet wezwanie papieskie jako zniewagę dla siebie.

Z innych aktów Piusa IX wymienić jeszcze należy, na co już dawniej wskazywaliśmy (p. § 236 i n.), wznowienie hierarchji kościelnej w Anglji i Holandji, a nadto utworzenie w całym świecie wielkiej liczby nowych biskupstw (132) i arcybiskupstw (29), wikarjatów i prefektur apostolskich, zawarcie konkordatów lub układów z cesarstwem Rosyjskiem, Hiszpanją, Austrją (w 1855 r.), Württembergją, Badenją i różnemi państwami południowo-amerykańskiemi. Na pontyfikat też Piusa IX przypada rozbudzenie ruchu neoscholastycznego, którego pierwszymi pionierami byli znani nam już jezuici: Perrone, Liberatore, Kleutgen (p. § 233), dalej kardynał Franzelin († 1886), dominikański kardynał Zigliara († 1893) i ksiądz świecki, Sanseverino († 1865).

W dziedzinie kultu religijnego Pius IX potwierdził aż dwukrotnie nabożeństwo do Serca Jezusowego: raz w r. 1856, rozciągając święto odnośne na cały Kościół, drugim zaś razem w 1864 r., beatyfikując św. Małgorzatę Marję Alacoque, której objawieniom w okresie panoszącego się jansenizmu zawdzięczamy powstanie tego nabożeństwa (p. § 198).

U naszego narodu nosi Pius IX nazwę „papieża polskiego", a to ze względu na szczególniejszą życzliwość, którą nasz naród otaczał (p. § 245 i nn.).

§ 240. PONTYFIKAT LEONA XIII I SPRAWA ROBOTNICZA

Papież Leon XIII (Joachim hr. Pecci, „Lumen de coelo", 1878—1903) był drugim zrzędu, którego pontyfikat dosięgnął lat Piotrowych, czyli przekroczył dwudziestopięciolecie, mimo że na tron papieski wstąpił w wieku już podeszłym, bo mając 68 lat życia. Świetnie obeznany z naukami humanistycznemi, wcale niezły poeta łaciński, opiekun sztuk pięknych, w postępowaniu bardzo spokojny i rozważny, zręczny dyplomata (przez pewien czas był nuncjuszem w Brukseli), należy on również do najjaśniejszych postaci w dziejach papiestwa. Choć więzień Watykanu, taktem swoim i wielostronną działalnością do końca bardzo długiego żywota, wielkiem poczuciem rzeczywistości i umiejętnością naginania się do niej podniósł wysoko moralne znaczenie Stolicy Apostolskiej i w niemałym stopniu przyczynił się do wzmożenia i utrwalenia centralizacji kościelnej. Coprawda, i to także wyznać należy, że przy swojej

łagodzącej wszelkie tarcia i pojednawczej polityce pod niejednym względem wyciągał owoce i korzystał z twardego „non possumus“ swego poprzednika.

Przedewszystkiem więc uporządkował i do znośnego stanu doprowadził stosunki w wielu krajach, w których za Piusa IX położenie Kościoła zdawało się być bez wyjścia. Nawiązał łączność z prześladującym katolików rządem rosyjskim (p. § 245) i zakończył kulturkampf niemiecki. Poprawił również sytuację kościelną w Hiszpanji oraz Portugalji i pojednał przynajmniej część katolików francuskich z rządami republikańskiemi. On także umacniał Kościół w Ameryce. Z jednym tylko rządem włoskim, mimo pewnych w tym kierunku zabiegów, nie mógł dojść do porozumienia, a to wskutek intryg masonerji i ukrytych wpływów liberalnej Francji. Jako dowód wielkiej powagi, którą się cieszył nawet u protestantów, posłużyć może m. i. i ta okoliczność, że na prośbę Bismarcka rozsądził w 1885 r. ku obopólnemu zadowoleniu spór między Niemcami a Hiszpanją o wyspy Karolińskie. Przyjmował w Watykanie odwiedziny cesarza niemieckiego i króla angielskiego, na uroczystości zaś swego złotego i diamentowego jubileuszu kapłaństwa (w ll. 1887 i 1897), złotego jubileuszu biskupiego (1893) i srebrnego papieskiego (1903) otrzymał powinszowania i dary od wszystkich prawie dworów i rządów świata za wyjątkiem włoskiego.

O wiele ważniejsza od polityczno kościelnej była działalność jego wewnętrzno-kościelna. Pod tym względem i on rozszerzył znacznie hierarchję, przysparzając Kościołowi aż 248 nowych biskupstw i arcybiskupstw oraz 48 wikarjatów i prefektur apostolskich. Rozwijał również misje; wiele zaś z tego, czego sobór watykański nie zdążył wykonać, starał się wprowadzić w życie zapomocą dekretów papieskich. Prawie wszystkie jego też bardzo liczne encykliki mają charakter reformistyczny lub programowy.

Najprzód więc w dziedzinie naukowej encykliką „Aeterni Patris“ z 1879 r. podniósł studja scholastyczne i ogłosił św. Tomasza z Akwinu naczelnym mistrzem studjów filozoficznych i teologicznych. W 1881 r. otworzył dla wszystkich uczonych świata bez względu na ich wyznanie i stan świecki lub duchowny nieocenione skarby Archiwum Watykańskiego, czy-

niąc w ten sposób z Rzymu jeden z głównych ośrodków badań historycznych i podnosząc znakomicie studja historyczno-kościelne. W 1893 r. encykliką „Providentissimus Deus“ zreorganizował studja biblijne, a w 1902 r. powołał dla ich pielęgnowania i czuwania nad niemi specjalną Komisję Biblijną przy kurji rzymskiej. Obok nauki teologji i filozofji polecał duchowieństwu kształcenie się w naukach świeckich, a zwłaszcza przyrodniczych i społecznych.

W dziedzinie pobożności oddał Kościół pod opiekę Najświętszego Serca Jezusowego, szerzył nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu i Najświętszej Rodziny, jako wzoru życia familijnego, zapoczątkował za inicjatywą episkopatu francuskiego i belgijskiego wspaniałe dzieło międzynarodowych kongresów eucharystycznych (pierwszy odbył się w Lille w 1881 r.). Nadto zalecał gorąco modły różańcowe, wprowadził ku czci Maryi Panny, obok rozpowszechnionego jeszcze dawniej (głównie od 1815 r. na podziękowanie Bogu za szczęśliwy powrót Piusa VII z niewoli francuskiej) nabożeństwa majowego, różańcowe nabożeństwo październikowe, polecał również rozszerzanie trzecich zakonów. Prócz tego zabiegał usilnie około zjednoczenia kościołów wschodnich, wydawał encykliki i odezwy w sprawie odzyskania dla Kościoła anglikanów i protestantów, świętości małżeństwa, stosunku Kościoła do nowoczesnej cywilizacji, oraz niebezpieczeństw wolnomularstwa. Był w bliskim kontakcie prawie ze wszystkiemi narodami, i prawie wszystkie narody, a w ich liczbie także Polska (p. § 245), otrzymywały odeń zbawcze i specjalnie do swych potrzeb dostosowane wskazania pasterskie.

Najważniejsze atoli jest to, co zrobił dla wyjątkowo w XIX w. palącej kwestji robotniczej i społecznej.

Wskazaliśmy już wyżej, że pierwszym bodaj w naszym okresie, który przystąpił do planowego i w całej pełni zorganizowanego rozwiązywania tego zagadnienia socjalnego przy pomocy Kościoła, był biskup Ketteler (p. § 236). Razem z tem zaczęły się tworzyć katolickie związki robotnicze szczególnie na zachodzie Niemiec. Świątobliwy ks. Adolf Kolping z Kolonji († 1865), sam niegdyś ubogi czeladnik szewski, począł zrzeszać młodzież rzemieślniczą („Gesellenverein“), a długoletni członek katolickiego Centrum niemieckiego, baron

Schorlemer-Alst († 1895), ubogą ludność wieśniaczą. Poczęto wydawać różne pisma treści społecznej i pracować nad ulepszeniem w Niemczech prawodawstwa społecznego. Właśnie w pierwszym rzędzie dzięki temu zdołało zwycięskie w czasach kulturkampfu katolickie Centrum niemieckie pozyskać wielkie wpływy wśród szerokich mas ludności.

Na wzór Niemiec we Francji hr. Albert de Mun († 1914), w Anglji zaś i Stanach Zjednoczonych Ameryki kardynałowie Manning i Gibbons poczęli opiekować się warstwami robotniczemi, tworzyć koła robotnicze, zainicjowywać dyskusje i rozprawy na tematy społeczne. Na tem ostatniem polu niemałe też zasługi położyli teoretycy socjologji: w Austrji baron Vogelsang, Meklemburczyk, nawrócony z protestantyzmu pod wpływem Kettelera († 1890), a we Włoszech profesor Toniolo († 1918), prezes Katolickiego Zjednoczenia Studjów Społecznych. Katolickie szkoły i kierunki społeczne zaczęły powstawać i w Belgji, i w Szwajcarji (prof. Decurtins, † 1916), w Ameryce zaś wspierani przez kardynała Gibbonsa t. zw. Rycerze Pracy („Knights of Labour") dosięgli już ok. 1888 r. wielkiej liczby zgórą 700.000 członków.

W tych warunkach, oczywiście, nie mogło brakować w kwestji socjalnej i głosu takiego papieża, jak Leon XIII. Zaraz też w pierwszym roku swoich rządów (1878) przestrzegł on ludy chrześcijańskie przed socjalizmem i komunizmem. Mając na myśli katolickie rozwiązanie sprawy społecznej, wydał w następnych latach encykliki o rodzinie chrześcijańskiej (1880), o władzy świeckiej (1881), o chrześcijańskim ustroju państw („Immortale Dei", 1885), o prawdziwej wolności (1888), o obowiązkach chrześcijańskich obywateli (1890), słynną „Rerum novarum" z 1891 r. w sprawie specjalnie robotniczej i wreszcie „Graves de communi" w sprawie chrześcijańskiej demokracji (1901).

Każda z nich miała znaczenie zasadnicze. Gdy jednak we wszystkich innych stwierdzał tylko, względnie powtarzał albo przypominał rzeczy zdawna już w Kościele skrystalizowane, to w „Rerum novarum" wobec stosunkowo niedawno dopiero zaktualizowanych potrzeb robotniczych i rozbieżności zdań pod tym względem w samymże obozie katolickim ustalił podstawy zdrowej nauki społecznej i stworzył wytyczne zgodnej

z ewangelją działalności, uwzględniającej sprawiedliwie interesy zarówno pracodawców, jak i pracobiorców.

Rozwiązanie też sprawy robotniczej, które podawał, trzymając się złotego i słusznego środka, obudziło entuzjazm nietylko u katolików, ale i u poniektórych uczciwszych przeciwników Kościoła. Równocześnie stało się powodem wspaniałego rozrostu katolickiej akcji społecznej zwłaszcza w krajach, w których Kościół cieszył się większą swobodą, jak np. w Belgji, katolickich Niemczech i Austrji, katolickiej Holandji i Ameryce, a nawet i we Francji, gdzie zaczęły powstawać liczne i specjalnie katolickie związki (i uczelnie) zawodowe męskie i żeńskie. Były to związki rzemieślników (np. branży rękawiczników, krawców i krawczyń i t. d.), pracowników kolejowych, handlowych i przemysłowych, administracyjnych i policyjnych, wreszcie pracowników drobnego gospodarstwa wiejskiego, służby domowej i t. p.

W bezpośredniej łączności z temi związkami, mającemi na celu zgodne z nakazami wiary zabezpieczenie materjalnego bytu warstw najniższych, były związki więcej ideowe, zakładane dla inteligencji oraz sfer wyższych, rozwinięte zwłaszcza silnie w Niemczech, Francji i Stanach Zjednoczonych, a więc związki katolickich dziennikarzy, prawników, lekarzy, dentystów, artystów teatralnych i t. d.

§ 241. PONTYFIKATY PIUSA X I BENEDYKTA XV. NOWY KODEKS PRAWA KANONICZNEGO

Po papieżu arystokracie i wybitnym polityku wstąpił na stolicę Piotrową papież z rodziny prostaczej, żarliwie pobożny, miłujący prostotę, dbały przedewszystkiem o życie duchowe i religijność wiernych, były patrjarcha wenecki, kardynał Józef Sarto, który się nazwał Piusem X („Ignis ardens", 1903—14). Pierwszą czynnością jego było zreorganizowanie obioru papieży i zniesienie prawa monarszego veta przy ich elekcjach (p. § 234). Za główne jednak zadanie postawił sobie przywrócenie Bogu narodów chrześcijańskich i „naprawienie wszystkiego w Chrystusie" („ Instaurare omnia in Christo" — Efez. 1, 10). Wszystkie zarządzenia, które wydawał, zmierzały do tego celu.

Wzorem dla niego byli pierwsi trzej papieże potrydenccy: św. Pius V, Grzegorz XIII i Sykstus V, razem wzięci. Pius X nazywany też bywa najwybitniejszym reformatorem życia kościelnego od końca XVI w. Zaczął od zaprowadzenia większej prostoty na dworze papieskim, poczem zwrócił baczną uwagę na podniesienie zwłaszcza kleru włoskiego, który był istotnie wtedy w wielkiem zaniedbaniu i zarówno wykształceniem jak gorliwością tudzież akcją pasterską w masie swojej nie dorównywał klerowi innych krajów.

W trosce o czystość i nienaruszalność wiary katolickiej wydał nowy syllabus błędów teologicznych i egzegetycznych (1907), encykliką „Pascendi dominici gregis" zdemaskował i potępił błędy modernistyczne (1907), poskromił pewne spaczenia chrześcijańskiego ruchu społecznego we Włoszech (ks. Murri) i Francji („Sillon" Marka Sangnier'a) oraz wydał szereg przepisów, dotyczących pracy naukowej i publicystycznej duchowieństwa. Cel powyższy miał również na względzie, gdy zarządził nowe wydanie krytyczne tekstu Wulgaty, które powierzył uczonym benedyktynom, gdy zakładał w Rzymie wyższą szkołę nauk biblijnych, t. zw. Instytut Biblijny, prowadzony przez jezuitów (1909), wydawał wskazania, dotyczące metod pasterskich i nauki religji, oraz gdy dokonywał reformy modłów brewjarzowych (1911).

Dla podniesienia życia religijnego mas obok rozwiniętych szerzej za jego rządów kongresów eucharystycznych szczególnie ważne były dekrety o częstej i możliwie codziennej komunji wiernych (1905) i o komunji dzieci (1910), nawracające częściowo do pierwotnych czasów Kościoła (p. § 22 i 59). Niemałe również znaczenie miało wydane przezeń zaraz w początkach pontyfikatu (1903) „Motu prorio" o pielęgnowaniu i podnoszeniu muzyki kościelnej, z czem łączyło się znaczne podniesienie życia liturgicznego, którego głównymi pionierami byli od dłuższego już czasu benedyktyni (Dom Guéranger, opat z Solesmes, † 1875).

Dla usprawnienia administracji kościelnej zapoczątkował Pius X publikację specjalnego czasopisma kurjalnego: „Acta Apostolicae Sedis" (od 1909 r.). Najważniejszem atoli w tej i w prawodawczej dziedzinie było podjęcie przezeń już w 1904 r. wielkiego dzieła rewizji i opracowania nowego

kodeksu prawa kanonicznego. Wydane przezeń dekrety różne, dotyczące czy to zmian w kurji Rzymskiej (1908 r.), czy obostrzenia karności klerykalnej, czy prawa małżeńskiego (dekret „Ne temere“ z 1907 r.), czy redukcji świąt (1911) i t. p., były właśnie przygotowywaniem tej nowej kodyfikacji, względnie wynikiem prac przygotowawczych. Na czele komisji, przygotowującej nowy kodeks, postawił papież uczonego kanonistę, Piotra Gasparri'ego, mianowanego w 1907 r. kardynałem.

Pod względem czysto humanitarnym przysłużył się Pius X Kościołowi encykliką „Lacrimabili statu“ z 1912 r., skierowaną do arcybiskupów i biskupów środkowo i południowo amerykańskich. Z bólem wielkim maluje w niej nieludzkie postępowanie z Indjanami w różnych miejscowościach Ameryki i wzywa do energicznej ich obrony przed chciwością okrutnych przedsiębiorców i handlarzy.

W stosunkach z państwami nie miał tego szczęścia, co jego poprzednik. Dla Włoch pomyślny był fakt, że na przedstawienia episkopatu włoskiego zniósł w 1905 r. obowiązujący do owej pory zakaz udziału katolików w wyborach do parlamentu („ne eletti ne elettori“). Natomiast nie był w możności powstrzymania Francji od szkodliwego zerwania państwa z Kościołem (p. § 230) i musiał patrzeć bezsilnie na prześladowanie religijne w Portugalji. Dopełnieniem trosk, spowodowanych wypadkami politycznemi, był dlań wybuch wielkiej wojny światowej, na której początku życie zakończył.

Dla Polaków godny uwagi oraz wdzięczności jest serdeczny i pokrzepiający ducha list jego z 1906 r. do arcybiskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego, ks. Stablewskiego, i ofiarowanie w 1910 r. koron dla cudownego obrazu Matki Bożej w Częstochowie. Jedno i drugie dawało wyraz ojcowskim uczuciom papieża w stosunku do społeczeństwa polskiego, nękanego wtedy zwłaszcza pod panowaniem pruskiem prawami wyjątkowemi. U wiernych świata katolickiego ma opinję świętego, rozpoczęty zaś już w 1923 r. proces jego beatyfikacji znajduje się na najlepszej drodze. Będzie to, jak się zdaje, pierwszy od czasów św. Piusa V papież, wyniesiony na ołtarze.

Cały pontyfikat następcy Piusowego, Benedykta XV (Jakób della Chiesa, „Religio depopulata“, 1914—22), stał pod

znakiem wymienionej przed chwilą wielkiej wojny światowej i jej bezpośrednich skutków.

Papież ten, wychowany w wytrawnej szkole politycznej Leona XIII, nie mogąc zapobiec wzajemnemu „mordowaniu się ludów“ w czasie wojny, usiłował przynajmniej łagodzić ją wszelkiemi sposobami. Wstawiał się tedy za deportowanymi Belgami i skazańcami wojennymi, zorganizował pośrednictwo w wyszukiwaniu zaginionych, w wymianie jeńców, korespondencji ich z rodzinami, rozwinął specjalną akcję duszpasterską między jeńcami, dla ciężej rannych znalazł pomieszczenia w krajach neutralnych (Szwajcarji, Danji i Holandji), starał się o dostarczanie żywności ludziom cywilnym w krajach okupowanych, zarządził zbieranie jałmużn na rzecz szczególnie dotkniętych wojną Polski i Litwy, przychodził z wydatną pomocą pieniężną ubogiej dziatwie w Europie środkowej, nakazywał modły publiczne o pokój, kilkakrotnie wzywał uroczyście do pokoju, a w 1917 r. podał nawet konkretne warunki sprawiedliwego pokoju.

Interwencje te niezawsze bywały należycie rozumiane przez strony walczące, podniosły jednak znacznie autorytet Stolicy Apostolskiej w oczach świata i u wszystkich lepiej myślących. Rezultatem ich było, że różne kraje jeden po drugim szukały zbliżenia do Stolicy Świętej. Protestancka Anglja nawiązała z nią dyplomatyczne stosunki w 1914 r., a wślad za nią poszła w 1916 r. Holandja, w roku zaś 1918 Portugalja. W 1921 r. nawet liberalna Francja przysłała swego przedstawiciela do Watykanu, a wkońcu doszło do utworzenia stałej nuncjatury papieskiej nawet w powojennym Berlinie. W sumie, gdy na początku wojny było tylko 14 poselstw przy Stolicy Apostolskiej, ta ostatnia zaś miała tylko 10 swoich przedstawicieli w różnych krajach, z chwilą śmierci Benedykta XV liczba reprezentacyj obcych w Watykanie wzrosła do 27, nuncjuszów zaś lub internuncjuszów papieskich było aż 24. Wyrazem też wdzięczności za działalność humanitarną i pokojową w latach wojny był pomnik w muzułmańskim Konstantynopolu z napisem na cokole: Wielkiemu Papieżowi Benedyktowi XV — Obrońcy narodów — Bez różnicy narodowości i religji — Wschód.

Przystąpienie do wojny królestwa Włoskiego okazało najoczywiściej, jak złudny był zaofiarowany przez Włochy po zaborze

Rzymu pakt gwarancyjny (p. § 228). Mianowicie wszyscy zajęci przy kurji Rzymskiej poddani i przedstawiciele mocarstw centralnych musieli wtedy Rzym opuścić, i Stolica Święta została na pewien czas odcięta od Europy środkowej. Okoliczność ta wysunęła znowu na porządek dzienny t. zw. kwestję rzymską i przynagliła do nowych prób jej rozwiązania. Walnym krokiem ku temu była, mimo nieprzychylnych dla Kościoła nastrojów opanowanego przez masonerję rządu włoskiego, deklaracja kierownika polityki papieskiej, kardynała Gasparri'ego, że załatwienia sprawy rzymskiej oczekuje bez jakiejkolwiek pomocy obcej, a wyłącznie tylko od rozwagi i poczucia sprawiedliwości Włochów. W 1919 r. rozszerzył Benedykt XV udzieloną przez Piusa X katolikom włoskim możność uczestniczenia w wyborach do parlamentu i zezwolił im nawet dawać się wybierać do niego. Dało to okazję do stworzenia odrębnej katolickiej partji ludowej (Partito popolare), która osiągnęła niebawem znaczną ilość głosów (zgórą 100) w parlamencie i wpływami swemi paraliżowała skutecznie rozzuchwalenie krańcowo radykalnych stronnictw włoskich.

Wśród nadmiaru prac zewnętrznych, związanych bezpośrednio z wojną i jej skutkami, nie zaniedbywał papież i działalności wewnętrzno-kościelnej. Pod tym względem był całkowicie godnym kontynuatorem poprzednika, który go na kilka miesięcy przed swą śmiercią wyniósł do purpury kardynalskiej. Najważniejszem dziełem jego w tym zakresie było wykończenie i ogłoszenie w 1917 r., po 13 latach żmudnej nad nim pracy, nowego „Kodeksu prawa kanonicznego“. Powiedzieliśmy o kodeksie tym już wyżej (§ 239), że był niejako naturalnym wypływem nauki soboru watykańskiego o prymacie i nieomylności papieskiej. Faktycznie daje on najpełniejszy wyraz wzmożonego przez sobór watykański opierania wszystkiego w Kościele o Stolicę Apostolską i stanowi prawne apogeum centralizacji rzymskiej. Tuż zaraz po ogłoszeniu kodeksu stworzył papież i specjalną kongregację kardynałów do autentycznego wyjaśniania jego postanowień.

Z innych czynności Benedykta XV na większą uwagę zasługuje porządkowanie stosunków kościelnych w różnych świeżo powstałych państwach powojennych, wspieranie prześladowanych katolików w Meksyku, przekształcenie i rozbudowa dawnej

Kongregacji Studjów w Kongregację Seminarjów i Uniwersytetów (katolickich), wydanie ważnej encykliki w sprawie podniesienia kaznodziejstwa (1917), uporządkowanie sprawozdań biskupich o stanie diecezyj i unormowanie obsady biskupstw, rozszerzenie kultu św. Józefa, kanonizacja, między wieloma innemi, Joanny d'Arc (1920). Prawie wszystkie narody, podobnie jak za Leona XIII, spotykały się z przeznaczanym specjalnie dla siebie głosem także tego papieża. Jak za poprzedników, tak również za Benedykta XV mamy do zanotowania świetny rozrost hierarchji kościelnej w całym świecie. Mianowicie powstało za niego, mimo lat i szkód wojennych, aż 79 nowych jednostek jurysdykcyjnych: arcybiskupstw, biskupstw, delegacyj i wikarjatów apostolskich i t. p. Co uczynił specjalnie dla misyj i kościołów wschodnich, zobaczymy później (§ 253).

§ 242. WZROST RELIGIJNOŚCI, LITERATURA I SZTUKA KATOLICKA ORAZ ŚWIĘCI XIX I POCZĄTKÓW XX WIEKU

Po zlikwidowaniu rewolucji francuskiej Kościół zaczął nietylko odzyskiwać powoli utracone w wielu miejscach prawa swoje i dochodzić znowu, mimo ograniczeń politycznych, do głosu, nietylko oczyszczać się ze szkodliwych wpływów materjalistycznych i liberalnych i potężnieć hierarchicznie, ale począł także odradzać się czysto duchowo i religijnie. Im dalej mianowicie w głąb XIX w., tem większy widzimy wzrost prawdziwie szczerej i pod każdym względem konsekwentnej pobożności. W społeczeństwie chrześcijańskiem obok coprawda aż nazbyt wielu t. zw. „letnich", albo wręcz „zimnych" widzimy coraz więcej ludzi „gorących", katolików nietylko z imienia, ale prawdziwych, zaświadczających o wierze swojej nietylko przekonaniami, ale życiem i czynami. Obok zwiększania religijności w życiu jednostek i nacisku, który coraz liczniej i w coraz większym stopniu zaczęto kłaść na t. zw. „życie z łaską Bożą", cała atmosfera duchowa i kulturalna świata chrześcijańskiego — mimo nawet wielu i znowuż aż nazbyt wielu objawów przeciwnych — im bliżej obecnej chwili, tem więcej stawała się religijną (por. § 256).

Różne dowody tego i przykłady widzieliśmy już wyżej, z innemi poznamy się w rozdziałach następnych, a zwłaszcza, gdy

będzie mowa o rozroście życia zakonnego (p. § 249 i nn.). Dla pełności jednak obrazu niektóre punkty wypada tu specjalnie uwypuklić. Obok tedy znakomitego, związanego z wyższemi uczelniami katolickiemi rozwoju nauki katolickiej we wszystkich kierunkach, zarówno teologicznej jak świeckiej, na pierwszym planie wypada zanotować coraz większy rozrost płynącej z istotnie chrześcijańskiego ducha literatury pięknej. Wynagradza ona choć w drobnej części ów straszliwy potop zmysłowego i rozpasanego poganizmu piśmienniczego, który zapanował przemożnie wśród większości nowoczesnych autorów.

Wszystkich coraz bardziej zdecydowanie katolickich beletrystów obecnego okresu wymieniać tu niepodobna, wskażemy więc tylko na najwybitniejszych. Obok tedy, znanych nam już z poprzednich wywodów (p. § 235 i nn.) przytoczymy jeszcze z pomiędzy Włochów: Cezarego Balbo († 1853), Sylwjusza Pellico († 1854), Maksyma D'Azeglio († 1866); z Francuzów: Lamartine'a († 1869), De Laprade'a († 1883), Huysmans'a († 1907), Coppée'go († 1908), Péguy († 1914), Bazin'a, Bourget'a; z Niemców: Klemensa Brentano († 1842), Ludwikę Hensel († 1876), Idę Hahn-Hahn († 1880), Albana Stolz'a († 1883), Emilję Ringseis († 1895), Pawła Keller'a († 1932), Henrykę von Handel-Mazzetti; z Anglików: Roberta Benson'a († 1914); z Polaków: Mickiewicza, Krasińskiego, Prusa, Sienkiewicza, Jeske-Choińskiego. Znamienne przytem, że część wymienionych, to ludzie, nawróceni do wiary katolickiej albo z innego wyznania, albo z libertynizmu.

Podobnie jak w okresie trydenckim, rozrost religijności w XIX wieku zaznaczył się także w sztuce, a głównie w architekturze, malarstwie, i muzyce. Jednym z wyrazów tego był zwrot ku budownictwu bazylikowemu i gotyckiemu, odnowienie wspaniałych świątyń gotyckich we Francji z paryską Notre Dame i Ste Chapelle na czele, odbudowa bazyliki św. Pawła w Rzymie, wykończenie katedry kolońskiej (1880), powstanie w ostatnich dziesiątkach XIX w. specjalnego stylu beurońskiego. Głównymi twórcami tego ostatniego byli benedyktyni z Beuron (p. § 249): malarz, o. Gabrjel Wüger († 1892), i rzeźbiarz oraz architekt, o. Dezyderjusz Lentz († 1928), najpiękniejsze zaś i najbardziej charakterystyczne dla ich sztuki dzieła oglądać można w macierzystem opactwie benedyktynów, Monte Cassino.

W malarstwie, reprezentowanem przez świeckich, obok pełnych religijnego odczucia dzieł Francuzów: Ingres'a († 1867), Flandrin'a († 1864), Delacroix († 1863), Millet'a († 1875), Puvis de Chavannes'a

(wskrzesiciel średniowiecznych fresków, † 1898), wskazać trzeba przedewszystkiem na ufundowaną w Rzymie, uduchownioną bardzo szkołę niemiecką t. zw. Braci św. Łukasza albo Nazarejczyków z konwertytą Overbeck'em († 1869) na czele. Podobnie między wieloma innymi wybitnie religijny charakter przybrała artystyczna działalność Nadreńczyka, Piotra Cornelius'a († 1867), i Austrjaka Józefa Führich'a († 1876). W katolickiej części Niemiec powstało nawet i pięknie się rozwinęło zasłużone wielce „Towarzystwo Sztuki Chrześcijańskiej" („Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst").

W dziedzinie sztuki muzyczno-wokalnej szczególnie charakterystyczny był dokonany pod koniec XIX w., pielęgnowany zwłaszcza przez benedyktynów z Solesmes i beurońskich zwrot do czystego śpiewu gregorjańskiego. Samą muzykę kościelną na tory ściślej religijne w krajach romańskich wprowadził Belg, Cezary Frank († 1890), wraz z wytworzoną przez siebie szkołą muzyków kościelnych, w Niemczech zaś genjalny Franciszek Liszt († 1886), który pod koniec życia przyjął nawet w Rzymie niższe święcenia duchowne, dalej Antoni Bruckner († 1896), zwany za swe arcydzieła mistykiem sztuki tonicznej, wreszcie Max Reger († 1916), jeden z największych od czasów Sebastjana Bacha kompozytorów organowych. Dużo też dla ureligijnienia śpiewu i muzyki zrobiły zakładane licznie związki św. Cecylji wraz z powstałym ok. 1868 r. w Bawarji ogólno-niemieckim związkiem tego imienia („Allgemeiner Cäcilienverein für die Länder deutscher Zunge"). W Polsce wybitnym kompozytorem religijnym i dyrygentem muzycznym z końca naszego okresu był płoczczanin, ks. Eugenjusz Gruberski († 1923).

Największem atoli świadectwem religijności XIX i początków XX w. są bardzo liczni święci i świątobliwi tego czasu. Największy ich kontyngent dają, oczywiście, założyciele nowych zakonów i misjonarze lub misjonarki, którym przyjrzymy się bliżej nieco na innych miejscach (§ 249 i nn.), poza tem jednak rekrutują się oni, jak zwykle, z pomiędzy wszystkich stanów i zawodów. Także i ich niemożliwą jest rzeczą wymieniać wszystkich, poprzestać więc musimy na niektórych tylko, najgłówniejszych, albo najbardziej typowych.

Z papieży więc dość długo jeszcze przed procesem beatyfikacyjnym Piusa X rozpoczęty został takiż proces jego imiennika, Piusa IX. Właśnie w związku z nim szczególniejszy czciciel tego papieża, biskup przemyski, ks. Józef Pelczar, napisał jego żywot p. t. „Pius IX i jego pontyfikat na tle dziejów Kościoła w XIX wieku" (II wyd. 1908), przetłumaczony także na język włoski.

Z biskupów wskażemy na kardynała-biskupa Albano, Ludwika Altieri († 1867), zmarłego z opinją świętości na skutek obsługiwania chorych cholerycznych; na budziciela chrześcijańskiego ducha w Niemczech,

biskupa Ratyzbony, Michała Sailer'a († 1832); na szlachetnego i uczonego obrońcę swego narodu w czasie wojny światowej, kardynała Mercier'a († 1926); wreszcie, żeby nie szukać zbyt daleko, na znanych dzisiejszemu pokoleniu naszemu słynnych ze świątobliwości: arcybiskupa lwowskiego, Bilczewskiego († 1923), byłego biskupa wileńskiego, Matulewicza († 1927), i biskupa pińskiego, Łozińskiego († 1932).

Z pomiędzy kapłanów i zakonników tudzież zwykłych wiernych przytoczymy apostoła Warszawy i Wiednia, św. Klemensa Hofbauera († 1820); wzór proboszczów, św. Jana Vianney'a († 1859); patrona młodzieży rzemieślniczej, ks. Adolfa Kolping'a („Gesellenvater", † 1865); opiekunów ubogiej dziatwy: św. Jana Bosco († 1888) i brata Alberta Chmielowskiego († 1916); świątobliwych kaznodziejów i misjonarzy ludowych: ks. Karola Antoniewicza († 1852) i o. Bernarda Łubieńskiego († 1933); opiekuna trędowatych, o. Jana Beyzyma († 1912); pobożnego pocieszyciela ludu w byłem księstwie Poznańskiem, ziemianina, Edmunda Bojanowskiego (p. § 251); nawróconego cudownie żyda, a potem księdza, Alfonsa Ratisbonne'a († 1884); bogatego w heroiczne cnoty, młodego salezjanina, ks. Augusta Czartoryskiego († 1893); zamożnego przemysłowca, a jednocześnie ruchliwego współtwórcę katolickich związków zawodowych i opiekuna prasy katolickiej, zwanego „Świętym z Lille", Filiberta Vrau († 1905); byłego powstańca i zesłańca na Syberję, karmelitę, o. Rafała Kalinowskiego († 1907); pełnego samozaparcia i inwencyj, zasłużonego również dla nauki, francuskiego „pustelnika" w północnej Afryce, o. Karola de Foucauld († 1916); młodego franciszkanina lwowskiego, o. Wenantego Katarzyńca († 1921); wreszcie wzory katolickiego życia dla dzisiejszej młodzieży akademickiej: studenta filozofji, Polaka, Kazimierza Dzieduszyckiego († 1924), i studenta politechniki, Włocha, Jerzego Frassati († 1925).

Świętość w naszym okresie, jak zresztą w każdym innym, ma wcale licznych przedstawicieli także w świecie naukowym i profesorskim. Z pomiędzy więc specjalnie profesorów szkół wyższych wymienimy uczonego i świątobliwego Niemca, profesora najprzód w Tübindze a potem we Fryburgu Badeńskim, szlachetnego ks. Jana Hirscher'a († 1865); znanego nam już Fryderyka Ozanam'a (p. § 235); ogłoszonego niedawno czcigodnym i nazywanego nowym Ozanam'em profesora prawa rzymskiego w Pawji, Contarda Ferrini († 1902); świątobliwego działacza społecznego i profesora nauk społecznych w Pizie, Józefa Toniolo († 1918).

Z pomiędzy świątobliwych i świętych niewiast wskażemy na nawróconą z encyklopedyzmu żonę rosyjskiego księcia, Niemkę rodem, Amalję Galicyn († 1806), zasłużoną około odnowienia religijnego Niemiec; na trzy stygmatyczki: Niemkę, Annę Katarzynę Emmerich († 1824), Belgijkę, Ludwikę Lateau († 1883), i Włoszkę, błog. Gemmę Galgani († 1903); skromną tercjarkę rzymską, wzorową żonę zwykłego służącego i matkę, błog. Annę Marję Taigi († 1837); działającą w Paryżu nawróconą Rosjankę, panią Zofję Swieczyn († 1857);

obdarzoną cudownemi wizjami w Lourdes prostą pasterkę, a potem zakonnicę, św. Bernardetę Soubirous († 1879); pełną uczynków miłosierdzia, opiekunkę ludu wiejskiego, Wandę Malczewską († 1896); popularną dzisiaj bardzo orędowniczkę w różnych potrzebach, młodą świętą Teresę z Lisieux († 1897); żarliwą krzewicielkę pomocy dla misyj, założycielkę Sodalicji Św. Piotra Klawera, Marję Teresę Ledóchowską († 1921).

Nawet zmaterjalizowana Ameryka ma w tym okresie wcale niemały szereg wybitnych wyznawców, słynących ze świątobliwości. Wymienimy z nich tylko założycielkę sióstr miłosierdzia północno-amerykańskich, nawróconą z protestantyzmu po śmierci męża Annę Elżbietę Seton († 1821), i biskupów: Franciszka Gartland'a (bpa diecezji Savannah) oraz Edwarda Baron'a, zmarłych na usługach bliźnim w czasie zarazy.

Miał Kościół w tym okresie i wielu wyraźnych męczenników za wiarę, nie ustępujących w niczem męczennikom pierwszych wieków chrześcijaństwa. Byli nimi misjonarze różni i ofiary różnych prześladowań religijnych, ciągnących się w najrozmaitszych krajach aż do chwili obecnej. Wśród nich dla nas najbliższymi są męczennicy uniccy na Podlasiu i w Chełmszczyźnie oraz męczennicy z pod rządów komunistycznych w dzisiejszej Rosji.

Wiele pełnych bohaterskiego samozaparcia się oraz cnoty, prawdziwie świętych żywotów z ostatniej doby pozostaje jeszcze w ukryciu, nieznanych dla szerszego świata. Przyszłość niewątpliwie i te także odkryje i blaskiem publicznej czci opromieni.[1]

ROZDZIAŁ LI

KOŚCIÓŁ KATOLICKI W POLSCE POROZBIOROWEJ

Brückner, Dzieje kultury polskiej, 3. t., 1932. — Gabryl, Polska filozofja religijna w wieku XIX, 2 t., 1913/14. — Pierling, j. r. XLIII; Papskij predstawitiel pri russkom dworie, Lorenzo Litta, 1909. — Wasilewski, Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji mohylowskiej, 1930. — Loret, Kościół Katolicki w zaborze rosyjskim za panowania Pawła I, 1928; Kościół Katolicki w początkach panowania Aleksandra I, 1801—1815, 1913. — Rouët de Journel, Nonciature d'Arezzo 1802—1806, 2 t., 1922/27; Une Russe catholique, Madame Swetchine, 1929. — Boudou, Le Saint-Siège et la Russie (1814/83), 2 t., 1922/25 (to samo w tłumaczeniu polskiem, 1928/30). — Godlewski, O mistycyźmie cesarza Aleksandra I, 1926; Ostatnie pragnienie Siestrzeńcewicza, 1908; Parę nieznanych stronic z życia Marcelego Gutkowskiego, biskupa podlaskiego (1831—43), 1932; Preliminarja Konkordatu z r. 1847, 1910;

[1] Por. pod tym względem dla przykładu tylko: O. Fr. Świątek, Świętość Kościoła w Polsce w okresie rozbiorowym i porozbiorowym (Życiorysy świątobliwych Polaków i Polek), 2 tomy, 1930/32.

Tragedja arcybiskupa Felińskiego (1862—1863), 1930. — Małachowski-Łempicki, j. r. XLII; Wolne mularstwo w Lubelszczyźnie 1811—1822, 1933. — Falkowski, O jubileuszu na Litwie i Rusi w 1826 roku, 1925. — Ujejski, Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie, 1931. — Kallenbach, j. r. XLIX. — Kleiner, Mickiewicz, 1. t., 1934. — Nowak, j. r. XXXVII. — X. Y. Z., Kartka z dziejów kościoła Katolickiego w Rosji, 2 t., 1889; Kartka z dziejów kraju i kościoła Katolickiego w Polsce rosyjskiej, 1891. — Płoskiewicz, Z dziejów dwóch diecezyj kresowych, 1925/26. — Wołonczewski, j. r. XXVIII. — Wołyniak, Zniesione kościoły i klasztory rzymsko-katolickie przez rząd rosyjski w wieku XIX-tym, 1928. — Feliński, Pamiętniki, 2 t., 1897. — Dubiecki, Romuald Traugutt, 1924. — Pietrzak, Księża powstańcy (1863), 1916. — Maliszewska, Ks. St. Brzóska, 1927/30. — Kozłowska, Wojna rządu rosyjskiego z Matką Boską w powstaniu styczniowem, 1919. — Maliszewski, Sybiracy zesłani i internowani za udział w powstaniu styczniowem, 1930; Uczestnicy powstania styczniowego zesłani i internowani, 2. cz., 1931. — Smolikowski, Historja Kolegjum Polskiego w Rzymie, 1896; Obudzenie się ducha religijnego wśród Polaków w XIX wieku, 1925. — Pamiętniki ks. Wincentego Chościak-Popiela, wyd. ks. Urban, 2 t., 1915. — Pelczar, j. r. XLVIII; Pius IX i Polska, 1914. — P. J. K., Janów Biskupi czyli podlaski, 1897. — Żongołłowicz, W sprawie obsadzenia stolic biskupich w zaborze rosyjskim (1868—1883), 1923. — Smoczyński, O języku rosyjskim w nabożeństwie katolickiem, 1889. — Łętowski, Działalność renegata Sęczykowskiego, 1913. — Stenmann u. Hurwicz, Pobjedonoszew, 1933. — Zdanowski, Z walki o wolność Kościoła pod zaborem rosyjskim, 1925. — Rutkowski, Ks. Wincenty Kluczyński, arcybiskup-metropolita mohylowski, 1847—1917, 1929; Arcybiskup Jan Cieplak, 1934. — Mac Cullagh, j. r. XLVIII. — Likowski, j. r. XLIII. — Chotkowski, Dzieje zniweczenia Św. Unii na Białorusi i Litwie, 1898. — Charkiewicz, Zmierzch Unji Kościelnej na Litwie i Białorusi, 1929. — Pruszkowski, Martyrologjum czyli męczeństwo Unji świętej na Podlasiu, 2 części, 1921/1923. — Wołyniak, Resztki Unii na Wołyniu w XIX wieku, 1912. — Jablonski, j. r. XL. — Hoffmann, Wykonanie bulli „De salute animarum“ w W. Ks. Poznańskiem, 1932. — Adamski, Krótki rzut oka na dzieje archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej od r. 1793—1866, 1909. —Walkowski, Sosnowski, j. r. XLVIII. — Mańkowski, Atanazy Sedlag, biskup chełmiński, 1920. — Müller, National-polnische Presse, Katholizismus u. katholischer Klerus (1896/99), 1931. — Finkel i Starzyński, j. r. XLIII. — Chotkowski, Historya polityczna dawnych klasztorów panieńskich w Galicyi 1773—1848, 1905; Powrót i powtórne zniesienie jezuitów w Galicyi 1820—1848, 1904. — Tuszowski, O. Marjan Morawski, 1932. — Komar, Kardynał Puzyna, 1912. — Tarnawski, Arcybiskup Józef Bilczewski, 1924. — Smolka, Die Reussische Welt, 1916. — Pełczyński, Prawosławie w Galicyi... podczas inwazyi 1914—1915 r., 1918. — X. M. St., Cerkiew unicka we wschodniej Małopolsce w czasie inwazji rosyjskiej (1914—1917), 1920. — Korczak, Die griechisch-katholische Kirche in Galizien, 1921. — Lechicki, j. r. XXVIII.

§ 243. KOŚCIÓŁ POD ZABOREM ROSYJSKIM ZA PANOWANIA PAWŁA I I ALEKSANDRA I

Śmierć Katarzyny II (p. § 209) przyniosła polepszenie doli katolików pod zaborem rosyjskim. Syn jej i następca, Paweł I (1796—801), chciał okazywać Kościołowi jak najwięcej życzliwości, a ze Stolicą Apostolską być w zgodzie. W czasach, kiedy

ta ostatnia cierpiała od nienawistnej mu rewolucji francuskiej, uważał sobie za punkt honoru być głównym jej obrońcą w Europie (p. § 220 i nn.). Łącznie z tem dał w Petersburgu schronienie wypędzonym przez Napoleona z Malty kawalerom maltańskim, a nawet pozwolił się obrać ich wielkim mistrzem zakonnym. W 1798 r. stworzył oddzielny Departament dla Spraw Kościoła Katolickiego, na czele którego postawił arcybiskupa Siestrzeńcewicza. Była to instytucja pod względem kanonicznym kreowana nielegalnie, a co gorsza w skład jej wchodzili i laicy, niemniej jednak przy dobrej woli cara mogła oddać niejedną przysługę Kościołowi. W tymże roku przy współudziale wysłannika papieskiego w Petersburgu, msgra Litty, i za aprobatą Stolicy Apostolskiej zorganizował w swem cesarstwie odrębną metropolję, do której oprócz archidiecezji mohylowskiej należały biskupstwa wileńskie, żmudzkie, mińskie, łuckie i kamienieckie. Dawne biskupstwa: kijowskie i inflanckie zostały przy tej okazji zniesione.

Niestety, Paweł I kierował się w stosunku do Kościoła, jak wogóle w życiu swojem i rządach nie tyle dobrą wolą, co raczej kaprysem i chwilowemi nastrojami. Jeszcze więc zanim stworzył odrębny naczelny Departament katolicki, był czas, że sprawy Kościoła złączył w jedno z wyznaniami protestanckiemi i poddał je zarządowi świeckiego zastępcy swego, protestanta. Biskupów mianował drogą swoich „ukazów", bez porozumienia się ze Stolicą Apostolską; w 1799 r. polecił Siestrzeńcewiczowi i biskupom zarządzać diecezjami jedynie według rozporządzeń carskich i z pomijaniem wszelkich władz „postronnych"; zwierzchność papieską w Rosji ograniczył tylko do spraw obrzędowych i dogmatycznych; ogłosił obowiązek placetu carskiego na bulle papieskie.

Nie było również dobre dla Kościoła, że Paweł podlegał zanadto wpływom Siestrzeńcewicza. Arcybiskup ten po dawnemu nie wyzbywał się swych ambicyj febronjańskich, mając zaś za sobą cara, lekceważył zupełnie zwierzchność papieską, a nawet i od wpływów protestanckich nie umiał zabezpieczać Kościoła. M. i. więc wprowadził do zarządu Departamentem swego brata, kalwinistę, intrygami zaś swemi sprawił wkońcu, że niewygodny dlań msgre Litta zmuszony był wyjechać z Petersburga. Jeszcze jednak przed wyjazdem Litty zdołał car pozyskać w Stolicy

Świętej dla Siestrzeńcewicza i wszystkich jego następców mohylowskich przywilej noszenia szat purpurowych[1].

Wypada nazwać szczęśliwem, że, będąc zmiennym w upodobaniach, wkrótce potem uczynił Paweł powiernikiem swym wielostronnie utalentowanego i bardzo obrotnego jezuitę austrjackiego, o. Gabrjela Grubera. Jemu to zawdzięczać należy, że pod koniec panowania car nietylko zerwał z Siestrzeńcewiczem, ale nawet skazał go na wygnanie i rozpoczął korzystniejszy kurs dla Kościoła. W okresie tym w 1800 r. powierzył jezuitom prowadzenie parafji św. Katarzyny w Petersburgu i postanowił oddać im akademję wileńską, a oprócz tego napisał własnoręczny list do papieża, prosząc go o kanoniczne uznanie jezuitów w Rosji. Na krótko przed tragiczną śmiercią swoją, wobec niebezpieczeństw, na które Pius VII był narażony w Rzymie, wyrażał gotowość udzielenia mu gościny w swojem cesarstwie, a nawet i przyjęcia unji, „byle tylko Gruber zdołał przekonać pod tym względem schizmatyckich jego biskupów rosyjskich".

Liberalnie wychowany i skłonny do mistycyzmu syn Pawła I, Aleksander I (1801—25), był na podobieństwo ojca życzliwie dla Kościoła usposobiony. Jako schizmatyk jednak, pozbawiony rozumienia spraw katolickich, i on wyrządził niejedną krzywdę Kościołowi, tem więcej, że doradcy jego i ministrowie byli naogół całkowicie dla Kościoła nieprzychylni.

Jednym z pierwszych jego czynów było przywrócenie Siestrzeńcewicza do łaski carskiej i na dawne stanowisko oraz utworzenie w 1801 r. dla kierownictwa sprawami katolickiemi t. zw. Rzymsko-Katolickiego Kolegjum Duchownego. W przeciwstawieniu do napoły laickiego Departamentu Pawłowego miało ono składać się z samych prawie reprezentantów episkopatu i kleru z arcybiskupem na czele i mieć w swem gronie tylko jednego przedstawiciela władz świeckich. Niekanoniczne natomiast i szkodliwe było to, że ukonstytuował

[1] Za wyjątkiem jednak piuski, która, jak mówiły słowa odnośnej bulli papieskiej, „jest oznaką, właściwą jedynie kardynałom Św. Kościoła Rzymskiego". Arcybiskupi gnieźnieńscy uzyskali prawo noszenia szat purpurowych już w 1749 r. na mocy przywileju, danego przez papieża Benedykta XIV prymasowi Adamowi Komorowskiemu i jego następcom. Faktycznie atoli nosić je zaczęli o wiele jeszcze wcześniej.

je car bez wiedzy Stolicy Apostolskiej i niezależnie od niej. Miało ono być dla Kościoła czemś podobnem do tego, czem był Święty Synod w cerkwi Schizmatyckiej. Miało więc stanowić najwyższy trybunał duchowny, przyjmować apelacje od sądów biskupich, orzekać w sprawach małżeńskich, zarządzać zakonami, nadawać w porozumieniu z senatem państwa wyższe godności kościelne, jak: biskupów pomocniczych, opatów i infułatów.

„Papież konkordatów", Pius VII, pragnął zgody i z rządem rosyjskim, a w pierwszym rzędzie ustanowienia stałej nuncjatury w Petersburgu. Temu atoli przeciwstawiał się podstępnie Siestrzeńcewicz, gdy zaś mimo wszystko doszło do przysłania do stolicy carów nadzwyczajnego wysłannika papieskiego, msgra Arezzo, postarał się o jak najprędsze wydalenie go już w 1804 r. Wyłączną władzę nad katolikami w cesarstwie Rosyjskiem powierzył wtedy Aleksander Siestrzeńcewiczowi, zaznaczając, że będzie ją pełnił na podstawie pełnomocnictw, uzyskiwanych z Rzymu, co jednak w istocie nigdy w całej pełni nie nastąpiło. Półurzędowym pośrednikiem między kurją rzymską a dworem rosyjskim i Siestrzeńcewiczem była wówczas przez pewien okres nuncjatura wiedeńska.

W 1816 r. rząd rosyjski próbował raz jeszcze starać się o kapelusz kardynalski dla nienasyconego godnościami Siestrzeńcewicza, ale i tym razem napróżno. Jednym z powodów, dla których Stolica Apostolska odmówiła obecnie tym żądaniom, było należenie pozbawionego zmysłu kościelności arcybiskupa do popieranego przez rząd protestanckiego Towarzystwa Biblijnego, a nawet wydanie przezeń listu pasterskiego, w którym zachęcał wiernych, aby czytali wydane przez Towarzystwo protestanckie Pismo Święte. Były to czasy, kiedy nie bez przyczynienia się Siestrzeńcewicza Aleksander I zajął wrogie stanowisko wobec zakonu jezuitów, których najprzód w 1815 r. wydalił z Petersburga, a potem w 1820 r. z granic całego imperjum Rosyjskiego.

Kongres wiedeński z 1815 r. poddał berłu carów nową część Polski, t. zw. odtąd Królestwo Kongresowe. Stosunki kościelne układały się w niem ze względu na ustrój Królestwa i przewagę żywiołu katolickiego odmiennie, aniżeli w ziemiach, przyłączonych do cesarstwa. Rządzili Królestwem w imieniu carów, nazywających się odtąd i królami Polski, namiestnicy

ich, rezydujący w Warszawie. Nadana przez Aleksandra I konstytucja nie uznawała wprawdzie wiary katolickiej za religję stanu, zapewniała jej jednak opiekę państwa i wszystkim biskupom, nie wyłączając unickiego, chełmskiego, dawała miejsce w senacie. W praktyce atoli owa opieka państwowa była stosowaniem zasad nawskroś gallikańskich. Nadzór nad Kościołem i majątkami kościelnemi miała powołana specjalnie ad hoc Komisja Spraw Religijnych i Oświecenia Publicznego. Rząd zarezerwowywał sobie decydujący wpływ na obsadę stanowisk biskupich, uzależniał od swej aprobaty ogłaszanie bull papieskich, zwoływanie synodów i wydawanie uchwał synodalnych, tworzenie i rozgraniczanie parafij, utrudniał porozumiewanie się ze Stolicą Apostolską, wstępowanie do klasztorów (nie przed 24 rokiem życia) i składanie uroczystych ślubów zakonnych (nie przed 30 rokiem życia).

Jedną z pilniejszych potrzeb w oczach rządu carskiego było stworzenie w Królestwie odrębnej organizacji kościelnej, nie mającej żadnej łączności z innemi częściami kraju. Pertraktacje ze Stolicą Świętą w tej sprawie doprowadziły w 1817 r. do podniesienia biskupstwa warszawskiego (p. § 223) do godności arcybiskupstwa, w rok zaś później (1818) do poddania arcybiskupstwu temu, jako metropolji, biskupstw: krakowskiego, sandomierskiego, kujawsko-kaliskiego czyli włocławskiego, płockiego, augustowskiego (utworzonego z dawniejszej diecezji wigierskiej), podlaskiego i lubelskiego. W związku z tem przestała wówczas na lat kilkadziesiąt istnieć erygowana w 1805 r. diecezja kielecka.

Troskę o wyposażenie powstałych wtedy nowych biskupstw powierzyła Stolica Apostolska mianowanemu „prymasem Królestwa Polskiego“ (Kongresowego) nowemu metropolicie, ks. Franciszkowi Skarbek Malczewskiemu († 1819), i w tym celu dała mu władzę skasowania tylu opactw i klasztorów, ile tego będzie potrzeba. Okoliczność wymienioną wyzyskał niebawem niechętny życiu zakonnemu minister wyznań i oświecenia, wybitny członek i krzewiciel wolnomularstwa w Polsce, znany nam już (p. § 223) Stanisław Kostka Potocki, autor osławionego paszkwilu na urządzenia kościelne i duchowieństwo p. t. „Podróż do Ciemnogrodu“ (1820), i w 1819 r. wymógł na ciężko chorym arcybiskupie, że jako delegat apostol-

ski podpisał (na dzień przed śmiercią) akt, znoszący aż 47 bogatszych klasztorów w Królestwie. Była to strata nietylko dla Kościoła, ale i dla kultury polskiej, między zniesionemi bowiem znajdowały się niektóre opactwa, sięgające głębokiego średniowiecza, jak np. słynne świętokrzyskie na Łysej Górze, a nadto razem ze zniesieniem klasztorów przestały istnieć bogate archiwa i bibljoteki klasztorne, przeważnie nietylko rozproszone na skutek kasaty, ale i zniszczone zupełnie.

Szczególnie przykre w ówczesnych stosunkach było to, że Kościołowi Królestwa dokuczała nietyle władza schizmatyckiego cara, co ministrowie rodacy warszawscy z wymienionym Potockim na czele. Rządy tego ostatniego w dziale wyznań, wzorowane pod wielu względami na praktykach Księstwa Warszawskiego (p. § 223), pociągały za sobą obniżenie karności kościelnej i rozkład znaczny wśród kleru. Kres temu położyła dopiero w 1821 r. energiczna interwencja biskupów, którzy zdołali przedstawić Aleksandrowi smutny stan Kościoła i uzyskać odeń ustąpienie Potockiego.

Jedną z największych plag nietylko w Królestwie, ale w całym ówczesnym zaborze rosyjskim były częste r o z w o d y m a ł ż e ń s k i e i małżeństwa Polek z nasyłanymi do ziem polskich schizmatyckimi wojskowymi i dostojnikami carskimi. Choroba ta objęła szczególnie zarażone indyferentyzmem religijnym i pozbawione patrjotyzmu przedajne sfery magnackie, za któremi kroczyła bezmyślnie chciwa odznaczeń i zaszczytów zamożniejsza szlachta. Sprawa małżeństw cywilnych i rozwodów była też przedmiotem rozpraw zaraz na pierwszym sejmie Królestwa Kongresowego w 1818 r. Wniesiono wtedy projekt rozwodów, których wystarczającą przyczyną miało być złamanie wiary małżeńskiej, złe pożycie małżonków, hańbiąca kara, któraby jedną ze stron spotkała, wreszcie dobrowolna zgoda (!) stron obu na rozwód. Znamienne dla stosunków było, że projekt ten przeszedł już nawet w senacie, a dopiero izba posłów okazała się bardziej rozważną i projekt odrzuciła. Także i sejm 1825 r. zajmował się kwestją małżeńską, tym razem jednak zapatrywania na religijny charakter były już nieco zdrowsze.

O samym carze A l e k s a n d r z e powiadają niektórzy, że na krótko p r z e d ś m i e r c i ą pragnął pojednania z kościołem Katolickim i zawarcia unji między Rosją a Kościołem, a nawet,

że, konając, złożył wyznanie wiary katolickiej. Wystarczających dowodów na to nie mamy, w szczególności zaś ostatni punkt wydaje się bardzo niepewny.

W rok po Aleksandrze zmarł w 96 roku życia, pełen lat, ale także i rozmijania się z właściwemi zadaniami swemi, Siestrzeńcewicz, zachowujący do ostatka sprawność ducha i ciała wraz z nieposkromionemi ambicjami i wielką miłością własną. Marzeniem jego również było zostawić po sobie pamięć uczonego i filantropa. Ciągle czynny, jeszcze pod koniec doczesnej wędrówki swojej pracował 7 — 8 godzin dziennie, zajmując się m. i. rysunkami różnemi, planami, maszynami. Na kilka miesięcy przed śmiercią konsekrował osobiście wystawiony własnym kosztem kościół św. Stanisława w Petersburgu. Nieobojętne dla zrozumienia indywidualności jego będzie i to także, że mimo niezwykłego służalstwa z lat poprzednich, gdy po śmierci Aleksandra I inni biskupi (warszawski, krakowski) odprawiali uroczyste nabożeństwa za duszę zmarłego, on stanowczo ich odmówił w Petersburgu, powołując się na prawo kanoniczne (sic!), które zabrania łączności z innowiercami in sacris.

§ 244. POWSTANIE LISTOPADOWE I KOŚCIÓŁ POD PANOWANIEM CARA MIKOŁAJA I

Za rządów brata i następcy Aleksandra I, cara Mikołaja I (1825—55), rozpaliła się znowu na sejmie Królestwa Kongresowego z 1830 r. walka o sprawę małżeńską. Jednym z bardziej zaciętych przeciwników praw Kościoła pod tym względem był historyk Joachim Lelewel.

Powstanie listopadowe, które wkrótce potem wybuchło w Warszawie, objęło nietylko Królestwo, ale i kraje, włączone do Cesarstwa. Stłumiwszy je, Mikołaj I zniósł konstytucję Królestwa Kongresowego i rozpoczął planową rusyfikację ziem polskich w swym zaborze. Łączyła się ona jak najściślej z uszczuplaniem praw i wpływów Kościoła z jednej, a propagandą schizmy z drugiej strony. Zagarnął więc car na rzecz skarbu państwa dobra pokasowanych w Królestwie w 1819 r. klasztorów, dzieci po żołnierzach polskich rozkazał umieszczać w wojskowych kolonjach rosyjskich, tysiące szlachty zagonowej z Litwy i Rusi przesiedlił w głąb Rosji, w 1832 r. zniósł w metropolji mohylowskiej więcej niż 200 osiedli zakonnych, w 1833 utworzył w Warszawie biskupstwo schizmatyckie i zabronił pod surowemi karami nawracania schizmatyków. Zarządził, aby małżeństwa mieszane schizmatyków z wszelkimi innowiercami, a więc i katolikami także, błogosławili zawsze popi schizmatycy; wszystkie

dzieci z takich małżeństw nakazał wychowywać w religji schizmatyckiej. Zacny i patrjotyczny biskup krakowski, ks. Karol Skórkowski († 1851), za to, że sprzyjał powstaniu, zmuszony był wtedy zrzec się rządów na terytorjum, podległem berłu carskiemu.

Zaraz w samym początku powstania listopadowego zręczna dyplomacja rosyjska zaczęła przedstawiać je kurji rzymskiej, jako przejaw niebezpiecznych dla Kościoła wywrotowych tendencyj jakobińskich i oskarżać, że biskupi polscy są także jego podżegaczami, a równocześnie domagać się, aby Stolica Apostolska powściągnęła duchownych od udziału w powstaniu. Były to czasy, kiedy istotnie w Rzymie lękano się bardzo wszelkich rewolucyj (p. § 228 i 234), a na domiar złego złożony przeważnie z liberałów powstańczy rząd narodowy polski nie postarał się o poinformowanie Stolicy Świętej, jaki jest właściwy charakter wybuchu. Już więc 18 lutego 1831 r. ukazało się w sprawie powstania listopadowego pierwsze brewe wystraszonego perswazjami rosyjskiemi Grzegorza XVI, ujęte jednak bardzo ostrożnie, zalecające m. i. klerowi, „aby się nie dawał pociągać do wystąpień, któreby mogły poniżać święty urząd duchowny i podawać go w nienawiść". Rząd rosyjski atoli nie dopuścił do ogłoszenia tego brewe w kraju polskim, owszem, zataił jego wydanie, uważał bowiem, że jest „zbyt słabe i dwuznaczne".

Zato po upadku powstania, inaugurując kurs polityki rusyfikacyjnej, postanowił rząd rosyjski uciec się znowu do Stolicy Świętej i przy jej pomocy osłabić odporność narodu Polskiego, a przedewszystkiem zgnębić moralnie duchowieństwo i przy tej okazji pokłócić może naród z Kościołem, równocześnie zaś usprawiedliwić w oczach Kurji stosowane przez siebie represje. Różnemi więc drogami zaczął zrzucać winę za powstanie listopadowe na duchowieństwo. „Duchowni wszelkiego stopnia, niepomni na świętość swojej misji, brali udział w czynach najbardziej krwawych i stali niemal wszędzie na czele rewolucyjnych zamieszek", skarżył się przed kardynałem sekretarzem stanu ówczesny poseł carski w Rzymie. Rząd tedy rosyjski począł przedstawiać, iż powodzenie wyznania katolickiego w zaborze rosyjskim zależeć będzie głównie „od dalszego zachowania się kleru", że, gdyby zaburzenia w Polsce się ponowiły, a duchowieństwo w jakikolwiek sposób je wspierało, rząd „będzie zmu-

szony użyć ostatecznych nawet surowości", że tedy, broniąc praw tronu w Polsce, Stolica Apostolska „tem samem i wiary bronić będzie".

Rezultatem tych podstępnych zabiegów była encyklika „C u m p r i m u m", wydana do biskupów polskich 9 czerwca 1832 r., skwapliwie potem przez rząd rosyjski rozszerzana. Strwożony o losy kościoła Polskiego Grzegorz XVI, chcąc umniejszyć prześladowania ze strony barbarzyńskich zwycięzców, ubolewał w niej nad wypadkami listopadowemi i żądał od biskupów, aby występowali stanowczo przeciw wszelkim teorjom rewolucyjnym i głosili zasadę posłuszeństwa względem ustanowionej przez Boga władzy. Odbiła się ona bolesnem echem w ówczesnem społeczeństwie polskiem i aż do dzisiejszego dnia daje okazję do złośliwych napaści na Stolicę Świętą, jakoby w rzekomem wysługiwaniu się obcemu wyznaniem, potężnemu caratowi zaprzepaszczała interesy własnych swoich dzieci polskich. Sam Grzegorz XVI podobno żałował jej wydania i tłumaczył się później (w 1837 r. przed jenerałem Wł. Zamoyskim), że został w błąd wprowadzony, że własne jego otoczenie, to, na którem powinien był polegać, dało się uwieść i jego uwiodło [1].

Za dowód późniejszego zrozumienia przez papieża swego błędu można uważać także uroczystą a l l o k u c j ę jego z l i p c a 1842 r. Wobec całego świata żalił się w niej Grzegorz na dziedziczny fałsz (avita fraus) rządu rosyjskiego i opłakany stan Kościoła w zaborze rosyjskim. Kilka lat później, 1845 r., na audiencjach, których udzielił bawiącemu w Rzymie Mikołajowi, wskazywał mu otwarcie na krzywdy, wyrządzane przez Rosję Kościołowi.

Rząd rosyjski tymczasem, wszedłszy raz na drogę bardzo dla chwilowych jego widoków wygodnej t a k t y k i r e p r e s y j n e j, bynajmniej nie myślał z niej ustępować. Stolicy Apostolskiej, która upominała się za uciskanym klerem, wyjaśniał, że kler ten sam jest winien swojemu losowi. W 1839 r. przy pomocy

[1] Grzegorz XVI obeznany był wcale nieźle ze sprawami Kościoła w Rosji, jeszcze bowiem przed swym pontyfikatem spisał w 1818 r. memorjał o kościele Unickim pod panowaniem carów i wcale nieźle oceniał jego położenie. Niestety jednak, jako człowiek prostolinijny na t. zw. kunszcie dyplomatycznym rozumiał się niewiele i nie miał trafnej orjentacji politycznej (p. § 234).

zdrajców na stanowiskach biskupich przeprowadził zniesienie Unji na naszych kresach wschodnich (p. § 246). W 1840 r. kazał wywieźć z diecezji za przestrzeganie praw kościelnych biskupa podlaskiego, ks. Marcelego Gutkowskiego; w 1841 r. zabrał w Cesarstwie biskupom, kapitułom i zakonom dobra ziemskie, a wyznaczył im za to utrzymanie rządowe. W rok później, 1842 r., chcąc mieć większy wpływ na wychowanie wyższego kleru w kraju zabranym, przeniósł akademję duchowną z Wilna do Petersburga, a rektorem jej mianował ks. Ignacego Hołowińskiego, o którym mniemał, że będzie mu całkowicie oddany, który jednak okazał się wkońcu najlepszym synem Kościoła i narodu. Powodowany niechęcią swą do duchowieństwa, zaprowadził w seminarjach duchownych Cesarstwa nieograniczone wpływy świeckie, aby zaś usunąć z pod wpływu polskiego licznych katolickich kolonistów niemieckich, zamieszkujących południową Rosję, a równocześnie okazać się wobec Stolicy Świętej troskliwym o postępy Kościoła, utworzył w południowej Rosji 1847 r. odrębne biskupstwo chersońskie (późniejsze tyraspolskie) ze stolicą w Saratowie.

Grzegorz XVI w owym czasie już od dwóch lat był w grobie. Jedną z pierwszych czynności następcy jego, Piusa IX, było zawarcie z Rosją w 1847 r. konkordatu, który obiecywał pewne ulgi Kościołowi, ale doskonały wcale nie był. Znosił on mianowicie tylko niektóre ograniczenia Kościoła, pomijał natomiast milczeniem wiele innych, a m. i. zostawiał nietknięte (bo tego punktu nie dało się załatwić) postponowanie katolicyzmu wobec religji schizmatyckiej i wzbranianie nawróceń do Kościoła ze schizmy. Rząd rosyjski zresztą i do tak ułamkowego konkordatu nie myślał się stosować, a nawet przez szereg lat nie ogłaszał go wcale krajowi.

Pomimo więc konkordatu rząd rosyjski wydawał nadal coraz to nowe ustawy przeciw Kościołowi. W 1852 r. zabronił głoszenia kazań, któreby nie były czerpane ze zbiorów drukowanych, a wkrótce potem ustanowił specjalnych cenzorów dla kontrolowania rękopisów z kazaniami. Piastujący naonczas już godność arcybiskupa mohylowskiego zasłużony ks. Hołowiński († 1855), słusznie odrodzicielem kleru w Cesarstwie nazywany, przesłał do Rzymu memorjał, w którym wyliczał wszyst-

kie bezprawia rządu wobec Kościoła. Zacny Pius IX próbował wtedy interwenjować u cara, ale było to bezskuteczne. Wówczas, aby w inny sposób podtrzymywać ducha w narodzie i dać wyraz swej miłości dla niego, ofiarował Pius IX dwie korony dla cudownego obrazu Matki Bożej w Berdyczowie. W roku 1853, co było bardziej jeszcze nie na rękę rządowi rosyjskiemu, mimo usilnych zabiegów jego, aby temu przeszkodzić, beatyfikował papież zamordowanego okrutnie przez kozaków 1657 r. męczennika katolicyzmu z czasów Jana Kazimierza, jezuitę, ks. Andrzeja Bobolę (p. § 214)[1]. Oburzony aktem tym Mikołaj ukarał niełaską swego posła przy Stolicy Świętej i kazał wywieźć z kraju przeora dominikanów połockich za to, że w sprawie męczeństwa Boboli odpowiadał na list, przysłany mu z Rzymu.

§ 245. POWSTANIE STYCZNIOWE I JEGO SKUTKI

Skoro tylko wstąpił na tron rosyjski syn Mikołaja I, Aleksander II (1855—81), Pius IX pospieszył zwrócić mu uwagę na niezachowywanie przez rząd konkordatu. Jedyną atoli ulgą, jaką wówczas od Rosji otrzymał, było mianowanie kilkunastu biskupów na opuszczone wtedy w obu metropoljach diecezje. Poza tem i w czasie panowania Aleksandra II rząd trzymał się praktykowanego za jego poprzednika systemu. Zabraniał biskupom swobodnego porozumiewania się z Rzymem, karał duchowieństwo za zakładanie najużyteczniejszych stowarzyszeń katolickich (np. bractwa wstrzemięźliwości), znosił po dawnemu klasztory, zamieniał kościoły na schizmatyckie cerkwie, założył w Wilnie z funduszów katolickich instytut wychowawczy dla dziewcząt schizmatyckich.

Tymczasem już rok 1861 był pełen wyzwoleńczego wrzenia, zwłaszcza w Warszawie. Biskupi Królestwa przedstawili wówczas namiestnikowi cesarskiemu adres zbiorowy, w którym domagali się większych swobód dla Kościoła, rząd jednak go nie przyjął, a objawy wszelkie niezadowolenia po swojemu gwałtownie tłumił. W październiku 1861 r., gdy po mani-

[1] Zwłoki jego leżą obecnie w kościele del Gesù w Rzymie i toczy się teraz jego proces kanonizacyjny. P. Kwiatkowski, Profanacja zwłok bł. Andrzeja Boboli w świetle dokumentów, 1927.

festacjach narodowych z okazji pogrzebu arcybiskupa warszawskiego, Antoniego Melchjora Fijałkowskiego, urządzono nabożeństwa w rocznicę śmierci Kościuszki, władze kazały wojsku wtargnąć do świątyń i aresztować znajdujących się tam mężczyzn. Kiedy wślad za tem administrator diecezji, ks. Białobrzeski, ogłosił zamknięcie kościołów warszawskich, dopóki rząd nie zapewni im nietykalności, władze kazały go osadzić w cytadeli, a później zesłać na wygnanie.

Wybuchłe w 1863 r. powstanie styczniowe porwało za sobą w całym kraju cały szereg zwłaszcza młodszych księży, zarówno świeckich, jak i zakonnych. Jedni z nich pełnili obowiązki spowiedników i duszpasterzy oddziałów powstańczych, inni byli członkami władz organizacyjnych i kierowniczych (np. w Warszawie ks. Karol Mikoszewski, redaktor wyzwoleńczego „Głosu Kapłana"), inni jeszcze, mniej opanowani, stawali nawet z bronią w ręku na czele powstańców i jako wodzowie zbrojnych partyj niejednego kłopotu Moskalom przyczyniali (księża: Iszora, Mackiewicz, Brzóska, wszyscy trzej pojmani i straceni). Pius IX próbował wówczas przy pomocy cesarzów: Napoleona III, francuskiego, i Franciszka Józefa, austrjackiego, wpływać na dwór rosyjski, aby go powściągać od prześladowań, a prócz tego zwrócił się osobiście do cara Aleksandra, rząd jednak ok. połowy 1863 r. jeszcze zwiększył represje.

W czerwcu więc wymienionego roku został uwięziony i skazany na wygnanie przysłany do Warszawy zaledwie przed rokiem świątobliwy i roztropny arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński († 1895), ostatni z grona dzielnych kapłanów, wyświęconych w Petersburgu (1855 r.) przez arcybiskupa Hołowińskiego. Taki sam los spotkał w tym samym roku w Wilnie biskupa Adama Krasińskiego za to, że nie chciał wydać listu pasterskiego z potępieniem swego narodu († 1891). Nieco później (1864 r.) usunięto z Mińska biskupa Wojtkiewicza, wielu księżom odebrano życie, masę zaś innych zesłano do Syberji. Pod koniec 1864 r. wydał Aleksander ukaz, polecający kasowanie wszystkich klasztorów Królestwa, w pierwszym zaś rzędzie tych, którym udowodniono jakiekolwiek uczestnictwo w działaniach powstańczych. W 1865 zabrano resztę majątków kościelnych w Królestwie, zerwano potem stosunki dyploma-

tyczne ze Stolicą Apostolską i konkordat, zabroniono katolikom odbywania procesyj poza obrębem kościołów, zakazano proboszczom wydalania się z granic parafij, zniesiono diecezję kamieniecką, a jej biskupa, ks. Antoniego Fijałkowskiego (późniejszy arcybiskup metropolita mohylowski, † 1883), zesłano. W 1867 zniesiono diecezję podlaską i zamknięto akademję duchowną w Warszawie, poddano cały kościół Polski z pod zaboru rosyjskiego przekształconemu na nowo Duchownemu Kolegjum petersburskiemu, poczem skazano na wygnanie biskupów: płockiego, Wincentego Chościak-Popiela, i sejneńskiego, Konstantego Łubieńskiego. Ten ostatni umarł niebawem z oznakami otrucia w drodze na miejsce zesłania.

W następnych latach zostali wywiezieni w głąb Rosji i inni biskupi: w 1870 r. bp. łucko-żytomierski, Kacper Borowski, i bp. sufragan żmudzki, Bereśniewicz, w 1885 r. bp. wileński, Hryniewiecki, w 1897 r. bp. sufragan mohylowski, mianowany świeżo biskupem płockim, Symon, w 1902 r. bp. wileński, Zwierowicz. Były to zarazem czasy, kiedy śledzono każdy krok kapłana katolickiego, zabraniano duchowieństwu nauczać po szkołach i domach plebańskich, nasyłano do świątyń policję i szpiegów, aby donosili władzom o głoszonych przez kler kazaniach, poddawano systemowi szpiegowskiemu nawet nauki, dawane przez kler na spowiedziach, uprawiano szpiegostwo i przy pomocy młodzieży szkolnej oraz wśród niej, deprawowano szpiegostwem nawet młodzież w seminarjach duchownych.

Jednym z powodów nowej ostrej fali prześladowań kleru i ludności katolickiej była próba wprowadzenia od 1869 r. języka rosyjskiego do nabożeństw dodatkowych w kościołach Cesarstwa. Władze carskie poleciły nawet opracować w tym celu specjalny rytuał („Trebnik“) z dodatkami rosyjskiemi, a prócz niego odrębne rosyjskie książki do nabożeństwa („Rimsko-katoliczeskij ołtarik“), rosyjskie czytanki z Ewangelij („Dla rimskich katolikow woskresnoje i prazdniczeskoje cztienje iz jewangelistow“) i kantyczki („Narodnyja duchownyja piesni“). Próbie tej, krzywdzącej straszliwie naród Polski i prowadzącej ku schizmie, oparł się jeden z pierwszych biskup łucko-żytomierski, Kacper Borowski, za co go zesłano do Permu. Natomiast

w diecezjach wileńskiej i mińskiej znalazła się pewna liczba renegatów, t. zw. trebnikowców, z chwilowym samozwańczym (t. zn. osadzonym z woli rządu, a bez wiedzy Stolicy Świętej) administratorem obu wymienionych diecezyj, prałatem Piotrem Żylińskim na czele, tudzież z kanonikami: Niemekszą i Tupalskim, oraz osławionymi „wizytatorami", księżmi: Sęczykowskim i Jurgiewiczem, którzy nietylko przyjęli sami język rosyjski do kościołów, ale jeszcze go innym kapłanom, niejednokrotnie przy użyciu siły, narzucali. Łącznie z tem zabrał się rząd do „oczyszczania" na rosyjski ład podręczników szkolnych i nauczania młodzieży religji w języku rosyjskim. Ogół atoli kleru i ludności, mimo licznych i surowych kar, bardzo stanowczo się wszystkim tym innowacjom przeciwstawiał, a gdy inne środki na trebnikowców nie działały, lud częstokroć nawet do rękoczynów się uciekał. W rezultacie stanowczego oporu tego wbrew ostremu naciskowi rządowemu pod koniec XIX w. nie było już ani jednej świątyni, w którejby język polski był zastępowany rosyjskim [1].

Stolica Apostolska wobec wszystkich nadużyć powyższych i gwałtów umiała okazywać się prawdziwie czułą opiekunką srodze dotkniętego narodu. Pod koniec więc powstania styczniowego Pius IX zarządził modły publiczne na intencję Polski, a potem dwukrotnie (1864 i 1866 r.) napiętnował uroczyście postępowanie Rosji z Polakami. W 1864 r. specjalnym listem zachęcał biskupów do mężnego czuwania nad całością wiary, w roku 1866 ogłosił drukiem specjalny wykaz wszystkich zabiegów, które czynił dla ratowania Polski („Esposizione documentata sulle costanti cure del Sommo Pontefice Pio IX a riparo dei mali, che soffre la Chiesa cattolica nel dominio di Russia in Polonia"), i z radością powitał założone przez zmartwychwstańców Kolegjum Polskie dla kształcenia kleru polskiego w Rzymie.

[1] Ostatnim biskupem, który jako administrator diecezji mohylowskiej i mińskiej zakazywał w 1897 r. języka rosyjskiego w kościołach, był ks. Franciszek Albin Symon, zesłany za to do Odessy († 1918 w Krakowie). Tupalski został zabity, Jurgiewicz porzucił stan duchowny, Sęczykowski umarł w 1907 r. jako „kapelan" wojsk rosyjskich w Omsku, wzgardzony przez wszystkich i zasuspendowany przez władze kościelne. Prałat Żyliński pod koniec życia zrozumiał swój błąd i starał się go naprawić. Nawróciła go podobno podróż, którą odbył dla poratowania zdrowia zagranicę, na Zachód.

W 1876 r. kanonizował ku wielkiemu niezadowoleniu carskiego dworu błog. Józefata Kuncewicza (p. § 183), potępił Duchowne Kolegjum petersburskie i znowu wezwał cały świat katolicki do modlitw za Polskę. Od 1870 r. zabierał kilkakrotnie głos w sprawie rusyfikacji nabożeństw, a wkońcu dekretem św. Inkwizycji z 1877 r. potępił „Trebnik" i zabronił języka rosyjskiego w świątyniach polsko-katolickich. Wreszcie w tym samym 1877 r. kazał przygotować dla rządu rosyjskiego memorjał, w którym znowu przedstawiał krzywdy, jakie Kościół pod zaborem rosyjskim cierpiał, a gdy go Rosja nie chciała przyjąć, polecił rozesłać go wszystkim państwom katolickim.

Następca Piusa IX, Leon XIII, nawiązał znowu w 1880 r. układy z cesarstwem Rosyjskiem, na których stosunkowo pomyślny dla Kościoła przebieg niemały wpływ miało zamordowanie przez anarchistów cara Aleksandra II, a wstąpienie na tron syna jego, Aleksandra III (1881—94). W rezultacie ich papież mógł już w 1882 r. wskrzesić diecezję kielecką, a rok później prekonizować aż 12 biskupów na pozbawione od dłuższego czasu pasterzy diecezje zaboru rosyjskiego. Biskupi otrzymali przy tej sposobności większy wpływ na wychowanie kleru i swobodę w zarządzaniu seminarjami duchownemi, a co jeszcze ważniejsze, petersburska akademja duchowna została zreformowana i poddana wyłącznej prawie jurysdykcji arcybiskupów mohylowskich. Starania, jakie czynił w interesie kościoła Polskiego pod panowaniem carów, zestawił potem Leon XIII w ojcowskiej encyklice do biskupów polskich z 1894 r., w której, wyliczając zasługi nasze dla Chrześcijaństwa i Europy, zachęcał do przestrzegania karności i dawał przestrogi odpowiednie do warunków, w jakich się znajdował naród, na trzy dzielnice rozszczepiony.

Za rządów następnego cara, nieszczęśliwego Mikołaja II (1894—1918), najwydatniejszem dla Kościoła w zaborze rosyjskim wydarzeniem było ogłoszenie ukazu tolerancyjnego z 1905 r., o którym powiemy zaraz niżej.

§ 246. ZNIESIENIE UNJI POD PANOWANIEM ROSYJSKIEM I UKAZ TOLERANCYJNY Z 1905 ROKU

Panowanie cara Pawła I przyniosło także ulgę kościołowi Unickiemu w zaborze rosyjskim (por. § 209). Paweł mianowicie

po porozumieniu się z papieżem Piusem VI przywrócił w 1798 r. dwie skasowane przez Katarzynę II diecezje unickie: łucką, której wyznaczył na rezydencję biskupią Poczajów, i brzeską, z rezydencją w Żyrowicach. Ustanawiając Departament dla spraw kościoła Katolickiego (p. § 243), uzależnił od niego i kościół Unicki, okazując w ten sposób, że go uważa całkowicie za jedno z Łacińskim.

Tak samo tolerował w zupełności unję Aleksander I, chociaż za jego panowania postarano się o wyodrębnienie spraw unickich od spraw kościoła Łacińskiego. W tym celu założone przez Aleksandra I w 1801 r. wspólne Kolegjum Duchowne petersburskie już w cztery lata później (1805 r.) rozdzielono na dwa różne wydziały: Rzymsko-Katolicki i Greko-Katolicki, które odtąd tylko wyjątkowo obradowały razem, mianowicie w sprawach, obchodzących jednakowo obrządki. Jakkolwiekbądź unja pod rządami Aleksandra I cieszyła się nieograniczoną swobodą. Car ten wznowił nawet w 1806 r. zniesioną za Katarzyny II godność metropolitów unickich i w 1809 r. stworzył nowe biskupstwo unickie w Wilnie. Liczba unitów w państwie Rosyjskiem w chwili jego śmierci wynosiła ok. 1½ miljona dusz w około 1½ tysiąca parafjach.

Zato wierny w polityce kościelnej naśladowca Katarzyny, Mikołaj I, postanowił położyć kres Unji w Cesarstwie, a chętne ku temu narzędzie znalazł w chciwym bogactw i błyszczącej karjery młodym kapłanie unickim, ks. Józefie Siemaszce. Niegodny ten i zwichnięty moralnie wychowaniec założonego w czasach Aleksandra przy uniwersytecie w Wilnie t. zw. Seminarjum Głównego, pełniąc obowiązki asesora przy Kolegjum Duchownem w Petersburgu, już w 1827 r. złożył na ręce władz rządowych całkowity i szczegółowo opracowany plan zniesienia Unji.

Dla przygotowania więc najpierw gruntu proponował: 1) założyć odrębne szkoły dla dzieci duchowieństwa unickiego i zobowiązać to ostatnie, aby nigdzie indziej dzieci swych nie oddawało; 2) wprowadzić w wymienionych szkołach język rosyjski; 3) odebrać bazyljanom wpływ na seminarja duchowne, a o ile można, i na wszystkie szkoły; 4) zakon bazyljanów zreorganizować na sposób wygodny dla Rosji; 5) stolice biskupów unickich usunąć z miejscowości, w których mieszkają biskupi łacińscy;

6) oddzielić całkowicie wydział unicki od katolickiego Kolegjum Duchownego i wedle możności połączyć go z Świętym Synodem schizmatyckim; 7) zabronić biskupom unickim rozdawania duchowieństwu godności i odznaczeń, a zastrzec to wyłącznie dla rządu. W następnym etapie proponował Siemaszko oczyszczenie obrzędów cerkwi Unickiej z różnych „naleciałości“ łacińskich, obsadzenie stolic biskupich, rektoratów w seminarjach i przełożeństw w klasztorach ludźmi, oddanymi schizmie i t. p. Plan cały był tak dokładnie obmyślony, że projektodawca otrzymał zań od cara krzyż brylantowy i 100 rubli miesięcznej pensji.

Zgodnie z planem powyższym Mikołaj już w 1828 r. odłączył Wydział Greko - Katolicki od Kolegjum Duchownego, a zniósłszy dotychczasowe diecezje, w miejsce ich zostawił tylko dwie: arcybiskupstwo białoruskie ze stolicą w Połocku i biskupstwo litewskie ze stolicą w Żyrowicach. Biskupów miało odtąd wybierać stworzone z Wydziału Kolegjum Unickie, potwierdzać zaś lub odrzucać minister carski. Wślad za tem zniesiono zakon bazyljański i zmieniono liturgję unicką. M. i. został wtedy (1831 r.) przekazany schizmatykom słynny klasztor bazyljanów w Poczajowie z cudownym obrazem Matki Bożej. Klasztor ów w przyszłości stał się głównym i fanatycznym rozsadnikiem dyzunji oraz rusyfikacji na naszych kresach południowo-wschodnich. Co do liturgji, to zamiast dotychczasowych mszałów i ksiąg świętych unickich wprowadzono nowe, drukowane w Moskwie i polecono zaprowadzić po kościołach ikonostasy.

W międzyczasie Siemaszko został mianowany biskupem-koadjutorem ostatniego metropolity unickiego pod zaborem rosyjskim, Józefata Bułhaka († 1838), a potem biskupem litewskim i wkońcu, po śmierci Bułhaka, prezesem Kolegjum Unickiego. Korzystając z tych stanowisk, przybrał sobie do pomocy podobnych do siebie apostatów, wyniesionych również do godności biskupich: przyjaciela i sufragana swego, Antoniego Zubkę, i arcybiskupa białoruskiego, Bazylego Łużyńskiego. Obydwaj oni przed otrzymaniem sakry biskupiej złożyli deklarację, że przejdą do schizmy. Przy ich więc współudziale „zreformował“ najprzód obydwa seminarja unickie: w Połocku i Żyrowicach, wprowadził do nich podręczniki schizmatyckie, zdolniejszych alumnów zaczął wysyłać na wyższe studja do schizmatyckich akademij duchownych w Moskwie i Pe-

tersburgu, rozwinął wreszcie gorliwą bardzo akcję za dyzunją wśród unickiego kleru i ludu.

Do ostatecznego zerwania z Unją w Cesarstwie przyszło na zjeździe przywódców odstępstwa w Połocku 1839 r. Siemaszko razem z pomocnikami swymi spisał tam akt przystąpienia do cerkwi Schizmatyckiej wraz z prośbą do cara, aby raczył na to zezwolić, czemu oczywiście stało się natychmiast zadosyć. Na pamiątkę wydarzenia tego wybity został medal z napisem: „Odtorgnutyje nasiljem 1596, wozsojedinionnyje lubowju 1839". Jak wyglądała w praktyce owa lubow', wskazuje to, że wszelkie, coprawda stosunkowo nikłe, próby oporu i trwania przy dawnej wierze zdrajcy i władze rządowe tłumili bezwzględnie jużto pozbawianiem stanowisk, już konfiskatą majątków, karami więziennemi, a nawet chłostą lub wygnaniem. M. i. szczególnie wiele oburzenia w całej Europie zachodniej narobiła szeroko w niej kolportowana wiadomość o (podawanem obecnie w wątpliwość) okrutnem znęcaniu się nad bazyljankami mińskiemi z przełożoną ich, m. Makryną Mieczysławską, na czele. Ta ostatnia, jako żywy dowód nieludzkiego prześladowania (?) zbiegła z Rosji i znalazła w 1845 r. przytułek w Rzymie, gdzie po 24 latach pobytu zmarła 1869 r. [1].

Po 1839 r. resztki unji w zaborze rosyjskim utrzymywały się jeszcze przez czas pewien w obrębie byłego Królestwa Kongresowego, w Chełmszczyźnie i na Podlasiu, stanowiących unicką diecezję chełmską. Wynosiły one tu ok. ¼ miljona wiernych. Zabiegi około ich zniszczenia rozpoczął rząd już w 1839 r., w którym przekonywał ówczesnego biskupa diecezji chełmskiej, ks. Szumborskiego († 1851), o korzyściach uniezależnienia się od kościoła Łacińskiego. Ani jednak Szumborski, ani jego następcy: bp. Teraszkiewicz († 1863)

[1] Ks. Jan Urban T. J. w rozprawie p. t. „Makryna Mieczysławska w świetle prawdy" (Kraków 1923), nazywa Mieczysławską zwykłą oszustką i konkluduje, że „w Martyrologjum naszem niema miejsca dla »Mieczysławskiej«!" Wyznać atoli trzeba, że argumentacja ks. U. jest niedostateczna i zanadto jednostronna. W szczególności w świetle odnalezionych niedawno listów Mieczysławskiej do późniejszego kardynała, ks. Ledóchowskiego, nie da się utrzymać twierdzenie, jakoby była ona niewykształconą prostaczką (kucharką klasztorną, a może nawet mało inteligentną awanturnicą żydowską). — P. E. Majkowśkyj, Pryčynky do žyttja i sprawy m. Mokryny Mečysławśkoj (Żółkiew 1928).

i bp. Jan Kaliński, nie myśleli odegrać roli drugiego Siemaszki. Kalinski, który, zanim otrzymał biskupstwo, był wdowcem, nie znał nawet języka rosyjskiego, a jeden z synów jego brał czynny udział przeciwko Moskalom w powstaniu styczniowem.

Właściwe więc znoszenie Unji w diecezji chełmskiej zaczęło się dopiero po wymienionem powstaniu. Główną pomoc w tym względzie wobec większego przywiązania do wiary u kleru miejscowego okazali rządowi niechętni kościołowi Łacińskiemu i polskości duchowni uniccy, sprowadzani przez rząd z t. zw. Galicji. Metody stosowano naogół te same, co i w Cesarstwie.

Po wywiezieniu do Wiatki w 1866 biskupa Kalińskiego i nagłej jego tam, zaledwie po miesiącu pobytu, śmierci rządy nad diecezją sprawował przez czas pewien wysługujący się zbrodniczo władzom rosyjskim renegat, ks. Józef Wójcicki. Pierwszem jego dziełem było wprowadzenie do seminarjum duchownego podręczników rosyjskich i zabronienie alumnom mówienia po polsku oraz wydanie odezwy do duchowieństwa, aby wyrzucało z cerkwi organy, a z nabożeństw i pastoryzacji zwyczaje łacińskie i polskie. Gdy zaś kler nie kwapił się z wykonaniem tych zleceń, a lud stawiał im wyraźny opór, Wójcicki wysłał do diecezji ajenta swego, przybyłego razem z innymi z pod zaboru austrjackiego ks. Marcelego Popiela, aby przy pomocy sił zbrojnych zmuszał do uległości. Skutkiem tego już w 1867 r. doszło w wielu miejscach do krwawych rozpraw z ludem, przyczem niemało także ucierpieli wierni Unji kapłani.

W 1868 r. rządcą doświadczonego ciężko biskupstwa chełmskiego został kanonik i oficjał lwowski, ks. Michał Kuziemski, który sam podobno chlubił się, że „całe życie swoje walczył z latynizmem i polskością". Jakoż i jego działalność polegała głównie na „oczyszczaniu" obrządku unickiego, odstępcą od wiary jednak być nie chciał i już w 1871 r. poprosił rząd o zwolnienie go ze stanowiska i wrócił do Lwowa († 1879).

Rząd rosyjski wyznaczył wówczas administratorem diecezji ks. Popiela, który wbrew upomnieniom papieża Piusa IX i błaganiom wiernych przystąpił do stanowczej likwidacji Unji. M. i. środkami, których używał na podobieństwo Siemaszki, było to, że dla wyświęcenia kleryków unickich sprowadził schizmatyckiego archijereja, gdy zaś klerycy z rąk jego święceń

przyjąć nie chcieli, wydalił ich wszystkich, a na ich miejsce sprowadził nowych kandydatów z Galicji, których już po roku powyświęcać kazał. Szumowinami z zaboru austrjackiego poobsadzał wszystkie ważniejsze placówki diecezjalne, wiernych Kościołowi pasterzy oskarżał przed władzami, które po dawnemu stosowały względem nich jużto więzienie, już zesłanie.

Odnośnie do ludu, obstającego przy Kościele, władze rozlokowywały po wsiach wojska, nakładały na mieszkańców wysokie kontrybucje, zabierały ludności wszystkie zapasy i dobytek, siłą wprowadzały „czystą wiarę“ do cerkwi. Pamiętne zwłaszcza było mordowanie w styczniu 1874 r. przez oddziały kozackie przeciwnego innowacjom Popielowym bezbronnego modlącego się ludu unickiego w Drelowie (dekanat międzyrzecki) i Pratulinie (dek. kodeński). Stolica Apostolska potępiła tę wyrodną działalność Popiela, on tymczasem, znienawidzony przez samychże bardziej uczciwych Rosjan i nazywany przez nich „kreszczonyj jewrej“, odpowiedział na to podaniem do cara, w którem oświadczał, że unici chełmscy jak o najwyższą łaskę proszą o przyłączenie ich do „cerkwi prawosławnej“. Uroczystości definitywnego „zjednoczenia“ unitów („Wozsojedinienje unjatow“) diecezji chełmskiej nastąpiły w początkach 1875 r. w Białej Radziwiłłowskiej, w której do owych czasów spoczywały zwłoki św. Józefata, i w Janowie, byłej stolicy biskupów podlaskich.

Odtąd zaczęło się na terenie tej skasowanej obecnie Unji okrutne męczeństwo ludu podlaskiego i chełmskiego. Usiłujący zachować swą wiarę unici opuszczali z rodzinami domostwa swoje i niejednokrotnie wśród ostrej zimy przenosili się do lasów, jakgdyby katakumb podlaskich i chełmskich. Duchownych schizmatyckich unikali jak zapowietrzonych, nie chcąc przyjmować od nich ani chrztów dzieci, ani grzebania umarłych, ani błogosławieństw małżeńskich. Dla zawierania małżeństw katolickich przekradali się o głodzie i zimnie za granicę, głównie do Krakowa, i wśród największych trudności starali się przyjmować sakramenty od księży łacińskich.

Z ofiarną pomocą pospieszyli im wtedy księża polscy z Księstwa Poznańskiego (młody ks. Feliks Laudowicz przy poparciu ks. Jana Koźmiana) i jezuici polscy z pod zaboru austrjackiego, wysyłający do Chełmszczyzny przebieranych

w rozmaity sposób misjonarzy, którzy odprawiali nocą w ukryciach nabożeństwa i podtrzymywali ducha wśród ludu [1]. Rząd rosyjski sam zdawał sobie częstokroć sprawę, że jednak tej wiernej wytrwałości nie przełamie, ale mimo to nie zaprzestawał represyj i chwytał się wszelkich metod, aby wkońcu opór zwyciężyć. M. i. kilkadziesiąt tysięcy unitów zostało wtedy wywiezionych w głąb Cesarstwa i osiedlonych na stałe wśród ludności schizmatyckiej.

Wyzwolenie przyniosła gnębionym dopiero nieszczęśliwa dla Rosji wojna z Japonją z 1904/5 r., na której skutek rząd zmuszony był złagodzić dotychczasowy swój system absolutystyczny, m. i. zaś swobodami car Mikołaj II wydał słynny ukaz tolerancyjny z kwietnia 1905 r. Dokumentem tym nie odbierał wprawdzie religji schizmatyckiej żadnej z dawniejszych jej prerogatyw, ale pozwalał schizmatykom przechodzić do innych wyznań chrześcijańskich. Korzystając z niego, t. zw. „uporstwujuszczyje“ Podlasia i Chełmszczyzny, t. zn. przywiązani do wiary katolickiej unici, zaczęli całemi wsiami przyjmować obrządek łaciński, wślad za nimi zaś wracało do Kościoła i wielu z ziem Cesarstwa.

Nawrócenia owe były do tego stopnia liczne, że w samym 1905 r. zanotowano ich na ziemiach dawnej diecezji chełmskiej ok. 150.000, a w Cesarstwie ok. 40.000. Wobec wielkiej ich liczby biurokracja rosyjska pospieszyła czem prędzej wydać różne „wyjaśnienia“ ukazu tolerancyjnego, których zadaniem było utrudniać przechodzenie na katolicyzm, to ostatnie jednak i później nie ustawało, chociaż już nie było tak masowe, jak w pierwszym roku. Wizyta kanoniczna, którą zaraz w 1905 r. pospieszył odbyć na terenach dawnej Unji chełmskiej biskup lubelski, ks. Jaczewski († 1914), była jakgdyby przejściem anioła pocieszyciela wśród długo nękanego ludu.

§ 247. STAN KOŚCIOŁA POLSKIEGO POD ZABOREM PRUSKIM

Przesunięcia graniczne, dokonane na ziemiach polskich przez kongres wiedeński, pociągnęły za sobą konieczność reorga-

[1] Starał się usilnie o zaprowadzenie tajemnej misji jezuickiej w byłej diec. chełmskiej ks. Marjan Morawski w porozumieniu z ks. Janem Koźmianem. Pierwszym ukrytym jezuitą-misjonarzem na Podlasiu był ks. Henryk Jackowski, przebrany za wędrownego kupca zbożowego.

nizacji diecezyj także i pod zaborem pruskim. Uczynił to papież Pius VII w 1821 r., podnosząc biskupstwo poznańskie do godności arcybiskupstwa i łącząc je unją personalną z arcybiskupstwem gnieźnieńskiem. Punkt ciężkości życia kościelnego z tą chwilą został przeniesiony do Poznania, a katedra gnieźnieńska zachowała na przyszłość tylko pierwszeństwo honorowe. Pod wspólnym arcybiskupem zarówno Gniezno, jak i Poznań miały mieć odrębnych biskupów pomocniczych, odrębne kurje biskupie i seminarja. Diecezja chełmińska miała być związana z arcybiskupstwem gnieźnieńsko-poznańskiem jako biskupstwo sufragjalne. Odnośna bulla papieska, będąca rezultatem układów z rządem pruskim, normowała także życie Kościoła i pod innemi względami, nie wszystkie atoli postanowienia jej były przez rząd szanowane. Szczególnie dotkliwie odbijała się na sprawach kościelnych zbytnia zależność Kościoła i kleru od praw krajowych pruskich, niezawsze dająca się pogodzić z prawem kanonicznem.

Upadek powstania listopadowego pod zaborem rosyjskim przyniósł obostrzenie antypolskiego kursu i w państwie Pruskiem, zachęcił je mianowicie do bardziej wytężonej pracy germanizacyjnej i protestantyzującej. Były to czasy rządów arcybiskupich znanego nam już ks. Marcina Dunina (1831—42, p. § 229). Władze pruskie wydały wtedy w 1831 r. dekret, aby wszelkie urzędy, a zatem i kurje biskupie, posługiwały się wyłącznie językiem niemieckim. W 1833 skasowano resztę klasztorów i skonfiskowano ich dobra, a fundusze, stąd powstałe, obrócono przeważnie na szkoły protestanckie. W niektórych miejscach oddały władze do użytku protestantów świątynie poklasztorne, co doprowadziło nawet do zaburzeń ludowych.

W czasie sporu Kościoła i arcybiskupa Dunina z rządem o małżeństwa mieszane (p. § 229) rząd próbował wprowadzić rozłam wśród podległego arcybiskupowi kleru i przyobiecał specjalną opiekę tym, którzyby zakazów arcybiskupich nie przestrzegali. Duchowieństwo atoli stanęło karnie przy boku swego pasterza, sam zaś zatarg, skończony zwycięstwem zasad kościelnych, przyczynił się znacznie do ożywienia uczuć katolickich wśród wiernych tak nazywanego pod zaborem pruskim Księstwa Poznańskiego. Mniej zato wyraźne stanowisko zajął wtedy ów-

czesny biskup chełmiński, Anastazy Sedlag († 1856). Niechętny Polakom, jest on, mimo nawet pewnych zasług, zwłaszcza w dziedzinie oświatowej, uważany za początkodawcę szkodliwych dla Kościoła i polskości stosunków w diecezji chełmińskiej. Były one takie, że do 1880 r. utraciła ona aż ok. 65 świątyń katolickich.

Większą wolnością zaczął się nasz Kościół cieszyć po r. 1848. Konstytucja pruska z 1850 r. zniosła placet królewskie i inne niektóre ograniczenia kościelne i pozwoliła biskupom porozumiewać się swobodnie ze Stolicą Świętą. Łącznie z tem życie religijne zabiło o wiele żywszem tętnem. Zaczęto przywracać zakony, urządzać misje ludowe, wzmożono katolicki ruch piśmienniczy, do czego w pierwszym rzędzie przyczynili się księża: Aleksy Prusinowski († 1872) i Jan Koźmian († 1877).

Najwięcej atoli dla religijnego podniesienia archidiecezji, a pośrednio i całego zaboru pruskiego uczynił arcybiskup Mieczysław Ledóchowski (1865 — 1886).

Gorliwy ten duszpasterz i apostoł był obeznany dobrze i ze sprawami kościelno-politycznemi, jako papieski dyplomata bowiem zajmował dawniej (m. i.) stanowisko nuncjusza w Brukseli, na którem wpłynął znacznie na umocnienie katolickiego stronnictwa belgijskiego. Jako arcybiskup ożywił praktykę stałych kongregacyj dekanalnych i rekolekcyj kapłańskich, przez co zwiększył niepomiernie karność wśród kleru. Dwukrotnie za pobytu swego w Poznaniu wyjeżdżał do Rzymu dla wzięcia udziału w kanonizacji św. Józefata i w soborze watykańskim, na którym jako członek komisji dogmatycznej występował stanowczo za nieomylnością papieską. W 1870 r., po zaborze wiecznego miasta, postanowił wznieść akcję dyplomatyczną w obronie praw Piusa IX i w tym celu jeździł nawet do kwatery wojennej króla pruskiego w Wersalu, niczego jednak tam nie wskórał, a zato zaskarbił sobie większą jeszcze miłość u papieża. Ofiarowaniem w 1872 r. obu swych diecezyj Najświętszemu Sercu Jezusowemu przygotował je najlepiej do walki „o kulturę", która niebawem rozgorzała.

Mianowicie z wybuchem kulturkampfu (p. § 229) rozpoczął się najwspanialszy okres jego działalności, którym pozyskał wieczną wdzięczność i pamięć wśród narodu. Rząd, sypiąc jak z rękawa ustawy majowe, skierowane nietylko przeciw Kościołowi, ale i polskości w Prusach, wytoczył Ledóchowskiemu aż kilkadziesiąt procesów za niezachowywanie ich i „nadużywanie władzy". Gdy zaś arcybiskup przed sądami nie stawał, skazywano go pod nieobecność na wysokie grzywny, potem zaczęto mu zajmować nawet ruchomości i wezwano go do złożenia stanowiska, wkońcu zaś osadzono w więzieniu w Ostrowie. Oprócz niego uwięziono także obydwu jego koadjutorów: biskupa Janiszewskiego z Poznania i biskupa Cybichowskiego z Gniezna, a ponieważ i kler parafjalny

był jednomyślny ze swymi pasterzami, więc i względem niego zaczęto stosować represje. Razem z tem zamknięto obydwa seminarja duchowne i znowu usunięto zakony.

Przebywającego w więzieniu arcybiskupa Pius IX w 1875 r. mianował kardynałem. Podobny wypadek miał miejsce raz tylko w historji, w 1535 r., kiedy Stolica Apostolska wyniosła do purpury kardynalskiej więzionego przez angielskiego Henryka VIII biskupa Rochesteru, błog. Jana Fishera (ściętego potem za wiarę, p. § 157). Uzyskawszy w 1876 r. zwolnienie z więzienia, zmuszony był kardynał Ledóchowski kraj opuścić i nawet jeszcze po zakończeniu kulturkampfu nie było mu wolno wrócić na swój urząd arcybiskupi. Z Rzymu zatem zarządzał nadal diecezjami i dopiero w 1886 r., nie chcąc utrudniać stosunków między Stolicą Świętą i Prusami, zrzekł się arcybiskupstwa. W kilka lat później Leon XIII wyniósł go na najodpowiedzialniejsze po papieskiem stanowisko prefekta Propagandy Wiary († 1902).

Kulturkampf miał ten dobry skutek dla Kościoła, że zahartował ostatecznie i silniej jeszcze ugruntował w wierze kler i lud polski pod zaborem pruskim, a obok tego zespolił jak najściślej całe nasze społeczeństwo w Prusach. W dużym stopniu dzięki niemu społeczeństwo to nietylko przetrwało szczęśliwie straszny ucisk narodowościowy, który tuż po kulturkampfie nastąpił, ale umiało skonsolidować się bardziej jeszcze i podnieść zarówno kulturalnie, jak ekonomicznie. Germanizując kraj, rząd pruski nie cofnął się nawet przed wydaniem i wprowadzaniem w czyn nieludzkiej ustawy o wywłaszczaniu Polaków z posiadłości ziemskich.

Obrońcą głównym polskości okazało się wtedy polskie duchowieństwo z zaboru pruskiego, które słusznie można było wówczas, i to pod każdym względem, stawiać za wzór duchowieństwa w innych zaborach. M. i. jego to głównie zasługą było prawie zupełne odżydzenie kraju. Najwybitniejszymi z duchownych działaczy i czujnych bojowników o naszą sprawę kościelną, narodową i społeczną w zaborze pruskim byli: dawny dzielny poseł do parlamentu w Berlinie, a pod koniec życia arcybiskup, słynący wymową ks. Florjan Stablewski (1892—906), i założyciel oraz kierownik oszczędnościowych spółek polskich, ks. Piotr Wawrzyniak († 1910). Po śmierci arcybiskupa Stablewskiego rząd pruski zezwolił na obsadzenie stolicy arcybiskupiej gnieźnieńsko-poznańskiej dopiero z chwilą wybuchu wielkiej wojny światowej w 1914 r.

§ 248. STAN KOŚCIOŁA NA ZIEMIACH, ZABRANYCH PRZEZ AUSTRJĘ

Pod zaborem austrjackim ograbiony przez Józefa II i jego następców, Leopolda II (1790—92) i Franciszka I (1792—835), kościół **Polsko-Łaciński** wydany był na łup józefinizmu (p. § 195), który zwłaszcza w pierwszej połowie XIX w. panoszył się wszechwładnie. Ujemne dla kościelnego życia jego skutki widoczne były w t. zw. Galicji aż do czasów ostatnich. Wyrządzał on tem więcej krzywdy Kościołowi, że władze austrjackie, które dążyły do germanizacji kraju, nasyłały mu biskupów i kapłanów obcych pochodzeniem: Niemców, Czechów, Węgrów, częstokroć nie posiadających wcale języka krajowego, a i w cnoty kapłańskie wcale nie bogatych.

Znaczna część kleru, nie otrzymawszy w seminarjach należytego wychowania, grzęzła wtedy w zgnuśnieniu i wygodnictwie, a pracę pasterską zbywała, jak pańszczyznę. Nieznane były synody ani kongregacje dekanalne, rzadka staranność o ozdobę domów Bożych, a wśród społeczeństwa wyjątkowe częstsze przystępowanie do sakramentów świętych. Warstwy wyższe były zepsute moralnie i zarażone obojętnością religijną, lud zaś ciemny i podatny na wszelkie podniety nietylko wywrotowe, ale i dla narodu wrogie. Z chwilą rozbudzenia się większej świadomości u ludu wybujała niezwykle i aż przysłowiowa kastowość galicyjska wraz z bardzo niesprawiedliwym podziałem dóbr i srożącą się nędzą pchały go w objęcia jużto socjalizmu, już radykalnych stronnictw wieśniaczych. Niedostateczna zaś opieka społeczna ze strony kleru i jego wysługiwanie się warstwom możnym zwracały lud także przeciw Kościołowi. Razem z tem nieprawiły dusze katolików galicyjskich wpływy żydowskie, trwające aż do dni dzisiejszych, o wiele silniejsze, aniżeli w innych zaborach.

W 1805 r. Pius VII erygował na ziemiach, zabranych przez Austrję, dwa nowe biskupstwa, które jednak już w 4 lata później (1809 r.) zostały dla Austrji stracone. Po roku 1820 bardzo dużo około rozbudzenia życia religijnego zrobili jezuici, którzy po wypędzeniu z Rosji osiedlili się w Galicji i poczęli w niej rozwijać opiekę nad młodzieżą, urządzać misje, dodawać bodźca klerowi parafjalnemu.

Rok 1846 przyniósł zaborowi austrjackiemu jedno z najwięk-

szych nieszczęść w historji porozbiorowego męczeństwa naszego. Ze strony polskiej przygotowywano wtedy powstanie przeciw wszystkim trzem zaborcom i liczono głównie na siły z Księstwa Poznańskiego oraz Galicji tudzież na poparcie ludu wiejskiego, któremu niesiono wolność i równouprawnienie. Rząd austrjacki tymczasem zdołał skierować lud właśnie przeciw powstańcom. Była to słynna owa rzeź galicyjska z 1846 r., która na szczęście objęła tylko niektóre powiaty Galicji Zachodniej, wiele jednak szkody wyrządziła i Kościołowi, i polskości, i wzajemnemu ustosunkowaniu się warstw społecznych. Podmówieni przez urzędników austrjackich chłopi zaczęli napadać na powstańców, mordować ich i wydawać w ręce władz austrjackich, urządzać masowe wyprawy zbójeckie na dwory i plebanje, wyrzynać szlachtę bez różnicy płci i wieku, niszczyć nawet klasztory i kościoły. Dopiero list pasterski biskupa tarnowskiego, ks. Józefa Wojtarowicza, w którego diecezji rzeź się odbywała, a który ją śmiało zgromił, i ogniste kazania tudzież niezmordowana akcja jezuity, ks. Karola Antoniewicza, przyczyniły się w znacznym stopniu do uspokojenia ludu. Bp. Wojtarowicz atoli za swe odważne wystąpienie spotkał się z takiemi szykanami biurokracji austrjackiej, że wkońcu musiał ustąpić ze swego stanowiska († 1875).

Dolę Polaków i Kościoła w zaborze austrjackim polepszył dopiero rok 1855, w którym Austrja zawarła konkordat ze Stolicą Świętą, a więcej jeszcze rok 1866, w którym przegrała wojnę z Prusami. Korzystając z posiadanego wtedy samorządu, społeczeństwo galicyjskie, a głównie warstwy wykształcone i wyższe, zaczęły pogłębiać w sobie uświadomienie katolickie i otrząsać się z liberalizmu religijnego. Kler począł odtąd również pojmować lepiej swe zadania. Wprawdzie rok 1870 przyniósł znowu zerwanie konkordatu, a w jego następstwie międzywyznaniowość szkół, szpitali, cmentarzy i krępowanie Kościoła w jego pracach, zjawiska te jednak tym razem już nie zdołały przytłumić całkowicie odradzającego się życia kościelnego. Wiele dla podniesienia kleru uczynili biskupi krakowscy, kardynałowie: Albin Dunajewski († 1894) i Jan Puzyna († 1911), dla kleru zaś i wiernych równocześnie bp. przemyski, Józef Sebastjan Pelczar († 1924), oraz szczególnie arcybiskup lwowski, Józef Bilczewski († 1923), prawdziwa chluba episkopatu

naszego ostatniej doby, wielki nietylko przez swą działalność narodową i kościelną na zagrożonej placówce kresowej, ale i przez swą świątobliwość osobistą.

Odrodzenie religijne XIX w. objęło także kościół **Unicki** pod zaborem austrjackim. Posiadał on tu podniesione w 1808 r. do godności metropolji arcybiskupstwo lwowskie i biskupstwo przemyskie, do których doszło później jeszcze utworzone w 1885 r. biskupstwo stanisławowskie. Przyznać trzeba, że zasługę pewną w odrodzeniu tem położył i rząd austrjacki, który okazał się dla społeczeństwa ruskiego bardziej sprawiedliwym, dbał o lepsze wykształcenie kleru, duchownym parafjalnym nadał wyższe uposażenia, biskupom przyznał miejsce i głos w sejmie krajowym, wogóle trzymał się o wiele roztropniejszej względem unitów polityki, aniżeli rząd dawnej Rzeczypospolitej Polskiej.

Wpływy atoli józefińskie nie oszczędziły i kleru ruskiego, oziębiając w nim przywiązanie do Kościoła. Im to łącznie z podsycaną przez rząd narodową nienawiścią ku Polakom przypisać należy, że gdy Rosja niweczyła Unję, w łonie duchowieństwa ruskiego w Galicji nie było głosów oburzenia, owszem, znaleźli się tacy, co pomagali w tem Rosji, albo przynajmniej cichaczem potakiwali gwałtom rosyjskim, tłumacząc je jako przywracanie czystości obrządku wschodniego (p. § 246). Częste i przykre, a coraz ostrzejsze tarcia narodowościowe i obrządkowe sprawiały szczególnie dużo boleści Piusowi IX, który specjalnym listem z 1862 r. wzywał biskupów ruskich do czuwania nad jednością wiary i całością liturgji unickiej, w roku zaś 1863 zaproponował obu stronom coś w rodzaju sądu rozjemczego u siebie. Niestety, podpisana wtedy t. zw. „konkordja“ między obrządkami nie usunęła nieporozumień, które z każdym dniem zaogniały się coraz bardziej.

Bardzo dużo na wzrost życia religijnego unitów w Galicji wpłynęła także dokonana przy pomocy jezuickiej reforma zakonu bazyljańskiego w 1882 r. Zakon ten, rozwijający się odtąd coraz wspanialej, usiłuje być głównym pionierem katolickiej oświaty i kościelnego życia wśród Rusinów. Z pomocą w tej zbożnej pracy przychodzą mu powstałe w ostatnich czasach inne także męskie i żeńskie zakony względnie zgromadzenia zakonne wschodniego obrządku (p. § 252).

Obok biskupstw w byłej Galicji ma obecnie ruska cerkiew Unicka jeszcze dwa własne biskupstwa w Czechosłowacji, na Podkarpaciu: munkaczskie, ze stolicą w Użhorodzie, i preszowskie, następnie biskupstwo w Jugosławji (przeznaczone i dla unitów Serbów) ze stolicą w Krzyżowacu, biskupstwo w Kanadzie, ze stolicą w Winnipegu, i dwa biskupstwa w Stanach Zjednoczonych, ze stolicami w Filadelfji i Pittsburgu, nadto zaś wikarjat apostolski w Bośni i administracje apostolskie w Rumunji oraz Węgrzech. W Ameryce bardzo dużo szkody ruskiemu kościołowi Unickiemu przynosi agitacja sekciarska i ruch kościelno-narodowy.

Do wyleczenia skażonego również kwasem józefińskim **obrządku ormiańskiego** w zaborze austrjackim przyczynił się najwięcej arcybiskup Samuel Stefanowicz († 1858). Rządy nad archidiecezją objął on dopiero jako kapłan - jubilat, mimo jednak tego wieku przez 26 lat sprawował je niezmordowanie i prawie do końca życia niepodzielnie. Powiększył liczbę kleru, otoczył opieką pasterską w przeważnej części monofizyckich Ormian bukowińskich, a co najważniejsza, podniósł wysoko kler swój zarówno pod względem religijnym, jak i patrjotycznym. Głównie dzięki niemu kler ów pracą i zapałem apostolskim przewyższał przez czas pewien znacznie konfratrów swych łacińskich i ruskich, miłością zaś ojczyzny polskiej górował nawet nad rdzennymi Polakami [1]. Umarł, mając podobno 106 lat życia.

Po nim najbardziej zasłużonym pasterzem Ormian polskich był ks. Isak Mikołaj Isakowicz (1882—1901), znany ze swych cenionych bardzo przez kler nasz kazań i serdecznie ujmowanych listów pasterskich. Obecnie, według schematyzmu z 1934 r., liczba wiernych obrządku ormiańskiego w Polsce wynosi ok. 5.200.

W początkach XIX w. rząd rosyjski postanowił stworzyć dla Ormian, zamieszkałych na Wołyniu, Podolu, Ukrainie i Krymie odrębną diecezję ze stolicą w Mohylowie Wołyńskim (nad Dniestrem) i po układach ze Stolicą Apostolską wyznaczył

---

[1] Wyznać trzeba, że aż do lat mniej więcej 1870-tych nawet między klerem unickim bywali niejednokrotnie o wiele lepsi patrjoci polscy od kleru łacińskiego w Galicji.

na nią ks. Józefa Krzysztofowicza. Diecezja ta atoli przetrwała tylko przez czas rządów pierwszego jej biskupa (1810—16), a z chwilą śmierci jego upadła.

ROZDZIAŁ LII

ŻYCIE ZAKONNE W XIX I POCZĄTKACH XX WIEKU

Heimbucher, j. r., VI. — Hilpisch, j. r. VII. — Molitor, Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände, 3. t., 1933. — Sattler, Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I v. Bayern, 1931. — Benediktinisches Klosterleben in Deutschland, hg. v. der Abtei Maria Laach, 1929. — Lugano, L'Italia Benedittina, 1929. — Conspectus trium ordinum religiosorum S. P. nostri Francisci, 1930. — Schlund, Handbuch für das franziskanische Deutschland, 1926. — Schütz, Das segensreiche Wirken der Orden u. Kongregationen der kath. Kirche in Deutschland, 1926. — Nourisson, Histoire légale de congrégations religieuses en France depuis 1789, 2 t., 1928. — Aufray, Św. Jan Bosko, 1815—1888, 1934. — Ślósarczyk, August Czartoryski, książę-salezjanin, 1931. — Strecker, Bischof E. von Mazenod, 1932. — Jammes, Lavigerie, 1927. — Frey, Die Gesellschaft der Missionäre v. Afrika „Weisse Väter", 1918. — S. P. M., Apostoł Rzymu, ks. Wincenty Palloti, 1929. — Jełowicki, j. r. XLIX. — Wendlandt, Die weiblichen Orden u. Kongregationen der kath. Kirche u. ihre Wirksamkeit in Preussen 1818/1918, 1924. — Św. Magdalena - Zofja Barat, 1925. — Histoire abrégée de la Société du Sacré Coeur, 1926. — Tarnowski, Ks. H. Kajsiewicz, 1897. — Smolikowski, Historja Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, 1. t., II wyd., 1925, 2.—4. t., 1893/96; Założenie misyi ks. zmartwychwstańców w Adryanopolu, 1897. — Trepka, Albertanie i Albertanki, 1915. — Pamiętnik Sióstr Felicjanek w Ameryce, 1897—1924. — Mańkowski, Spór o początki Zgromadzenia Sióstr Niepokalanek, 1923. — Matka Marja Józefa (Karska) i M. Marja Marcelina (Darowska), 1929. — Sica, La servante de Dieu M. Marie Françoise de Siedliska, 1926. — Beaulieu, Le père Honorat de Biala, capucin, 1932. — Karoweć, Wełyka Reforma Czyna Sw. Wasylija Wełykoho 1882 r., 2 części, 1933.

§ 249. POREWOLUCYJNE ODRODZENIE ŻYCIA ZAKONNEGO I JEGO CHARAKTER

Rewolucja francuska i następujące po niej częste przewroty polityczne i społeczne wraz z różnemi sekularyzacjami posiadłości kościelnych zadawały ciężkie, jeden po drugim, ciosy życiu zakonnemu. Tem większe przeto jest znaczenie odrodzenia zakonów, które w naszym okresie pod uderzeniami owych ciosów nietylko nie zanikły, ale owszem, z każdym prawie rokiem coraz wspanialej się rozwijały, a obecnie nawet w rozkwicie się znajdują. W czasach ostatnich wpływ na to duży miały

m. i. także reformy, związane z przygotowywaniem nowego kodeksu prawa kanonicznego.

Co do charakteru życia zakonnego, pozostało ono w zasadzie tem samem, czem było w dawniejszych wiekach, t. zn. obok własnego uświęcania się członków służą zakony pogłębianiu i rozszerzaniu życia religijnego, celom misyjnym, charytatywnym, społecznym i kulturalnym. Tak samo, jak dawniej, pewna ich część poświęca się ściśle określonym specjalnościom, największy jednak nacisk obok misyj kładą na sprawy wychowania młodzieży i zwracają coraz większą uwagę na potrzeby niższych warstw społecznych: robotniczych i wieśniaczych. Łączy się to z walką o przyszłość, którą Kościół toczy z ideowymi przeciwnikami swymi i której warunkiem jest opanowanie dorastającego pokolenia, tudzież z postulatami sprawiedliwości społecznej, które poprzez różne prądy demokratyczne i inne (mimo niejednokrotnych przejawów wręcz odmiennych) coraz wyraźniej światem władają.

Przedstawiając poszczególne formy życia zakonnego, wskażemy, jak zwykle, tylko na najgłówniejsze i te, które odgrywają w Kościele wybitniejszą rolę, albo wiążą się bardziej z historją polską.

Zaczynając więc od skasowanych na skutek rewolucji w Europie środkowej benedyktynów, odnowienie ich w Niemczech nastąpiło od 1830 r. w Bawarji, z której potem zakon ten w ll. 1846 i 1854 przeszedł do Ameryki Północnej. We Francji odnowicielem życia benedyktyńskiego był ok. 1837 r. znany nam już wskrzesiciel chorału gregorjańskiego i liturgista, opat z Solesmes, Prosper Guéranger (p. § 241).

Szczególniejszym wykwitem benedyktynów niemieckich są w ostatnich czasach kongregacje: beurońska i otyljańska. Pierwsza z nich otrzymała swą nazwę od macierzystego opactwa Beuron w księstwie Hohenzollern (w dolinie górnego Dunaju). Założyli je w 1863 r. przy wydatnej pomocy księżnej Hohenzollernu dwaj bracia rodzeni, benedyktyni Maurus († 1890) i Placydus († 1908) Wolterowie. Kongregacja ta obejmuje obecnie blisko 20 opactw, zasługą zaś jej główną jest praca nad odrodzeniem liturgji i pielęgnowanie muzyki oraz sztuki kościelnej (p. § 242). Kongregacja otyljańska powstała specjalnie dla misyj niemieckich. Głównem jej

opactwem jest St. Ottilien w Górnej Bawarji, założone w 1884 r. Benedyktyni otyljańscy utrzymują także własny konwikt dla ojców, odbywających studja naukowe lub artystyczne w Monachjum; zakonnicy noszą czerwone pasy i zarosty.

W 1893 r. wszystkie klasztory benedyktyńskie związały się, z zabezpieczeniem jednak samodzielności i praw poszczególnych opactw, w szereg (14) kongregacyj z jednym wspólnym opatem-prymasem na czele, którego siedzibą jest międzynarodowe kolegjum Sant' Anselmo w Rzymie na Awentynie. W sumie cały zakon liczył w 1930 r. 187 klasztorów i 9070 członków.

Także i cystersi związali się w ciągu XIX w. w szereg kongregacyj, zakon ten atoli jest obecnie słabo rozwinięty i liczy zaledwie 37 osiedli. Przewyższają go powstali zeń surowi trapiści (p. § 212), posiadający od 1892 r. wspólnego dla wszystkich współbraci zakonnych opata jeneralnego z 60 klasztorami.

W 1897 r. papież Leon XIII zreorganizował franciszkanów obserwantów, łącząc w jedno wszystkie cztery ich rodziny: bernardynów, reformatów, alkantarystów (p. § 212) i rekolektów, i nadając im wspólną nazwę braci mniejszych (Ordo Fratrum Minorum). Odtąd więc rozróżniamy 3 zasadnicze gałęzie franciszkańskie: franciszkanów konwentualnych, braci mniejszych i kapucynów.

Zniesione również przez rewolucję w wielu miejscach siostry miłosierdzia św. Wincentego à Paulo przywrócił we Francji Napoleon już w 1807 r. Użyteczne to i prowadzące najróżnorodniejsze prace zgromadzenie jest dzisiaj najszerzej rozpowszechnionem, i to we wszystkich krańcach świata, zakonnem zgromadzeniem żeńskiem.

O przywróceniu jezuitów przez Piusa VII w 1814 r. jużeśmy wzmiankowali dwukrotnie (§ 213 i 234). Jeszcze zanim to nastąpiło, papież ten w 1801 r. pozwolił im istnieć w Rosji, a w 1804 r. przywrócił ich w Królestwie Obu Sycylij. Pierwszym jenerałem odnowionego zakonu był dotychczasowy jenerał na Rosję i Królestwo Obu Sycylij, rezydujący w Połocku Polak, ks. Tadeusz Brzozowski († 1820), po którego śmierci siedziba jeneralska przeniesiona została znów do Rzymu.

Celem pogłębienia uświadomienia katolickiego wśród inteligencji oprócz innych pism jezuici wydają od 1850 r. wpływowe wielce „Civiltà Cattolica“ we Włoszech, którego odpowiedni-

kami są m. i. od 1856 r. „Études“ we Francji, od 1871 „Stimmen aus Maria-Laach“ (w r. 1914 przemianowane na „Stimmen der Zeit“) w Niemczech i od 1884 „Przegląd Powszechny“ w Polsce. Pierwszym redaktorem tego ostatniego był znany filozof i późniejszy profesor uniwersytetu Jagiellońskiego, ks. Marjan Morawski († 1901).

Obecnie, mimo że jezuici są w różnych krajach nadal jeszcze prześladowani i usuwani, liczą w całym świecie ok. 24.000 członków (kapłanów, kleryków i braci) z podziałem na 7 asystencyj: włoską, germańską, francuską, hiszpańską, angielską, północnoamerykańską i słowiańską. Ta ostatnia obejmuje Polskę, Czechosłowację i Jugosławję. Polscy jezuici w ogólnej liczbie ok. 1000 dzielą się obecnie na dwie prowincje: małopolską, z siedzibą w Krakowie, i wielkopolsko-mazowiecką, z siedzibą w Warszawie. Do prowincji wielkopolsko-mazowieckiej należy także „Misja Wschodnia OO. Jezuitów“, mająca swą główną siedzibę w Albertynie.

§ 250. NOWE ZAKONY, POWSTAŁE NA ZACHODZIE

Jak w XVI w. jezuici, w XVII lazaryści i szarytki, w XVIII redemptoryści, tak ostatnio na czoło wszystkich świeżo powstałych formacyj zakonnych wysunęli się salezjanie (Società di S. Francesco di Sales). Założycielem ich był obecnie (od 1934 r.) już święty, ks. Jan Bosco, opiekun i apostoł opuszczonej młodzieży († 1888, ogłoszony błogosławionym w 1929 r.). Powstali w Turynie 1859 r., skąd rozeszli się po wszystkich krajach Europy i po innych częściach świata, a głównie po Ameryce, wychowując w licznych konwiktach swoich przedewszystkiem młodzież rzemieślniczą. W chwili śmierci swego założyciela liczyli 150 osiedli i 956 członków (kapłanów, kleryków i braciszków), a w zakładach swych mieli dziesiątki tysięcy chłopców. Liczne domy ich są obecnie i w Polsce, do której przybyli w 1898 r. Owocnie prowadzoną pracę na misjach wśród pogan zaczęli (najprzód w Patagonji) jeszcze za życia św. Jana Bosco w 1875 r. Z Polaków, członków zgromadzenia tego, szczególną świątobliwością zajaśniał zmarły w 35 roku życia, a zaledwie po roku kapłaństwa, ks. August Czartoryski, przyjęty do zgromadzenia jeszcze przez samego założyciela.

Odpowiednikiem żeńskim salezjanów są Córki Maryi Wspomożycielki (salezjanki), powołane do życia również przez św. Jana Bosco, żywiącego szczególniejszy kult dla Najświętszej Maryi Panny pod tem wezwaniem. Pracę swą prowadzą także i w Polsce. W 1929 r. było w sumie 8016 salezjanów z 616 zakładami i 5424 salezjanek z 595 domami.

Podobnie, jak w poprzednim okresie, znaczna część powstałych obecnie zgromadzeń zakonnych jest pochodzenia francuskiego. Należą do nich z **ugrupowań męskich:**

Kongregacja Najświętszego Serca Jezusa i Marji, zwana kongregacją Picpus od ulicy w Paryżu, przy której została w 1805 r. założona. Zadaniem jej jest prowadzenie seminarjów duchownych, nauczanie ubogich dzieci, praca misyjna nad ludem i misje wśród pogan.

Oblaci Niepokalanej Maryi Panny (Congr. Oblatorum Immaculatae Virginis Mariae = O. M. I.), powstali w 1816 r. w Prowansji, gdzie ich założył ks. de Mazenod, późniejszy biskup Marsylji. Celem ich jest działalność misyjna. Rozszerzyli się tak dalece, że w 1928 r. posiadali w różnych krajach aż 18 prowincyj i 581 domów, rezydencyj oraz stacyj misyjnych, a liczyli ok. 3100 członków. Polscy członkowie zgromadzenia opiekują się emigrantami naszymi w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych. Od 1920 r. istnieją i w Polsce, gdzie się osiedlili najprzód w Lublińcu Śląskim [1], a do 1929 r. utworzyli aż 6 fundacyj.

Misjonarze Ducha Świętego, powstali w 1848 r. ze zlania się starszej kongregacji tego imienia z założoną w 1841 r. przez czcigodnego Franciszka Marję Pawła Libermann'a kongregacją Niepokalanego Serca Maryi. Zadaniem ich jest również praca misyjna. Posiadają własne seminarjum misyjne w Paryżu, obejmują zaś placówki głównie w kolonjach francuskich i angielskich. Rozszerzeni są obecnie w całej prawie Europie, a od 1924 r. mają także dom w Polsce, w Bydgoszczy.

Wspomniany Libermann, ur. 1802 r. w Alzacji († 1852 r.), był synem rabina. Przeznaczony zrazu również do zawodu rabinackiego, przyjął chrzest wślad za dwoma swymi braćmi w 1826 r., a zostawszy w kilkanaście lat później kapłanem, założył kongregację Niep. Serca Maryi specjalnie dla nawracania murzynów w Afryce i Ameryce. Czcigodnym został ogłoszony w 1876 r.

Bardzo duże zasługi około ożywienia życia katolickiego i rozszerzenia katolickiego światopoglądu położyło zgromadzenie assumpcjonistów, czyli Kapłanów Wniebowzięcia N. M. P., założone z regułą augustynjańską w 1845 r. przez ks. D'Alzon'a († 1880), jeneralnego wikarjusza diecezji Nîmes we Francji. Początkowym ich celem było dzieło t. zw. „Dobrej Prasy", a m. i. wydawanie czasopism katolickich, z których najpoważniej i wprost olbrzymio rozwinęła się popularna bardzo i nawet poza Francją

[1] Wypada zaznaczyć przy tej okazji, że po kulturkampfie Śląsk wraz z bardzo pobożnym ludem swoim był ośrodkiem, w którym się kształtowało i skąd rozchodziło się najzdrowsze życie zakonne polskie.

czytywana gazeta „La Croix". Część assumpcjonistów poświęciła się także pracom pasterskim i pielęgniarskim specjalnie wśród rybaków morskich i żeglarzy. Leon XIII powierzył im apostolstwo na chrześcijańskim Wschodzie, a szczególnie wśród schizmatyckich Słowian bałkańskich (domy i zakłady naukowe w Adrjanopolu, Filipopolu i Konstantynopolu) i w Małej Azji. Prócz tego pracują także w Ameryce i Australji, zwracając wszędzie pilną uwagę na wychowywanie w wierze obcowyznaniowej lub zaniedbanej religijnie młodzieży. Pracę ich na wszystkich polach, nie wyłączając Wschodu, wspierają dzielnie założone również przez D'Alzon'a (1865 r.) assumpcjonistki.

Misjonarze z La Salette, czyli saletyni, powstali w 1852 r. dla opieki nad pielgrzymami, przybywającymi licznie do głośnego wtedy z objawień Matki Bożej tego świętego miejsca. Zczasem rozrósłszy się, postawili sobie za cel pracę ogólno-apostolską przez misje i rekolekcje. Do Polski przybyli w 1905 r., osiedlając się najprzód w diecezji lwowskiej, a potem przemyskiej.

Dla pracy specjalnie nad murzynami afrykańskimi powstali zasłużeni wielce ojcowie biali. Założył ich były profesor historji Kościoła w Sorbonie, arcbp. Algieru a wkońcu Kartaginy i prymas Afryki, kardynał Karol Lavigerie († 1892). Okazją do ich powstania w 1868 r. była klęska głodu, panująca w Algierze, podczas której uratowali setki dzieci arabskich, a później rozszerzyli działalność swą dobroczynną i misjonarską także na Afrykę środkową oraz południową. Jako ruchliwy bardzo pionier walki przeciw handlowi murzynami i typ, przypominający pod wielu względami największych cywilizatorów średniowiecznych, założył kard. Lavigerie także zakon rycerski braci Sahary, których zadaniem było dawać zbrojną opiekę misjom afrykańskim, odbijać z rąk handlarzy przeznaczone na sprzedaż ofiary i chronić zbiegłych niewolników. Liczba ojców białych, pracujących w Afryce, wynosi obecnie zgórą $^1/_2$ tysiąca. Odpowiednikiem ich żeńskim są siostry białe, założone również przez wielkiego kardynała, których zgromadzenie tak samo pięknie się rozrasta.

Ze zgromadzeń męskich włoskiego pochodzenia obok salezjanów wcale użytecznie pracują i nieźle się rozwijają pallotyni, założeni razem z żeńskim ich odłamem (pallotynkami) w 1835 r. przez czcigodnego ks. Wincentego Pallotti († 1850) w Rzymie. Celem ich jest rozbudzanie ducha apostolskiego wśród wszystkich stanów, kształcenie młodzieży, prowadzenie misyj krajowych i zagranicznych, rozpowszechnianie pism katolickich, praca rekolekcyjna i t. p. Liczą obecnie ok. 2000 członków. Do Polski przybyli w 1908 r. i posiadają tu kilka fundacyj.

Z nowych zgromadzeń męskich germańskiego pochodzenia na większą uwagę zasługują:

Zgromadzenie Słowa Bożego (Soc. Verbi Divini = werbiści), założeni w 1875 r. w Steyl w Holandji przez byłego profesora gimnazjalnego, ks. Arnolda Janssen'a († 1909). Głównym ich celem są misje zagraniczne, które prowadzą z dużem powodzeniem we wszystkich częściach świata, a opierają je na gruntownych studjach przyrodniczych, ludoznawczych i językoznawczych. Jednym z lepiej prowadzonych ich zakładów na-

ukowych jest instytut w Mödling pod Wiedniem. Dzięki głębokiemu wykształceniu posunęli znacznie naprzód rozwijającą się obecnie coraz bardziej specjalną nauką misjologji. Wszystkich członków liczą zgórą 3 tysiące. W Polsce, do której przybyli w 1920 r., posiadają także już kilka fundacyj.

Salwatorjanie (Soc. Divini Salvatoris), założeni 1881 r. w Rzymie, ale przez kapłana niemieckiego, Jana Jordan'a († 1918), i posiadający głównie niemiecki charakter. Zadania ich są takie same, jak wielu innych zgromadzeń: podtrzymywać i rozszerzać wiarę przez wychowywanie młodzieży, misje krajowe i zagraniczne, rekolekcje i t. p. Liczą obecnie ok. 1200 członków, w Polsce zaś (w diec. krakowskiej) istnieją od 1900 r.

Misjonarze św. Rodziny, powstali, jak i werbiści, w Holandji (1895 r.). Szczególniejszym ich celem jest wychowywać na kapłanów-misjonarzy ubogich chłopców, pozbawionych środków dla kształcenia się. Od 1928 r. mają własną prowincję i w Polsce.

O powstałych ok. 1858 r. amerykańskich paulistach, czyli Zgromadzeniu Misyjnem św. Pawła Apostoła (Paulist Fathers), jużeśmy wzmiankowali dawniej (p. § 233). Założyciel ich, konwertyta, o. Hecker, był początkowo redemptorystą.

Między powstałemi w tym okresie zagranicą zgromadzeniami żeńskiemi jedno z poważniejszych miejsc zajmują zakonnice czczonego szczególniej we Francji Najświętszego Serca Jezusowego (Dames du Sacré - Coeur), założone 1800 r. przez św. Magdalenę Zofję Barat († 1865) w Paryżu. Celem tego kontemplacyjno - czynnego zgromadzenia jest pielęgnowanie i szerzenie kultu Serca Jezusowego, pracę zaś apostolską wykonują głównie przez wychowywanie młodzieży żeńskiej z inteligencji i kierowanie solidacjami żeńskiemi. Poza tem prowadzą katechizacje, ułatwiają różnym kategorjom niewiast, nie wyłączając sług i robotnic, odbywanie rekolekcyj, utrzymują bezpłatne szkoły dla ubogiej dziatwy, w niektórych miejscach prowadzą wieczorne kursy dla dziewcząt, w krajach zaś protestanckich mają w niższych klasach swoich szkół nawet chłopców. Posiadają obecnie ok. 160 domów we wszystkich częściach starego i nowego świata, a nawet i w krajach misyjnych (Kongo, Egipt, Chiny, Japonja). W Polsce istnieją od 1843 r. Pierwszą ich placówką tutaj był Lwów.

Specjalnie dla opieki nad upadłemi dziewczętami, poprawiania ich i dawania im możności uczciwego życia powstały w 1818 r. siostry Matki Bożej Miłosierdzia, założone przez Teresę Rondeaux († 1881) w Laval we Francji, i siostry Dobrego Pasterza, wyłonione 1835 r. z założonych w tym samym celu jeszcze w XVII w. przez św. Jana Eudes'a († 1680, p. § 178) „Sióstr Ucieczki". W 1862 r. siostry M. B. Miłosierdzia zostały sprowadzone i do Polski[1], gdzie przekształciły się obecnie, od 1920 r., w odrębną kongregację z własną przełożoną generalną w Warszawie (t. zw. pospolicie magdalenki).

---

[1] W zaborze rosyjskim działały przez dłuższy czas jako zgromadzenie ukryte.

Francja również wydała z obchodzących nas bliżej siostrzyczki ubogich, sakramentki i misjonarki Maryi.

Pierwsze z nich (Petites soeurs des pauvres) założone zostały w 1840 r. w Bretanji, specjalnie dla opieki nad ubogimi starcami. Rozszerzyły się bardzo szybko. Drugie (Siostry Franciszkanki Najświętszego Sakramentu) są zakonem kontemplacyjnym. Powstały w 1854 r., a oddają się pokucie i za główny cel mają nieustanną adorację Najświętszego Sakramentu, wystawionego w ich Kościołach w dzień i w nocy. Do Polski przybyły w 1871 r. i posiadają tu 3 klasztory oraz zgórą 100 zakonnic. Trzecie (Franciszkanki Misjonarki Maryi) założone zostały w 1877 r. przez Helenę de Chappotin. Celem ich jest pokuta za dusze, stojące zdala od Boga, i wspieranie misjonarzy w apostolstwie wśród pogan przez pracę ręczną, nauczanie i uczynki miłosierdzia. Liczą obecnie ok. 6000 zakonnic we wszystkich częściach świata. Do Polski przybyły w 1922 r. i otworzyły tu pierwszy swój dom w Łabuniach koło Zamościa.

Z germańskich klasztorów żeńskich najbardziej się rozpowszechniły niemiecko-polskie elżbietanki, założone przez Marję Merkert 1842 r. w Nissie na Górnym Śląsku. Nazwę wzięły od patronki swej, św. Elżbiety turyngskiej. Zadaniem ich jest pielęgnowanie chorych w ich własnych mieszkaniach, prowadzenie szpitali, sierocińców, przytulisk dla kobiet i ubogich, kierownictwo ochronek i szkół powszechnych oraz gospodarstwa domowego. Pracując bardzo użytecznie, placówki swe posiadają nawet w krajach skandynawskich (np. w Trondhjem w Norwegji, gdzie są między niemi i siostry Polki), Ameryce i Palestynie. W Polsce mają dwie prowincje: Wielkopolsko-pomorską z siedzibą w Poznaniu i śląską w Katowicach.

Oprócz nich wymienimy jeszcze:

Ubogie Siostry Szkolne de Notre Dame, założone 1833 r. w celach katolickiego nauczania i wychowywania młodzieży w Neunburgu, diec. ratyzbońskiej.[1] Pierwszy swój dom w Polsce otworzyły w 1859 r. w Bielsku. Obecnie posiadają u nas własną prowincję, a pracują we wszystkich prawie kategorjach szkolnictwa początkowego i średniego.

Zgromadzenie Sióstr Franciszkanek od Pokuty i Chrześcijańskiej Miłości, powstałe 1835 r. w Holandji dla celów wychowawczych oraz opieki nad ubogimi i chorymi. Domy swe posiadają także w Ameryce i Indjach. Do Polski, na Pomorze, przybyły w 1865 r.

Zgromadzenie Sióstr św. Jadwigi, założone w 1859 r. przez ks. Roberta Spiske we Wrocławiu. Głównem ich zadaniem jest wychowywanie pozbawionej opieki dziatwy i sierot, ubocznie zaś zajmują się także pielęgnowaniem chorych prywatnie lub w szpitalach. W Polsce mają własną prowincję z siedzibą w Katowicach-Bogucicach, a istnieją również i w Danji.

---

[1] Pod tą nazwą powstały tego samego typu zgromadzenia także i gdzie indziej, np. we Francji i Czechach.

Córki Bożej Miłości, założone przez Franciszkę Lechner 1868 r. w Wiedniu. Zadaniem ich jest wychowywanie dziewcząt i opieka nad sługami. Do Polski sprowadził je w 1886 r. kardynał Dunajewski. Główny swój dom (prowincjonalny) mają w Krakowie.

§ 251. NOWE ZAKONY, WYŁONIONE ZE SPOŁECZEŃSTWA POLSKIEGO

Polska, pozostająca przez cały prawie nasz okres w niewoli, nie miała ani tej swobody, ani tych możności oraz środków, które posiadały inne kraje. W kształtowaniu jednak życia zakonnego brała udział wcale niepośledni, owszem nawet bodaj większy, aniżeli niektóre inne, zamożniejsze i wolne kraje. Jest to dowodem, że żywotność religijna naszego narodu mimo wszystko była wielka.

Niewola sprawiała, że na znacznych połaciach naszego kraju życie zakonne było w ciągu całych dziesiątków lat zabronione, powstawały więc nowe zakony nasze przeważnie na obczyźnie, albo też tworzyły się w ukryciu. Główna część ich miała na celu wyłącznie potrzeby warstw najniższych, względnie najuboższych, liczba przytem zakonów żeńskich znacznie przewyższyła liczbę męskich.

W wykazie niniejszym uwzględnimy tylko te, których założyciele zeszli już ze świata.

Z pomiędzy więc nowych naszych zgromadzeń **męskich** najwydatniejszą rolę odegrali zmartwychwstańcy.

Pierwszą myśl założenia ich, aby podtrzymywali wiarę wśród emigrantów, powziął Adam Mickiewicz, wykonaniem zaś jej zajął się przyjaciel jego, Bohdan Jański († 1840). W 1835 r. skupił on koło siebie w Paryżu szereg ludzi podobnie myślących, oddanych wspólnemu życiu, modlitwie i nauce. Najhartowniejsi z nich (Semeneńko, Kajsiewicz, Hube), zostawszy potem kapłanami, dali początek właściwym zmartwychwstańcom, ostateczne zorganizowanie których nastąpiło za zezwoleniem Grzegorza XVI na Wielkanoc 1842 r. w Rzymie.

Istniejąc tu przy boku papieży, stanowili przez długi czas jakgdyby stałą ambasadę kościoła i narodu Polskiego przy Stolicy Świętej. Zasługę dużą położyli w dziedzinie katolickiej nauki (ascetyk i mistyk Semeneńko, historyk Kalinka, filozof Pawlicki), wymowy (Kajsiewicz, Jełowicki) oraz wychowania kleru

polskiego. W tym ostatnim celu za poparciem oddanego im całą duszą Piusa IX doprowadzili do otwarcia w 1866 r. specjalnego kolegjum w Rzymie (Collegium Polonicum Pontificium) z którego wyszli najwybitniejsi nasi biskupi i kapłani ostatniej doby. Pius IX powierzył im także pracę misyjną nad Bułgarami. Zasługi duże położyli również przez opiekę nad Polakami w Stanach Zjednoczonych Północnej Ameryki, gdzie się obecnie jako duszpasterze, wychowawcy młodzieży i krzewiciele ducha katolickiego najlepiej rozwijają. Prowadzona tam przez nich parafja św. Stanisława Kostki w Chicago jest najstarszą polską parafją w Ameryce, wydawany zaś przez nich „Dziennik Chicagowski" jest najbardziej rozpowszechnioną polską gazetą amerykańską. Prócz Stanów Zjednoczonych istnieją dzisiaj i w Kanadzie. Dom generalski mają w Rzymie.

Innem coraz użyteczniejszem zgromadzeniem są u nas marjanie, którzy powstali w 1910 r. przez nawiązanie do prawie już zanikłego zakonu marjanów o. Stanisława Papczyńskiego (p. § 212). W obecnej swej formie zrodzili się wśród księży polskich i litewskich, odbywających filozoficzno-teologiczne studja we Fryburgu Szwajcarskim, a założycielem ich był późniejszy biskup wileński i wkońcu wizytator apostolski Litwy, ks. Jerzy Matulewicz († 1927). Celem ich są: „czyny miłości względem Boga i bliźniego, szczególniej zaś oddawanie się studjom i postęp w naukach, oświecanie innych i dopomaganie klerowi świeckiemu w pracy pasterskiej". Dzielą się obecnie na trzy wikarjaty, a prócz Polski istnieją jeszcze w Litwie i Ameryce. Jeneralny ich przełożony zamieszkuje w Rzymie. Marjanie polscy prowadzą m. i. gimnazjum i zakład wychowawczy dla chłopców w Bielanach pod Warszawą.

Coraz więcej popularności w kraju zyskują także bracia albertyni, których wyłącznem zadaniem jest opiekowanie się nędzarzami, a zwłaszcza opuszczoną dziatwą nędzarzy, zakładanie dla nich przytulisk i domów wychowawczych. Powstali w Krakowie 1887 r., kiedy to założyciel ich, były powstaniec i utalentowany artysta-malarz, Adam Chmielowski († 1916), przybrawszy za zezwoleniem kard. Dunajewskiego gruby szary habit mniszy i imię Alberta, rozpoczął publiczne zbieranie jałmużny na rzecz najbiedniejszych tego miasta. Na wzór świątobliwego założyciela swego odznaczają się życiem bardzo surowem i prostem. W 1891 r. utworzył br. Albert także i albertynki. Znaczna część pierwszych jego współbraci i sióstr zakonnych składała się ze zbiegłych z Podlasia unitów i unitek.

Potrzebom ubogiej, a przedewszystkiem sierocej młodzieży służą również michaelici, czyli Zgrom. św. Michała Archanioła, założone po 1892 r. na wzór salezjański przez eks-salezjanina, ks. Bronisława Markiewicza († 1912), w Miejscu Piastowem diec. przemyskiej. Zatwierdzenie Stolicy Świętej uzyskali w 1921 r. Wychowańcom swym dają

wykształcenie zależnie od zdolności: zawodowe (w rzemiosłach, rolnictwie, kupiectwie) lub gimnazjalne. Odpowiednikiem ich żeńskim są michaelitki, powstałe również w Miejscu Piastowem za sprawą ks. Markiewicza.

Z pomiędzy polskich zgromadzeń **żeńskich** najwięcej się rozwinęły i najrozmaitsze formy oraz nazwy przybrały zgromadzenia, powołane dla urabiania chrześcijańskiego ducha wśród ludu wiejskiego i robotników oraz wyrobników miejskich.

Najstarszem z nich i najliczniejszem jest Zgromadzenie służebnic Najświętszej Maryi Panny, założone przez świątobliwego i światłego ziemianina z Wielkopolski, Edmunda Bojanowskiego († 1871). Ugruntowany w zasadach wiary przez pobożną matkę (Teresę z Umińskich), mąż ten, wzruszony zaniedbaniem ludu, przygotował z kobiet wiejskich zastęp doskonałych wychowawczyń ludowych, wśród których potem zaprowadził życie zakonne. Za główny cel postawił im prowadzenie ochronek, nauczanie dzieci religji i robót ręcznych, pielęgnowanie chorych po domach i szpitalach, służenie ubogim w parafjach, a zwłaszcza dawanie prostemu ludowi przykładów pracowitości i cnót chrześcijańskich.

Powstałe w ten sposób zgromadzenie rozeszło się wkrótce do wszystkich innych dzielnic Polski, a nawet w 1869 r. zostało przeszczepione do Anglji. Kulturkampf i prześladowania zakonów pod rządami zaborczemi pociągnęły za sobą rozbicie służebnic polskich na 4 grupy: poznańską z siedzibą główną w Pleszewie, starowiejską z siedzibą w Starej Wsi (woj. lwowskie), dębicką z siedzibą w Dębicy i śląską z siedzibą główną w Leśnicy, diecezji wrocławskiej (a dla Śląska polskiego w Panewniku, diec. katowickiej). Obecnie liczą razem w samej tylko teraźniejszej Polsce ok. 2.500 członkiń, czyli, że liczbą przewyższają u nas nawet popularne bardzo szarytki. Oprócz Polski posiadają liczne domy w Niemczech, a prócz tego pracują (grupa starowiejska) w Ameryce Północnej i w misji jezuitów w Rodezji.

Co do odłamu angielskiego, założyła go niejaka miss Taylor, która specjalnie przybyła do Polski, aby się tu przyjrzeć naszym służebniczkom, i na ich wzór utworzyła potem w Londynie Biedne Służebnice Matki Boga Wcielonego (The poor Servants of the Mother of God Incarnate). Te ostatnie mają obecnie, od 1900 r., dom swój macie-

rzysty w Rzymie, a prócz Anglji istnieją jeszcze w Irlandji, Francji i Włoszech (Florencja).

Pokrewnym celom służą siostry felicjanki, powstałe 1855 r. w Warszawie. Założyła je pod kierunkiem słynnego kaznodziei, późniejszego biskupa podlaskiego, o. Benjamina Szymańskiego, kapucyna, pobożna Zofja Truszkowska. Nazwę swą wzięły od swego patrona, św. Feliksa de Cantalicio. W 1860 r. patrjotyczne Towarzystwo Rolnicze warszawskie powierzyło im prowadzenie szkół i ochron wiejskich oraz pielęgnowanie chorych po chatach. Przy ogólnej kasacie klasztorów po powstaniu styczniowem i one musiały opuścić zabór rosyjski. Kilkanaście sióstr przeniosło się wtedy do Krakowa i założyło tu nowy dom macierzysty. W 1874 r. przeniosły się i do Północnej Ameryki, gdzie rozwinęły na wielką skalę pracę wśród rodaków. Obecnie posiadają 5 prowincyj w Stanach Zjednoczonych i 3 w Polsce.

Franciszkanki Rodziny Maryi powołał do życia w 1856 r. znany nam już ks. Zygmunt Szczęsny Feliński, późniejszy arcybiskup warszawski (p. § 245). W 1862 przeszły razem z arcybiskupem do Warszawy, a stamtąd rozeszły się po całej Polsce. Zajmują się również ochronkami, szkołami, przytułkami, dozorowaniem chorych i t. p. W 1906 r. przeszły i do Brazylji, gdzie prowadzą w kilku miejscowościach szkoły polskie.

Dominikanki III Zakonu założyła 1861 r. w Wielowsi pod Tarnobrzegiem Kolumba Białecka. Cel ich jest podobny do celu sióstr poprzednich. W 1923 r. rozciągnęły działalność swą i na Amerykę.

Zgromadzenie Córek Matki Bożej Bolesnej albo serafitki założyła 1881 r. Małgorzata Szewczykówna w Zakroczymiu, diec. płockiej, za sprawą żarliwego krzewiciela związków tercjarskich w zaborze rosyjskim, o. Honorata, kapucyna. W 1892 r. zgromadzenie to przeniosło dom swój do Oświęcimia i stąd rozeszło się po Małopolsce, pracując nad biednemi dziećmi, a zwłaszcza nad zaniedbanemi dziewczętami, prowadząc m. i. internaty, szkoły gospodarcze, pracownie kroju i szycia, opiekę nad chorymi, przytułkami i t. p.

Młodsze nieco od nich są józefitki, powstałe 1884 r. we Lwowie za sprawą ks. Zygmunta Gorazdowskiego, opiekujące się chorymi, ubogimi, starcami i dziećmi.

Najmłodsze wreszcie z typu wyżej wymienionych są sercanki, czyli Służebnice Najświętszego Serca Jezusowego, założone w 1894 r. przez ks. Józefa Pelczara, późniejszego biskupa przemyskiego. Głównym celem ich jest opieka nad ubogiemi dziewczętami, a zwłaszcza robotnicami i służącemi, i praca różnego rodzaju nad dziećmi. Kilka domów swoich mają obecnie i we Francji, gdzie się poświęcają potrzebom robotników polskich.

W związku z szerzeniem się niemoralności w wielkich miastach a specjalnie dla opieki nad dziewczętami i podnoszenia dziewcząt upadłych, jeszcze zanim sprowadziły się do nas siostry Matki Bożej Miłosierdzia (p. § 250), założyło grono pobożnych pań lwowskich

z Antoniną Mirską na czele w 1856 r. we Lwowie Zgromadzenie Sióstr Opatrzności. Główną część zaopatrzenia majątkowego dała zgromadzeniu temu hr. Zuzanna ze Strzemboszów Ożarowska, przeznaczając na jego cele swą znaczną fortunę ojcowską. Inne podobne zgromadzenie pod nazwą Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej założyła 1893 r. w Poznaniu Marja Karłowska; rozeszło się ono stamtąd i do niektórych miast byłej Kongresówki (np. Łódź, Lublin). Wszystkie one starają się dawać wychowanicom swoim i pokutnicom możność uczciwego zarobkowania w postaci wyszkolenia służebnego, nauki szycia, robót ręcznych, gotowania, prania, gospodarstwa domowego i t. p.

Wydała Polska w naszym okresie także własne żeńskie zakony nauczycielskie. Są niemi niepokalanki, nazaretanki i zmartwychwstanki. Wszystkie trzy powstały w Rzymie, a za główne zadanie mają prowadzenie żeńskich szkół powszechnych i zwłaszcza średnich: gimnazjów lub szkół zawodowych oraz seminarjów nauczycielskich. Gdzie zachodzi potrzeba, opiekują się także internatami dla akademiczek.

Niepokalanki (Zgrom. Sióstr Niepokalanego Poczęcia N. M. P.) powstały w 1857 r. za sprawą o. Kajsiewicza. Celem ich było pogłębiać ducha katolickiego w społeczeństwie przez wychowanie młodzieży żeńskiej. Za równorzędne założycielki zgromadzenia uważane są m. Józefa Karska i m. Marcelina Darowska. Ta ostatnia przeszczepiła zgromadzenie do Polski, gdzie ufundowała pierwszy swój dom w Jazłowcu, archidiecezji lwowskiej.

Nazaretanki (Siostry Najśw. Rodziny z Nazaretu) powołała do życia w 1873 r. m. Marja Franciszka Siedliska († 1902, beatyfikacyjny jej proces jest w toku). W Polsce mają obecnie aż dwie prowincje, a oprócz tego istnieją w Paryżu, Anglji i głównie rozrosły się w Ameryce Północnej, gdzie posiadają aż ok. 80 domów. W sumie liczba wszystkich sióstr dochodzi do 2000.

Zmartwychwstanki (Siostry Zmartwychwstania P. N. Jezusa Chrystusa) założyła w 1891 r. m. Celina Borzęcka († 1913) wraz ze swą córką, Jadwigą. Oprócz prowadzenia szkół zajmują się organizacjami młodzieży żeńskiej i związkami miłosierdzia. Domy swe posiadają w Polsce, we Włoszech i w Ameryce Północnej. Liczą razem ok. 600 sióstr.

Nakreślony przez nas obraz polskiego życia zakonnego w XIX w. i obecnie nie byłby zupełny, gdybyśmy nie zwrócili szczególniejszej uwagi na bardzo pod tym względem owocną działalność wzmiankowanego już raz wyżej świątobliwego kapucyna, o. Honorata (Wacław Koźmiński, † 1916). Jest to jeden z wcale nierzadkich Polaków, o których słusznie się mówi, że gdyby byli obcokrajowcami i działali zagranicą, toby zyskali olbrzymi i niemilknący rozgłos także w Polsce.

Ponieważ życie zakonne było w zaborze rosyjskim od 1864 r. niedozwolone, począł o. Honorat tworzyć liczne męskie i żeńskie (a zwłaszcza żeńskie) ukryte związki tercjarskie według reguły św. Franciszka, organizował je zaś na sposób dotychczas nigdzie niespotykany, bo stanowo. Odrębne więc zakładał zgromadzenia dla warstw z inteligencji (np. nauczycielskich), odrębne dla rzemieślników i robotników wzgl. robotnic fabrycznych, odrębne dla ludu wiejskiego. Zgromadzeniom ludowym wyznaczał te same cele, które przyświecały służebnicom Edmunda Bojanowskiego. Myślą jego było, aby każdy stan „sam w sobie się reformował i uświęcał i sam w sobie znajdował środki do zaspokojenia swych potrzeb materjalnych i moralnych", a nadto, aby członkowie i członkinie jego zgromadzeń, nie manifestując zewnętrznie swej przynależności zakonnej, łącząc się jak najbliżej ze świeckimi, mogli tem skuteczniej na nich oddziaływać.

Stworzone więc przezeń np. ukryte siostry fabryczne miały obowiązek pracować w charakterze zwykłych robotnic po fabrykach, tuż obok robotników i robotnic, zarażonych socjalizmem, — prowadzić jadłodajnie i mieszkania wspólne dla robotnic, opiekować się dziećmi robotników, służyć pomocą w chorobach i t. p. Ukryte związki męskie miały prowadzić różne rzemiosła, sklepy, pracować z ludem po wsiach, w kopalniach i fabrykach, brać udział w życiu cechów, szerzyć bractwa religijne i pożyteczne wydawnictwa, wspierać kler parafjalny w działalności społecznej i pasterskiej, przyjmować różne posługi i t. p.

Wszystkie zaś, które do życia powołał i któremi się aż do swej śmierci gorliwie opiekował, przyczyniły się w znacznym stopniu do usunięcia niejednego zła religijnego i społecznego w sferach, dla wpływania na które powstały. Niektóre z ukrytych jego związków żeńskich rozrosły się dzisiaj wprost niepospolicie, zarówno co do liczby członkiń, jak i co do rozmiarów działalności, którą wykonują.

§ 252. Z ŻYCIA ZAKONNEGO W RUSKIEJ CERKWI UNICKIEJ

Znaczny rozrost życia zakonnego w naszym okresie udzielił się także istniejącej na naszych ziemiach i poza niemi ruskiej cerkwi Unickiej. Jeszcze przed pół wiekiem cerkiew ta posiadała jedną tylko formę zakonną, mianowicie bazyljańską. Obecnie i w niej powstają coraz to nowe zakony i zgromadzenia zakonne, zarówno męskie jak i żeńskie, wzorowane najczęściej (poza powstałymi niedawno, a raczej wznowionymi studytami i studytkami) na odpowiadających im zgromadzeniach łacińskich.

Gdy mowa o życiu zakonnem wśród ruskich unitów, trzeba przedewszystkiem zwrócić uwagę na rozpoczęte przed 50 zgórą laty odrodzenie oo. bazyljanów.

Mianowicie po skasowaniu ich w zaborze rosyjskim utrzymali się oni jeszcze tylko pod berłem austrjackiem. Ponieważ jednak dawne diecezje unickie: przemyska i lwowska, przystąpiły do Unji dopiero na przełomie XVII i XVIII w. (p. § 208), dokonana więc przez metropolitę Rutskiego dawniejsza reforma bazyljanów (p. § 183) nie obejmowała bazyljanów, odpadłych potem do Austrji, owoce zaś synodu zamojskiego z 1720 r., jeżeli i były jakie, zostały wkrótce zniweczone przez rozbiory. Mianowicie w chwili pierwszego rozbioru Polski posiadali bazyljanie z późniejszego zaboru austrjackiego 58 klasztorów i 392 zakonników, zczasem atoli liczba ich poczęła się znacznie zmniejszać. Wpływał na to józefinizm austrjacki, a obok niego prądy radykalne i moskalofilskie, które opanowały społeczeństwo ruskie i wyziębiały miłość ku Unji. Dość, że ok. r. 1882 liczyli bazyljanie zaledwie 54 zakonników w 14 klasztorach.

Do naprawy tego stanu zabrał się energicznie ówczesny prowincjał ich, światły ks. Klemens Sarnicki, profesor studjum biblijnego w uniwersytecie lwowskim. Dokonał zaś swego dzieła przy pomocy ówczesnego prowincjała jezuitów polskich, znanego nam już ks. Henryka Jackowskiego, który akurat na krótko przedtem został wypuszczony z więzienia w Siedlcach, gdzie go Rosjanie trzymali za działalność misyjną wśród unitów podlaskich (p. § 246). Przeprowadzono naprawę w ten sposób, że z woli papieża Leona XIII od 1882 do 1905 r., to znaczy dopóki bazyljanie nie wychowali sobie dostatecznej liczby własnych zreformowanych zakonników, wszystkie przełożeństwa w zakonie, profesury i cały kierunek spoczywał w rękach jezuitów polskich.

Wślad za reformą bazyljanów w Galicji rozpoczęto także w 1920 r. reformę ich na terytorjach dawnego państwa Węgierskiego. Obecnie odrodzony zakon ten obejmuje aż trzy pełne prowincje: w Polsce (z siedzibą we Lwowie), w krajach zachodnio-słowiańskich i w Północnej Ameryce, oraz jedną wiceprowincję w Brazylji. Siedzibą generała zakonu jest Rzym. W samem państwie Polskiem liczą bazyljanie obecnie zgórą ½ tysiąca członków (kapłanów, kleryków i braci), posiadają własne pięknie rozwijające się i szeroko kolportowane wydawnictwa, a od 1924 r. własne czasopismo naukowe („Analecta“ czyli „Zapysky“ zakonne), ducha zaś religijnego w społeczeństwie rozbu-

dzają i podtrzymują przy pomocy częstych misyj i rekolekcyj, zarówno dla kapłanów, jak i dla wiernych.

Odrodzenie zakonu objęło w następstwie i reformę jego odłamu żeńskiego, sióstr bazyljanek, które również pięknie się teraz rozrastają, a pracę swą, w pierwszym rzędzie wychowawczą (żeńskie gimnazja, seminarja nauczycielskie i inne szkoły) prowadzą w Polsce, Czechosłowacji, Jugosławji i Ameryce Północnej.

Na wzór służebnic Edmunda Bojanowskiego zostało założone w 1892 r. przez bazyljanina, O. Jeremjasza Łomnickiego († 1916), unickie Zgromadzenie Sióstr Służebnic N. M. P. Niepokalanie Poczętej, posiadające również trzy prowincje: halicką (z ok. 500 siostrami), kanadyjską i brazylijską.

Inne dość liczne najnowszej daty unickie zgromadzenia zakonne, zgodnie z założeniem, wypowiedzianem wyżej, przy przedstawieniu zgromadzeń polskich (p. § 251), pomijamy.

ROZDZIAŁ LIII

DZIAŁALNOŚĆ MISYJNA KOŚCIOŁA W XIX I NA POCZĄTKU XX WIEKU

Por. literaturę z r. XLVI. — Schmidlin, Gregor XVI als Missionspapst, 1931. — Arens, État actuel des missions catholiques, 1932; Die kathol. Missionsvereine, 1922. — Maire, Histoire des Instituts religieux et missionnaires, 1930. — Lemmens, Die Franziskanermissionen der Gegenwart, 1924. — Goyau, Les prêtres des Missions Étrangères, 1932. — Kasbauer, Die Teilnahme der Frauenwelt am Missionswerk, 1928. — Becker, Ärztliche Fürsorge in den Missionsländern, 1921. — Richter, Allgemeine evangelische Missionsgeschichte, 5 t., 1906/31; Evangelische Missionskunde, 2 t., II wyd., 1927. — Findlay a. Holdsworth, The history of the Wesleyan Methodist Missionary Society, 5 t., 1921/24. — Frick, Die evangelische Mission, Ursprung, Geschichte, Ziel, 1922. — Crouzil, Le catholicisme dans les pays scandinaves, 2 t., 1902. — Metzler, Die apostolischen Vikariate des Nordens, 1919. — Van Rossum, Die religiöse Lage der Katholiken in den nordischen Ländern, 1924. — Assarsson, L'Église catholique en Suède, 1926. — Kohn, Geschichte der nationalen Bewegung im Orient, 1930. — Schomerus, Indien und das Christentum, 3 części, 1931/33. — Thauren, Die Akkomodation im kathol. Heidenapostolat, 1927. — Aufhauser, Umweltbeeinflussung der christl. Mission, 1932; Asien am Scheideweg, Christentum, Buddhismus, Bolschewismus?, 1933; Christentum u. Buddhismus im Ringen um Fernasien, 1922; Meine Studienfahrt nach dem fernen Osten, 1927; Indien und Siam, 1929. —Väth, Der Kampf mit der Zauberwelt des Hinduismus, 1928. — Schmidlin, Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten (1. t.: China und Japan, 2. t.: Die indischen Missionen), 1929/30. — Schmitz, Der Bolschewismus in China, 1932. — Launay-Hoch, Die koreanischen Märtyrer 1838/46, 1929. — Beckmann, Die

kathol. Missionsmethode in China in neuester Zeit (1842—1912), 1931. — Planchet, Les missions de Chine et du Japon, 1929. — Witte, Japan zwischen zwei Kulturen, 1928. — Ohm, Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, 1929. — Kromer, Vom neuen Afrika, 1931. — Tornier, La conquête religieuse d'Algérie (1830—45), 1930. — Pons, La nouvelle Église d'Afrique ou le Catholicisme en Algérie, en Tunisie, et au Maroc dépuis 1830, 1930. — Jammes, j. r. LII. — Skolaster, Die Pallotiner in Kamerun, 1924. — Vanlande, Chez les Pères Blancs, 1929. — Frey, j. r. LII. — Philippe, Ouganda (1878/1928), 1929. — Engel, Die Missionsmethode der Missionare vom Heiligen Geist auf dem afrikanischen Festland, 1932. — Humphrey, Nationalism and religion in America 1774/89, 1920. — Bertrand, Histoire de l'Amerique espagnole, 2 t., 1929. — Lufft, Latein-Amerika, 1930. — Corredor la Torre, L'Église romaine dans l'Amérique latine, 1910. — Gillard, The Catholic Church and the American Negro, 1932. — Griffin, The contribution of Belgium to the Catholic Church of America (1523—1857), 1932. — Walter, Australien, Land, Leute, Mission, 1928. — O'Brien, The dawn of catholicism in Australia, 2 t., 1930. — The Cambridge History of the British Empire, 7. t.: Australia, 1933. — Smolikowski, j. r. LII; Wspomnienia misjonarza bułgarskiego, 1885. — Sławow, Kiewskijat zatwornik archiepiskop Josif Sokolski, 1930. — Rutkowski, Arcybiskup Cieplak, 1934. — MacCullagh, Ziegler, j. r. XLVIII. — Piotrowski, Syberja pod względem religijnym, 1927. — Czermiński, O. Maksymiljan Ryłło T. J., 2 t., 1905; Ks. Jan Beyzym, 1920. — Czerminski - Plater, Un volontaire de la lèpre: Le P. Beyzim, 1931. — St. K., Marja Teresa Hr. Ledóchowska, 1925.

§ 253. CHARAKTER MISYJ KATOLICKICH W TYM OKRESIE

Porewolucyjny okres nasz jest także okresem świetnego postępu misyj katolickich. Uwidacznia się to zwłaszcza od czasu rządów Grzegorza XVI, który podobnie do swego imiennika z XVI w., Grzegorza XIII, zwracał pilną uwagę na rozwój misyj i pod tym względem słusznie pierwszym nowoczesnym „papieżem misyjnym" nazwany być może. O ile w dziedzinie polityki i administracji świeckiej oraz w stosunkach z państwami naogół nie miał szczęśliwej ręki (p. § 234), o tyle pod względem rozszerzania wiary działalność jego można nazwać bez przesady błogosławioną. Powstał za jego pontyfikatu cały szereg nowych i wydatnych placówek misyjnych, a wszyscy następcy jego, aczkolwiek każdy z nich czynił coraz więcej dla krzewienia ewangelji i ożywiał coraz bardziej akcję misyjną tudzież wydoskonalał jej metody, są właściwie tylko kontynuatorami i wykonawcami rozpędu, któremu początek w XIX w. dał Grzegorz XVI. Sprzyjał ogromnie wspaniałemu i coraz wspanialszemu rozkwitowi akcji misyjnej w tym okresie ruch kolonjalny, uprawiany przez poszczególne państwa i narody, następnie wielki wzrost środków komunikacyjnych i zainteresowań po-

dróżniczych oraz etnograficznych. Te ostatnie, jak z jednej strony służą misjom, tak z drugiej znajdują w nich największe bodaj poparcie. Najlepsze mianowicie prace z dziedziny etnologji i etnografji wychodzą z pod ręki misjonarzy. Łącznie z tem i z rozwojem metod misyjnych powstaje i rozwija się w ostatnich czasach tudzież duże usługi akcji misyjnej oddaje specjalna, wykładana obecnie nawet w uniwersytetach nauka, zwana misjologją[1]. Co do środków komunikacyjnych, obecnie zaczynają być w użyciu pracowników misyjnych nawet aeroplany.

Właśnie w bezpośrednim związku ze wzrostem zapotrzebowań i prac misyjnych stoi świetny rozwój misyjnych zakonów, których liczne przykłady widzieliśmy w rozdziale poprzednim. Nie należy przytem jednak zapominać, że w równym, a częstokroć w większym jeszcze stopniu, niż nowe zakony, służą misjom odrodzone i odradzające się zakony dawniejsze, szczególnie zaś dużą pod tym względem rolę odegrał przywrócony zakon jezuitów.

Skupia się cała zorganizowana praca misyjna w naszym okresie prawie niepodzielnie w rękach zreorganizowanej przez Piusa VII (1817 r.) i lepiej wyposażonej Kongregacji Propagandy Wiary, której Kolegjum razem z Paryskiem Seminarjum Misyjnem są głównemi zakładami, z których wychodzi misyjny kler świecki. Czem jest to ostatnie, najlepiej wskazuje fakt, że np. w 1927 r. miało na misjach aż 1132 byłych wychowańców swoich, w tem aż 46 biskupów i 1086 kapłanów. Podobne do niego seminarja powstały od połowy XIX w. i gdzie indziej, więc: w 1850 r. w Medjolanie, 1856 w Lionie, 1866 w Mill-Hill (Anglja), 1895 w Parmie, 1901 w Turynie, 1911 w Maryknoll (Północna Ameryka), a ostatnio między licznemi innemi nawet i w naszej Polsce (Potulice).

Z pomiędzy narodów największą liczbę misjonarzy wydaje w tym okresie katolicka część Francji. W państwie tem częstokroć nawet liberalne rządy, mimo że wewnątrz kraju Kościół prześladowały, w misjach go wspierały, chociaż poparcie to, dyktowane względami politycznemi, niezawsze bywało dla Kościoła użyteczne. Obok Francji udział wcale wydatny w pra-

[1] Głównym organem jej jest wychodzące od 1911 r. w Monasterze westfalskim „Zeitschrift f. Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft".

cach misyjnych biorą Włochy, Niemcy, Belgja, Holandja, a nawet zmaterjalizowane Stany Zjednoczone. Hiszpanja i Portugalja, które w XVI i początkach XVII w. przodowały (p. § 188), teraz pozostają znacznie w tyle; co do katolickiej Holandji zaś, jej udział jest stosunkowo najwydatniejszy. W ten sposób katolicy holenderscy XIX i XX w. spłacają Kościołowi dług i wynagradzają za przykre względem misyj postępowanie ich protestanckich współziomków w wiekach dawniejszych (p. § 189)[1].

Co do metod misyjnych na podkreślenie zasługują szczególnie dwie: 1) nacisk duży, który Stolica Apostolska kładzie na coraz szersze kształcenie misyjnego kleru krajowego, i 2) znacznie większe, aniżeli w wiekach poprzednich, używanie do pomocy sił niewieścich. Jak obecnie więc pracuje na misjach zgórą 8000 kapłanów obcych, zgórą 4500 kapłanów krajowych, przeszło 4000 braci zakonnych i aż zgórą 24000 sióstr misjonarek. Obok kapłanów krajowców weszła obecnie Stolica Apostolska także na drogę wyświęcania krajowych biskupów. Jednym też ze środków, odgrywających dzisiaj coraz ważniejszą rolę w pracy misyjnej, jest pomoc lekarska, którą misjonarze dają nawracanym w coraz większym zakresie. Z tej właśnie przyczyny katolicy niemieccy założyli w 1922 r. przy uniwersytecie würzburskim specjalny instytut misyjno-lekarski.

Wielką pomoc znajdują również misjonarze w licznych stowarzyszeniach, specjalnie dla tego celu w ciągu naszego okresu zakładanych. Wszystkie one mają zadanie modlitwą i jałmużnami w najrozmaitszych postaciach wspierać dzieła misyjne. Międzynarodowemi wśród nich są i coraz znakomiciej się rozwijają: Związek Rozkrzewienia Wiary, założony w 1822 r. w Lionie, a posiadający obecnie główną siedzibę w Rzymie, Związek Dziecięctwa Jezusowego, powstały w 1843 r. w Paryżu, Sodalicja św. Piotra Klawera, założona 1894 r. przez żarliwą „matkę misyj afrykańskich", Marję Teresę Ledóchowską († 1921), Związek Misyjny Kleru (Unio Cleri pro Missionibus), założony 1916 r. w Medjolanie, Międzynarodowe Dzieło Wspomagania Trędowatych, powstałe w Rzymie i t. p. Prócz nich

---

[1] Wydają obecnie Holendrzy aż ok. 25 rozmaitych czasopism misyjnych, w roku zaś 1923 posiadali na misjach więcej niż 2000 własnych misjonarzy i misjonarek.

w różnych krajach powstają różne związki krajowe, jak np. Towarzystwo św. Ludwika i Tow. św. Franciszka Ksawerego w Niemczech (1839 i 1841), Tow. św. Leopolda w Austrji (1829), Niemiecki Związek Misyjno-Lekarski (1921), Związek „Pro Apostolis", działający wśród młodzieży belgijskiej, akademickie związki misyjne, związki misyjne robotników, rzemieślników i t. p. Jak olbrzymie rozmiary przyjmuje częstokroć ta pomocnicza akcja związków, widać stąd, że sama tylko obchodząca nas bliżej Sodalicja św. Piotra Klawera jeszcze za życia swej założycielki przesłała na misje afrykańskie oprócz niezliczonych ofiar w katechizmach, szatach, naczyniach i książkach liturgicznych, gotówką ok. 17 miljonów franków w walucie przedwojennej.

Jak przedtem tak i teraz obejmuje praca misyjna nietylko samych pogan, ale wszystkich wogóle niekatolików, szczególniejszą zaś uwagę zwraca w naszym okresie na nawracanie schizmatyków. Celem właśnie spotęgowania działalności katolickiej między nimi już Pius IX stworzył w 1862 r. w Propagandzie Wiary odrębny wydział dla spraw wschodnich, który został potem w 1917 r. przez Benedykta XV podniesiony do godności odrębnej kongregacji, na czele której stanął sam papież. Równocześnie założył Benedykt XV odrębny Instytut Wschodni (Institutum Orientale Pontificium) w Rzymie, prowadzony od 1922 r. przez oo. jezuitów, a ostatnio (w 1928 r.) wcielony do Uniwersytetu Gregorjańskiego.

Celom zbliżenia się katolików ze schizmatykami, a także dla propagandy myśli unijnej i wzajemnego porozumienia się wszystkich, którzy nad tem pracują, służą od r. 1907 posiadające dzisiaj dość duży już rozgłos w świecie ogólno-słowiańskim t. zw. zjazdy welehradzkie w Morawach. Ostatni z nich (szósty zrzędu) odbył się w lipcu 1932 r. Niestety, udział strony schizmatyckiej jest w nich (poza najświetniej udanym zjazdem z r. 1909) stale bardzo nikły.

W misyjnej pracy swojej atoli trafia Kościół i na liczne przeszkody.

Gdy więc idzie o prace wśród muzułmanów, żydów i chrześcijańskich wyznań akatolickich, największą przeszkodą są fanatyzm i ekskluzywizm muzułmański oraz żydowski i liczne zastarzałe uprzedzenia protestantów, względnie schizmatyków do Kościoła. W pracy nad poganami dużą szkodę

katolikom wyrządza współzawodnictwo wyznań protestanckich, które jest o tyle niebezpieczniejsze, że rozporządzają one większem poparciem swoich państw (np. Anglji, Niemiec) i większemi środkami pieniężnemi. Stąd to pochodzi, że np. w Korei liczba nawróconych do kościoła Katolickiego wynosi obecnie tylko zgórą 100.000, a w Japonji tylko ok. 96.000, podczas gdy nawróconych na protestantyzm jest w jednym i drugim kraju dwa razy tyle. Wśród Murzynów Ameryki Północnej stosunek jest jeszcze o wiele gorszy, albowiem na ogólną sumę ok. 11 miljonów wszystkich Murzynów amerykańskich jest między nimi aż 4 miljony protestantów, katolików zaś tylko 250.000. Tak samo o wiele większem powodzeniem liczebnem od katolickich cieszą się misje protestanckie w południowej Afryce. Coprawda, gdy mowa o murzynach, i na to również trzeba zwrócić uwagę, że niejednokrotnie odstrasza ich od Kościoła surowsza moralność katolicka.

Innemi wielkiemi przeszkodami są różne względy natury politycznej i ekonomicznej, które nazbyt często łączą się z działalnością misyjną wielu państw i narodów, a nawet doprowadzają niejednokrotnie do ostrych tarć między państwami temi i narodami. W związku z tem, gdy np. w 1914 r. wybuchła wielka wojna światowa, zaszkodziła bardzo misjom zwłaszcza w Azji i Afryce konieczność opuszczenia przez nie terenów, zajmowanych przez wojska nieprzyjacielskie.

Równolegle z powyższem szkodzi wielce obojętność religijna albo niejednokrotnie wprost niechęć władz europejskich, które rządzą krajami misyjnemi, niesumienność i niemoralność europejskich urzędników, wojskowych, kupców i kolonistów, osiedlających się w krajach misyjnych, wreszcie opór władz krajowych i zbrodnicze instynkty ludności krajowej. Z tej ostatniej przyczyny, jak w dawnych wiekach tak i obecnie, nie brak jest na misjach licznych ofiar męczeńskich zarówno z pomiędzy misjonarzy, jak i z pośród nawracanych krajowców. Takiemi właśnie ofiarami są między wieloma innymi wyniesieni niedawno (1925 r.) na ołtarze błogosławieni męczennicy koreańscy (50 kobiet i 32 mężczyzn, a w tej liczbie 3 misjonarzy francuskich), umęczeni za wiarę w latach 1839 i 1846, oraz młodzi męczennicy afrykańscy

z Ugandy (w liczbie 22), umęczeni w 1885/86, ogłoszeni zaś błogosławionymi w 1920 r.

Niemałą wreszcie przeszkodę stanowi budzący się w wielu krajach misyjnych niechętny wpływom obcym nacjonalizm, częste w wielu miejscach wojny domowe ludności tubylczej i wkońcu, w krajach, przylegających do dzisiejszej Rosji Sowieckiej, rozchodzący się z niej bolszewizm.

§ 254. POSTĘPY PRACY MISYJNEJ

A) W EUROPIE

Z krajów skandynawskich w Danji działalność misyjna mogła się rozpocząć dopiero z chwilą ogłoszenia wolności wyznań w 1849 r. Dzięki niej już w 1868 r. została utworzona w Danji prefektura, a w 1892 r. wikarjat apostolski. Opinja ludności i rządu jest w niej obecnie dla katolików bardzo przychylna, do tego stopnia, że na nabożeństwie żałobnem po śmierci papieża Benedykta XV brali udział m. i. król, minister wyznań i biskup protestancki. Znaczny procent katolików w Danji stanowią Polacy, na stałe tam w liczbie ok. 5000 zamieszkali (nie licząc robotników sezonowych). Wszystkich kapłanów katolickich liczy Danja ok. 90, w czem jest już niemała część rodowitych Duńczyków. Obok księży świeckich pracują już całkiem swobodnie i zakony męskie oraz żeńskie, zyskujące sobie coraz większe uznanie za swą akcję wychowawczą i dobroczynną u narodu. Ogólna liczba katolików duńskich wynosi obecnie ok. 25.000, jednym zaś z najwybitniejszych konwertytów jest nawrócony w 1892 r. słynny żywotopisarz św. Franciszka, poeta Jan Joergensen.

W tych samych latach, co Danja, została i Norwegja najprzód prefekturą, a potem wikarjatem apostolskim. Był to postęp bardzo duży, jeszcze bowiem do 1845 r. był katolickim kapłanom wstęp do Norwegji pod karą śmierci zabroniony. Liczba katolików norweskich wynosi obecnie 1 pro mille, w sumie więc ok. 3.000. Naród jest pozbawiony wszelkich uprzedzeń do Kościoła, traktuje go jednak narówni z licznie w kraju rozwielmożnionemi sektami, a pod względem wyznaniowym jest obojętny, i to utrudnia ogromnie pracę nawróceniową. Najgłośniejszą konwertytką ostatniej doby jest nawrócona w 1925 r. utalento-

wana powieściopisarka, Zygryda Undset, rozbudzająca w książkach swych miłość do katolickiej przeszłości kraju.

W Islandji, wydzielonej w 1923 r. do godności niezależnego wikarjatu apostolskiego, liczba katolików wynosi ok. 150. Katolicka szkoła i szpital są głównemi środkami i terenami oddziaływania.

Najgorzej układają się stosunki w Szwecji, w której dopiero w 1860 r. zniesiono karę banicji i pozbawienia praw dziedziczenia odnośnie do tych Szwedów, którzyby porzucili wyznanie państwowe, i pozwolono dysydentom tworzyć własne gminy. W 1870 r. otrzymali dysydenci nawet dostęp prawie do wszystkich urzędów. Mimo to jednak jeszcze i obecnie muszą katolicy płacić podatki na rzecz kultu protestanckiego i nie mogą utrzymywać własnych akt stanu cywilnego, ale muszą korzystać pod tym względem z urzędów pastorskich. Zapowiedzi małżeńskie jeszcze i dzisiaj ogłaszane są w zborach protestanckich, a klasztory są zakazane, tak, że istniejący w Szwecji zakonnicy i zakonnice działają jako osoby świeckie. Liczba katolików procentowo jest prawie o połowę mniejsza, niż w Norwegji.

Protestancka naogół Finlandja należała dawniej do arcybiskupstwa mohylowskiego, a odrębny wikarjat apostolski utworzono w niej dopiero w 1920 r. Katolików liczy zaledwie ok. 1½ tysiąca (½ pro mille), mimo to utrzymuje teraz przy Stolicy Apostolskiej swego przedstawiciela.

Ze schizmatyckich **krajów bałkańskich,** posiadających cerkwie autokefaliczne, najbardziej wrogo jest dla Kościoła usposobiona Grecja. Katolicy mają tam wprawdzie 3 arcybiskupstwa i 6 biskupstw, ale wynoszą w sumie zaledwie ok. 50.000 i stanowią niecały 1% ludności. Nawrócenia są utrudniane i małżeństw schizmatyków z katolikami rząd nie uznaje. Ostatnio liczba katolików zwiększyła się na skutek przybycia zbiegów, prześladowanych przez władze tureckie w Małej Azji.

W innych państwach półwyspu Bałkańskiego: Albanji, Bułgarji, Rumunji i wschodniej połowie Jugosławji katolicyzm ma już o wiele większe możności egzystencji. Obok dość licznych katolików łacińskich istnieje tam i znaczny procent unitów, którzy, mimo wszystkie przeszkody i zmienności stosunków, nietylko się utrzymują, ale nawet mają widoki rozwoju.

B) W AZJI

Na najbliższym Wschodzie, czyli pod panowaniem **tureckiem**, jak dawniej, tak i w tym okresie Kościół mógł oddziaływać tylko na ludność schizmatycką. Z pomocą przychodził mu pod tym względem po dawnemu rząd francuski, dopóki rozłam między Kościołem a państwem z 1905 r. nie uszczuplił tej pomocy. W oparciu też głównie o francuskie zgromadzenia misyjne Stolica Apostolska zakładała w byłej Turcji katolickie instytucje dobroczynne i szkoły, jak m. i. jezuicki uniwersytet św. Józefa w Bejrucie, i fundowała w Rzymie kolegja celem kształcenia kapłanów różnych obrządków najbliższego Wschodu. W tym ostatnim zakresie szczególnie dużo uczynił przed wielką wojną światową papież Leon XIII.

Szkodziły natomiast postępowi katolicyzmu na terenach tureckich powtarzające się często masowe rzezie chrześcijan w Palestynie, Syrji, Mezopotamji, Kurdystanie, Armenji, dokonywane przez ludność muzułmańską. Jakkolwiekbądź z chwilą wybuchu wojny światowej w 1914 r. liczyła Turcja pozaeuropejska ok. 750.000 katolików rzymskich i unitów. Wielka wojna wraz z towarzyszącemi jej wybuchami nienawiści przeciw chrześcijanom i następującemi po niej przekształceniami politycznemi liczbę tę zmniejszyła znacznie. Z pomiędzy nowych tworów politycznych obchodząca nas bliżej Ziemia Święta, będąca pod protektoratem Anglji, liczy obecnie ok. 600.000 mahometan, ok. 170.000 żydów, zgórą 30.000 katolików i 55.000 innych chrześcijan.

Rzezie chrześcijan w czasie wielkiej wojny światowej wyrządziły wiele szkody Kościołowi i w Persji, liczącej obecnie tylko ok. 1 pro mille katolików. Główną pracę misyjną prowadzą tam teraz lazaryści i siostry miłosierdzia.

W **Indjach Wschodnich**, będących w tym okresie pod coraz większemi wpływami (najprzód handlowemi) Anglji, akcja misyjna z zewnątrz była przez dłuższy czas w zawieszeniu, miejscowy zaś kler, podległy arcybiskupstwu goańskiemu, wcale się o postępy wiary nie troszczył. Aby ożywić działalność Kościoła papież Grzegorz XVI podzielił w ll. 1834/38 Indje na szereg wikarjatów apostolskich, niezależnych od arcybiskupstwa goańskiego, przeciwko czemu zaprotestowali i arcybiskupi goańscy, i rząd portugalski, roszczący nadal pretensje do patro-

natu kościelnego nad Indjami. Doprowadziło to do ostrych sporów i długotrwałej t. zw. schizmy goańskiej, która objęła ok. $^1/_2$ miljona katolików, a skończyła się ostatecznie dopiero w 1886 r., za papieża Leona XIII. Arcybiskupi goańscy otrzymali wtedy godność tytularnych patrjarchów Indyj Wschodnich, a równocześnie Stolica Apostolska wprowadziła nową organizację kościelną całego kraju.

Obecnie istnieje w Indjach delegatura apostolska, której podlega także wyspa Cejlon. Liczą Indje ok. 2.200.000 katolików na zgórą 350 miljonów ogółu mieszkańców i 70 miljonów mahometan. Istnieje też w Indjach ok. ½ miljona t. zw. chrześcijan św. Tomasza, czyli unitów syromalabarskiego obrządku, którzy posiadają własną hierarchję, a obok których są i syro-malabarczycy schizmatyccy w liczbie ok. 350.000.

Największą przeszkodą w nawracaniu Hindusów, jak dawniej, tak i teraz, obok bardzo rozwiniętych różnic językowych są przestrzegane pilnie różnice kastowe. Największą ilość nawracanych dają klasy niższe. Dla wpływania na wyższe zakładają misjonarze (jezuici) coraz liczniej kolegja uniwersyteckie w różnych miastach, męskie i żeńskie.

W latach 1892—916 delegatem apostolskim Indyj był Polak, ks. arcybiskup Władysław Zaleski, którego zasługą jest m. i. znaczne podniesienie i rozwinięcie kadr kleru miejscowego (p. § 255).

Indochiny, częściowo angielskie (Birma), częściowo niezależne (Syjam), częściowo zaś zależne od Francji (Annam wraz z Tonkinem, Kochinchiną i Kambodżą), otrzymały w 1925 r. również odrębną delegaturę apostolską i liczą obecnie ok. 1¼ miljona katolików. Pracują w nich obok kleru tubylczego głównie misjonarze z Paryskiego Seminarjum Misyjnego. W ciągu większej części XIX stulecia aż do 1885/6 r. włącznie Annam był widownią bardzo okrutnego przelewu krwi chrześcijańskiej, spowodowanego niechęcią do zdobywczych Francuzów. W 1900 r. Leon XIII beatyfikował 64 Męczenników Annamickich.

W sąsiadującej z Indochinami od morza, a należącej do Holandji, t. zw. Indonezji (Sumatra, Jawa, Borneo, Celebes itd.) misjonarze katoliccy otrzymali od rządu holenderskiego możność pracy dopiero w początkach XIX w. Obecnie misje rozwijają się tu dość pomyślnie.

Chiny były i są, jak dawniej, tak i teraz, terenem częstych prześladowań misjonarzy i katolików. M. i. zginął w nich 1840 r. śmiercią męczeńską lazarysta francuski, błog. Gabrjel Perboyre. Posiadają obecnie zgórą 2½ miljona katolików, a od 1926 r. mają już nawet kilku własnych biskupów krajowców i w niektórych okręgach prawie już wyłącznie tylko kler tubylczy. W 1924 r. odbył się pierwszy chiński synod plenarny w Szangaju, wkrótce zaś potem został założony uniwersytet katolicki w Pekinie, prowadzony przez benedyktynów amerykańskich. Niestety, od upadku cesarstwa Chińskiego w 1911 r. przeszkadzają misjom ciągłe wojny domowe, a od 1917 r. także bolszewizm, który się w Chinach bardzo rozpowszechnił.

Możność wznowienia pracy w **Japonji** zdobyli misjonarze katoliccy dopiero w 1856 r., kiedy to Japonja otworzyła znowu swoje ziemie dla cudzoziemców. Prześladowania atoli katolików ustały dopiero z chwilą ogłoszenia w 1889 r. wolności religijnej. Jeszcze przedtem, mianowicie w 1865 r., odkryli misjonarze francuscy w okolicach Nagasaki resztki chrześcijaństwa, pozostałe po pierwszych katolikach japońskich z XVI w. i XVII (p. § 189). Szybszych jednak postępów katolicyzm nie czyni, a to z powodu wybujałego nacjonalizmu, indyferentyzmu religijnego i wielkiego zmaterjalizowania ludności japońskiej. Bądź co bądź papież Leon XIII zapoczątkował 1891 r. regularną hierarchję w Japonji z arcybiskupstwem w Tokio i 4 biskupstwami, w roku zaś 1927 otrzymała Japonja pierwszego biskupa krajowego (w Nagasaki). W obecnych czasach coraz szerszą działalność rozwijają w niej klasztory męskie i żeńskie, a wiele uprzedzeń do Kościoła wśród inteligencji usuwa prowadzony przez jezuitów od 1913 r. katolicki uniwersytet tokijski. Mimo wszystko jednak liczba katolików jest procentowo o wiele niższa, aniżeli w Chinach.

C) W AFRYCE

Jak dawniej, tak i w obecnym okresie działalność misjonarzy w całej Afryce północnej (Egipt, Tunis, Algier, Marokko) ograniczała się tylko do opieki nad zamieszkałymi w niej katolikami, względnie do nawracania innych wyznań, za wyjątkiem jednak stanowiących większość ludności muzułmanów. Liczba katolików zaczęła się tu powiększać dopiero z chwilą za-

jęcia w 1830 r. przez Francuzów Algieru i położenia kresu korsarstwu śródziemnomorskiemu. W 1838 r. zostało nawet utworzone w Algierze dla osiedlających się tam licznie kolonistów francuskich regularne biskupstwo, wyniesione wkrótce potem (1866) do godności arcybiskupstwa. Zajęcie przez Francuzów w 1881 r. Tunisu umożliwiło papieżowi Leonowi XIII wskrzeszenie 1884 r. starożytnej stolicy metropolitalnej w Kartaginie, której pierwszym arcybiskupem z tytułem prymasa Afryki został znany nam już kardynał Lavigerie (p. § 250). W 1930 r. była Kartagina miejscem międzynarodowego kongresu eucharystycznego.

W Afryce środkowej największemi przeszkodami w rozkrzewianiu wiary są: zabójczy dla Europejczyków klimat podzwrotnikowy, tępota umysłowa, lenistwo i rozwiązłość szczepów rdzennie afrykańskich. Niemniej stan misyj stale się tu polepsza, pomocą zaś dużą jest coraz szersza działalność zakonów i sił współpracowniczych misjonarskich (katechiści, lekarze, nauczyciele, pielęgniarze, i t. p. — mężczyźni i niewiasty) oraz rozpoczęta przez kard. Lavigerie energiczna walka z handlem niewolnikami. Perłą misyj środkowo-afrykańskich jest dzisiaj znajdująca się pod główną opieką ojców białych Uganda, której król jeszcze pół wieku temu (1885/6) kazał wymordowywać swych katolickich poddanych (błog. Męczennicy Ugandzcy, p. § 253), w której zaś obecnie znajduje się aż ok. 300.000 wiernych, dobrze zorganizowanych w bractwa i stowarzyszenia.

Wcale nieźle również rozwijają się misje katolickie w wyższej kulturalnie Afryce południowej, która na ok. 7 miljonów ludności liczy ok. 300.000 katolików murzyńskich, posiadających już nawet własne dzienniki katolickie. Niestety, przeszkodę dużą dla misyj stanowi tu najprzód rozwinięta więcej, niż gdzieindziej, rywalizacja protestancka, a potem rozbudzający się coraz silniej nacjonalizm południowo-afrykański, wysuwający coraz namiętniej przeciw Europejczykom hasło „Afryki dla Afrykanów".

W sumie na ok. 150 miljonów mieszkańców afrykańskich jest obecnie ok. 3½ miljona katolików, a kontyngent wcale dobrze do prac pasterskich przygotowanego kleru krajowego z każdym rokiem wzrasta. Normalną (t. zn. niezależną od Propagandy Wiary) jurysdykcję kościelną oprócz północnej Afryki francu-

skiej mamy jeszcze w starej Angoli (p. § 191) i na wyspach północno-zachodnich (Azory, Madera, Kanaryjskie i t. d.) wraz z Gwineją portugalską.

D) W AMERYCE

Ożywienie pewne misyj wśród pogan północno-amerykańskich zaczęło się w XIX w. dopiero po 1820 r. Działalność misyjna obejmuje tu obecnie zarówno zamieszkujących tereny polarne Eskimosów, jak Indjan, jak i miljony osiadłych w Stanach Zjednoczonych Murzynów. Udział w niej bierze zarówno kler świecki, jak i zakonny. Pracę wśród Murzynów utrudnia ogromnie zastarzały w stosunku do nich ekskluzywizm rasy białej, tak, że dopiero w ostatnich czasach zwrócili się katolicy do szerszego nieco ich nawracania. Między innemi środkami zakładane są obecnie w Stanach specjalne seminarja duchowne murzyńskie. Z wytępionych naogół przez Europejczyków, a zamieszkujących Kanadę i Stany Indjan północnoamerykańskich mamy obecnie już ok. 141 tysięcy katolików na 80 tysięcy protestantów i ok. 175 tysięcy pogan.

O wiele uczciwiej postępowali z Indjanami Hiszpanie i Portugalczycy w Ameryce środkowej i południowej. Ilość Indjan wynosi tu aż ok. 15 miljonów, z czego znaczna większość jest już katolicka, a przy pogaństwie trwa jeszcze tylko szósta część zaledwie. Tereny misyjne w krajach tych niezawsze są ściśle odgraniczone od organizacji diecezjalnej.

E) W AUSTRALJI

Odkryta już w ciągu XVI i XVII stulecia Australja zdobyła sobie szersze znaczenie dopiero w naszym okresie. Była ona zrazu kolonją karną angielską, a jeszcze w początkach XIX w. nie miała ani jednego kapłana katolickiego. Pierwsze zawiązki chrześcijaństwa (katolickiego i protestanckiego) stanowili w niej obok skazańców szukający pewniejszego i spokojniejszego chleba koloniści angielscy i irlandzcy, rozwijać się zaś coraz wspanialej zaczął kościół Australijski dopiero od wydania w 1829 r. emancypacyjnego billu angielskiego.

W 1842 r. otrzymała Australja pierwsze arcybiskupstwo w Sydney, w latach zaś 1845/7 liczba katolików wzrosła w niej znacznie na skutek przybycia masy zbiegłych z ojczyzny

przed głodem Irlandczyków (p. § 237). W 1844 r. odbył się pierwszy synod prowincjonalny australijski, dla pracy jednak wśród rzadkich (wynoszących w sumie ok. 70.000) i rozproszonych pogańskich tubylców czyniono wtedy bardzo niewiele, a większą troskę o nich zaczęto okazywać dopiero w drugiej połowie XIX w. Zato daleko więcej ożywiona była działalność misyjna na wyspach sąsiednich, gdzie jednak musiała walczyć z silną konkurencją protestancką.

Obecnie liczy Australja ok. 1,2 miljona katolików na ok. 6,5 miljonów wszystkich swych mieszkańców europejskiego pochodzenia. Posiada razem z Tasmanją i Nową Zelandją 7 arcybiskupstw i 17 biskupstw. W 1885 r. pozyskała nawet w ówczesnym metropolicie sydnejskim, Patryku Moran († 1911), pierwszego kardynała i miała pierwszy w szeregu licznych następnych synod plenarny. Kościół jest w niej oddzielony od państwa, tak, iż wierni muszą utrzymywać go z prywatnych funduszów, niemniej jednak cieszy się i wolnością zupełną, i możnością rozwoju oraz prowadzenia własnego dobrze postawionego szkolnictwa, i szacunkiem wielkim u ogółu obywateli. W 1922 obchodziła Australja z pompą setną rocznicę wystawienia pierwszej w kraju świątyni katolickiej, a 6 lat później (1928) gościła przybyłych tłumnie z całego świata uczestników eucharystycznego kongresu w Sydney.

§ 255. UDZIAŁ POLSKI W PRACACH MISYJNYCH

Rozerwana na części i pozbawiona wolności Polska XIX i początków XX w. nie jest w możności brania wydatniejszego udziału w misjach zagranicznych. Uprzywilejowanym zato i niejako jej specjalnie przez Opatrzność wyznaczonym terenem dla nawracania są olbrzymie ziemie cesarstwa Rosyjskiego od zatoki Fińskiej aż do gór Uralskich i od nich aż do granic Persji, Afganistanu, Chin, wysp japońskich i oceanu Spokojnego. Wszystkie one za wyjątkiem stosunkowo niewielkiej diecezji chersońskiej (tyraspolskiej), obsługiwanej w znacznej części przez kapłanów niemieckiego pochodzenia, wchodziły w skład wielkiej archidiecezji mohylowskiej, posiadającej głównie kapłanów polskich (por. § 209, 243 i nn.).

Głównymi pionierami katolicyzmu w niej byli i w naszym okresie liczni zesłańcy polityczni, wśród których znajdowali się wcale nierzadko księża, a nawet, jak widzieliśmy dawniej, biskupi (p. § 244 i n.). Dzięki nim to Rosja i Syberja, zarówno schizmatycka, jak i pogańska, została usiana świątyniami katolickiemi i zaznajamiała się, przynajmniej zewnętrznie, z katolicyzmem.

Jednym z wielu takich początkowo przymusowych, stale jednak bardzo gorliwych misjonarzy syberyjskich był przez długie lata od połowy XIX w. zesłany na pobyt w odległym Irkucku marjanin, ks. Krzysztof Szwernicki († 1894). Będąc w ciągłych rozjazdach, oprócz pasterzowania wśród współwygnańców rodaków pracował on nad głoszeniem ewangelji Burjatom, Jakutom, Mongołom, potajemnie zaś nawracał i niejednego Rosjanina. Podobnie do niego pracowali inni zakonnicy polscy, zwłaszcza od chwili kasaty zakonów polskich w Cesarstwie po powstaniu listopadowem. M. i. więc ok. roku 1840 i później spotykamy bernardynów polskich na apostolstwie w Archangielsku, Moskwie, Orle, Samarze, Taganrogu, Kubaniu, Astrachaniu, Tyflisie, Władykaukazie, Tobolsku, Nerczyńsku. Przez lat 40 pracuje również w Syberji wśród Polaków, schizmatyków i pogan kapucyn, o. Elizeusz z Uściługa, współbrat zaś jego zakonny, o. Marcin Podgórski, korzystając ze stanowiska kapelana floty czarnomorskiej, rozwija działalność wśród Rosjan europejskich, za co zostaje (ok. 1850 r.) skazany na zesłanie do Laponji rosyjskiej. Po wydaniu ukazu tolerancyjnego z 1905 r. ówczesny biskup pomocniczy mohylowski, więziony później a nawet na śmierć skazany przez bolszewików, ks. Jan Cieplak, zmarły 1926 r. w Ameryce (jako arcybiskup-nominat wileński), w roku 1909 objeżdża powstałe w różnych miejscach główniejsze parafje rosyjskie i syberyjskie, a w apostolskiej tej wizycie swojej dociera aż na wyspę Sachalin (obecnie japoński).

Po upadku caratu Stolica Apostolska w 1921 r. odłączyła od archidiecezji mohylowskiej całą Syberję i utworzyła z niej odrębny wikarjat apostolski, liczący ok. 150.000 wiernych. Wkrótce potem, w 1923 r., wydzieliła z niego jeszcze odrębną diecezję władywostocką, której biskupem mianowała podeszłego wiekiem, ale młodzieńczego z ducha, ks. Karola

Śliwowskiego († 1933), pracującego we Władywostoku już od 1911 r. Niestety, rozpanoszony i na dalekim Wschodzie bolszewizm nie pozwolił mu rozwinąć prawie żadnej działalności. Najwydatniejszą placówką polską jest tam obecnie Charbin w Mandżurji, w którym obok kapłanów polskich pracują odniedawna i zakonnice polskie (urszulanki), a nawet wychodzi „Tygodnik Polski", redagowany przez proboszcza parafji charbińskiej. Wiernych liczy parafja ta obecnie około 5000, w czem znaczną większość stanowią Polacy.

Odmienny rodzaj pracy misyjnej pełnili przez szereg lat, jak widzieliśmy już w jednym z poprzednich paragrafów (246), kapłani polscy, opiekujący się oderwanymi do schizmy unitami z zaboru rosyjskiego. Praca ta do pewnego stopnia kontynuuje się i teraz jeszcze, a jej wyrazem są wysiłki w kierunku nawracania schizmatyków (byłych unitów), zamieszkujących kresy wschodnie dzisiejszego państwa Polskiego. Łącznie z tem powstał za zgodą Stolicy Świętej nowy obrządek unicki, zbliżony bardziej do rosyjskiego, którego głównym ośrodkiem jest obecnie Misja Wschodnia OO. Jezuitów w Albertynie.

Mimo wszakże ubóstwa, w jakiem się po rozbiorach znalazła, i trudności różnorodnych, nie zapominała Polska w naszym okresie i o misjach poza terenami związanego z nią politycznie byłego państwa Rosyjskiego. W roku więc 1863 zmartwychwstańcy nasi rozpoczęli na życzenie Piusa IX misję w Bułgarji, która to misja wraz ze szkołami swemi, internatami dla młodzieży, drukarnią, a wkrótce potem i odrębnem seminarjum duchownem w Adrjanopolu stała się na pewien czas główną podstawą bułgarskiego kościoła Unickiego. Poparcie duże znalazła zwłaszcza wśród Polaków z zaboru pruskiego, a w poznańskiem powstało nawet specjalne Bractwo św. Józefa dla zbierania funduszów na jej cele. Dzisiaj, niestety, pozostały po niej bardzo nikłe tylko resztki.

W drugiej ćwierci ubiegłego stulecia, że wymienimy jedynie ważniejsze nazwiska naszych misjonarzy zagranicznych z tego okresu, pracuje bardzo gorliwie na misjach w Mezopotamji, Chaldei, Syrji, a w końcu w Kartum nad środkowym Nilem zmarły tam 1848 r. jezuita, Polak z Białorusi, o. Maksymiljan Ryłło, przez czas pewien (w ll. 1844/46) piastujący nawet godność rektora kolegjum Propagandy Wiary w Rzymie. Pod koniec stulecia współbrat jego zakonny, ks. Michał Twardowski († 1891), jest misjonarzem w Indjach Wschodnich, gdzie nawraca i jedno-

cześnie leczy krajowców. Współczesny jemu jest słynny apostoł trędowatych i wzorowy organizator akcji nad trędowatymi, również jezuita, ks. Jan Beyzym, który po kilkunastu latach heroicznych wysiłków sam wkońcu uległ trądowi i umarł w opinji świętości na Madagaskarze 1912 r. Oprócz o. Beyzyma pochłonęły misje afrykańskie cały szereg innych jeszcze ofiar z pomiędzy jezuitów polskich, a mianowicie ojców: Gabrjela († 1885), Markiewicza († 1908), Kraupę († 1919), Bulsiewicza († 1919), Czarlińskiego († 1921), Hankiewicza († 1928 w Krakowie, ale na skutek choroby, której się nabawił w Rodezji), Lazarewicza († 1930).

Około pół wieku przed ks. Twardowskim pracują w Indjach kapucyni polscy: podolanin, o. Florjan Topolski, zmarły w opinji świętości w Lionie (ok. 1845 r.), warszawianin, o. Kamil Studziński, i nowosączanin, o. Emanuel Słowik (obydwaj w początkach drugiej połowy XIX stulecia). W 1913 r. umiera na misji w Hankow w Chinach bernardyn małopolski, o. Wergili Niklas. Chińskie również Hongkong jest miejscem długoletniej działalności ślązaka, ks. Augustyna Płaczka († 1929), wychowańca Medjolańskiego Seminarjum Misyjnego. M. i. wieloma zasługami wykształcił on w prowadzonem przez siebie seminarjum duchownem w Hong-kong cały szereg kapłanów krajowców. Współcześnie z nim działali w południowej Afryce, w t. zw. Namakwalandzie, i zasługi duże położyli dwaj polscy oblaci św. Franciszka Salezego, ks. Malinowski († 1929) i ks. Poraj Królikowski, który umarł 1923 r. na stanowisku prefekta apostolskiego Namakwalandu. Placówki duszpasterskie polskie w Ameryce Północnej i Brazylji nietylko służą potrzebom zamieszkałych tam rodaków, ale działalność swą rozciągają i na „sąsiadujących“ z kolonjami polskiemi Indjan, nawracając ich i skłaniając do osiadłego życia. Jednym z dawniejszych tego rodzaju działaczy jest opiekun kolonji polskiej w stanie Wisconsin, ks. Dąbrowski, dzięki któremu w samym tylko 1882 r. przyjmuje chrzest ok. 100 Indjan z różnych szczepów. Pracę zaś kapłanów pod tym względem wspierają dzielnie zakonnice polskie, coraz liczniej do Ameryki i Brazylji ściągające.

Kierująca misjami Kongregacja Propagandy Wiary najowocniejszy okres działalności swej zaczęła właśnie w tym czasie, kiedy na jej czele stał kardynał Ledóchowski (1892—1902), jednym zaś z wybitniejszych i pełnych inicjatywy pomocników jego na polu misyjnem był wzmiankowany już przez nas w poprzednim paragrafie delegat apostolski Indyj, ks. arcybiskup Zaleski, zmarły z tytułem patrjarchy antjocheńskiego w 1925 r. w Rzymie. Całe blisko ćwierćwiecze spędził on w swej delegaturze (1892—1916), szerząc w niej wiarę, organizację kościelną i kulturę katolicką. Pozostałością po nim tam jest wyższa uczelnía katolicka wraz z generalnem seminarjum duchownem w stolicy jego, Kandy, na Cejlonie, katedra, którą

w Kandy wystawił i w której głównym ołtarzu umieścił kopję polskiej Matki Bożej Ostrobramskiej, szereg innych świątyń, szkół i seminarjów duchownych, wreszcie diecezyj, które powołał do życia. Przy tem wszystkiem miał czas i na propagandę piśmienniczą akcji misyjnej. Po śmierci zwłoki jego zostały przewiezione do Indyj.

Jeśli idzie o inicjatywę, to na karb polskiego dzieła misyjnego zapisać także należy bogatą w czyny Sodalicję św. Piotra Klawera Marji Teresy Ledóchowskiej (p. § 253, por. też jeszcze § 258).

ROZDZIAŁ LIV

STAN KOŚCIOŁA OBECNY

Por. literaturę z r. L. — Algermissen, Die Gottlosenbewegung der Gegenwart und ihre Überwindung, 1932. — Przywara, Ringen der Gegenwart, 2 t., 1929. — Randal, Der Wandel unserer Zeit, 1932. — Kesseler, Die religiöse Bewegung der Gegenwart, 1921. — Frick, Religiöse Strömungen der Gegenwart, 1923. — Dibelius, Das Wiedererwachen des Glaubens in der Gegenwart, 1933. — Steffes, Religion und Religiosität im Zeitalter des Hochkapitalismus, 1933. — Heiler, Im Ringen um die Kirche, 1931. — Premoli, Storia ecclesiastica contemporanea (1900/25), 1925. — Schäfer i inni, Christi Reich auf Erden, ein Gang durch die Katholische Kirche der Gegenwart, 1933. — De la Brière, Les luttes présentes de l'Église, 2 t., II wyd., 1927. — Krebs, Die Kirche u. das neue Europa, 1924. — Zybura, Present-day thinkers and the New Scholasticism, 1926. — Ehrle, Die Scholastik u. ihre Aufgaben in unserer Zeit, II wyd., 1933. — Adam, Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus, II wyd., 1923; Das Wesen des Katholizismus, VI wyd., 1931. — Naumann, Die Presse u. der Katholik, 1932. — Maritain, Ch. Maurras et le devoir des catholiques, 1926. — Hatzfeld, Religiöser Aufbruch im geistigen Frankreich von heute, 1933. — Laveille, j. r. L. — Hitler, Mein Kampf, XXX wyd., 1933. — Schneider, Das Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl u. dem Deutschen Reich, 1933. — Gassner, Kathol. Glaube u. deutsches Volkstum in Österreich, 1933. — Lehmann-Jottkowitz, Die christlich-soziale Bewegung in England, 1933. — Coolen, L'Anglicanisme d'aujourd'hui, 1933. — Söderblom, Einigung der Christenheit, 1925. — Piette, L'union des Églises, 1928. — Pribilla, Um kirchliche Einheit, 1929. — The Conversations at Malines, 1928. — Mollat, j. r. XLVII. — Bertram, Im Geist u. Dienst der katholischen Aktion, 1929. — Stach, Najnowsza reforma wyższych studjów kościelnych, 1931. — Hilling, Die letzten Konkordate des Hl. Stuhles mit Lettland, Bayern u. Polen, 1927. — De la Brière, Les accords du Latran, 1930. — Janin, Les Églises orientales et les rites orientaux, II wyd., 1926; Les Églises sèparées d'Orient, 1930. — Baur, Unionsaussichten im Osten, II wyd., 1933. — Szydelski, Główne ogniska ruchu unijnego na Zachodzie, 1930. — Fijałek, Biskupstwa rzymsko-katolickie w Rzeczypospolitej Polskiej (1918—1925), 1926/28. — Skrudlik, Zamachy na Kościół Katolicki w Polsce, 1928. — Szelążek,

Concordatum cum Republica Polona 10. II. 1925 anno initum brevissimo commentario auctum. — Gerstmann, Konkordat Polski ze Stolicą Apostolską, 1925. — Krzyszkowski i Hankiewicz, Polska misja w Afryce, 1927. — Krause, Pierwsze chwile polskiej misji w Shuntehfu, 1931/32.

§ 256. ODRADZANIE SIĘ ŚREDNIOWIECZA

Charakterystyka naukowa każdorazowych dziejów współczesnych jest o tyle trudna, że są one płynne i nigdy nie można być pewnym, jaki obrót przyjmą w najbliższej przyszłości. Niemniej jednak najogólniejsze przynajmniej kierunki i wytyczne wszelkich rozwojów dają się uchwycić już nawet przez współczesnych.

Na niejedno, co znamionuje dzisiejszy stan Kościoła, wskazaliśmy już przy różnych sposobnościach wyżej. W rozdziale niniejszym dodamy tylko niektóre uzupełnienia i rysy natury ogólnikowej, potrzebne do całości i dla zaokrąglenia poprzednich naszych wywodów.

Rzeczą tedy, która w dziedzinie kulturalnej i kościelnej najbardziej się w oczy rzuca każdemu znawcy dziejów Kościoła, jest znaczny obecnie zwrot ku średniowieczu, pod wielu względami analogiczny do zwrotu ku starożytności, który Chrześcijaństwo przeżywało w XV wieku. Oczywiście, nazwą średniowiecza obejmujemy tu wyłącznie to, co było w niem najczystszego, najbardziej dodatniego i żywotnego, najwięcej idealnego (p. tom I, str. 233 i n.). Abstrahujemy natomiast od wielu stron jego ciemnych, zasługujących słusznie na potępienie.

Objawy tego zwrotu mamy coraz liczniejsze (p. § 242). Najbardziej z nich uderza, że użyjemy wyrażeń biblijnych, coraz wyraźniejszy między ludźmi rozdział na „synów Bożych“ i „synów tegoświata“. Ci ostatni mają coraz mniej wspólnego z Bogiem i Jego przykazaniami, żyją coraz więcej przyziemnością, owszem, starają się przyziemność i doczesność rozsiewać dookoła siebie, są liczebnie bardzo silni i między sobą solidarni. To nowożytni poganie na ziemiach chrześcijańskich (p. § 224 i nn.). Obok nich jednak coraz pełniejszy i coraz bardziej zdecydowany, tudzież, mimo wszelkie wysiłki i próby przeciwne, coraz więcej, przynajmniej ideowo, zsolidaryzowany jest front chrześcijański. Walki między obu frontami są częste i ostre, a nawet coraz ostrzejsze, ale i zwycięstwa frontu chrześcijańskiego coraz liczniejsze. Charaktery-

styczne zwłaszcza jest zanikanie tak bardzo w nowożytnej epoce wydatnych wpływów wolnomularskich. Dobrą przytem zapowiedź i na przyszłe lata stanowi fakt, że ideały chrześcijańskie opanowują w coraz większym stopniu młodzież wszystkich kategoryj. Religijny poziom jej, jak wogóle całego społeczeństwa dzisiejszego, jest taki, że mimo liczne jeszcze pooświeceniowe i porewolucyjne pozostałości odbija jaskrawo od tego, jaki był w ciągu ubiegłego wieku.

Front chrześcijański obejmuje nie samych tylko zdecydowanych katolików, ale zatacza coraz szersze kręgi także w obozie protestanckim i schizmatyckim. Wyrazem tego jest m. i. tęsknota za łącznością w wierze, opanowująca coraz silniej wszystkie szlachetniejsze jednostki chrześcijańskie, i coraz częściej wysuwane próby pojednania wyznań. Te ostatnie idą w trojakim kierunku: jużto pojednania w łonie samego tylko protestantyzmu, już protestantyzmu i schizmy, już wreszcie wyznań akatolickich z katolickiem. Istniały one, coprawda, i dawniej (p. np. § 197), różnica atoli między dawniejszemi a dzisiejszemi jest olbrzymia. Dzisiejsze mianowicie są o wiele szczersze, a następnie, jeśli idzie o próby pojednania samych tylko wyznań akatolickich, to dawniej były one podejmowane przeważnie w celach walki z Kościołem (p. § 164 i n., 236), dzisiaj zaś moment ten już znacznie częściej się wyklucza.

Głównymi pionierami tej jedności czy choćby tylko luźnej wspólnoty chrześcijańskiej byli w ostatnich czasach po stronie katolickiej szlachetny prymas Belgji, kardynał Mercier, po stronie zaś protestanckiej anglikanin, lord Halifax († 1934), i szwedzki arcybiskup Upsali, Natan Söderblom († 1931).

Kardynał Mercier prowadził nawet w latach 1921—25 prywatne „rozmowy“ z Halifax'em na temat możliwości zjednoczenia. Söderblom zaś razem z protestanckimi teologami Ameryki założył Wszechświatowy Związek Przyjaznej Współpracy Kościołów („Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirche“), mający na celu sprawy zagrażanego przez niewiarę wychowania chrześcijańskiego oraz zajęcie wspólnego stanowiska wobec społecznych i gospodarczych nakazów chwili. Obok tego po zakończeniu wielkiej wojny światowej powstała prowadzona przez anglikanów Wszechświatowa Konferencja dla Spraw Wiary i Porządku Kościelnego („World Conference for Faith and Order“). Obie te organizacje składają się z samych tylko wyznań protestanckich i odbyły własne swoje bardzo licznie obesłane międzynarodowe zjazdy: jeden w Sztokholmie 1925 r., a drugi w Lozannie 1927 r. W jednym i drugim zjeździe brali udział

także schizmatycy, chociaż do żadnej wspólnoty między nimi a protestantami nie doszło.

Stolica Apostolska, jak dawniej (p. § 197), tak i teraz wobec wszystkich prób powyższych nie może zejść ze stanowiska jedynego posiadacza i stróża pełnej prawdy Chrystusowej (por. też odnośne odezwy Piusa IX i Leona XIII, § 239 i n.), ważnem atoli dla nas na tem miejscu pozostaje, że próby owe istnieją i nacechowane są o wiele większą miłością, aniżeli podobne do nich usiłowania dawniejsze. Rezultatem ich m. i. jest wzmożony obecnie katolicyzujący ruch także między teologami niemieckimi („Hochkirchlich-ökumenische Bewegung"), podobny z wielu względów do znanego nam już traktarjańskiego ruchu anglikańskiego (p. § 237).

Przedstawione przez nas religijne prądy ku zjednoczeniu są wypływem ogólnego kierunku uniwersalistycznego, który według wzorów średniowiecznych, a w przeciwieństwie do indywidualizmu epoki nowożytnej, zaczyna się szerzyć coraz bardziej w świecie. Jedną z jego oznak jest również to, że zupełnie tak, jak np. w XIII w., całość wszystkich poczynań chrześcijańskich obraca się obecnie koniec końców dookoła papiestwa.[1]

Równocześnie z tem i papiestwo, ciesząc się powagą moralną i szacunkiem, jakiego już dawno nie zaznawało, zmieniło oblicze swoje. Wyzbyło się mianowicie w ostatnich dziesiątkach lat nadmiaru doczesności, które je zwłaszcza od połowy XV w. niezawsze z pożytkiem dla Kościoła przytłaczały, a tem samem uległo większemu, jeżeli tak powiedzieć można, uduchowieniu, w czem widzimy znowuż jeden z nawrotów do czystych religijnie wieków średnich. Okoliczność, że obecnie Stolica Apostolska nie posiada obszarów ziemskich, które wtedy posiadała, nie powinna nikogo w błąd wprowadzać, nie to bowiem jest zasadnicze dla niej, jaką własnością dysponuje, lecz jaki wpływ duchowy wywiera. A pod tym względem koniec XIX i początek XX wieku jest o wiele podobniejszy do czasów czyto Grzegorza VII, czy Aleksandra III, czy Innocentych III i IV, aniżeli do wieków XVI—XVIII.

[1] Gdy mowa o uniwersaliźmie obecnych czasów, należy starannie odróżniać od niego i wyłączać zeń próby międzynarodówek socjalistycznych. Są one właściwie jego wypaczeniem, opierają się bowiem na jednostronności. Zamiast łączyć, rozdzielają, do celu dochodzą nie przez proklamowanie zgody, ale nienawiści, wykluczają wreszcie zasadniczą podstawę uniwersalizmu: Absolut Boski.

Charakteryzować obszerniej i omawiać szczegółowiej wszystkie o b j a w y dzisiejszego odradzania się średniowiecza w krótkim podręczniku niepodobna. Poza powiedzianem wyżej widzimy je w niezwykłym wzroście zainteresowań nadprzyrodzonych, w znacznem wzmożeniu pędu misyjnego, w coraz częstszych głosach o przywrócenie władzy ducha nad ciałem, w fali mistycyzmu, idącej obecnie na świat, choć nie zawsze zdrowej, w zwrocie ku praktykom rekolekcyjnym i pielgrzymkom, w zjazdach całego świata katolickiego, bez różnicy rasy i narodowości, na międzynarodowych kongresach eucharystycznych, we wzroście współczesnego objektywizmu, w coraz częstszej obecnie pogoni za wartościami absolutnemi i niezmiennemi, podczas gdy jeszcze nie tak dawno bardzo modny był lansowany gorliwie przez koła antychrześcijańskie t. zw. relatywizm zasad i poglądów.

N a s t ę p n e m i o b j a w a m i nawrotu do wieków średnich jest tęsknota za autorytetem i coraz chętniejszy (szczery, nie zaś wymuszany) posłuch dla autorytetów, znakomite odradzanie się scholastyki, coraz większy szacunek, jaki wzbudzają w umysłach wieki średnie, rozrost katedr i badań medjewistycznych w uniwersytetach, zwrot ku artystycznym i literackim tematom oraz formom średniowiecznym, poczytność dzieł, dotyczących średniowiecza i autorów średniowiecznych, moda na styl gotycki, powstanie i rozwój sztuki beurońskiej, odradzanie się liturgji, życia monastycznego, muzyki średniowiecznej i śpiewu gregorjańskiego.

Niewątpliwym także znakiem wzrostu ideologji średniowiecznej są (niezawsze udane) próby stwarzania międzynarodowych trybunałów rozjemczych, na wzór dawnego papiestwa i cesarstwa, tudzież coraz częstsze przypominanie dominującej w wiekach średnich, a obalonej przez teorje machjawelistyczne zasady, że fundamentem publicznego i państwowego życia jest s p r a w i e d l i w o ś ć i p o k ó j („iustitia et pax“ Augustynowe). Wprawdzie nazbyt jeszcze wiele państw i rządów do niej się nie stosuje, to jednak mści się na nich sromotnie, a samo wołanie o sprawiedliwość jest tem głośniejsze i dla łamiących ją tem bardziej niebezpieczne.

Co do o p i e r a n i a ż y c i a chrześcijańskiego o S t o l i c ę Ś w i ę t ą, rezultatem tego jest m. i., że obecnie nawet państwa

protestanckie (rzecz dawniej nie do pomyślenia) starają się o utrzymanie dobrych i stałych z nią stosunków, sprawy zaś mniejszości katolickich u siebie urządzają naogół nie samowolnie, ale drogą układów z naczelnem zwierzchnictwem kościelnem (konkordaty). Z pomiędzy obecnych narodów słowiańskich, tej mianowicie ich części, która w większości swej wyznaje katolicyzm, stosunkowo najwięcej jeszcze boczą się na Stolicę Świętą Czesi. Masonerja i bezwyznaniowość panują wśród nich jeszcze nazbyt silnie, i nazbyt liczne są jeszcze między nimi pozostałości husyckie. [1] Niemniej jednak i wśród Czechów widzimy w ostatnich latach znaczny zwrot ku przypominającym wieki średnie ideałom i praktykom katolickim.

§ 257. RZĄDY PAPIEŻA PIUSA XI

Dokonywany obecnie zwrot ku uniwersalizmowi i Kościołowi, któryśmy określili mianem odradzania się średniowiecza, znajduje szczególniejszego pioniera i opiekuna w panującym obecnie papieżu Piusie XI.

Niegdyś uczony prefekt bibljoteki Ambrozjańskiej w Medjolanie, a potem Watykańskiej (Achilles Ratti), później, w latach 1918—21, wizytator i nuncjusz apostolski w Polsce, wkońcu zaś arcybiskup medjolański i kardynał, na stolicę świętą wstąpił w lutym 1922 r. Znajomość doskonała przeszłości kościelnej dała mu bardzo szerokie horyzonty i uczyniła zeń jednego z najwytrawniejszych kierowników nawy Piotrowej. Głęboka wiedza i wzwyczajenie się do gruntowności i ścisłości historycznej pogłębia w nim zasadniczość wystąpień, charakteryzujące go zaś wielkie zaufanie w Bogu, upór w przeprowadzaniu planów i czynny bardzo optymizm wraz z bogatą inicjatywą sprawiają, że i podejmuje bardzo dużo, i cokolwiek podejmie, doprowadza szczęśliwie do końca, i coraz większym blaskiem Stolicę Apostolską opromienia.

Hasłem jego rządów jest zaprowadzenie według formuły całkiem średniowiecznej „pokoju Chrystusowego w Królestwie

---

[1] W 1930 r. na 14,7 miljonów ogółu mieszkańców, w czem zgórą 3 miljony Niemców i przeszło 2 miljony Słowaków, było w Czechach aż ok. miljona wyznawców czeskiego kościoła Narodowego i aż ok. 850.000 bezwyznaniowców!

Chrystusowem“ („Pax Christi in regno Christi“). W tym to celu zaraz w początkach swego pontyfikatu powołał do życia rozwijającą się coraz szerzej akcję katolicką, której zadaniem jest przywrócenie świętości do stosunków ludzkich, a więc zjawisko wręcz odwrotne do tego, cośmy nazywali laicyzacją życia w epoce nowożytnej (p. uwagi wstępne do „Czasów nowożytnych“). Pomocą ku temu mają być sami świeccy, którzy w ostatnich wiekach o obowiązkach chrześcijańskiego apostolstwa naogół zapominali.

Celom też wzmożenia religijnego życia katolików służyć ma dokonane przez Piusa XI ogłoszenie św. Franciszka Salezego patronem pisarzy katolickich (1923 r.), ustanowienie uroczystości Chrystusa Króla (1925 r.), oddanie ludzkości całej Najświętszemu Sercu Pana Jezusa (1928 r.), odezwa o chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży (1929 r.), obrona rodziny chrześcijańskiej i świętości oraz nierozerwalności małżeństwa (Encyklika „Casti connubii“ z 1930 r.), reorganizacja i znakomite podniesienie studjów teologicznych (ważne zwłaszcza dla stosunków włoskich i hiszpańsko-portugalskich), popieranie uniwersytetów katolickich i nauki katolickiej, podjęcie szeregu kanonizacyj świętych, w szczególniejszy sposób dla katolickiego życia i czynu zasłużonych, takich, jak między wieloma innymi Albert Wielki, Piotr Kanizjusz, Robert Bellarmin, Jan Vianney, Jan Bosco, Teresa od Dzieciątka Jezus i t. d. Świętych: Alberta Wielkiego, Piotra Kanizjusza i Roberta Bellarmina wyniósł Pius XI nawet do rzędu doktorów Kościoła.

Bardzo wiele pilnej uwagi poświęca również papież rozwojowi misyj katolickich. Pod tym względem zaraz w pierwszych miesiącach rządów (1922 r.) zwołał Międzynarodowy Kongres Misyjny w Rzymie, w r. 1925 polecił zorganizować wystawę misyjną w Watykanie, w 1926 ogłosił wspaniałą encyklikę misyjną („Rerum Ecclesiae gestarum“), w 1927 otworzył bogate muzeum misyjne w Lateranie, w 1932 założył przy Kolegjum Propagandy i Uniwersytecie Gregorjańskim specjalne Instytuty Misjologiczne, dla dostarczenia zaś misjom krajowego zwierzchnictwa począł od 1926 r. własnoręcznie wyświęcać dla krajów misyjnych (Chin, Japonji, Indyj, Annamu) biskupów tubylczych.

W związku z zabiegami i dążeniami protestantów do p o j e d n a n i a w y z n a ń (p. § 256) wydał Pius XI w 1928 r. encyklikę „Mortalium animos“, w której wskazuje, na czem polega prawdziwa jedność kościelna, i wyjaśnia, że droga do niej może być tylko jedna, mianowicie powrót do katolickiej macierzy.

Pobyt w Polsce rozbudził w nim, a raczej ożywił zainteresowania s p r a w a m i w s c h o d n i e m i, a specjalnie rosyjskiemi. Szczególniejszą też troskę jako papież okazuje około połączenia schizmatyków wschodnich z Kościołem. Wielką więc pieczołowitością otacza nawracanie dyzunitów w Polsce (p. § 255 i 258), rozwija akcję ratowania od głodu mieszkańców Rosji bolszewickiej, w 1923 r. z okazji trzechsetlecia męczeństwa św. Józefata skierowuje gorące upomnienia do schizmatyków, w 1925 r. stwarza w Kongregacji Wschodniej specjalną Komisję dla Rosji, którą potem, w 1930 r., całkowicie z Kongregacji Wschodniej wyodrębnia, patronuje powstawaniu wschodnich odłamów wśród zakonów łacińskich (redemptorystów, benedyktynów, jezuitów, kapucynów), w 1928 r. wydaje encyklikę „Rerum orientalium“ w sprawie pielęgnowania studjów wschodnich, zakłada w Rzymie specjalne Kolegjum Rosyjskie (Russicum), opiekuje się nawracanymi emigrantami rosyjskimi, tworzy odrębny ordynarjat dla katolików bizantyjsko-słowiańskiego obrządku (głównie Rosjan) w Charbinie, w 1929 r. podejmuje kodyfikację kościelnego prawa wschodniego, w 1930 r. proklamuje krucjatę modlitw za nieszczęśliwą, gnębioną przez bolszewików Rosję i wobec całego świata piętnuje bezbożności oraz zbrodnie bolszewickie i t. p. Akcja powyższa względem kościołów wschodnich tem większe rokuje nadzieje, że znajdują się one obecnie w stanie rozbicia na liczne kościoły państwowe, autokefaliczne, a i w samym kościele Rosyjskim od chwili wybuchu rewolucji bolszewickiej niemasz zgody, owszem, istnieje szereg różnych obediencyj, które się wzajemnie ostro zwalczają.

Z c i o s ó w, które spadły, względnie spadają na Kościół i religję za obecnego papieża, oprócz bezbożnictwa bolszewickiego wskazać jeszcze trzeba na prześladowania wiary w Meksyku i od 1931 r. wypadki hiszpańskie (p. § 230). Przykra również była konieczność potępienia niechrześcijańskiego hypernacjonalizmu francuskiego (Action française), bolesne też zatargi z rządami czeskim i litewskim, naogół jednak s t o s u n k i

Piusa XI z państwami trzeba nazwać, jak dotąd, bardzo szczęśliwemi. Mianowicie, nie mówiąc już o znacznem podniesieniu stanowiska Kościoła w dzisiejszej Francji i Portugalji, lata rządów jego, to era nowych konkordatów. Zawarł je papież z Łotwą (1922 r.), Bawarją (1924), Polską (1925), Litwą (1927), Rumunją (1927, wzgl. 1929), Prusami (1929), Włochami (1929), Badenją (1932), Austrją (1933) i Niemcami (1933). Szczególnie korzystne są i zapewniają wiele swobód Kościołowi obydwa ostatnie: austrjacki i niemiecki. Ten drugi, zawarty z dzisiejszym rządem hitlerowskim, jest pierwszym tak wielkich rozmiarów konkordatem niemieckim od 1448 r. (p. § 130). Obejmuje on całą Rzeszę Niemiecką, i oby tylko wpływy antykościelne nie doprowadziły do jego zerwania!

Najpomyślniejszy atoli z kościelno-politycznych czynów papieża jest zawarty z rządem włoskim t. zw. pakt laterański z 1929 r., wślad za którym poszło przywrócenie Kościołowi należnych mu prerogatyw we Włoszech, zakończenie blisko 60-letniej niewoli papieży w Watykanie i stworzenie nowego, coraz wspanialej przyozdabianego Państwa Watykańskiego.

§ 258. STAN KOŚCIOŁA W ODRODZONEM PAŃSTWIE POLSKIEM

Wielka wojna światowa pociągnęła za sobą w Polsce znaczne przerzedzenie i bez tego już bardzo nielicznych kadr duchowieństwa, zniszczenie wielu świątyń (ok. 1800) i instytucyj katolickich, niezwykłe obniżenie obyczajów. Miała atoli i ten błogosławiony skutek, że przywróciła rozebrane niegdyś przez złych sąsiadów państwo Polskie.

Bolączką jego jest od początku wielki (prawie 25%) odsetek mniejszości wyznaniowych, a zwłaszcza nadmiar zatruwającego życie narodu i naogół dlań niechętnego, a w stosunku do Kościoła częstokroć zaczepnego żydostwa (10% ogółu ludności i tylko 6 razy mniej, niż katolików!). Poza tem szkodzi dużo naszemu życiu współczesnemu brak opinji katolickiej i katolickiego uświadomienia u ludu, a bodaj więcej jeszcze u dojrzałych wiekiem sfer inteligentnych, obojętność i niedostateczne wyczuwanie katolickich potrzeb, a niekiedy wręcz nieżyczliwe stanowisko ze strony władz, rozwielmożniona agitacja

sekciarska i wreszcie akcja różnego typu wolnomyślicieli oraz deprawatorów ducha narodowego.

Niemniej wślad zaraz za odzyskaniem wolności rozpoczęła się gorączkowa na wszystkich polach praca około wznowienia tłumionego podczas niewoli życia religijnego w narodzie. W byłym zaborze rosyjskim powstał szereg nowych diecezyj (podlaska, łomżyńska, pińska, łódzka, częstochowska) i podniesiono znacznie stan wykształcenia kleru, w całem zaś państwie zwrócono pilniejszą uwagę na wychowanie duchowieństwa i ożywienie będącej w upadku polskiej nauki teologicznej i katolickiej. Dla tych celów dzięki zabiegom byłego rektora katolickiej Akademji Duchownej w Petersburgu, ks. Idziego Radziszewskiego († 1922), został w 1918 r. założony Katolicki Uniwersytet Lubelski, poza którym i istniejącemi już wydziałami przy uniwersytetach: krakowskim i lwowskim, rząd polski w porozumieniu ze Stolicą Świętą i odnośnymi biskupami otworzył jeszcze dwa nowe wydziały teologiczne: w Warszawie i Wilnie. Rady wydziałowe wszystkich tych uczelni poczęły o wiele już skrupulatniej dobierać swe zespoły, została zwiększona ilość katedr na wydziałach, w 1921 r. powstał zasłużony bardzo, jak dotąd, Związek Zakładów Teologicznych w Polsce, w roku zaś 1924 Polskie Towarzystwo Teologiczne. To ostatnie posiadło własny swój naukowy organ w założonym przez kler lwowski (pod patronatem nieodżałowanej pamięci arcybiskupa Bilczewskiego) i wydawanym od 1920 r. „Przeglądzie Teologicznym“ (obecne „Collectanea Theologica“).

Niebawem przy gorliwych zabiegach episkopatu zaczęły się zwiększać i powołania duchowne, do pomocy zaś klerowi świeckiemu stanęły dzielnie zakony i zgromadzenia zakonne, męskie i żeńskie, niektóre od dawniejszych czasów bez przerwy świetnie na naszych ziemiach pracujące, inne dopiero po wznowieniu państwa Polskiego zreformowane i odrodzone, inne jeszcze świeżo dopiero w różnych starych i nowych diecezjach ufundowane (p. § 251). Rezultatem tych wspólnych wysiłków jest, że życie religijne bije obecnie w kraju coraz żywszem i zdrowszem tętnem i że zwłaszcza młode pokolenia są dzisiaj w przeważnej części zdecydowanie katolickie, szczególnie zaś młodzież akademicka coraz bardziej stanowczo zrywa z modną dawniej wolnomyślnością. Na młodzież pozaszkolną dobry

wpływ mają t. zw. Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej, a w pracy nad starszymi wcale niemałą ruchliwość wykazują Katolickie Związki niewieście. Dzięki temu i część codziennej prasy naszej stara się o utrzymanie katolickiego charakteru, chociaż, jak do tej pory, obok braku związków katolickiej inteligencji zawodowej (profesorów, lekarzy, prawników, literatów, dziennikarzy i t. p., por. § 240), najdotkliwiej odczuwać się daje brak konsekwentnie prowadzonego i obejmującego całą Polskę dziennika katolickiego.

Na mocy konkordatu ze Stolicą Świętą z 1925 r. posiada Polska obecnie 5 metropolij: 1) gnieźnieńsko-poznańską z biskupstwami: gnieźnieńsko-poznańskiem, chełmińskiem i włocławskiem, 2) warszawską z biskupstwami: warszawskiem, płockiem, łódzkiem, sandomierskiem, lubelskiem i podlaskiem, 3) wileńską z biskupstwami: wileńskiem, łomżyńskiem i pińskiem, 4) krakowską z biskupstwami: krakowskiem, tarnowskiem, kieleckiem, częstochowskiem i śląskiem (katowickiem), 5) lwowską z biskupstwami: lwowskiem, przemyskiem i łuckiem. Ponadto istnieje w niej metropolja unicka lwowska z biskupstwami: lwowskiem, przemyskiem i stanisławowskiem, i arcybiskupstwo obrządku ormiańskiego z siedzibą we Lwowie.

W dziedzinie misyj katolickich jest zupełnie zrozumiałe, że zgodnie z przyrodzonem niejako przeznaczeniem swojem usiłuje Polska w dalszym ciągu najwięcej robić dla nawracania schizmatyków. Akcja pod tym względem, jak od szeregu wieków, tak i teraz idzie zarówno w kierunku łacińskim, jak i unijnym. Dla jednego i drugiego został powołany do życia w 1924 r. specjalny Instytut Misyjny w Lublinie,[1] dla kierunku zaś wyłącznie unijnego poza stworzonym przez Stolicę Apostolską w 1931 r. urzędem wizytatora apostolskiego obrządku wschodniego powstało kilka placówek zakonnych: jezuitów (w Albertynie), redemptorystów (w Kowlu), bazyljanów (w diecezji lubelskiej), kapucynów (w Lubieszowie poleskim), oblatów (w Kodniu), studytów (na Polesiu i Podlasiu). Ponadto w diecezji łuckiej istnieje od 1931 r. (względnie już od 1928) Seminarjum Papieskie w Dubnie, a ostatnio, w 1933 r.,

[1] W obecnej chwili już zwinięty.

powstał przy Seminarjum Duchownem w Łucku Instytut Przeszkalania nawracanych do Kościoła duchownych schizmatyckich. Równocześnie na podobieństwo międzysłowiańskich Zjazdów Welehradzkich (p. § 253) odbywają się u nas od 1930 r., jak dotąd corocznie, użyteczne bardzo Konferencje Pińskie. Mają one na celu ujednolicić pracę unijną w Polsce, a zarazem dać możność zetknięcia się z sobą wszystkim, którym nawracanie schizmatyków leży na sercu.

Co do misyj zagranicznych, to udział nasz w nich staje się z każdym rokiem coraz pełniejszy i coraz bardziej uregulowany. Miarą jego są coraz liczniejsze zakony misyjne, męskie i żeńskie, które znalazły przyjęcie albo nawet powstały w Polsce (p. § 250 i n.), Seminarjum Misyj Zagranicznych, istniejące odniedawna w Potulicach pomorskich, coraz większa liczba Polaków i Polek, pracujących na misyjnych placówkach obcych, i coraz liczniejsze placówki misyjne wyłącznie polskie. Mamy je obecnie i wśród chrześcijan innych wyznań (np. w Rumunji), i wśród pogan: w Azji (Chiny i Japonja), Ameryce (zwłaszcza Południowej) i Afryce. Czołowe między niemi miejsce zajmuje od szeregu lat rozwijająca się coraz piękniej, prowadzona przez polskich jezuitów Misja Polska w bardzo niezdrowej klimatycznie Rodezji północnej. Według powierzchownych obliczeń pracuje obecnie na misjach zagranicznych ponad 400 misjonarzy i misjonarek polskich, co przy ogromnych potrzebach sił kościelnych wewnątrz kraju jest liczbą wcale niemałą.

ZAKOŃCZENIE

Scharakteryzowaliśmy czasy obecne, jako nawrót chrześcijańskich społeczeństw do życia kościelnego. Istotnie, objawów tego mamy bardzo dużo. Byłoby atoli błędem pojmować ów nawrót jednostronnie albo przesadnie. Obok bowiem wzrostu ideałów kościelnych siły przeciwne bynajmniej nie składają broni ani nie myślą zasypiać swej sprawy, owszem, rozwijają się również i potężnieją.

Najprzód więc wzrasta i konsoliduje się coraz bardziej, albo próbuje konsolidować się bezbożność. Sekciarstwo i odszczepieństwa także rozszerzają swoje misje, niejednokrotnie nawet kosztem Kościoła. Wśród katolików samych, mimo tak długiej już działalności kościelnej, tkwią jeszcze, względnie na nowo się wkradają, całe masy zasad i poglądów albo błędnych, albo wręcz pogańskich. Pole tedy do pracy dla każdego, kto chce na niem pracować, jest nadal bardzo wielkie.

Całość dziejów Kościoła, to nieustanna walka, która nie powinna nikogo zadziwiać, została bowiem przewidziana i przepowiedziana przez samego Założyciela, Chrystusa Pana. Walka zresztą jest udziałem wszystkich instytucyj ludzkich lub związanych z człowiekiem, a nawet każdego człowieka zosobna. I właśnie ze względu na nią tudzież na jej konieczność niejako, Kościół, jak długo pozostaje na ziemi, nosi i będzie nosił nazwę wojującego. Triumfalny następuje dopiero w życiu pozagrobowem.

Toczył Kościół ową walkę jużto z wrogami zewnętrznymi, już wewnętrznymi. Pierwsi zazwyczaj nie zdołali mu wyrządzić ani trwałej, ani większej krzywdy, owszem, walkę z nimi prawie stale wygrywał i szybko i wydatnie. O wiele szkodliwsza i bardziej niebezpieczna bywała (i jest) dlań walka z nieprzy-

jacielem wewnętrznym (złymi duchownymi lub przełożonymi kościelnymi, herezjarchami i twórcami odszczepieństw), która pociągała za sobą, jeżeli nie masowe odstępstwa wiernych, to przynajmniej, w sumie niekiedy bardzo liczne, załamania się jednostek (indywidualne).

I tę jednak walkę przepowiedział sam Pan Jezus („Biada światu dla zgorszenia! Albowiem muszą przyjść zgorszenia" — Mt. 18,7). I ona również zaczęła się jeszcze za życia Chrystusowego (zdrada Judasza). Koniec końców atoli i z niej także wychodził Kościół zawsze zwycięsko, oczyszczał się przez nią oraz umacniał wewnętrznie. Takiem zwycięstwem było odrodzenie gregorjańskie po „ciemnych" czasach poprzednich i odrodzenie trydenckie po latach renesansowych oraz pseudoreformacyjnych, a podobnem do nich staje się odrodzenie dzisiejsze po stosunkach z XVIII i początków XIX wieku. Co zaś najważniejsza, nawet w najgorszych czasach swoich nie przestawał Kościół nigdy być najlepszym stróżem i jednocześnie siewcą zarówno dobra, jak piękna, jak i prawdy. Przewyższać się pod tym względem nikomu nie dawał, tak że od początku aż do końca wszyscy członkowie jego słusznie mogą być zeń dumni.

Bawić się w proroctwa historykowi nie wolno, wyciągać jednak korzyści jakieś i nauki z poznawania przeszłości narówni z każdym człowiekiem, umiejącym patrzeć i myśleć, jest obowiązany. Pierwszem tedy, co z wniknięcia w dzieje kościelne odnosimy, to poparta dotychczasowym przebiegiem wypadków wielka pewność, że istotnie, jak dotąd tak i nadal, chociaż Kościół niejedną jeszcze przykrą chwilę przeżywać będzie, w rezultacie jednak nic go nigdy nie zmoże („Bramy piekielne nie zwyciężą go" — Mt. 16,18). Drugiem to nauka, że jak w przeszłości odradzał się przy widocznej pomocy Boskiej, ale zawsze skutkiem wysiłku swych przełożonych i synów, tak i na przyszłość nikt, komu ideały Kościoła są drogie, od czynnej o nie walki nie jest wolny.

KONIEC

CHRONOLOGICZNY WYKAZ PAPIEŻY [1]

1. Św. Piotr — 67 (?)
2. Św. Linus 67—79 (?)
3. Św. Klet 79—90 (?)
4. Św. Klemens 90—99 (?)
5. Św. Ewaryst 99—107 (?)
6. Św. Aleksander I 107—116 (?)
7. Św. Sykstus I 116—126 (?)
8. Św. Telesfor 126—137 (?)
9. Św. Hygin 137—140 (?)
10. Św. Pius I 140—155 (?)
11. Św. Anicet 155—166 (?)
12. Św. Soter 166—174 (?)
13. Św. Eleuterjusz 174—189
14. Św. Wiktor I 189—199
15. Św. Zefiryn 199—217
    Natalius
16. Św. Kalikst I 217—222
    Św. Hipolit 217—235
17. Św. Urban I 222—230
18. Św. Poncjan 230—235
19. Św. Anteros 235—236
20. Św. Fabjan 236—250
21. Św. Korneljusz 251—253
    Nowacjan 251—258 (?)
22. Św. Lucjusz I 253—254
23. Św. Stefan I 254—257
24. Św. Sykstus II 257—258
25. Św. Dionizjusz 259—268
26. Św. Feliks I 269—274
27. Św. Eutychjan 275—283
28. Św. Kajus 283—296
29. Św. Marcelin 296—304
30. Św. Marceli I 308—309 (?)
31. Św. Euzebjusz 309 (?)
32. Św. Milcjades (Melchjades) 311—314 (?)
33. Św. Sylwester 314—335
34. Św. Marek 336
35. Św. Juljusz I 337—352
36. Św. Liberjusz I 352—366
    Feliks II 355—365 (?)
37. Św. Damazy I 366—384
    Ursyn 366—367
38. Św. Syrycjusz 384—399
39. Św. Anastazy I 399—401
40. Św. Innocenty I 401—417
41. Św. Zozym 417—418
42. Św. Bonifacy I 418—422
    Eulaljusz 418—419
43. Św. Celestyn I 422—432
44. Św. Sykstus III 432—440
45. Św. Leon I (Wielki) 440—461
46. Św. Hilary 461—468
47. Św. Symplicjusz 468—483
48. Św. Feliks III (II) 483—492
49. Św. Gelazy I 492—496
50. Św. Anastazy II 496—498
51. Św. Symmach 498—514
    Wawrzyniec 498—505
52. Św. Hormisdas 514—523
53. Św. Jan I 523—526
54. Św. Feliks IV (III) 526—530
55. Św. Bonifacy II 530—532
    Dioskur 530
56. Jan II 532—535 (?)
57. Św. Agapit I 535—536
58. Św. Sylwerjusz 536—538 (?)
59. Św. Wirgiljusz 538—555 (?)

[1] Imiona, wydrukowane kursywą, oznaczają antypapieży.

60. Pelagjusz I 555—561 (?)
61. Jan III 561—574
62. Benedykt I 575—579
63. Pelagjusz II 579—590
64. Św. Grzegorz I (Wielki) 590—604
65. Sabinjan 604—606
66. Bonifacy III 607
67. Św. Bonifacy IV 608—615
68. Św. Adeodat (Deusdedit) 615—618
69. Bonifacy V 619—625
70. Honorjusz I 625—638
71. Seweryn 640
72. Jan IV 640—642
73. Teodor I 642—649
74. Św. Marcin I 649—655 (?)
75. Św. Eugenjusz I 655—657 (?)
76. Św. Witaljan 657—672
77. Adeodat II 672—676
78. Donus 676—678
79. Św. Agaton 678—681
80. Św. Leon II 682—683
81. Św. Benedykt II 684—685
82. Jan V 685—686
83. Konon 686—687
Teodor 687
Paschalis 687—692
84. Św. Sergjusz I 687—701
85. Jan VI 701—705
86. Jan VII 705—707
87. Syzynjusz 708
88. Konstantyn 708—715
89. Św. Grzegorz II 715—731
90. Św. Grzegorz III 731—741
91. Św. Zacharjasz 741—752
92. Stefan II 752
93. Stefan III 752—757
94. Św. Paweł I 757—767
Konstantyn II 767—768
Filip 768
95. Stefan IV 768—772
96. Hadrjan I 772—795
97. Św. Leon III 795—816
98. Św. Stefan V 816—817
99. Św. Paschalis I 817—824
100. Eugenjusz II 824—827
101. Walentyn 827
102. Grzegorz IV 828—844 (?)
Jan 844
103. Sergjusz II 844—847
104. Św. Leon IV 847—855
105. Benedykt III 855—858
Anastazy 855
106. Św. Mikołaj I (Wielki) 858—867
107. Hadrjan II 867—872
108. Jan VIII 872—882
109. Marynus I 882—884
110. Hadrjan III 884—885
111. Stefan VI 885—891
112. Formozus 891—896
113. Bonifacy VI 896
114. Stefan VII 896—897
115. Roman 897
116. Teodor II 897
117. Jan IX 898—900
118. Benedykt IV 900—903
119. Leon V 903
120. Chrystofor 903 (?) [1]
121. Sergjusz III 904—911
122. Anastazy III 911—913
123. Lando 913—914
124. Jan X 914—928
125. Leon VI 928 (?)
126. Stefan VIII 929—931
127. Jan XI 931—936 (?)
128. Leon VII 936—939
129. Stefan IX 939—942
130. Marynus II 942—946
131. Agapit II 946—955
132. Jan XII 955—964
133. Benedykt V 964 (?)
134. Leon VIII 964—965 (?)
135. Jan XIII 965—972
136. Benedykt VI 972—974
Bonifacy VII 974
137. Benedykt VII 974—983
138. Jan XIV 983—984
Bonifacy VII 984—985

[1] Zaliczany przez niektórych pisarzy do antypapieży.

139. Jan XV 985—996
140. Grzegorz V 996—999
Jan XVI 997—998
141. Sylwester II 999—1003
142. Jan XVII (XVI) 1003
143. Jan XVIII (XVII) 1004—1009 (?)
144. Sergjusz IV 1009—1012
145. Benedykt VIII 1012—1024
Grzegorz 1012
146. Jan XIX (XVIII) 1024—1033 (?)
147. Benedykt IX 1033—1045 (?)
Sylwester III 1045
148. Grzegorz VI 1045—1046
149. Klemens II 1046—1047
150. Dæmazy II 1048
151. Św. Leon IX 1049—1054 (?)
152. Wiktor II 1055—1057 (?)
153. Stefan X 1057—1058
Benedykt X 1058—59 (?)
154. Mikołaj II 1059—1061
155. Aleksander II 1061—1073
Honorjusz II 1061—72
156. Św. Grzegorz VII 1073—1085
Klemens III 1080—1100
157. Bł. Wiktor III 1086—1087 (?)
158. Bł. Urban II 1088—1099
159. Paschalis II 1099—1118
Teodoryk 1100—1102
Albert 1102
Sylwester IV 1105—1111
160. Gelazy II 1118—1119
Grzegorz VIII 1118—1121
161. Kalikst II 1119—1124
162. Honorjusz II 1124—1130
Celestyn II 1124
163. Innocenty II 1130—1143
Anaklet II 1130—1138
Wiktor IV 1138
164. Celestyn II 1143—1144
165. Lucjusz II 1144—1145
166. Bł. Eugenjusz III 1145—1153
167. Anastazy IV 1153—1154
168. Hadrjan IV 1154—1159
169. Aleksander III 1159—1181
Wiktor IV 1159—1164
Paschalis III 1164—1168
Kalikst III 1168—1178 (?)
Innocenty III 1179—1180
170. Lucjusz III 1181—1185
171. Urban III 1185—1187
172. Grzegorz VIII 1187
173. Klemens III 1187—1191
174. Celestyn III 1191—1198
175. Innocenty III 1198—1216
176. Honorjusz III 1216—27
177. Grzegorz IX 1227—41
178. Celestyn IV 1241
179. Innocenty IV 1243—1254
180. Aleksander IV 1254—1261
181. Urban IV 1261—1264
182. Klemens IV 1265—1268
183. Bł. Grzegorz X 1271—1276
184. Bł. Innocenty V 1276
185. Hadrjan V 1276
186. Jan XXI (XIX) 1276—1277
187. Mikołaj III 1277—1280
188. Marcin IV 1281—1285
189. Honorjusz IV 1285—1287
190. Mikołaj IV 1288—1292
191. Św. Celestyn V 1294
192. Bonifacy VIII 1294—1303
193. Bł. Benedykt XI 1303—1304
194. Klemens V 1305—1314
195. Jan XXII (XX) 1316—1334
Mikołaj V 1328—1330
196. Benedykt XII 1334—1342
197. Klemens VI 1342—1352
198. Innocenty VI 1352—1362
199. Bł. Urban V 1362—1370
200. Grzegorz XI 1370—1378
201. Urban VI 1378—1389
Klemens VII 1378—1394
202. Bonifacy IX 1389—1404
Benedykt XIII 1394—1423
203. Innocenty VII 1404—1406
204. Grzegorz XII 1406—1415
Aleksander V 1409—1410
Jan XXIII 1410—1415
205. Marcin V 1417—1431
Klemens VIII 1423—29
Benedykt XIV 1423—1430 (?)

206. Eugenjusz IV 1431—1447
Feliks V 1439—1449
207. Mikołaj V 1447—1455
208. Kalikst III 1455—1458
209. Pius II 1458—1464
210. Paweł II 1464—1471
211. Sykstus IV 1471—1484
212. Innocenty VIII 1484—1492
213. Aleksander VI 1492—1503
214. Pius III 1503
215. Juljusz II 1503—1513
216. Leon X 1513—1521
217. Hadrjan VI 1522—1523
218. Klemens VII 1523—1534
219. Paweł III 1534—1549
220. Juljusz III 1550—1555
221. Marceli II 1555
222. Paweł IV 1555—1559
223. Pius IV 1559—1565
224. Św. Pius V 1566—1572
225. Grzegorz XIII 1572—1585
226. Sykstus V 1585—1590
227. Urban VII 1590
228. Grzegorz XIV 1590—1591
229. Innocenty IX 1591
230. Klemens VIII 1592—1605
231. Leon XI 1605
232. Paweł V 1605—1621
233. Grzegorz XV 1621—1623
234. Urban VIII 1623—1644
235. Innocenty X 1644—1655
236. Aleksander VII 1655—1667
237. Klemens IX 1667—1669
238. Klemens X 1670—1676
239. Innocenty XI 1676—1689
240. Aleksander VIII 1689—1691
241. Innocenty XII 1691—1700
242. Klemens XI 1700—1721
243. Innocenty XIII 1721—1724
244. Benedykt XIII 1724—1730
245. Klemens XII 1730—1740
246. Beñedykt XIV 1740—1758
247. Klemens XIII 1758—1769
248. Klemens XIV 1769—1774
249. Pius VI 1775—1799
250. Pius VII 1800—1823
251. Leon XII 1823—1829
252. Pius VIII 1829—1830
253. Grzegorz XVI 1831—1846
254. Pius IX 1846—1878
255. Leon XIII 1878—1903
256. Pius X 1903—1914
257. Benedykt XV 1914—1922
258. Pius XI 1922

SOBORY POWSZECHNE

1. Nicejski I 325
2. Konstantynopolski I 381
3. Efeski 431
4. Chalcedoński 451
5. Konstantynopolski II 553
6. Konstantynopolski III 680
7. Nicejski II 787
8. Konstantynopolski IV 869—870
9. Laterański I 1123
10. Laterański II 1139
11. Laterański III 1179
12. Laterański IV 1215
13. Lioński I 1245
14. Lioński II 1274
15. Viennejski 1311—1312
16. Konstancjeński 1414—1418
17. Bazylejsko - ferraro - florencko-rzymski 1431—1445
18. Laterański V 1512—1517
19. Trydencki 1545—1563
20. Watykański 1869—1870

INDEKS ALFABETYCZNY

DO I i II TOMU

Stronice bez rzymskiej liczby odnoszą się do tomu I. Z pomiędzy autorów, podanych w bibljografjach, uwzględnieni są tu tylko autorowie prac, dotyczących Polski, Słowiańszczyzny i wybitniejsi obcy.

Abazgowie — 164.
Abdas — 163.
Abelard — 341, 460, 463 n., 557.
Abgar — 59.
Abisynja — 164 n., 192. II, 214.
Abo — 441. II, 45.
Abraham — 258, 294, 306, 321, 339, 357, 433 n., 471, 507, 522, 562. II, 390.
Abraham a S. Clara — II, 295.
Abrewjatorzy — 501, 541.
Absolutyzm — II, 2, 215 nn., 285.
Achaja — 38.
D'Achéry — II, 293 n.
Acilius Glabrio — 48, 120.
Acqua Felice — II, 127.
Acta facientes — 47, 52.
Adalbert, bp — 269 n., 273.
Adam — 98, 213. II, 491.
Adam z Bremy — 14 n.
Adamski — II, 431.
Adelajda, cesarzowa — 249, 314, 317.
Adelajda Kazimierzowa, 480.
Adelajda Piastówna (Belaknegini) — 272, 275.
Adhemar z Puy — 452.
Adiaforystyczne spory — II, 86.
Administrowanie majątkami kościelnemi — 408.
Adopcjanizm — 289.
Adrjanopol — II, 464, 489.
Adwentyści — II, 373.
Adwokaci kościołów — 301.
Aecjusz z Antjochji — 171.
Aelia Capitolina — 41, 76.
Affre, arcybp — II, 352.
Afra, św. — 62.
Afryka — 35, 38, 60, 145 n., 202. II, 204, 211, 213 n., 464, 479, 484 nn., 490, 502.
Agapit, pż — 215
Agapy — 45, 100.
Agata, św. — 52.
Agatangelus — 12.
Agaton, pż — 195, 204.
Agde (synod w) — 215, 217.
Agenda polska — II, 153, 190.
Agilulfingowie — 158.
Agnetenberg — 548, 552.
Agnieszka Arnauld — II, 93 n.
Agnieszka merańska — 360.
Agobard z Lionu — 285, 312, 318.
Agra — II, 209.
Agricola Jan — II, 86.
Agricola Michał — II, 45.
D'Ailly — 488, 508, 566.
Ajrysze — II, 409 n.
Akacjańska schizma — 190.
Akademja Duchowna petersburska — II, 440, 445, 500.
Akcja katolicka — II, 110, 133 nn., 158, 497.
Akoimeci — 137.
Akolici — 66.
Akomodacyjny system misyjny — II, 206, 208, 303 n., 314.
Akt supremacyjny — II, 37.
Akwila — 36, 40.
Akwileja — 206, 267.
Akwilejska schizma — 193.
Alacoque Małg. M., św. — II, 244, 417.
Aladejczycy — 165.
Alanowie — 145.
Alanus z Lille — 465.
Alanus de Rupe — 564.
Alaryk — 142.
Alba, książę — II, 95.
Albanja — II, 481.
Albers — 21.

Albert z Buxhövden — 441.
Albert Chmielowski — II, 429, 468.
Albert Suerbeer, arcybp — 372, 443, 445 n.
Albert Wielki, św. — 465 n., 469, 551. II, 497.
Albertrandy — II, 280.
Albertyn — II, 462, 501.
Albertyni i albertynki — II, 468.
Alberyk z Tusculum — 248.
Alberyk II — 248 n.
Albigensi — 358, 420 n., 424 nn., 431. II, 30, 133.
Albinus — 144.
Albrecht Brandenburski, apostata — II, 63 nn., 68 n., 71 nn., 83, 86.
Albrecht Brandenburski, arcybp — II, 10 n., 60.
Alcalá — II, 186.
Alchemja — II, 264.
Alciati — II, 79.
Alciatus — 569.
Aldobrandini (p. Klemens VIII) — II, 107.
Aldona Gedyminówna — 535.
Aleksander II, pż — 257, 307.
Aleksander III (Roland Bandinelli), pż — 345 nn., 351, 356, 397, 403.
Aleksander IV, pż — 443, 448.
Aleksander V, antypż — 485 nn., 515.
Aleksander VI, pż — 499, 503 n., 512. II, 107, 209.
Aleksander VII, pż — II, 218 n., 225, 269.
Aleksander VIII, pż — II, 220.
Aleksander, akoimeta — 137.
Aleksander z Hales — 465, 467.
Aleksander Newski — 373.
Aleksander, odstępca — II, 66.
Aleksander I rosyjski — II, 433 nn., 446.
Aleksander II rosyjski — II, 441 nn.
Aleksander III rosyjski — II, 445.
Aleksander Sewer — 51.
Aleksandrja i gmina aleksandryjska — 38, 68, 170, 189, 283.
Aleksandrowice — II, 162.
Aleksjanie — 546.
Aleksjusz I Komnen — 291, 384, 386.
Aleksjusz IV — 389.
Aleksy Michałowicz rosyjski — II, 250.
D'Alembert — II, 258.
D'Alès — 20, 73, 165.
Alessandria — 348.
Alfons IX — 360.
Alfons XIII — II, 367.
Alfons Liguori, św. — II, 235, 263, 291, 301.
Alfred Wielki — 309 n., 317, 557. II, 38.
Algermissen — II, 84, 237, 371, 491.
Algier — II, 485.
Alkantaryści — II, 113, 461.
Alkuin — 284, 289 n., 310, 557.
Allard — 41.
Allatius — II, 297.
D'Allemand, kard. — 495.
Alogowie — 89.
Altaner — 63, 203, 433.
Altieri — II, 428.
Alzacja — II, 105.
D'Alzon — II, 463.
Amalryk z Beny — 428.
Ambrozjański obrządek (p. liturgje) — 323, 449.
Ambroży, św. — 128 nn., 138, 176, 180 n., 211, 216.
Ambroży Chevreux, błog. — II, 326.
Ameryka — 262, 503. II, 145, 209 nn., 264, 300 n., 314 nn., 323, 351, 368, 372 nn., 379, 398 n., 404, 407 nn., 415, 418, 420 n., 423, 462 nn., 486, 488, 490.
Ameryka Północna — 262. II, 86, 101, 239 n., 248 n., 269, 460, 468 nn., 479, 490.
Amerykanizm — II, 385 n., 410.
Ammianus Marcelinus — 128 n.
Ammonjusz, eremita — 135.
Ammonjusz Sakkas — 57.
Amort — II, 295.
Amsterdam — II, 243, 257.
Anabaptyści (p. nowochrzczeńcy) — II, 87.
Anachoretyzm — 135, 548.
Anaklet II, antypż — 340 n.
Ananjasz, arcykapłan — 37.
Ananus, arcykapłan — 34.
Anarchizm i anarchiści — II, 351, 445.
Anarchja — II, 1.
Anastazjusz Bibljotekarz — 13, 313.
Anastazy IV, pż — 344.
Andegaweńska dynastja — 369, 374.
Andreä Jakob — II, 101.
St. Andrews — II, 96 n.
Andrusiak — II, 267.
Andruszowski rozejm — II, 281, 310.
Andrzej, św., apostoł — 35, 207.
Andrzej, bp płocki — 446.
Andrzej Bobola, bł. — II, 269, 309, 441.
Andrzej z Longjumeau — 436.
Andrzej II węgierski — 390 n., 398.
Andrzej - Wszerad — 272.
Angela z Foligno, bł. — 470.
Angelika Arnauld — II, 93.

Angermann — II, 267.
Angers — II, 397.
Anglikanizm — II, 35 nn., 247 nn., 408.
Anglja — 153 nn., 261 n., 309 n., 315, 337 n., 340, 347, 350 nn., 360 n., 376, 402 n., 540. II, 35 nn., 51, 95 nn., 102, 125, 127, 240, 247 nn., 254 nn., 263 n., 269, 276, 308, 323, 332, 344, 348, 356, 358, 372, 374 n., 381, 393, 404 nn., 417 n., 420, 424, 469 n., 482, 486.
Anglo-katolicyzm — II, 405 nn., 494.
Anglosasi — 141, 153 nn.
Anglosascy misjonarze — 156 nn.
Angola — II, 214, 486.
Aniela Merici, św. — II, 114.
Anioł Pański — 499, 564.
Aniołowie — 221.
Anna, św. — 576.
Anna, cesarzówna — 270.
Anna Jagiellonka — II, 156.
Anna Wazówna — II, 161.
Annam — II 483, 497.
Annaty — 494.
Anomejczycy — 171 nn.
Anserinus — II, 202.
Ansgar, św. — 260, 266, 440.
Anteros, pż — 51.
Antjochja i gmina antjocheńska — 31 nn., 68, 89 n., 170, 189, 283.
Antoni Bourbon nawarski — II, 34.
Antoni z Padwy, św. — 419.
Antoni Pustelnik, św. — 135, 137 n., 171.
Antoniewicz — II, 429, 456.
Antonin Florencki, św. — 14, 511, 555 n.
Antoninus Pius — 49.
Antropologiczne spory — 196 nn.
Antydykomaryanici — 181 n.
Antyinfallibiliści — II, 413 nn.
Antylle — II, 210, 212.
Antynomizm — 86.
Antynomistyczne spory — II, 86.
Antytakci — 86.
Antytrynitarze — 88 nn., 289.
Antytrynitarze czescy — II, 232.
Antytrynitarze polscy — II, 78 nn.
Anzelm, św. — 338, 460, 463.
Apelacje do Rzymu — 403.
Apokryzjarjusze — 209.
Apolinarjos z Hierapolis — 49.
Apolinaryzm — 175 nn., 184 n.
Apolonja — 52.
Apolonjusz z Tiany — 51, 57 n.
Appellatio ab abusu — II, 224.
Aquarii — 85.
Aquaviva — II, 110.
Arabja i Arabowie (p. islam, Maurowie, muzułmanie, Saraceni) — 30, 35, 59, 90, 181 n., 187, 200 nn., 231, 241, 248. II, 213.
Arabska kultura — 252.
Aragonja — 360.
Aranda — II, 305.
Arason, bp — II, 43.
Arbogast — 130.
Arbues Piotr, św. — 573.
Arbusow — 434. II, 55.
Archetti, nuncjusz — II, 287.
Archicapellanus — 209, 297.
Archidiakoni — 208, 298, 406.
Archiprezbiterzy — 208, 298.
Archiwa kościelne — II, 155.
Archiwarjusze — 209.
Archiwum Watykańskie — II, 418 n.
Archutowski J. — 5.
Arelateński synod z 314 r. — 62 n., 71, 96 n., 172, 178, 211.
Arelateński wikarjat — 206.
Arezzo, delegat papieski — II, 434.
Arjanizm i arjanie — 93, 124, 126, 128 n., 142 nn., 167 nn., 182, 184, 231, 289.
Arjanie polscy — II, 78 nn., 140, 149 nn., 158, 166, 170, 269.
Arjusz — 167 nn.
Armagh — 149.
Armenja i Ormianie — 11 n., 35, 59 n., 86, 164, 181, 191, 290, 394, 435, 523 n., 528, 530, 533. II, 125, 168, 179 nn., 202 n., 209, 302, 458 n., 482, 501.
Armja zbawienia — II, 374 n.
Arnauld Antoni — II, 242 n.
Arnauldowie — II, 93 n., 242.
Arnold — 321.
Arnold z Brescia — 341 nn.
Aron, arcybp — 280.
Arrjusz Antoninus — 50.
Artemon — 89.
Artes liberales — 311 n.
Artes Moriendi — 570.
Artur angielski — II, 35.
Artykuły gallikańskie — II, 331 n.
Artykuły krwawe — II, 38.
Artykuły Organiczne napoleońskie — II, 331.
Arystoteles — 465. II, 187.
Arystydes, apologeta — 49.
Asceci — 118, 135.
Assemani — 7 n. II, 292, 297.
Assumpcjoniści i assumpcjonistki — II, 463 n.
Assyż — 417 nn.
Astesana Summa — 555.
Astryk - Anastazy — 272.

Asylum haereticorum — II, 74.
Atanazjusz, św. — 138, 164, 168 nn.
Ateizm — II, 257, 265, 271, 289, 321.
Atenagoras — 49, 107.
Ateny — 36.
Attyla — 144, 161, 188.
Audjanie — 181.
Z Auerbachu Jan — 557.
Aufhauser — 433. II, 200, 474.
Augsburski pokój z 1555 r. — II, 23, 26.
Augsburski sejm z 1530 r. — II, 20.
Augsburskie interim z 1547 r. — II, 22.
August II Sas — II, 221, 271 nn.
August III Sas — II, 273, 299, 309 n., 339.
Augustów — II, 435.
Augustyn z Hippony, św. — 12, 77, 88, 131, 138, 145, 179, 182, 197 nn., 203, 210, 211, 224 n., 233, 402, 408, 513. II, 9, 92 nn., 111, 131, 193, 238, 242, 495.
Augustyn Kantuaryjski, św. — 154. II, 38.
Augustynjanie — 408, 412 nn., 545 n. II, 9, 15, 142.
Augustynjanie eremici — 413 n.
Aulard — II, 317.
Aureljan — 53 n., 90.
Australja — II, 407, 464, 486 n.
Australijskie synody — II, 487.
Austrja — II, 217, 222, 229 nn., 241, 273, 284 n., 307, 310, 330, 338 n., 353, 356 nn., 362, 379, 391, 402, 414 nn., 420 n., 455 nn., 473.
L'Avenir — II, 382, 395.
D'Aviano Marek — II, 270.
Awarowie — 162 n., 267, 271.
Awentyn — II, 461.
Awinjon — 472 nn., 477, 482 nn. II, 225, 322.
Awinjońska niewola — 472 nn., 522 nn., 547, 553 n. II, 6.
Awitus Bassjanus — 50.
Awitus z Vienne — 146.
Aymard, bł. — 303.
D'Azeglio — II, 427.
Azja (prowincja) — 33.
Azja — 10 nn. (passim). II, 145, 204 nn., 239, 287, 300, 312 nn., 370, 399, 464, 482 nn., 502.
Azpilcueta — II, 190.

Babeuf — II, 349.
Bach — II, 428.
Bacon z Verulamu — II, 200, 255.
Badacze Pisma Świętego — II, 373 n.
Badeni — 487.
Badenja — II, 338, 378, 417.
Baius — II, 92 n., 111, 193.
Bajanizm — II, 92 n.
Balbo — II, 427.
Baldwin, bp — 333.
Baldwin II bizantyjski — 367.
Baldwin II jerozolimski — 397.
Baldwin III jerozolimski — 387.
Baldwin hr. Flandrji — 389.
Ballerini — II, 292.
Baltimore — II, 409.
Balzer — 9, 539.
Bałaban — II, 171 nn.
Bałkański półwysep — 36, 38, 62, 161 n., 291. II, 165, 464, 481.
Bañez — II, 194.
Bannwart — 6.
Baptyści — II, 249, 373.
Baradaj — 191.
Baranowscy — II, 73.
Baranowski, arcbp — II, 155, 162, 167, 185.
Baranowski Z. — II, 5.
Barbara Radziwiłłówna — II, 73 n.
Barbara Zapolska — II, 21.
Barberi — 6.
Barberini (p. Urban VIII) — II, 107, 130.
Barbosa — II, 198.
Barcelona — II, 367.
Barclay — II, 248.
Bardas — 287.
Bardenhewer — 42, 73, 165.
Bardezanes — 59, 83.
Bardy — 73, 165.
Barker — 382.
Bar-Kochba — 41, 49.
Barnaba — 32 n., 35, 38, 63.
Barnabici — II, 112.
Barnaby List — 94.
Baron — II, 430.
Baronjusz — 16. II, 128, 132, 195.
Bartłomiej, św., apostoł — 35.
Bartłomiej z Braganza — 414.
Bartłomiej z Lukki — 14.
Bartłomiej a Martyribus — II, 134.
Bartłomiej z Pragi — 447 n.
Bartmann — 24.
Bartoszki — II, 144.
Baryczka — 480.
Barzi — II, 149.
Basilias — 133.
Bassi Mateusz — II, 112 n.
Bassville — II, 328.
Batiffol — 24, 42, 63, 73, 140, 165, 203, 213. II, 122.
Batory — II, 79, 189, 203.
Baudrillart — 20. II, 389.
De Baumgarten — 258, 339, 434.

Baumgartner — 98.
Baunard — 165. II, 317.
Baur — 122.
Bautain — II, 385.
Bawarja — 147, 158, 161 n., 237. II, 265 n., 337 n., 359, 392, 460 n.
Bayle — II, 258.
Bazin — II, 390, 427.
Bazylea — II, 26, 28, 30 n., 378.
Bazylejska schizma — 493 nn.
Bazylejski sobór — 492 nn., 499, 506, 509, 518 n., 527 n., 540. II, 243.
Bazyli I Macedończyk — 268, 287 n.
Bazyli Wielki, św. — 133 n., 136, 174, 181, 227.
Bazylides — 82.
Bazyliki — 220 n.
Bazylikowy styl — 214. II, 427.
Bazyliskus, uzurpator — 190.
Bazyljanie — 136. II, 169, 174, 176 nn., 281 nn., 446 nn., 457, 472 nn., 501.
Bazyljanki — II, 448, 474.
Bazyljusz, bogomil — 291.
Bäumker — 459.
Beaton, kardynał — II, 96.
Beaulieu — II, 459.
Becket Tomasz — II, 38.
Beckmann — 401, 486. II, 474.
Beda Czcigodny — 13, 155, 308 nn.
Bednarski — II, 145, 182, 266, 289, 298.
Begardzi — 416, 429.
Begga, św. — 416.
Beginki — 415 n., 429, 548.
Bejrut — II, 399, 482.
Belgja — II, 196, 232, 335 n., 393, 397 nn., 421, 453, 477.
Belizarjusz — 145 n.
Bělohlávek-Hradec — 383.
Bełz — 546.
Bembus — II, 180 n.
Benedykt z Aniane — 302.
Benedykt z Nursji, św. — 151 nn.
Benedykt IV, pż — 246 n.
Benedykt V, pż — 250.
Benedykt VII, pż — 251.
Benedykt VIII, pż — 253, 271.
Benedykt IX, pż — 254, 336.
Benedykt XI, pż — 472.
Benedykt XII, pż — 477.
Benedykt XIII (Piotr de Luna), antypż — 484 n., 489 n., 508.
Benedykt XIII, pż — II, 221 n.
Benedykt XIV (Lambertini), pż — II, 220, 222 n., 233 n., 244, 265, 292, 301, 304, 314, 316.
Benedykt XV, pż — II, 423 nn., 478, 480.
Benedykt Józef Labre, św. — II, 302.
Benedykt Polak — 372.
Benedyktyni — 151 nn., 276, 302 nn., 331, 408 nn., 545. II, 142, 196, 210, 427 n., 460 n., 484, 498.
Benedyktynki — 153, 276. II, 157.
Benedyktynki ormiańskie — II, 181.
Benewent — II, 332.
Benigni — 98, 214, 306.
Benno, św. — 438.
Benonici — II, 301, 340 n.
Benson — II, 427.
Beocja — 38.
Berdyczów — II, 142, 441.
Berengarjusz — 293.
Bereśniewicz — II, 443.
Berga — II, 146.
Berger — II, 55.
Berhoa — 36.
Berlière — 122, 140, 294, 305, 40.
Berlin — II, 86, 238, 241, 260 n., 266, 424.
Bern — 565. II, 26, 28, 379.
Bernacki — II, 266.
Bernard z Clairvaux — 340, 342, 363, 387, 397, 401 nn., 405, 411, 428, 438, 464, 469 n.
Bernard Guidonis — 14, 433.
Bernard Hiszpan — 439.
Bernardeta Soubirous, św. — II, 430.
Bernardyn ze Sieny, św. — 545, 566.
Bernardyni — 545, 566. II, 61, 156, 167, 201 n., 309, 461, 488.
Bernardynki — II, 157, 166.
Bernheim — 19, 234, 294, 321, 339, 357, 400.
Bernini — II, 219.
Berno, bł — 303.
De Berquin — II, 34.
Berta anglosaska — 154.
Berta francuska — 337.
Berthier — II, 329.
Bertold z Kalabrji — 422.
Bertrada — 337.
Bertram — II, 491.
De Berulle — II, 143.
Beryllos z Bostra — 90.
Besant — II, 349.
Bessarion — 528 n., 558.
Besse — 122.
Besson — 63.
Beuron i styl beuroński — II, 427 n., 460, 495.
Beyzym — II, 429, 490.
Beza — II, 32, 34.
Bezbożność — II, 254 nn., 503.
Bezpopowcy — II, 252.
Biali ojcowie — II, 464.
Biała Radziwiłłowska — II, 450.

Białe siostry — II, 464.
Białecka — II, 470.
Białobrzeski — II, 189, 193.
Białogród — 439.
Białoruś — II, 178, 283 n., 287 n.
Biaudet — II, 56, 122.
Biblia pauperum — 570.
Biblja Leopolity — II, 76.
Biblja luterska — II, 15 n.
Biblja Ostrogska — II, 170.
Biblja Radziwiłłowska — II, 75.
Bibljoteka Walliceljańska — II, 132.
Bibljoteka Watykańska — 498, 502. II, 129, 220.
Bickerich — II, 55.
Biczownicy — 454, 478, 572.
Bidlo — II, 55.
Biel Gabrjel — II, 9.
Bielany pod Warszawą — II, 468.
Bielowski A. — 9.
Bielowski J. — II, 56.
Bierzmowanie — 103, 218.
Bierzmowanie mieczem — 536.
Bigelmair — 21, 41.
Bihlmeyer — 22, 42. II, 4.
Bilczewski — 41, 98. II, 428, 456 n., 500.
Bill emancypacyjny z 1829 r. — II, 405, 486.
Binnewald — II, 66.
Birkenmajer — II, 182.
Birkowski — II, 193.
Birma — II, 483.
Biskupi — 64 nn., 70, 172, 206 nn., 212, 239, 295 nn., 300, 406, 457, 494, 500 n., 575. II, 7, 18, 76 n., 118, 149, 153 nn., 198 n., 227 nn., 318 nn., 330 n., 334, 338, 362 n., 402 n.
Biskupi polscy — 275 nn., 327 nn., 332 nn., 363 nn., 379 nn., 439, 442 nn., 480 n., 488, 491, 495 n., 510 n., 529 nn., 545. II, 58 nn., 153 nn., 169, 175 n., 244, 271 nn., 277 nn., 282 nn., 436, 438, 440 nn., 453 nn., 458, 500.
Biskupi pomocniczy — 406 n. II, 61.
Biskupstw polskich uposażenie — II, 59 n.
Bismarck — II, 362 nn., 418.
Bitynja — 33.
Bizancjum, p. Konstantynopol.
Bizantyjski styl — 214.
Bizantynizm — 125, 132, 167 nn., 226, 354 nn.
Blandrata — II, 79 n.
Blanka kastylska — 392, 458.
Blanke — II, 55.
Le Blant — 6.
Bławatska — II, 349.
Z Błonia Mikołaj — 557.
Bobadilla — II, 109.
Bobbio — 151, 302.
Bobrzyński — 549.
Boccaccio — 558.
Bocheńska — II, 122.
Bockelsohn — II, 87 n.
Bodniak — II, 146.
Bodzanta, arcybp — 536.
Bodzanta, bp — 480.
Boecjusz — 144.
Bogarodzica Dziewica — 452.
Bogatyński — II, 55.
Bogomili — 291.
Boguchwał Filip — 365, 442.
Boguchwał, Franciszkanin — 452.
Bogumił, bł. — 362 n., 458.
Bohomolec — II, 280, 297.
Bojanowski — II, 429, 469, 474.
Bolesław Chrobry — 261, 266, 270, 272, 274 nn., 304, 317, 440, 443.
Bolesław Kędzierzawy — 387.
Bolesław Krzywousty — 332 nn., 438 nn., 442.
Bolesław Okrutny — 265.
Bolesław Piastowicz ruski — 530.
Bolesław Pobożny — 265.
Bolesław Śmiały — 327 nn., 331 n., 352.
Bolesław Wstydliwy — 365, 446 n.
Bolesta — 351.
Boleyn Anna — II, 35 nn.
Bolingbroke — II, 256.
Bollandus i bollandyści — 7, 17, 19. II, 196 n., 290, 294.
Bolonja — 460 n. II, 50, 116, 151.
Bolsec — II, 32.
Bolszewizm — II, 351, 369 n., 430, 480, 489, 498.
Bona, królowa — II, 13, 58 nn., 63, 68, 89, 137.
De Bonald — II, 385, 394 n.
Bonaparte Hieronim — II, 332.
Bonaparte Józef — II, 328 n., 332, 353.
Bonaparte Napoleon — II, 328 nn.
Bonawentura, św. — 374, 419 n. 466 n., 469. 553.
Bonerowie — II, 70.
Bongers — II, 358 n.
Bonifacy, św. (p. Wynfryd) — 157 nn., 188, 259, 299, 302, 309.
Bonifacy II, pż — 200, 205.
Bonifacy VIII, pż — 4, 250 n., 376 nn., 401, 419, 472 n., 567. II, 224.
Bonifacy IX, pż — 483.
Bonifratrzy — II, 113.

Bonn — II, 378, 400.
Bonnetty — II, 385.
Bonozus — 181.
Booth Katarzyna — II, 375.
Booth Wilhelm — II, 375.
Von Bora Katarzyna — II, 17.
Boratyński — II, 146.
Borecki — II, 175.
Borghese (p. Paweł V) — II, 107.
Borgiowie (p. Kalikst III, Aleksander VI) — 498 n., 503 n.
Van den Borne — 400.
Boromeuszki — II, 300.
Borowski A. — 281.
Borowski, bp — II, 443.
Borrmann — II, 55.
Borys bułgarski — 268.
Borys i Gleb, św. — 317.
Borzęckie — II, 471.
Borzywoj — 265.
Bosforskie królestwo — 161.
Bosio — II, 196.
Boskoi — 137.
Bossuet — 17. II, 226 n., 241, 243, 246, 293.
Boston — 262.
Bostra (synod w.) — 90.
Bothwell — II, 97.
Boudou — II, 430.
Bouquet — 8.
Bourbonowie — II, 89, 233, 304 nn., 356.
Bourdaloue — II, 293.
Bourges (synod w) — 540.
Bourget — II, 427.
Bouthillier de Rancé — II, 300.
Boym Michał — II, 208 n.
Bożeciałki II, 184.
Boże Ciało — 451.
Boże Narodzenie — 219.
Bożogrobcy — 362, 413.
Bór — II, 343.
Bracia apostolscy — 429.
Bracia czescy — 519. II, 45, 76, 80 n., 239 n.
Bracia Dłudzy — 183.
Bracia mniejsi — II, 461.
Bracia morawscy — 519. II, 45.
Bracia mostowi — 414 n.
Bracia Sahary — II, 464.
Bracia wolnego ducha — 429. II, 245.
Bracia życia wspólnego — 548.
Brackmann — 258, 400.
Bractwa — 43, 53, 120. II, 184, 231, 263 n., 428, 441.
Bractwa cerkiewne — II, 170, 282.
Bractwa pogrzebowe, p. collegia funeraticia.
Bractwo św. Anny — II, 156, 184.
Bractwo św. Łukasza — II, 428.
Bractwo Miłosierdzia — II, 184.
Bractwo Najśw. Sakramentu — II, 184.
Bractwo Pięciu Ran P. J. — II, 184.
Bractwo wolnych murarzy — II, 263 n.
Braga (synod w) — 181, 224.
Bragançowie — II, 234.
De Brahe — II, 200.
Bramini — II, 206.
Brandenburgja — II, 21 n., 67, 105.
Branibor — 266.
Branicki, bp — II, 268.
Bratke — 19.
Brawer — II, 267.
Brazylja — II, 210, 354, 368, 470, 473, 490.
Bréhier — 281, 382.
Von Breidbach, arcybp — II, 290.
Brema — 260 n., 438. II, 103.
Bremond — II, 122, 182, 215, 237, 254, 288, 389 n.
Brentano — II, 427.
Bretanja — II, 325.
Bretholz — 258, 507. II, 5.
Brewjarz — II, 120, 124, 130, 153, 190, 222.
Brian-Chaninow — II, 237.
Bricout — 20.
Brischar — 18.
Broad Church — II, 405.
Brockie — 8.
Bronikowscy — II, 73.
Bronisława, bł. — 365.
Bruccioli — II, 51.
Bruchnalski — II, 182, 289.
Bruckner — II, 428.
Bruges — II, 336.
Brunhilda — 151.
Bruno, św., kartuz — 409 n.
Bruno Giordano — II, 54.
Bruno z Kolonji, św. — 316 n.
Bruno z Kwerfurtu, św. — 270, 272, 277 n., 304, 440, 443.
Bruno z Segni, św. — 405.
Brunsberga — II, 67, 125, 137, 148, 167, 169, 202.
Brunświk — II, 22.
Brückner — 140, 258, 321, 339, 357, 549, 562. II, 54, 146, 266, 308, 430.
Bryce — 234, 294, 400.
Brygida Szwedzka, św. — 479, 547, 553.
Brygidki — 547 n.
Brytanja i Brytowie — 62 n., 153 nn.
Brzeski synod — II, 172 n.
Brzetysław — 279.

Brzewnów — II, 104, 230.
Brzeziński — II, 55.
Brzozowski — II, 461.
Brzóska — II, 442.
Buchberger — 20.
Buchner — 305.
Buddyzm — II, 348.
Budny — II, 79.
Bugenhagen — II, 43.
Bukowieccy — II, 76.
Bukowina — II, 458.
Bukowski — II, 54.
Buliński — 22.
Bullinger — II, 28, 33.
Bulsiewicz — II, 490.
Bułgarja i Bułgarzy — 243, 268, 270 nn., 287. II, 468, 481, 489, 527.
Bułgarja Wielka — 435.
Bułhak, metropolita unicki — II, 447.
Buonaiuti — 42. II, 389.
Buoncompagni (p. Grzegorz XIII) — II, 107.
Burckhardt — 122, 549.
Burgundowie — 141, 143, 146.
Burn — 6, 165.
Bursche — 486. II, 145.
Busch Jan — 545.
Butler — 459.
Butzer — II, 11, 39 n.
Bystroń — 258. II, 54.
Byteń — II, 178.
Bzowski — 16. II, 197.

Cabrol — 6, 8, 20, 97, 140, 305.
Caecilii — 120.
Caietanus (de Vio) — II, 187.
Calles — II, 369.
Calvi — 20.
Cambridge — 461. II, 49.
Cano — II, 187.
Canonico — II, 386 n.
Canonissae — 276.
Canterbury — 154.
Capitularia Carolina — 239.
Caraffa, kard — 502.
Carducci — 8.
Don Carlos — II, 354.
Carnesecchi — II, 50 n.
Caro — 562.
Carranza — II, 50.
Caspar — 24, 63, 122, 203, 383.
Castel S. Angelo, p. Zamek Anioła.
Castel Gandolfo — II, 359.
Castelnau — 425.
Cathelinau — II, 325 n.
Cauchie — II, 182.
Cavallera — 5 n., 165.
Cavour — II, 358.
Cechy — 456 n.
Cecora — II, 174.
Cecylja, św. — 51.
Cecyljan — 178.
Cecyljańskie związki — II, 428.
Cejlon — II, 205, 381, 483, 490 n.
Celestjusz, mnich — 196 nn.
Celestyn I, pż — 149, 185.
Celestyn II, pż — 342.
Celestyn III, pż — 356, 358 n.
Celestyn IV, pż — 367, 375 n.
Celestyn V, pż — 376, 419.
Celibat — 72 n., 211, 331, 407, 543. II, 14 nn., 22, 72, 83, 324, 340, 376, 378 n., 381, 383, 394.
Celowiec — 268.
Celsus — 58.
Cénacle de Meaux — II, 30.
Centrum katolickie w Niemczech — II, 364, 401 n., 419 n.
Centurjatorzy — 16, 241. II, 195.
Cerularjusz — 255, 288 n., 352.
Ceryntjanie — 81.
Cesarini — 493, 496.
Cesarstwo Bizantyjskie — 235.
Cesarstwo Łacińskie na Wschodzie — 373 nn., 389, 558.
Cesarstwo napoleońskie — II, 332 nn.
Cesarstwo Zachodnie — 238 nn.
Cezar Borgia — 503 nn.
Cezarea Kappadocka — 69, 133, 164.
Cezarea Palestyńska — 37, 68.
Cezarjanie (p. Henryk IV) — 343 nn.
Cezarjusz z Arles — 199, 210.
Cezaropapizm (p. absolutyzm, bizantynizm) — 125, 167 nn., 240, 323 nn., 337 n., 356 nn., 540. II, 355.
Chabot — II, 324.
Z Chaimis Jan — 556.
Chalandon — 382.
Chalcedoński sobór — 138, 188 nn., 192, 194, 209, 212.
Chaldejski kościół — 187, 528.
Chambre ardente — II, 34.
Ste Chapelle — 392. II, 427.
Chappotin — II, 466.
Charbin — II, 489, 498.
Charkiewicz — II, 431.
Charłampowicz — II, 146.
Charyzmaty — 98.
Chateaubriand — II, 394 n.
Chatel — II, 376 n, 393.
Chazarowie — 263, 269, 435.
Chełm — II, 282, 531 n.
Chełmicki — 20.
Chełmińska ziemia i diecezja — 443. II, 339, 360, 452 n.
Chełmszczyzna — II, 412, 448 nn.

Cherbury — II, 256.
Chersońskie biskupstwo — II, 440, 487.
Chevalier — 8, 19.
Chiappini — 539.
Chicago — II, 379, 411, 468.
Chili — II, 210, 212.
Chiljazm — 93 n. II, 373 n.
Chiny — 187, 437, 522, 524. II, 205, 207 nn., 313 n., 374, 484, 490, 497, 502.
Chlebowicze — II, 74.
Chlodwik — 147 nn.
Chłysty — II, 252 n.
Chmaj — II, 146.
Chmielnicki — II, 250.
Chocim — II, 164.
Chodkiewicz — II, 164.
Chodkiewicze — II, 74.
Chodynicki — 522. II, 54.
Chodyński — 9.
Chojeński — II, 68.
Chojnice — II, 167.
Chorepiskopi — 65, 67, 208, 297 n.
Chotkowski — II, 54, 266 n., 342, 431.
Chowarezmijczycy — 391.
Chrodegang z Metzu — 298.
Chromacjusz — 112.
Chrystjan, bp litewski — 448.
Chrystjan, bp pruski — 398, 442.
Chrystjan II duński — II, 42 n.
Chrystjan III duński — II, 42 n.
Chrystoforus, pż — 247.
Chrystus Król — II, 497.
Chryzoloras — 558.
Chrzanowski — II, 266.
Chrzest — 101 nn., 217 n., 563.
Chrzest heretyków — 95.
Chrzest krwi — 102.
Chrzest ognia — 102.
Chrześcijan nazwa — 31.
Chrześcijanie św. Tomasza — 187. II, 483.
Chrześcijańska demokracja — II, 420.
Chrześcijańsko - katolicki kościół w Prusach — II, 377.
Chrześcijańsko - katolicki kościół w Szwajcarji — II, 379.
Chubb — II, 257.
Chudziński — 434.
Chybiński — II, 182.
Cichowski — II, 56, 84, 182.
Cid Campeador — 395.
Ciemniewski — II, 371.
Cieplak, arcybp — II, 488.
Cieszyński — 22.
Ciołek Erazm — II, 59.
Ciołek Stanisław — 495.
Circumcelliones — 179.
Civitas Leonina — 341, 504.
Clairvaux — 411.
Z Clemanges Mikołaj — 508.
Clemen — 20.
Clément Jakób — II, 91.
Clementinarum Liber — 474.
Clermont (synod w) — 337, 384.
Clinici — 101.
Cluny — 255, 303.
Cocquelines — 6.
Coelicolae — 131.
Coimbra — II, 186.
Coligny — II, 89 n.
Collegia funeraticia 43, 53, 120.
Collegia pietatis — II, 238.
Collegia tenuiorum — 120.
Collegium Germanicum — II, 125, 130.
Collegium philobiblicum — II, 239.
Collegium Urbanum de Propaganda Fide — II, 204.
Collins — II, 256.
Colombini Jan — 546.
Colonna Sciara — 476.
Colonna Wiktorja — II, 50.
Colonnowie — 376 nn., 472.
Combéfis — II, 196.
Combes — II, 366.
Commendone, nuncjusz — II, 136, 147 n.
Common Prayer Book — II, 39, 41.
Comte — II, 347.
Confessio augustana, p. wyznanie augsburskie.
Confessio Belgica — II, 95.
„Confessio fidei“ Hozjuszowa — II, 183.
Confessio gallicana — II, 34.
Confessio helvetica — II, 33.
Confessio scottica — II, 97.
Confessio variata — II, 21.
Confessionalia — 566.
Consolamentum — 425.
Constant — II 5, 106, 317.
Constitutum — 193.
Contarini — II, 53, 108, 187.
Conti — II, 272.
Conversi — 139, 304 n.
Coppée — II, 427.
Cornelius — II, 428.
Corpus iuris canonici — 541. II, 126, 186.
Costarica — II, 210, 368.
Coustant — 7.
Córki Bożej Miłości — II, 467.
Cranach — II, 13.
Cranmer — II, 36, 38 nn., 49.
Cromwell Oliver — II, 99 n.
Cromwell Tomasz — II, 36 nn.

Cruciger — II, 69, 74 n., 79 n.
Crusius — II, 101.
Cues Mikołaj, p. Kuzańczyk.
Cuius regio, eius religio (p. ius reformandi) — II, 23, 29, 151, 164.
Cuthbert Mayne, bł. — II, 98.
Cybichowski, bp — II, 453.
Cypr — 30, 36.
Cyprjan, św. — 52 n., 60 n., 72, 92, 95 n., 108 n., 113.
Cyrus z Phasis — 193 nn.
Cyryl Aleksandryjski — 185 nn., 221.
Cyryl, św., apostoł Słowian — 263 n.
Cystersi — 362, 364, 410 nn., 434. II, 142, 291, 461.
Cywilizacja arabska — 202.
Czaplewski — 472. II, 55.
Czarliński — II, 490.
Czarna śmierć — 478, 574.
Czarnomorskie kraje (p. chersońskie biskupstwo, Kaukaz, Krym, Ruś) 62, 134, 160 nn., 164, 181, 263, 269, 283, 435.
Czartoryski — II, 429, 462.
Czary i procesy czarodziejskie — 568 n. II, 347.
Czasław, bp — 333.
Czasy zakazane — 309.
Czechosłowacja — II, 379, 381, 458, 496, 498.
Czechowicz — II, 79 n., 88.
Czechy i Czesi — 161, 264 n., 272 n., 279, 317, 370 nn., 420, 514 nn., 534. II, 45 n., 54, 103 n., 142 nn.
Czekanowski — 140, 258.
Czermak — II, 54.
Czerniński — II, 200, 266, 308, 475.
Czernicki — 21.
Czerski — II, 377.
Czerwińsk — 335, 413. II, 274.
Czesław, bł. — 365, 421.
Czetwertyński, władyka dyzunicki — II, 275.
Częstochowa — 518, 520, 546. II, 178, 268 nn., 272, 423, 500.
Czterdziesto-godzinne nabożeństwo — II, 128.
Czubatyj — 281. II, 267.
Czuj — 165.

Dahlmann — 19.
Dalberg, arcybp — II, 338, 383, 391.
Dalton — II, 55.
Damazy I, pż — 129, 176 n., 180. II, 265.
Damazy II, pż — 254.
Damieta — 392.
Dandolo — 389.
Daniel Romanowicz — 372 n., 447.
Daniel, stylita — 137.
Danja i Duńczycy — 157, 260 nn., 275, 438, 441. II, 42 n., 65, 81, 104, 260, 276, 308 n., 424, 466, 480.
Dante Alighieri — 469, 558.
Danton — II, 324.
Dantyszek — II, 59, 67.
Danysz — II, 54.
Darboy, arcybp. — II, 353, 415.
Darbyści — II, 374.
Darnley — II, 97.
Darowizna Konstantyna — 15, 125.
Darowska — II, 471.
David — 258, 434
Davidis — II, 80.
Dawid z Dinanto — 428.
Datarja Apostolska — 541.
Dąbkowski — 487.
Dąbrowski Henryk, jen. — II, 329.
Dąbrowski J. — 259, 321, 339, 357, 471, 487.
Dąbrowski Jarosław — II, 353.
Dąbrowski, ks. — II, 490.
Dąbski, bp. — II, 272.
Decisiones Rotae Romanae — 556.
Decjusz, ces. — 44, 46 n., 52, 93, 105, 135.
Decjusze — II, 70.
Decurtins — II, 420.
Defensores — 212.
Deizm i deiści — II, 232, 254 nn., 264, 277, 289.
Deklaracja praw człowieka — II, 320, 323, 349.
Delacroix — II, 427.
Delehaye — 98, 122, 214, 449. II, 182, 288.
Delisle — 8.
Della Rovere — 502.
Dembińska — II, 146.
Dembiński — II, 55, 106.
Dembowski, bp — II, 310.
Demetrjusz złotnik — 36.
Denifle — 459.
St. Denis — 236.
Denzinger — 6, 8.
Descamps — II, 200.
Descartes — II, 255, 257, 293.
Despreaux — II, 267.
Dévai — II, 47.
Deventer — II, 244.
Dezyderjusz — 236 n.
Dębica — II, 469.
Debiński — II, 237, 371.
Diakonat i diakoni — 29, 63, 65 n., 99, 113.
Diakoniski — 66 n., 113, 209.
Diaz — II, 49.

Dictatus Grzegorza VII — 403 nn.
Diderot — II, 258.
Diecezje — 67 n.
Diehl — 6, 122, 165, 281.
Dimpfel — 20.
Diodor z Tarsu — 134, 184, 187.
Do Diogneta List — 115.
Dioklecjan — 54 n., 58, 96. II, 369.
Dionizjusz, pż — 91.
Dionizjusz Mały — 169.
Dionizy Aleksandryjski — 59, 91, 95 n.
Dionizy Areopagita — 36.
Dioskur z Aleksandrji — 188.
Divéky — 258.
Długosz Jan — 15, 387, 491, 501, 510, 537, 546, 551, 556.
Długosz T. — II, 122, 146.
Dmitrewski — 98.
Dni Krzyżowe — 219, 309.
Dni kwartalne (p. suchedni) — 453.
Dni stacyjne — 100, 109.
Dobiache-Rojdestvensky — 449.
Dobrawa — 265, 273 n., 317.
Dobrego Pasterza Siostry — II, 465.
Dobrowolska — II, 146.
Dobrowolski — 339, 422. II, 182.
Dobrzyń — 535.
Dobrzyńscy bracia — 399.
Dochody Stolicy Świętej — 404.
Dogiel — 9. II, 297.
Doktorek Łukasz — II, 155.
Dolcino — 429.
Domaszewski — 41.
Dombrowski — 487.
Domicjan — 34, 48.
Dominik, św. — 420 n., 425, 435.
Dominikanie — 420 n., 444 nn., 530 n., 535, 565 n. II, 187 nn., 194 nn., 201,, 207 n., 210, 214, 242, 314, 399, 441.
Dominikanie w Polsce — 379 n., 421, 531, 537.
Dominikanki III Zakonu — II, 470.
De Dominis — II, 199.
Donatyści — 178 n.
Dorasiewicz — II, 313.
Dorohostajscy — II, 74.
Dorota duńska — II, 64.
Dorpat — II, 139, 152, 157.
Douai — II, 98, 125, 183.
Döllinger — 18, 24. II, 378, 414.
Dragomira — 265.
Drelów — II, 450.
Droga krzyżowa — 565.
Drohojowscy — II, 73.
Drohojowski — II, 68.
Droste-Vischering, arcybp — II, 361.
Druccy — II, 178.
Druk — II, 8.
Drukarnie — II, 183.
Drużbicki Kacper — II, 192.
Drzewicki, arcybp — II, 59, 66.
Drzewiecki — II, 312.
Dubiecki — II, 431.
Dublin — II, 406 n.
Dubno — II, 501.
Dubowy — 24.
Ducha Świętego Bracia — II, 301.
Duchacy — 413.
Duchesne — 7, 18, 24, 63, 97, 122, 140, 165, 234.
Duchoborcy — II, 252.
Duchoburstwo — 174 n.
Dudycz — II, 139 n.
Dufourcq — 214.
Duhr — II, 297.
Dumas — II, 348, 352.
Dunajewski, kard — II, 456, 467.
Dunin, arcybp — II, 361, 386, 452.
Dunin-Borkowski — 63. II, 254.
Duns Scotus — 467, 550, 565.
Dunstan, Św. — 315.
Dupanloup — II, 395, 415
Durandus — 508.
Duphot — II, 329.
Dupuy — II, 224.
Duvergier — II, 93 n., 198, 241.
Dvořak — II, 181.
Dvornik — 258.
Dwoiste osady zakonne — 136, 414, 548.
Dwużeńcy — 107.
Dwużeństwo Filipa Heskiego — II, 24.
Dylinga — II, 125.
Dymitr Samozwaniec — II, 155, 163, 202.
Dyptychy — 216.
Dyrektorjat rewolucyjny francuski— II, 327 nn.
Dysydenci polscy (p. dyzunici, protestantyzm polski) — II, 151, 164 n., 269, 272, 275 n., 278.
Dytmar z Merseburga — 275.
Dyzunici i dyzunja — II, 173 nn., 275, 281 nn., 286 n., 309, 447 n., 498.
Działyńscy — II, 149.
Dzieci nieprawe — 225.
Dzieduszycki K. — II, 429.
Dzieduszycki M. — II, 146.
Dziekani — 298.
Dzierzgowski, arcybp — II, 73, 77, 116.
Dziesięciny — 71, 300, 408. II, 62, 320 n.
Dziesiętnicy — 209.

Dzieje Apostolskie — 10, 29, 31 nn.
Dziewictwo — 108, 118, 123, 135, 211.
Dzwonienie tureckie — 499, 564.
Dzwony — 306.

Eberle — 165.
Eberlein — 42.
Ebjonici — 75 n., 89 n., 94., 429.
Ebner Krystyna — 553.
Ebner Małgorzata — 553.
Echternach — 157.
Eck — II, 12 n., 16, 28, 68, 187.
Eckbert z Schönau — 470.
Eckhart — 551 n.
Eczmjadzyn — II, 180.
Edessa — 11, 59 n., 164, 187.
Edezjusz — 164.
Edmund Campion, bł. — II, 98.
Edward II angielski — 317.
Edward III angielski — 317, 513.
Edward VI angielski — II, 38 nn., 96.
Edykt medjolański — 56.
Edynburg — II, 407.
Efeski sobór — 186, 198, 221.
Efeskie zbójectwo — 188.
Efez — 34, 36, 40, 69.
Efrem, bp perejasławski — 353.
Efrem Syryjski — 83, 128.
Egenter — 459.
Egipt — 38, 60, 390 nn., 419, 435 n. II, 127, 313.
Egoizm II, 1.
Egzamin — 209 n.
Egzarchaty — 69.
Egzarchowie — 212.
Egzemcje zakonne — 302.
Egzorcyści — 66, 113.
Ehrle — 459, 486, 549. II, 491.
Eichhorn — II, 145, 182.
Einhardus — 310.
Eisenach — II, 9.
Eisleben — II, 9.
Ekonomowie — 209.
Ekskluzywa (p. obiory papieży) — II, 195, 217, 391 n., 421.
Ekskomunika — 104, 227, 319, 453 n.
Ektesis — 194.
Ekumeniczny patrjarcha — 207, 285, 288.
Ekwiprobabilizm — II, 291.
Elagabal — 50.
Elbląg — II, 67, 147 n.
Elgot — 496, 520.
Elizeusz z Uściługa — II, 488.
Eljasz, prorok — 422.
Eljasz z Cortony 419.
Elkazaici — 76, 81 n.
Elliott — II, 385 n.
Elsner — II, 56.
Elwirski synod — 61, 72 n., 107 nn., 114, 143, 211, 222.
Elżbieta angielska — II, 40 nn., 97 n., 124 n.
Elżbieta z Schönau, św. — 470.
Elżbieta Turyngska, św. — 433, 457.
Elżbietanki — II, 466.
Emancypacyjny bill z 1829 r. — II, 405, 486.
Emeryk, św. — 317.
Emmelja, św. — 136.
Emmeran, św. — 162.
Emmerich — II, 429.
Emnilda Słowianka — 317.
Emser — II, 13, 16, 187.
Emska punktacja — II, 228 n.
Encyklika „Cum primum" — II, 439.
Encyklopedyści — II, 258 nn., 277.
Endemiczne synody — 206 n.
Endura — 425.
Enkratyci — 84 n.
Ennoja — 81.
Enzinas — II, 49.
Eony — 79 i nn. (passim).
Epifanja — 109.
Epifanjusz, św. — 78, 85, 88 n., 91, 182 n.
Episkopalny system — II, 41, 43 n.
Epistolae canonicae — 218.
Erazm z Rotterdamu — 555, 569. II, 11, 48 nn., 63, 70, 81, 85.
Eremityzm — 135 nn.
Erfurt — 559. II, 9.
Eryk Zwycięski — 440.
Eryk IX — 440 n.
Eryk XIV — II, 136.
Eskimosi — II, 486.
Espartero — II, 354.
Van Espen — II, 228.
Esseńczycy — 26, 77.
Esterházy — II, 141.
Estonja — 441. II, 65, 139, 149.
Estreicher — 19.
Etatyzm — II, 26, 29, 289 n., 303.
Etelbert — 154.
Etjopja — 35.
Eubel — 20.
Eucharystja — 45, 292 n., 361, 513. II, 26, 29, 32, 119, 374.
Euchici — 182.
Eudes — II, 465.
Eudyści — II, 144.
Eugenjusz II, pż — 240.
Eugenjusz III, pż — 342 nn., 387.
Eugenjusz IV, pż — 490, 493 nn., 497, 499.
Eugenjusz Sabaudzki — II, 221.
Eugenjusz, uzurpator — 130.

Eulogje — 215, 307.
Eunapius — 131.
Eunomjusz z Kizyku — 171.
Euphemitae — 131.
Eustacjanie — 181.
Eustacjusz, patrjarcha — 288.
Eustacjusz z Sebasty — 181.
Eutropjusz — 134.
Eutyches — 187 nn.
Euzebjusz z Cezarei — 11, 56, 58, 88 n., 91, 125, 168 nn.
Euzebjusz z Nikomedji — 168, 170.
Euzebjusz z Vercelli — 138, 209.
Évora — 399. II, 186, 194.
Ewagrjusz — 11.
Ewald — 7.
Ewangelicko-luterski kościół — II, 404.
Ewangelja „według Hebrajczyków"— 76.
Ewangelja „według Judasza" — 84.
Eymericus — 433.

Faber Piotr — II, 109.
Fabjan, pż — 52.
Fabjola — 227 n.
Fabjusz z Antjochji — 66.
Facultates quinquennales — II, 227, 230.
Falkenberg — 492.
Falkowski — II, 4, 431.
Farnezowie (p. Paweł III) — II, 107.
Farnowski — II, 79.
Faryzeusze — 26.
Fatymidzi — 383.
Fausta — 125 n.
Faustus z Riez — 200.
Feba, diakoniska — 66.
Febronjanizm — 17. II, 227 nn., 262, 287, 289, 294 n., 338, 383, 416, 432.
Feder — 19.
Feldman — II, 266, 342.
Felicjanki — II, 470.
Felicjańska schizma — 176 n.
Felicyta — 50.
Feliks IV, pż — 205.
Feliks V, antypż — 495 n., 499.
Feliks, diakon — 176.
Feliks z Aptungi — 178.
Feliks z Valois, św. — 415.
Feliński, arcybp — II, 431, 442, 470.
Da Feltre — 559.
Fénelon — II, 227, 243, 246 n.
Fenicja — 30.
Ferdynand I, ces. — II, 23, 46 n., 76, 117.
Ferdynand VII hiszpański — II, 353 n.
Ferdynand Katolicki — 511, 545, 573. II, 35, 109.
Ferrara — II, 30, 50 n.
Ferraro - florencko - rzymski sobór — 496 n., 528.
Ferrini — II, 429.
Fesch, kardynał — II, 332 n.
Feudalizm — 296 n., 389.
Feuillanci — II, 142.
Fichte — II, 348, 384.
Ficino Marsilio — 560.
Fidelis z Sigmaringen, św. — II, 113.
Fijałek — 258, 321, 358, 472, 487, 507, 522, 539, 549, 562. II, 55, 146, 491.
Fijałkowski, arcybp mohylowski — II, 443.
Fijałkowski, arcybp warszawski — II, 442.
Filadelfja — II, 458.
Filioque — 175, 285, 287 n., 291 n., 374 n., 528.
Filip, św., apostoł — 35.
Filip, diakon — 29 nn., 35, 81.
Filip Arab — 51.
Filip August francuski — 360, 388 n.
Filip V Bourbon — II, 220, 233.
Filip Égalité — II, 352.
Filip I francuski — 337.
Filip Heski — II, 19, 21 n., 24, 29.
Filip II hiszpański — II, 49, 94 n., 98, 120, 183, 191, 233.
Filip III hiszpański — II, 129.
Filip Neri, św. — 512. II, 112, 132, 143, 185, 192, 195.
Filip IV Piękny — 376 nn., 401, 472 nn. II, 30, 223.
Filip Szwabski — 359 n.
Filipini — II, 143.
Filipiny — II, 142, 209, 211, 381, 399.
Filippi — 36.
Filippopolis — 172.
Filonardi, nuncjusz — II, 167.
Finke — 306, 449, 471, 486.
Finkel — 19. II, 182, 266, 431.
Finlandja — 441. II, 45, 137, 139, 481.
Fiorini — 8.
Firleje — II, 73.
Fischer Jan, bł. — II, 36 n., 454.
Flacius Illyricus — 16. II, 86.
Flaczyński — II, 55.
Flammarion — II, 348.
Flandrin — II, 427.
Flawja Domitylla — 48, 120.
Flawjan — 188.
Flawjusz Filostrat — 57.
Flawjusz Klemens — 48, 120.

Fleury — 17.
Flodoard — 14.
Florencja — 558. II, 50 n., 235 n., 264, 358.
Florencka Unja — 497, 527 nn.
Florjan, św. — 62.
Florjan z Mokrska — 533.
Focjusz — 286 nn.
Fontainebleau — II, 334.
Fontevrault — 414.
Formozus — 245 nn.
Forst-Battaglia — II, 267.
Forster — II, 295.
Fossores — 120, 209.
De Foucauld — II, 429.
Fouché — II, 324.
Fox Jerzy — II, 247 n.
Fox P. — II, 55.
France — II, 366.
Franciszek II, ces. — II, 337 n., 455.
Franciszek z Assyżu, św. — 390, 417 nn., 435.
Franciszek I francuski — 506. II, 14, 34.
Franciszek II francuski — II, 88.
Franciszek Józef, ces. — II, 442.
Franciszek Ksawery, św. — II, 109, 130, 205 nn.
Franciszek z Pauli, św. — 547.
Franciszek Salezy, św. — II, 93, 112, 134 n., 144 n., 187, 192 n., 497.
Franciszek z Solano, św. — II, 213.
Franciszka Rzymianka, św. — 546.
Franciszkanie — 417 nn., 445, 451 n., 530 n., 535 n., 544 n., 565 n., 575. II, 112 n., 187, 201, 204, 207 n., 210, 214, 311 n., 314, 461.
Franciszkanie w Polsce — 379 n., 420.
Franciszkanie spirytualni — 377, 416, 419, 475, 544.
Franciszkanki misjonarki Maryi — II, 466.
Franciszkanki od pokuty — II, 466.
Franciszkanki Rodziny Maryi — II, 470.
Francja — 147, 226, 244, 251 n., 262, 271, 337, 340 n., 343, 358, 360, 376 nn., 414, 424 nn., 472 nn., 495, 500 n., 504 nn., 508, 539 n. II, 30 nn., 34, 51, 88 nn., 104 n., 115, 117 n., 120, 129, 134 n., 184, 196, 198 n., 209 n., 214, 217, 223 nn., 228, 241 nn., 246, 250, 257 nn., 264 n., 290, 293 nn., 298, 300 nn., 304 n., 308, 311 nn., 318 nn., 344, 351 nn., 366 n., 376 n., 379, 392, 394 nn., 414 n., 418, 420 nn., 460 n., 463 nn., 476 n., 482, 485, 498.
St. François Xavier — II, 315.
Francusko-katolicki kościół — II, 376 n.
Frangipani — 339 n.
Frank — II, 309 n., 428.
Frankiewicz — II, 55.
Frankiści — II, 299, 309 n.
Frankfurt n. Odrą — II, 12.
Frankl — II, 182.
Franklin — II, 327.
Franko, bp — 439.
Frankonja i Frankowie — 141, 143, 146 nn., 155 nn., 206, 212 n., 232, 235 nn., 259 n., 263, 284 n., 290 nn., 295, 297, 299 n., 302, 306, 309 n., 312.
Franzelin, kard. — II, 417.
Frassati — II, 429.
Fratres minimi — 547. II, 128.
Fratres minores — 418.
Frayssinous — II, 395.
Fredrowie — II, 74.
Friedberg — 357, 487.
Frohschammer — II, 384.
Fructuosus, bp — 53.
Frumencjusz — 164.
Fryburg Badeński — II, 361 n.
Fryburg Szwajcarski — II, 28, 399, 404, 468.
Fryderyk I Barbarossa — 343 nn., 356, 369, 388, 431.
Fryderyk II — 359 nn., 366 nn., 390 n., 398, 431.
Fryderyk III — 499 n.
Fryderyk August, książę warszawski — II, 339 nn.
Fryderyk duński — II, 42, 64.
Fryderyk Jagiellończyk — II, 59 n.
Fryderyk Piękny — 475.
Fryderyk I pruski — II, 221.
Fryderyk II pruski — II, 231, 259 nn. II, 285 n., 288, 307.
Fryderyk Szwabski — 388, 398.
Fryderyk Wilhelm II — II, 285.
Fryderyk Wilhelm III — II, 403.
Fryderyk Wilhelm IV — II, 361.
Frydolin — 151.
Frydrychowicz — II, 379.
Frygja — 35.
Fryzja i Fryzowie (p. Holandja, Niderlandy) — 155 nn. II, 81, 87.
Fulda — 159 n., 260, 313. II, 125, 361 n.
Fulgencjusz z Ruspe — 145 n., 199.
Von Funk — 22. II, 4.
Führich — II, 428.

Gabrjel, ks. — II, 490.
Gabrjel Perboyre, bł. — II, 484.

Gabryl — II, 430.
Galacja — 33.
Galerjusz — 54 n.
Galgani — II, 429.
Galicja — II, 449 n., 455 nn.
Galicyn — II, 429.
Galileusz — II, 130, 199 n.
Galja — 61 nn.
Galjenus — 53.
Gall-anonim — 15, 275, 279 n., 333 n.
Gallandi — 5.
St. Gallen — 151. II, 26, 28.
Gallikanizm — 17, 540. II, 118, 198 n., 220, 223 nn., 233, 235 n., 244, 289, 293, 303, 318, 321, 331 n., 335, 351, 416, 435.
Gallikańskie artykuły — II, 226.
Gallio, prokonsul — 36.
Gallus, brat Juljana Apostaty — 126 n.
Gallus, ces. — 52, 61.
Gallus, iroszkot — 151.
Galura — 7.
Gałecki — II, 414.
Gałka Andrzej — 520.
Gamaljel — 29 n.
Gamrat, arcybp — II, 59 n., 63, 71, 168, 202.
Gams — 20.
Gansfort — 521. II, 9.
Garcia Moreno — II, 368.
Garibaldi — II, 353, 358.
Gartland — II, 430.
Gasparri, kard. — 8. II, 423, 425.
Gasquet — II, 5, 390.
Gatti — 6.
Gaudentius (Radzim), arcybp — 277.
Gaworzewski — II, 268.
Gąsiorowska — 321, 401, 539.
Gdańsk — 277. II, 66 n., 73.
Gebhardt — 5.
Gedko, bp krak. — 362.
Gedko, bp płocki — 442 n.
Gedymin — 526, 534 n.
Geissel, kard. — II, 402.
Gelazy I, pż — 205, 214.
Z Gelnhausen Konrad — 508.
Gembicki, arcybp — II, 175 n.
Genewa—II, 31 nn., 49, 53, 81, 102, 134.
Gennadjusz — 13.
Gentile — II, 79.
Genua — II, 52.
George Sand — II, 348, 352.
Georgja — 164.
Gerard cysters, bp ruski — 379, 445.
Gerard z Segarelli — 429.
Gerard Ślązak — 421.
Gerbert z Aurillac (p. Sylwester II)— 251 n., 557.
Gerbert Marcin — II, 295.
Gerdil, kardynał — II, 292 n.
Germanja i Germanie — 62, 140 nn.
Germanus, patrjarcha — 282.
Geroch z Reichersbergu — 405.
Gerson — 489, 508, 552 n., 566, 569 n.
Gerstmann — II, 492.
Gertruda Wielka, św. — 470.
Gessius Florus — 41.
Geza I — 272, 275.
Gębarowicz — 321.
Gfrörer — II, 400.
Gheorgieff — 281.
Gibbons, kard. — II, 386, 409, 420.
Gibellini, — 368, 476.
Giberti — II, 53.
Gieburowski — II, 182.
Giese, bp — II, 67, 76.
Gillet — 401.
Gindely — 9.
Gioberti — II, 357 n. 385.
Giordano Bruno — II, 366.
Gladjatorskie walki — 224.
Glasgow — II, 407.
Glaukjasz — 82.
Glemma — 357, 383, 434. II, 145.
Gliczner — II, 164.
Gładysz — 358, 562.
Głębocki — II, 311.
Gniezno i metropolja gnieźnieńska — 253, 266, 270, 274, 277, 279 n., 327, 332 nn., 336 n., 480 n., 531 n. II, 56, 62, 78, 114, 154, 156, 339, 359 nn., 403, 452.
Gnostycy i gnostycyzm — 76 nn., 94, 290 n., 424, 429 n. II, 245, 387.
Goa — II, 205 nn., 312.
Gobel — II, 321, 325.
Goci — 141 nn., 161 n.
Godlewski — II, 267, 430 n.
Godziny kanoniczne — 217.
Godziszewski — II 146.
Goethe — II, 261.
Gołąb — II, 55.
Gomoliński, bp — II, 173.
Gomółka Mikołaj — II, 185.
Z Goniądza Piotr — II, 79 n.
Gonta — II, 284.
Gonzaga Julja — II, 50.
Gorazdowski — II, 470.
Gorce — 214, 539, 562.
De la Gorce — II, 317, 389.
Gordillo — 281.
Gordjan — 51.
Gostyń — II, 143.
Gotfryd z Bouillon — 386.
Gothofredus — 8.
Gotszalk obodrycki — 267, 437 n.

Gotszalk, predestynacjanista — 289 n.
Gotti, kardynał — II, 292.
Gotyk — 458. II, 427.
Goyau — 400. II, 5, 84, 200 n., 215, 308, 317, 342, 390, 474.
Görres — II, 400, 402.
Görresgesellschaft — II, 402.
Górka Andrzej — II, 70, 72 n., 76.
Górka Łukasz — II, 70.
Górski — II, 56.
Grabiński — II, 5.
Grabmann — 165, 459, 549. II, 182, 288, 389.
Grabowski — II, 55, 146 n., 182.
Grabski — II, 266.
Gracjan, ces. — 128 n., 180.
Gracjan, dekretysta — 460, 541.
Grado-akwilejski patrjarchat — 206.
Granada — 396.
Z Granady Ludwik — II, 192.
Granvella — II, 95.
Gratry — II, 385.
Grecja i Grecy (p. Bizancjum) — II, 252, 481.
Grecki kościół (p. Bizancjum) — II, 101 n.
Grégoire — 6.
Gregorianum — II, 125, 183, 188, 392, 478.
Gregorjańska reforma — 322 nn., 363 n., 378 nn.
Gregorjański chorał (p. muzyka kościelna) — 216. II, 428, 460, 495.
Gregorovius — 234.
Grelewski — 305.
Grenlandja — 262.
Greven — 21.
Grey Joanna — II, 40.
Grignon de Monfort — II, 295, 301, 325.
Grimaldi, nuncjusz — II, 282.
Grisar — 122, 140, 165, 203, 213. II, 4.
Grivec — 258.
Grodecki — 259, 321, 339, 357, 471, 487.
Grodzieński sejm z 1717 r. — II, 275.
Grodzieński sejm z 1726 r. — II, 273.
Gromnicki — 258, 321, 339, 357.
Gross — 19.
Grotaferrata — 304.
Grotius — II, 241, 293.
Gródek — 530.
Gruber — II, 433.
Gruberski — II, 428.
Von Grumbach Argula — II, 18.
Grunwald — 537.
Gruszczyński, bp — 501.
Grzebanie zmarłych — 117 nn.
Grzegorz I, pż — 131, 139, 143, 147, 153 n., 205, 207, 214, 216, 218, 228 n., 285.
Grzegorz II, pż — 282.
Grzegorz III, pż — 282.
Grzegorz IV, pż — 241, 260.
Grzegorz V, pż — 251 n.
Grzegorz VI, pż — 254 n., 326.
Grzegorz VII, pż (Hildebrand) — 4, 255 nn., 293, 322 nn., 329, 337, 339, 352, 383, 403 n. II, 221, 250.
Grzegorz IX, pż — 366 n., 370, 416 n., 419, 432, 444.
Grzegorz X, pż — 374.
Grzegorz XI, pż — 479, 513.
Grzegorz XII, pż — 485, 489.
Grzegorz XIII, pż — 326. II, 98, 123 nn., 137 n., 169, 180, 195, 199, 201, 422.
Grzegorz XV, pż — II, 129, 142 n., 164, 203, 206.
Grzegorz XVI, pż — 354 nn., 361, 385, 393 n., 438 nn., 467, 475, 482.
Grzegorz Camblak — 527.
Grzegorz, metropolita ruski — 529.
Grzegorz z Nazjanzu, św. — 128, 131, 133, 174 n.
Grzegorz z Nyssy, św. — 174.
Grzegorz Oświeciciel, św. — 60, 164.
Grzegorz Paweł z Brzezin — II, 79 n.
Grzegorz z Sanoka — II, 57.
Grzegorz z Tours — 13, 225 n.
Grzelak — 203.
Grzymisława — 365.
Guadalupe — 547.
Guastalla, hr. — II, 112.
Guatemala — II, 210.
Guépin — II, 147.
Guéranger — II, 422, 460.
Gumowski — 321.
Gundobad — 146.
Gurk 268.
Gustav-Adolf-Verein — II, 403.
Gustaw Adolf — II, 104 n.
Gustaw I Waza — II, 44.
Gutkowski, bp — II, 440.
Guyana — II, 323.
Günther — II, 384.
Gwalo, legat — 333.
Gwizjusze — II, 89 nn.
Z Gwizjuszów Marja — II, 96.

Haarlem — II, 244.
Habsburg Karol, bp — II, 156.
Habsburgowie — 519. II, 94 nn., 232 n., 356.

Hadrjan, ces. — 41, 46, 49.
Hadrjan I, pż — 236, 283 n., 287, 306.
Hadrjan II, pż — 243.
Hadrjan IV, pż — 344 nn.
Hadrjan VI, pż — II, 15, 35, 107.
Hadrumetum — 198.
Haering — 19.
Hahn-Hahn — II, 427.
Hahn W. — 19.
Haiti — II, 210, 381.
Hakon Dobry — 317.
Halban — 24, 98, 214, 306, 449. II, 216.
Halecki Dymitr — II, 173.
Halecki O. — 522. II, 55, 145.
Halickie arcybiskupstwo — 532 nn.
Halicz — 445, 530 nn. II, 282.
Halifax — II, 84, 493.
Halle — II, 239.
Haller — 235, 486, 506.
Hałko — 258.
Hamburg — 260 n., 438, 440 n. II, 103.
Handel kleru — 71 n.
Handel-Mazzetti — II, 427.
Handelsman — 15, 19.
Hankiewicz — II, 490, 492.
Harduinus — 7.
De Harlay, arcybp — II, 226.
Harnack — 5, 18, 24, 42, 122.
Harris — II, 370.
Hartleb — II, 54.
Hastings — 20.
Hauck — 18, 20, 98, 140, 203, 234, 257, 294, 305, 321, 339, 357, 422, 433, 471, 486, 506.
Hazard — 117.
Hebdów — II, 274.
Hebrydzkie wyspy — 262.
Hecker — II, 385 n., 465.
Hedżra — 201.
Hefele — 7, 18. II, 402, 415 n.
Hegel — II, 384.
Hegendorphinus — II, 69.
Hegezyppos — 10, 34.
Heilsberga — II, 148.
Heimbucher — 122, 140, 294, 400, 539. II, 84, 106, 122, 297, 371, 459.
Heitzmann — 507.
Helena, św. — 221.
Helena Iwanówna, królowa — II, 167.
Helena, towarzyszka Szymona Maga — 81.
Helfta — 470.
Helleńska religja i kultura — 25, 27, 77.
Helmold — 15.
Helsen — II, 377.
Helwidjusz — 181.
Hemerken (Tomasz a Kempis) — 552.
Hemmer — 6.
Henotikon — 190.
Henryk I — 266.
Henryk II, ces. — 253, 278, 317, 351.
Henryk III, ces. — 254 n.
Henryk IV, ces. — 323 nn., 327, 329 n., 383. II, 222.
Henryk V, ces. 330 n.
Henryk VI, ces. — 356 nn., 388, 398.
Henryk VII, ces. — 473.
Henryk I angielski — 338.
Henryk II angielski — 350 n.
Henryk VIII angielski — 351. II, 14, 35 nn., 100.
Henryk, bp jadźwiński — 446.
Henryk Brodaty — 365.
Henryk II francuski — II, 34, 88, 117.
Henryk IV francuski — II, 89 nn., 128.
Henryk Gotszalkowic — 438.
Henryk Gwizjusz — II, 90.
Henryk Niemiec, arcbp — 332.
Henryk Pobożny — 365, 370.
Henryk Probus — 381, 421.
Henryk Sandomierski — 362, 387, 397 n., 442.
Henryk Walezy — II, 88 nn., 151.
Henschen — II, 197.
Hensel — II, 427.
Heraklea — 69.
Herakljusz, ces. — 162 n., 193 n.
Herbest — II, 149, 168, 179, 193, 203.
D'Herbigny — 166. II, 343.
Herburt, bp — II, 118.
Herburtowie — II, 149.
Herder — II, 261, 265.
Herezje — 73 nn., 166 nn., 281 nn., 423 nn., 512 nn. II, 6 nn., 237 nn., 371 nn.
Hergenröther — 18, 21. II, 402, 414.
Herman von Salza — 366, 398 n.
Hermanstad — II, 48.
Hermas — 221.
Hermenegild — 143.
Hermeneuci — 209.
Hermes, starochrześcijanin — 112.
Hermes Jerzy — II, 384.
Hermezjanizm — II, 384.
Hermias Sozomenus — 11.
Hernhuci — II, 239, 248.
Herod Agryppa — 32.
Herodjanie — 27.
Herre — 19, 486.
Herzog — II, 379.
Hesja i Hessowie — 156, 158. II, 378.
Hessus — II, 11.

Heteruzjanie — 171.
Heussi — 20.
Hierokles — 58.
Hieronim, św. — 12 n., 139, 173, 177, 181 nn., 198, 211, 216, 221, 225. II, 52, 131.
Hieronim z Pragi — 517.
Hieronimici — 547.
High Church — II, 99, 247, 405.
Hilarjon kijowski — 271.
Hilarjusz z Arles — 205, 540.
Hilary, pż — 215.
Hilary z Poitiers, św. — 172 nn., 216.
Hildebrand, p. Grzegorz VII.
Hildegarda, św. — 470.
Hilling — 8.
Hilpisch — 140, 400, 539. II, 459.
Hiltebrandt — II, 216, 237, 266.
Himalaje — II, 209.
Hindusi — II, 204 nn., 483.
Hinkmar z Reims — 242 n., 290, 313.
Hipolit, św. — 51, 78, 82, 85, 88, 90, 104.
Hirsau — 304.
Hirsauska Kongregacja — 409.
Hirscher — II, 429.
Historjografja kościelna — 10 nn. II, 195 n.
Hiszpanja i Hiszpanie — 38, 61, 63, 143 nn., 179 n., 252, 395 n., 399, 511, 572 nn. II, 14, 48 nn., 85, 95 n., 104, 106, 108 nn., 120, 186 nn., 195 n., 203, 209 nn., 217, 220 n., 228, 232 n., 304 n., 315 n., 351, 353 n., 367 n., 379, 391, 393, 417 n., 477, 486.
Hitler — II, 491.
Hobbes — II, 256, 293.
Hobolin — 266.
Hodur — II, 379 n.
Hoffmann — II, 372, 431.
Hofmann — 522. II, 85, 145, 147.
Hofmeister — 19.
Hohenstaufowie — 343 nn., 356 nn., 366 nn., 557.
Hohenzollern, bp — II, 286.
Hohenzollern, księstwo — II, 460.
Holandja i Holendrzy (p. Fryzja, Niderlandy) — II, 87 n., 96, 102, 104, 203, 206 n., 276, 308, 378 nn., 397 nn., 417, 421, 424, 464 n., 477, 483.
Holbach — II, 258 n.
Holoweckyj — 9.
Holstenius — 8.
Holweck — 7.
Holzapfel — II, 371.
Holzhauser — II, 144.
Hołowczyńscy — II, 74.
Hołowiński, arcybp — II, 440 nn.
Homiljarze — 308, 544.
Homouzjos — 169 nn.
Honorat, św. — 138.
O. Honorat (Koźmiński), kapucyn — II, 470 nn.
Honorjusz, ces. — 224.
Honorjusz, pż — 194 n.
Honorjusz, antypż — 257.
Honorjusz II, pż — 340.
Honorjusz III, pż — 366, 391, 420.
Honter — II, 48.
Hontheim — II, 228 n.
Hoogstraeten — II, 12.
Horoy — 5.
Hospodyniec — 477.
Houtin — II, 389.
Howard Katarzyna — II, 39.
Hozakowski — 5.
Hozjusz, bp poznański — II, 273.
Hozjusz, kardynał — 16. II, 46, 50 n., 58, 60, 70 n., 76 nn., 81, 83, 85, 87, 90, 95, 116 nn., 124 n., 128, 134, 136 nn., 140, 147 nn., 168, 183 n., 187 n., 191, 303.
Hozjuszowa „Confessio fidei catholicae" — II, 77.
Hozjusz z Korduby — 168, 172 n.
Hrabanus Maurus — 290, 292, 308, 310, 313.
Hrob — II, 104.
Hroswita — 314, 557.
Hrubý — II, 6.
Hruszewśkyj — II, 146.
Hryniewiecki, bp — II, 443.
Hube J. — II, 467.
Hube R. — 9.
Hubertus z Medjolanu — 346.
Huet — II, 293.
Hugenoci — II, 34, 88 nn., 95, 243.
Hugo de Paganis — 397.
Hugo a S. Victore — 451, 464, 469.
Hugo Wielki, św. — 303.
Hugo Wiktor — II, 348.
Humanizm — 497 nn., 557 nn. II, 1, 6, 9, 11, 13, 49 n., 56 nn., 67, 182 n., 187.
Humbert z Silva Candida — 289, 293, 316.
Hume — II, 256.
Humiljaci — II, 133.
Hunanjan, arcybp — II, 181.
Hunyady Jan — 499.
Hurter Fr. — II, 400.
Hurter H. — 5, 20.
Hurwicz — II, 431.
Hus — 514 nn. II, 10.
Z Husińca Mikołaj — 517.
Husyckie wojny — 517 nn.

Husytyzm — 512, 514 nn. II, 45 n., 56, 202, 496.
Von Hutten — 562. II, 11, 13.
Huysmans — II, 427.
Hübner — 6.
Hy — 150.
Hydroparastaci — 85.
Hypatja — 131.
Hypsistarii — 131.

Ibas z Edessy — 187, 192 n.
Iberja — 164.
Idzi, św. (w Polsce) — 332.
Idzi, legat — 335, 340.
Ignacy, św., męcz. — 49, 97, 106, 112, 184.
Ignacy Loyola, św. — II, 109 nn., 130, 187, 191 n., 214.
Ignacy, patrjarcha — 286 n.
Igor — 269.
Ildefons od Ofiarowania N. M. P. — II, 312.
Ilic — 281.
Ilirja — 36.
Iliryjski wikarjat — 206, 282.
Illuminaci — II, 265 n.
Z Iłży Jakób — II, 69.
Imbart de la Tour — 203, 294, 486, 506. II, 4.
Immunitety — 210, 212 n.
Impanacja — II, 26, 29, 374.
Indeks książek zakazanych — II, 108, 120.
Independenci — II, 99.
Indjanie — II, 209 nn., 304, 315 n., 423, 486, 490.
Indje Wschodnie — 35, 187, 435, 524. II, 204 nn., 208 n., 312, 482, 490 n., 497.
Indochiny — II, 207, 313, 483.
Indonezja — II, 483.
Indywidualizm — II, 1.
Inflanty — 399, 441. II, 65 n., 73, 149, 152, 157, 202, 277, 286, 288, 432.
Ingeburga — 360.
Inglot 487.
Ingolstadt — II, 12, 18, 188, 265.
Ingres — II, 427.
Inkwizycja — 426, 430 nn., 476 n., 551, 573 n. II, 51 n., 62 n., 67, 71, 95, 108, 199 n., 205, 236.
Inkwizycja hiszpańska — 573 n. II, 49 n., 109, 205, 211, 294, 354.
Innocenty I, pż — 134, 142, 198.
Innocenty II, pż — 336 n., 339 nn., 396, 440.
Innocenty III, pż — 358 nn., 363 n., 389 n., 396, 401 n., 409, 425 n., 443 n., 450, 454.
Innocenty IV, pż — 367 nn., 379, 406, 408, 432, 434, 447 n.
Innocenty VI, pż — 478.
Innocenty VII, pż — 485.
Innocenty VIII, pż — 502, 568.
Innocenty X, pż — 105, 130 n., 167, 218.
Innocenty XI, pż — II, 219, 226, 245, 270.
Innocenty XII, pż — II, 220, 299.
Innocenty XIII, pż — II, 221, 303.
Institoris Henryk — 568.
Instytut Biblijny — II, 422.
Instytut Przeszkalania nawróconych duchownych schizmatyckich — II, 502.
Interdykt — 227, 319, 453 n.
Inwestytura — 297, 301, 316, 322 nn., 329 nn., 337 n., 363.
Irena, ces. — 283.
Ireneusz, św. — 50, 61, 78, 81 n., 85, 94, 97.
Irlandja i Irlandczycy (p. iroszkoci) — 141, 149 n., 155, 315. II, 100 n., 264, 300, 404 nn., 409 n., 486 n.
Irnerjusz — 460.
Irokezi — II, 315.
Iroszkoci — 149 nn., 156, 273, 320, 354, 409, 434.
Irregularitas (niezdolność klerykalna) — 71, 169, 210.
Irwingjanie — II, 374.
Isakowicz, arcybp — II, 458.
Islam (p. Arabowie) — 143 n., 166, 179, 200 nn., 253.
Islandja — 262. II, 43, 481.
Ispahan — II, 312.
Iszczak — 522.
Iszora — II, 442.
Itacjusz z Ossonuby — 180.
Italianissimi — II, 356.
Italja (p. Włochy) — 61, 63, 511.
Ius asyli — 134, 223.
Ius reformandi (p. Cuius regio eius religio) — II, 19, 23, 103, 151.
Ius regale — 297.
Ius spolii — 297, 359.
Iwan IV Groźny — II, 138 n., 310.
Iwan Rusin, bp — 530.
Iwo z Chartres — 331.
Iwo Odrowąż — 365, 413, 421.
Izaak II Angelos — 388 n.
Izabela hiszpańska — II, 354.
Izabela Jagiellonka — II, 13.
Izabela Kastylska — 573.
Izdbieński, bp — II, 76.
Iziasław — 352 n.
Iziasław II — 354.
Izrael Jerzy — II, 76, 80.

Izraelczycy „prawdziwi“ — 27. II, 345.
Izydor, metropolita — 527 nn.
Izydor z Sewilli, św. — 13, 143, 468.

Jablonowski — II, 5.
Jablonski — II, 216, 431.
Jacimirskij — 522.
Jacko, św. — 365, 421, 444 n., 447. II, 128.
Jackowski — II, 451, 473.
Jacopone de Todi — 377.
Jacquin — 42, 98.
Jaczewski, bp — II, 451.
Jadwiga, królowa — 483 n., 527, 533, 536 n., 576.
Jadwiga, św. 365.
Jadwiga Jagiellonka — II, 21.
Jadwiga Szwabska — 314.
Jadźwingowie — 278, 399, 443 n., 446 nn.
Jaffé — 7.
Jagič — 258.
Jagiełło — 492, 495 n., 500, 518 nn., 526 n., 533, 536 nn.
Jakobici — 191, 528.
Jakób Młodszy, św., apostoł — 32, 34, 37, 65, 76, 219.
Jakób Starszy, św., apostoł — 32 n., 426.
Jakób z Korzkwi, bp — 491, 510.
Jakób z Paradyża — 496, 520.
Jakób z Sienna — 501.
Jakób Strepa, bł. — 511, 533.
Jakób V Stuart — II, 96.
Jakób VI Stuart — II, 97 nn.
Jakób Świnka, arcybp — 381 n., 412, 420, 480.
Jakób de Voragine — 452.
Jakób ze Żnina, arcybp — 336 n., 362 n., 413, 439.
Jaksa z Miechowa — 387, 413.
Jamblich — 57.
Jan, św., apostoł — 31, 33 n., 48, 64, 96 n.
Jan I, pż — 144.
Jan VIII, pż — 244 n., 264, 287, 296.
Jan IX, pż — 246.
Jan X, pż — 248.
Jan XI, pż — 248 n.
Jan XII, pż — 249 n.
Jan XIII, pż — 250.
Jan XIV (Piotr z Pawji), pż — 251.
Jan XV, pż — 251, 270, 275.
Jan XVI (Jan Filagatos), pż — 252
Jan XIX, pż — 254, 288.
Jan XXII, pż — 346, 474 nn., 480, 523 n., 534, 544, 551, 564.
Jan XXIII (Baltazar Cossa), antypż — 486 nn., 515.
Jan Antjocheński — 186.
Jan Bez ziemi — 360 n., 388.
Jan Bosco, św. — II, 429, 462 n., 497.
Jan Boży, św. — II, 113.
Jan V Bragança — II, 234.
Jan z Brienne — 390.
Jan del Carpine — 372 n.
Jan Chryzostom, św. — 128, 131, 133 n., 142, 175, 183 nn., 198, 219. 226.
Jan Chrzciciel, św. — 36.
Jan Cymisces — 291.
Jan Damasceński, św. — 283.
Jan z Dukli, bł. — 545.
Jan z Efezu — 12.
Jan Eudes, św. — II, 144.
Jan Fryderyk saski — II, 21 n.
Jan Gwalbert, św. — 304.
Jan z Jerozolimy — 183.
Jan Kantakuzen — 526.
Jan Kanty, św. — 509 n., 520.
Jan Kapistran, św. — 499, 534, 545.
Jan Kasjan — 138 n., 148, 198 n.
Jan Kazimierz — II, 144, 267 nn., 298 n., 311, 441.
Jan od Krzyża, św. — II, 132, 187, 192.
Jan, książę Litewski, bp — II, 69.
Jan z Leydy — II, 310.
Jan Luksemburczyk — 477.
Jan z Matta, św. — 415.
Jan II, metropolita ruski — 355.
Jan z Monte Corvino — 436 n.
Jan Nepomucen, św. — 484.
Jan V Paleolog — 526.
Jan VIII Paleolog — 527.
Jan Pościciel — 207, 285.
Jan z Rawenny — 163, 243.
Jan z Salisbury — 347, 405, 464 n., 557.
Jan de la Salle, św. — II, 301.
Jan III Sobieski, — II, 113, 219 n., 270 nn., 275 n., 279, 281 n., 298, 311, 329.
Jan Vianney, św. — II, 429, 497.
Jan III Waza — II, 136 n., 161.
Jandołowicz — II, 280.
Jandun — 476.
Janik — II, 308.
Janin — II, 85, 491.
Janisław, arcybp — 476, 480.
Janiszewski, bp — II, 342, 453.
Janko z Czarnkowa — 481 n.
Janocki — II, 297.
Janów Podlaski — II, 144, 450.
Jansenizm — 17. II, 92 nn., 111, 190, 193 n., 198, 220, 235 n., 241 nn.,

289 n., 293, 303, 318, 321, 378, 381, 417.
Janssen — II, 464 n.
Janssens Korneljusz — II, 93 n., 111, 196, 242.
Janus — II, 414.
Janusz, arcybp — 454.
Janusz Suchywilk, arcybp — 481.
Jański — II, 467.
Japonja — II, 205 nn., 209, 479, 484, 497, 502.
Japońscy Męczennicy — II, 206 n.
Jaropełk — 352 n.
Jarosław Bogorja Skotnicki, arcybp — 481.
Jarosław Mądry — 271, 352 n.
Jarosław suzdalski — 373.
Jassy — II, 312.
Jastrzębiec Andrzej, bp — 533, 536, 538.
Jastrzębiec Piotr, bp — 538.
Jastrzębiec Wojciech, arcybp — 510.
Jaworski, ihumen — II, 283 n.
Jazłowieccy — II, 73.
Jednanie wyznań (próby, p. unje) — II, 240 n., 251, 378, 403 n., 407, 419, 493 n., 498.
Jednoczenie protestantów (próby) — II, 80 n., 151, 163 n., 238, 240 n., 378, 403 n.
Jednota bracka — II, 45, 76.
Jednota narodowa czeska — II, 381.
Jełowicki Al. — II, 467.
Jełowicki Eust. — II, 371, 459.
Jeremjasz II Tranos — II, 101 n., 171.
Jerozolima i gmina jerozolimska — 29 nn., 68, 112 n., 189, 283.
Jerozolimski patrjarchat — 206 n.
Jerozolimski synod z ok. 50 r. — 32 nn.
Jerozolimskie królestwo — 386 nn., 397 n.
Jerzy V angielski — II, 407.
Jerzy z Podiebradu — 519.
Jerzy Synkellos — 14.
Jeske - Choiński — II, 427.
Jezuaci — 546 n.
Jezuici — II, 108 nn., 128 nn., 148, 152, 155, 157 n., 161 nn., 167 nn., 176 n., 180 n., 187 nn., 193 nn., 198, 202 nn., 210, 212 nn., 219, 223, 234 nn., 242, 244, 276, 280, 288, 296 n., 302 nn., 311 nn., 353 nn., 358, 362, 365, 392, 422, 433 n., 450 n., 455, 461 n., 473, 476, 478, 482 nn., 489 n., 498, 501 n.
Jędrzejów — 362. II, 274.
Joachim II brandenburski — II, 21 n.
Joachim da Fiore — 420, 423, 428, 513, 552.
Joachimsen — II, 5.
Joanna d'Arc — 569. II, 426.
Joanna de Chantal, św. — II, 144 n.
Joanna nawarska — II, 34.
Joanna, papieżyca — 15, 241.
Joannici — 362, 396 n.
Joazaf II, patr. konstantynopolski — II, 101.
Joergensen — II, 480.
Jolanta, bł. — 365.
Jonasz, metropolita kijowski — II, 167.
Jordan, bp — 274, 277, 336.
Jordan Jan — II, 465.
Jordanes — 13.
Jordanowie — II, 74.
Jorga — 486, 522.
Jowinjan — 181.
Jowjan, ces. — 171.
Józef, św. II, 131.
Św. Józefa kult — 566, 576. II, 426.
Józef II, ces. — II, 229 nn., 235 n., 285, 310, 322, 455.
Józef z Calasanza, św. — II, 143.
Józef Flawjusz — 34, 41.
Józefat Kuncewicz, św. — II, 178 n., 445, 450, 453, 498.
Józefina Beauharnais — II, 332 n.
Józefinizm — 17. II, 223, 227, 229 nn., 235 n., 262, 285, 289, 294, 338, 455 nn.
Józefitki — II, 470.
Juan Borgia — 503 n.
Jubileusze — 566 n.
Juda, św., apostoł — 34, 48.
Judasz — II, 504.
Judicatum — 192.
Judyta Włodzisławowa — 332.
Jugosławja — II, 381, 458, 481.
Julja Domna — 57.
Julja Mammea — 51.
Juljan Apostata — 126 nn., 133, 170.
Juljan z Eklanum — 198.
Juljana, bł. — 451.
Juljusz II, pż — 504 n., 561. II, 10.
Juljusz III, pż — II, 115 n., 138.
Jurgiewicz — II, 444.
Justyn, św., apologeta — 49, 58 n., 84, 113, 116.
Justyn I, ces. — 144, 190.
Justyna, ces. — 128, 175 n.
Justynjan I, ces. — 131, 161 nn., 184, 190, 192 n., 205, 208, 211 n., 224.
Justynjan II, ces. — 195.

Kabała — II, 264.
Kacerze nadreńscy — 429.

Kadlec — 140.
Kadłubek — 15, 348 n., 364 n., 468.
Kafarnaityzm — 292.
Kainici — 84.
Kajetan z Tieny, św. — II, 53, 111 n.
Kajsiewicz — II, 467.
Kakowski — II, 145, 390.
Kalendarz gregorjański — II, 125 n., 157, 199.
Kalendarz juljański — II, 172.
Kalendarz rewolucyjny — II, 324.
Kalifornja — II, 213.
Kalikst I, pż — 104, 112, 120.
Kalikst II, pż — 330 n., 335, 339.
Kalikst III, pż — 498 n., 503, 564, 567, 569.
Kalikstyni — 517 nn.
Kalinka — II, 267, 467.
Kalinowski — II, 429.
Kaliński, bp — II, 449.
Kalisz — II, 154.
Kalkuta — II, 399.
Kallenbach — II, 371, 431.
Kallimach — II, 57, 59.
Kaltenbrunner — 7.
Kalwin — II, 30 nn., 39, 49, 72 n., 79, 81, 96.
Kalwinizm — II, 30 nn., 39, 45, 47 n., 51, 71 nn., 80 n., 94 nn., 102, 140, 239 n., 249.
Kałwa — II, 146.
Kambodża — II, 483.
Kameduli — 304.
Kamera Apostolska — 541. II, 108.
Kamieniec — 533. II, 179 n., 288, 310, 432, 443.
Kamieniecczy — II, 74.
Kamień Pomorski — 363, 440. II, 167.
Kamil de Lellis, św. — II, 143.
Kamiljanie — II, 143.
Kanada — II, 210, 314 n., 398 n., 408, 458, 468, 486.
Kanaryjskie wyspy — II, 214.
Kancelarja Apostolska — 541. II, 108.
Kandy — II, 490 n.
Kanonicy — 298 n., 407.
Kanonicy Ducha Św. — 413. II, 219.
Kanonicy regularni — 335, 412 n.
Kanonicy regularni laterańscy — 413. II, 184.
Kanoniczki — 276. II, 299.
Kanonizacja świętych — 403. II, 130.
Kanossa — 324 n. II, 364.
Kant — II, 261, 384.
Kantak — 258, 321, 339, 357, 401, 434, 471, 487, 539. II, 56, 371.
Kanut, św. — 261, 317.
Kanut Wielki — 261, 275, 317.
Kapelani — 209, 297.
Kapet Hugo — 251 n.
Kapitańczyk — II, 200.
Kapituły — 298 n., 407, 542. II, 60, 70 n., 78, 318 n.
Kapłani — 65 nn., 208.
Kappadocja — 33.
Kappel — II, 28.
Kapucyni — II, 112 n., 128, 214, 279, 311, 313, 461, 488, 490, 498, 501.
Kapucynki — II, 113.
Karakalla — 50.
Karakorum — 372 n., 436 n.
Karbonarjusze — II, 355 n., 392.
Karbowiak — 459, 549.
Kardynałowie (p. obiory papieży) — 256, 405 n., 494. II, 126.
Kardynałowie czarni — II, 333.
Karejew — II, 55.
Karliści hiszpańscy — II, 354.
Karloman — 300.
Karlstadt — II, 11 n., 16.
Karłowska — II, 471.
Karmel — 422.
Karmelici — 422. II, 131 n., 177, 180, 294.
Karmelici bosi — II, 141 n., 187, 203 n., 206, 309, 311 nn.
Karmelitanki z Compiègne — II, 326.
Karnkowski, arcybp — II, 149, 152, 154 n., 159 nn., 189, 193.
Karol I (Wielki), ces. — 236 nn., 259 nn., 284 n., 289, 291 n., 295, 298 nn., 306 nn., 317, 347, 557. II, 332.
Karol II (Łysy), ces. — 244 n., 557.
Karol III (Gruby), ces. — 245.
Karol IV (Luksemburczyk), ces. — 477 nn., 481, 514, 532.
Karol V, ces. — 547. II, 14 n., 18 nn., 35, 46, 48, 53, 64, 94 n., 108, 114 nn., 213.
Karol I angielski — II, 99 n.
Karol Boromeusz, św. — II, 112, 114, 123, 130, 133 n., 143, 184.
Karol IV francuski (Prostak) — 262.
Karol IX francuski — II, 88 nn.
Karol X francuski — II, 352.
Karol Gwizjusz, kardynał — II, 118.
Karol III hiszpański — II, 305, 316.
Karol Martel — 158 n., 202, 300.
Karol Sudermański — II, 104, 137, 161.
Karol I sycylijski (Anjou) — 369, 374 n., 392.
Karol II sycylijski — 376.
Karol XII szwedzki — II, 275.
Karolingowie — 236 nn., 540. II, 223.
Karolińskie cesarstwo — 147.

Karolowa akademja — 310. II, 265.
Karoweć — II, 459.
Karpokrates — 86.
Karska — II, 471.
Kartagena w Kolumbji — II, 213.
Kartagina — 178 n. II, 485.
Kartagińska schizma — 92 n.
Kartagińskie synody — 196 nn.
Kartezjanizm (p. Descartes) — II, 384.
Karttunen — II, 122, 215.
Kartuzi i kartuzki — 409 n. II, 300.
Kasjodor — 12 n., 144, 153.
Kaspijskie morze — II, 202.
Kašpar — 507.
Katakumby — 118 nn. II, 196.
Katarowie — 80, 93, 181, 424 nn.
Katarzyna Aragońska — II, 35 nn.
Katarzyna Jagiellonka — II, 13, 136 n., 161.
Katarzyna Medycejska — II, 89 n.
Katarzyna II rosyjska — II, 259, 278, 283 n., 286 nn., 307, 431, 446.
Katarzyna ze Sieny, św. — 479, 553 n. II, 192.
Katarzyna Szwedzka, św. — 547.
Katarzyniec — II, 429.
Katechezy — 217, 569 n.
Katechiści — II, 205.
Katechizacje — II, 133 nn., 184.
Katechizm rzymski — II, 120, 124, 137, 150.
Katechizmy — 570. II, 186, 188 n.
Katechizmy Lutra — II, 19, 68, 71.
Katechumenat — 99, 101, 217. II, 133.
Katolicko-apostolski kościół w Belgji — II, 377.
Katterbach — 486.
Kaukaz — 164. II, 202.
Kaunitz — II, 230, 232.
Kawalerowie maltańscy — II, 305, 432.
Kawalerowie mieczowi — 399, 441 n., 534, 537. II, 65 n.
Kawalerowie N. M. P. Chwalebnej — 414.
Z Kaysersbergu Geiler — 509, 570.
Kazania i kaznodzieistwo — 216, 308, 450, 554, 557. II, 134, 154, 156, 184, 189 n., 192 n., 426, 443.
Kazimierski — II, 206.
Kazimierz, miasto pod Poznaniem — 276.
Kazimierz Jagiellończyk — 496, 500 n., 510, 529, 534.
Kazimierz Odnowiciel — 271, 279 n., 317, 326.
Kazimierz Sprawiedliwy — 348 n., 444.
Kazimierz Wielki — 146, 477 n., 480 nn., 500, 527, 530 nn., 535, 574.
Kehr — 258, 383.
Keller — II, 427.
Kellner — 98, 213, 305, 449.
Von Kerz — 18.
Kesselring — II, 146.
Ketteler, bp — II, 402 n., 415, 419 n.
Kettler — II, 65 n.
Kętrzyński St. — 258.
Kielce — II, 144, 271, 339, 435, 445.
Kietlicz, arcybp — 361 nn., 378 n., 391, 403, 442 n., 468.
Kijak — 472, 487.
Kijów i metropolja kijowska — 269 nn., 352 nn., 434, 444 n., 527, 529, 533. II, 171 n., 174 nn., 252, 281 n., 287 n., 310, 375, 432.
Kiljan — 151.
Kinga, bł. — 365, 446, 452.
Kirch — 19.
Kirsch — 18, 21, 63, 213.
Kissling — 203, 507, 459. II, 317, 342, 371, 389.
Kiszka, metropolita ruski — II, 282.
Kiszkowie — II, 74.
Klaczko — 504.
Klara, św. — 418.
Klarendońskie artykuły — 350.
Klaudjusz, ces. — 36.
Klauzis — 522.
Kléber — II, 326.
Kleeberg — II, 146.
Kleiner — II, 431.
Klemens I, pż — 64, 112, 263, 270.
Klemens II, pż — 254.
Klemens III, pż — 398.
Klemens IV, pż — 374, 402.
Klemens V, pż — 472 nn., 523, 546.
Klemens VI, pż — 472, 477 n., 526, 567.
Klemens VII, antypż — 483 n.
Klemens VII, pż — II, 18 nn., 35 n., 50 n., 68, 107, 111, 114.
Klemens VIII, pż — II, 127, 141, 172, 188, 194 n.
Klemens IX, pż — II, 219.
Klemens X, pż — II, 219.
Klemens XI, pż — II, 220 n.
Klemens XII, pż — II, 220 n., 263, 265.
Klemens XIII, pż — II, 223, 228, 305 n.
Klemens XIV, pż — 568. II, 223, 228, 306.
Klemens Aleksandryjski — 107, 114, 117, 135.
Klemens Hofbauer, św. — II, 301, 340 n., 429.

Kler i życie kleru (p. celibat, inwestytura, nikolaityzm, przywileje, symonja i t. p.) — 71 n., 106, 209 nn., 314 nn., 322 nn., 361, 542 n., 575. II, 6 n., 58 nn., 221, 227, 230, 233 nn., 263, 318 nn., 334 n., 340, 355, 361, 363, 367, 376 nn., 383, 422 n., 497.
Kler „krajowy“ — II, 316, 477, 497.
Kler i życie kleru w Polsce (p. Kietlicz, reforma kościelna w Polsce, zakony w Polsce) — 315, 379 n., 482. II, 57 nn., 148, 153 nn., 167, 169 n., 187, 279 n., 282 n., 340, 361, 380, 436, 438 n., 442 nn., 453 nn., 458, 500.
Kleutgen — II, 384 n., 417.
Klich — 321.
Klim Smolatycz — 354.
Klotylda — 148.
Klunjacka kongregacja — 303 n.
Klunjacka reforma (p. gregorjańska reforma) — 458. II, 107.
Kłapkowski — 472, 487.
Knade — II, 66.
Knot — II, 54.
Knox — II, 96 n.
Knöpfler — str. V, 21, 346.
Knutsen — II, 260 n.
Kobieta (niewiasta, p. Maryi P. kult) — 111, 117, 216, 224 n.
Kochinchina — II, 483.
Kodeks Napoleona — II, 341.
Kodeń — II, 501.
Kojałowicz — II, 296.
Kolankowski — 487, 522.
Kolbuszewski — 507. II, 55, 182.
Kolegjum Duchowne petersburskie — II, 433 n., 443, 445 nn.
Kolegjum Polskie w Rzymie — II, 444, 468.
Kolegjum Rosyjskie w Rzymie — II, 498.
Kollirydjanki — 182.
Kollucjaniści — 168.
Kolonizacja niemiecka w Polsce — 380 n.
Kolonja — 280. II, 12, 14, 22, 125, 227 nn., 337, 359 nn., 427.
Kolonjalny ruch — II, 475.
Kolping — II, 419, 429.
Kolumba — 150.
Kolumba Młodszy — 150 n., 302, 320.
Kolumbja — II, 210, 213, 368.
Kołłątaj — II, 280.
Kołobrzeg — 266, 270 n., 277 nn.
Kołomyja — 530.
Komar — II, 431.
Komendy i komendatarjusze — 302 n., 315, 544. II, 61, 160, 274, 318.
Komendy w Polsce — II, 61, 160, 274.
Komenský — II, 76.
Komisja Biblijna — II, 419.
Komisja Edukacyjna — II, 279 n., 306 n.
Komisja dla Rosji — II, 498.
Kommodjan, poeta — 94.
Kommodus, ces. — 50.
Komorowski — II, 122.
Kompaktaty praskie — 519.
Komuna paryska — II, 352 n., 412.
Komunikanty — 307.
Komuniści (księża) — II, 144.
Komunizm — 26. II, 87 n., 350, 369 n., 420, 430.
Komunizm chrześcijański — 112 n. II, 212.
Komunja św. — 99 n., 215, 307, 450, 563. II, 120, 422.
Konarscy — II, 61.
Konarski, bp — II, 148.
Konarski Stanisław — 9. II, 280, 297.
Konfederacja barska — II, 278, 280, 311.
Konfederacja warszawska, p. warszawska konfederacja.
Konferencje biskupów — II, 401.
Konferencje pińskie — II, 502.
Konferencje św. Wincentego a Paulo — II, 396.
Konfucjusz — II, 208, 314.
Kongo — II, 206, 214.
Kongregacja Otyljańska — II, 460 n.
Kongregacje Rzymskie — II, 123, 125 n., 128, 130.
Kongr. Indeksu — II, 125.
Kongr. Niemiecka — II, 125.
Kongr. Obrzędów — II, 126.
Kongr. Propagandy Wiary — II, 130, 203, 365, 454, 476, 478, 490.
Kongr. dla Spraw Biskupich — II, 125.
Kongr. dla Spraw Łaski Bożej — II, 128, 194.
Kongr. Studjów — II, 126, 426.
Kongr. Tłumaczy Soboru Trydenckiego — II, 123.
Kongr. Wschodnia — II, 478, 498.
Kongr. do Wyjaśnień Nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego — II, 425.
Kongr. Zakonników — II, 127.
Kongregacje zakonne (p. augustynjanie, benedyktyni, Cluny itp.) — 545.
Kongr. Bursfeldzka — 545.
Kongr. św. Justyny w Padwie — 545.

Kongr. w Valladolid — 545.
Kongres wiedeński — II, 339, 343, 434.
Kongresy eucharystyczne — II, 407, 411, 419, 485, 487, 495.
Koniecpolscy — II, 73.
Koniski — II, 283, 286.
Konklawe — 375. II, 217.
Konkordaty — 330 n., 498, 506. II, 330 n., 351, 354, 359, 362, 392, 394, 416 n., 434, 440 n., 443, 456, 496, 499, 501.
Konk. napoleoński z 1801 r. — II, 330 n., 351.
Konk. polski z 1925 r. — II, 499, 501.
Konk. wormacki — 330 n.
Konkordja galicyjska z 1863 r. — II, 457.
Konopczyński — II, 266.
Konrad II, ces. — 254.
Konrad III, ces. — 387.
Konrad z Marburga — 430, 432 n.
Konrad Mazowiecki — 398 n., 446.
Konstancja Licynjuszowa — 124.
Konstancja sycylijska — 356, 359.
Konstancjeński sobór — 487 nn., 506, 514 nn., 526 n., 538, 566. II, 243.
Konstancjusz, ces. — 126 n., 172, 212.
Konstancjusz Chlorus — 54 n.
Konstans, ces. 126.
Konstans II, ces. 194.
Konstantyn I (Wielki), ces. — 53, 55 n., 92, 123 nn., 168, 170, 210, 212, 216, 219, 223 nn., 426.
Konstantyna W. darowizna — 15.
Konstantyn II, ces. — 126.
Konstantyn IV (Pogonat), ces. — 194 n.
Konstantyn V (Kopronim), ces. — 283 n., 306.
Konstantyn IX (Monomach), ces. — 288.
Konstantynopol (i Bizancjum) — 125, 134, 154, 167, 174 n., 183 n., 189 n., 195, 204 nn., 235, 247, 250 n., 268 nn., 282 nn., 349 n., 352 nn., 373 nn., 386, 389, 498, 523, 525 nn. II, 101 n., 138, 170, 174, 209, 284, 302, 311 n., 424, 464.
Konstantynopolski I sobór — 174 nn.
Konstantynopolski II sobór — 193.
Konstantynopolski III sobór — 195.
Konstantynopolski IV sobór — 287 n.
Konstytuanta francuska — II, 320 nn.
Konstytucja Cywilna Duchowieństwa — II, 321 nn.
Konstytucja Stanów Zjednoczonych — II, 408.
Konstytucja 3 maja — II, 278, 280 n.
Konstytucyjny kościół francuski — II, 321 nn., 376.
Konsystorze — 405, 541.
Konwent rewolucyjny francuski — II, 323 nn.
Konwertyci — II, 400, 427 nn.
Kopernik — II, 199 n.
Koperska — 459.
Koprzywnica — 362.
Koptowie — 191. II, 209.
Kopystyński — II, 173.
Koran — 201. II, 327.
Koranyi — 422.
Korbeja — 260, 292.
Korbeja Nowa — 260.
Korbut — 20.
Korczak — II, 431.
Kordecki — II, 268.
Korea — II, 479.
Koronacja Bolesława Chrobrego — 278.
Koronacja Bolesława Śmiałego — 327 n.
Koronacja Karola W. — 238 n.
Koronacja Łokietka — 476, 480.
Koronacja Napoleona — II, 332.
Koronacja Przemysława II — 378, 382.
Korneljusz, pż — 52, 61, 66, 92, 228.
Korneljusz Fronto — 57.
Korneljusz, setnik — 31 n.
Korona Cierniowa — 392.
Korynt — 36, 40.
Korytkowski — 20.
Korzonkiewicz — 258.
Kosibowicz — II, 200.
Kosmas Praski — 14.
Kossakowski, bp — II, 277.
Kossowski A. — II, 55, 145.
Kossowski St. — 549. II, 55.
Kostkowie — II, 149.
Kościeleccy — II, 149.
Kościelna Wieś pod Kaliszem — 335, 413.
Kościoły narodowe — II, 376 nn.
Kościoły prywatne — 301.
Kościół narodowy niemiecki — II, 262, 339.
Kościuszko — II, 442.
Kot St. — II, 54, 146, 266.
Kot Wincenty, arcybp — 496.
Kotta Urszula — II, 9.
Kowalski, apostata — II, 381.
Kowel — II, 501.
Kozacy — II, 174, 309.
Kozierowski — 339.
Kozlowski — 400.
Kozłowska — II, 431.

Kozłowska F. — II, 380 n.
Kozłowski, apostata — II, 379.
Kozłowski Mikołaj — 495 n.
Koźmian — II, 450 n., 453.
Z Koźmina Jan — II, 72.
Koźmińska ugoda — II, 80 n.
Krakowski uniwersytet, p. uniwersytet krakowski.
Kraków — 273, 277, 280, 444, 446, 477, 500 n., 532, 535 n., 545 n., 566. II, 47 n., 57, 63, 67, 69 nn., 78, 145, 149, 152, 162, 184 n., 202, 208, 339, 435, 438, 456, 462, 500.
Krasicki, arcybp — II, 278, 280, 285, 339.
Krasińscy — II, 61.
Krasiński Franciszek, bp krakowski — II, 151.
Krasiński, bp wileński — II, 442.
Krasiński Zygmunt — II, 427.
Kraśnicki — 259, 321, 449, 562.
Kraupa — II, 490.
Kraus — 6, 20.
Krause — II, 492.
Kraushar — II, 308.
Krescenjusze — 250 nn.
Krescens — 61.
Kreta — II, 219, 312.
Kroaci — 162 n., 267.
Kromer Marcin — II, 71, 149 n., 152 n., 157, 191, 197.
Kromer Mikołaj — II, 118.
Kronstad — II, 48.
Kropidło Jan, bp — 491.
Krotoscy — II, 76.
Krotoski — II, 55, 267, 342.
Krowicki — II, 72, 83.
Królewiec — II, 64, 71, 81, 86 n.
Królestwo Boże — 239 n., 359, 401 nn. II, 345, 492, 496 n.
Królestwo Kongresowe — II, 434 nn., 448 nn.
Królestwo Obu Sycylij — II, 461.
Królikowski — II, 490.
Krucjaty — 233, 383 nn., 436, 452. II, 219, 270.
Krucjaty dzieci — 390.
Krucjaty europejskie — 394, 426, 438, 441. II, 270.
Krucjat skutki — 393 n.
Krupka Przecławski — II, 75.
Krusiński — II, 311.
Kruske — II, 55.
Kruszwica — 279, 335.
Kruszyński J. — 5.
Kruszyński T. — 98, 213.
Krüger — 8, 73.
Krym — 62, 161. II, 458.
Krynicki — 22.
Krypiakewycz — 522.
Kryspus — 125.
Krystyna szwedzka — II, 220, 270.
Krzycki — II, 59.
Krzyszkowski — II, 200, 492.
Krzysztofowicz, bp — II, 450.
Krzyż Święty — 221.
Krzyżacy — 398 n., 442 n.. 447 n., 491 n., 532, 534, 536 nn. II, 63 nn.
Krzyżanowski — 472.
Krzyżowac — II, 458.
Krzyżownicy z czerwoną gwiazdą — 399.
Księstwo Poznańskie — II, 359, 452 nn., 489.
Księstwo Warszawskie — II, 339 nn.
Kubala — II, 56.
Kuczborski — II, 150.
Kujawy — 279. II, 74, 78.
Kujot — 357, 434. II, 266.
Ku-Klux-Klan — II, 410.
Kulczycki — 258, 321, 339.
Kulesza — 459.
Kult dekadowy — II, 324, 326 nn.
Kult rozumu — II, 324 n.
Kultura wschodnia — 132, 167, 231 nn., 285 nn., 352 nn., 369 n.
Kultura zachodnia — 132, 140 n., 148 n., 156, 167, 232 nn., 275 n., 280 n., 286 nn., 352 nn., 530 n. II, 211 nn.
Kulturkampf — II, 114, 362 nn., 378, 391, 412, 416, 418, 453 n., 469.
Kulty rewolucyjne — II, 321 nn.
Kulwa — II, 70.
Kumulowanie beneficjów i stanowisk — 315, 542. II, 10 n., 22, 59 n., 279.
Kunegunda, św. — 253, 317.
Kurbski — II, 170.
Kurczewski — 522.
Kurdybacha — 266.
Kurdystan — II, 482.
Kurlandja — 441. II, 65 n.
Kurth — 18, 122, 140, 165, 203, 214, 234, 257, 294, 305.
Kutrzeba — 259, 321, 339, 357, 471, 487, 549.
Kuzańczyk Mikołaj — 16, 498, 509, 545, 548, 550, 560.
Kuziemski — II, 449.
Kwadratus, apologeta — 49.
Kwakrzy — II, 247 n., 255, 408.
Kwartodecymanie — 96 n., 169.
Kwestja rzymska — II, 425, 499.
Kwiatkiewicz — 17.
Kwiatkowski A. — 441.
Kwietyzm — II, 245 nn.

Lacombe — II, 246.
Lacordaire — II, 395.
Laderchi — 16.
Lagrange — 24. II, 371.
Lahor — II, 209.
Laicyzm — II, 3, 111, 128, 199, 215 nn., 274, 344 nn., 394.
Lainez — II, 109 n., 118.
Laksyzm — II, 190.
Laktancjusz — 94, 107.
Lamartine — II, 427.
Lambert le Bègue — 416.
Lamennais — II, 382 n., 385, 391, 393, 395.
Lamkowicz — II, 157.
Lancelotti, nuncjusz — II, 219.
Langton — 361.
Laodycejski Synod — 219.
A Lapide Korneljusz — II, 191.
Laponja — 441. II, 488.
De Laprade — II, 427.
Lapsi — 47, 52, 91 nn., 104, 169.
Las Casas — II, 211.
Laskarz Andrzej — 488, 491, 510.
Laslowski — 562.
Lasoccy — II, 74.
Lassalle — II, 350.
Lassus Orlandus — II, 185.
Latalscy — II, 73.
Latalski, arcybp — II, 59.
Lateau — II, 429.
Lateran — 247. II, 116, 359.
Laterański pakt z 1929 r. — II, 499.
Laterański I sobór — 331.
Laterański II sobór — 341.
Laterański III sobór — 348, 427.
Laterański IV sobór — 361, 365, 403, 409, 431.
Laterański V sobór — 505 n., 550. II, 52, 62, 187.
Laterański synod prowincjonalny z 1725 r. — II, 221.
Laterna Marcin — II, 202.
Latitudinarjusze — II, 247, 249.
Latyczów — II, 288.
Du Lau, arcybp — II, 323.
Laubert — II, 267.
Laudowicz — II, 450.
Laurencjańska schizma — 205 n.
Laval de Montmorency — II, 315.
Lavalette — II, 304 n.
Lavigerie — II, 464, 485.
Lazarewicz — II, 490.
Lazowie — 164.
Ląd — 362.
Leander z Sewilli — 143.
Lechicki — 522. II, 146 n., 431.
Lechner — II, 467.
Leclercq — 6 nn., 165, 471, 549. II, 122, 317.
Ledóchowska — II, 430, 477, 491.
Ledóchowski, arcybp — II, 364, 414 n., 453 n., 490.
Lefèvre d'Etaples — II, 30.
Legaci apostolscy — 403, 405.
Legatus natus, tytuł arcybiskupów gnieźnieńskich — II, 62.
Legendy świętych — 452.
Legislatywa francuska — II, 322 nn.
Legiści — 343, 345 n. II, 224, 234.
Legjon polski w Rzymie — II, 329.
Lehmann — 257, 306, 449, 562.
Leib — 281, 339, 383.
Leibniz — II, 241, 260, 295.
Lejay — 6.
Lekarska pomoc misyjna — II, 477.
Lektorat — 66.
Leman — II, 4, 85.
Lemmens — 20, 433, 522. II, 200, 474.
Lentz — II, 427.
Leogesellschaft — II, 402.
Leon I, pż — 145, 188 n., 199, 204 n., 211, 214, 218, 228.
Leon II, pż — 195.
Leon III, pż — 237 nn.
Leon IV, pż — 241.
Leon VIII, pż — 250.
Leon IX, pż — 254 n. 288 n., 316, 336.
Leon X, pż — 503, 505 n. II, 10 nn., 14 n., 18, 35, 52.
Leon XI, pż — II, 128.
Leon XII, pż — II, 392.
Leon XIII, pż — II, 187, 364, 397, 417 nn., 424, 445, 454, 473, 482 nn., 494.
Leon III (Izauryjczyk), ces. — 282.
Leon V (Armeńczyk), ces. — 284.
Leon VI (Mądry), ces. — 288.
Leonard de Porto Maurizio, św. — II, 302.
Leonard z Wyszogrodu — II, 68.
Leonidas — 50.
Leonina civitas — 241.
Leonu królestwo — 360.
Z Leonu Ludwik — II, 192.
Leopold I, ces. — II, 241.
Leopold II, ces. — II, 235 n., 455.
Leopold Austrjacki — 388.
Leopold VII austrjacki — 390.
Leopolita (Lwowczyk) Marcin — II, 185.
Leowigild — 143.
Lepanto — II, 124.
Lerinum — 148, 199, 210.
Lescoeur — II, 267.
Lesne — 203, 294.

Lessing — II, 261.
Leszczyńscy — II, 74, 76.
Leszczyński Rafał — II, 165.
Leszczyński Stanisław, król — II, 272 n.
Leszno — II, 76.
Leśniewski — II, 267.
Lewicki A. — 522.
Lewicki K. — II, 146.
Libanjusz — 126, 129, 134.
Libellatici — 47, 52.
Libelli pacis — 93, 106.
Liberalizm — II, 111, 213, 341 nn., 382 n.
Liberat — 146.
Liberatore — II, 385, 417.
Liberjusz, pż — 173 n., 176, 221.
Libermann — II, 463.
Libri Carolini — 284 n.
Libri poenitentiales (p. penitencjały) — 218, 320.
Lichwa — 114, 543, 571, 574.
Lichwa u kleru — 543.
Licynjusz — 56, 123 nn.
Liedtke — 472, 487.
Liège — II, 336.
Lietzmann — 24, 213.
Likaonja — 36.
Likowski E. — 9. II, 146, 182, 267, 431.
Likowski H. — 258, 358, 487, 522.
Lille — II, 397, 419.
Lima — II, 212 n.
Limburg — II, 362.
Linde, arcybp — II, 65.
Lioński I sobór — 367 n., 370 nn., 391 n., 403.
Lioński II sobór — 373 nn.
Lipany — 519.
Lippomano — II, 78.
Lipsius — II, 200.
Lipscy — II, 76.
Lipsk — 515, 559. II, 239.
Lipska dysputa — II, 12 n.
Lipski, bp — II, 273.
Lipski sobór narodowy z 1845 r. — II, 377.
Lisiecki — 42, 122.
Lismanini — II, 63, 74, 79, 81.
Lisowski Fr. — 281.
Lisowski Herakljusz, arcybp — II, 286 n.
Listra — 36.
Liszt — II, 428.
Literatura piękna — 458, 571 n. II, 427.
Litta, nuncjusz — II, 432.
Liturgiczne księgi Warmji — II, 153.
Liturgja i liturgje (p. msza święta, obrządek) — 214 n., 306, 449, 563. II, 126, 422.
Litwa — 278, 365, 443 n., 447 n., 480 n., 483, 491 n., 525 nn., 532 nn. II, 67, 69 nn., 73 n., 142, 152, 156, 162, 178, 283, 296, 299, 424, 437, 468, 498.
Lizbona — II, 234.
Ljubowicz — II, 55.
Ljutprand z Kremony — 248.
Locke — II, 256, 293.
Loewenfeld — 7.
Loisy — II, 389.
Lollardowie — 514.
Lombardowie — 141, 146 n., 231, 235 nn.
Lombardus — 464, 550. II, 186.
Lombardzkie miasta — 342 nn., 356.
Londyn — II, 40, 81, 222, 406, 409.
Loret — II, 266 n., 298 430.
Loretto — II, 329.
Lortz — 22, 42, 73. II, 56, 182.
Lossainen, bp — II, 67.
Lotar I, ces. 240 n.
Lotar II, ces. — 336, 341 n.
Lotar II lotaryński — 242 n.
Lotarowa konstytucja — 241, 244, 249.
Lotaryngja — 242. II, 105.
Lourdes — II, 397.
Low Church — II, 405.
Lowanjum — II, 14, 92 n., 108 188, 228, 398.
Loyson — II, 379.
Lozanna — II, 493.
Lubeka — 438, 441. II, 44.
Lubelczyk — II, 179 n.
Lubelskie colloquium z 1680 r. — II, 281 n.
Lubiąż — 362.
Lubieszów — II, 501.
Lubiń — 331. II, 274.
Lublin — II, 145, 150, 155, 339, 380, 399, 435, 471, 500 n.
Lubrański — II, 58.
Lubuska diecezja i biskupi lubuscy — 335, 444 n., 481, 531 n.
Luchaire — 357, 383, 422.
Lucjan z Antjochji — 167.
Lucjan z Samosaty — 58, 60.
Lucjusz I, pż — 52.
Lucjusz II, pż — 342.
Lucjusz III, pż — 427, 431.
Lucydus z Galji — 200.
Lucyferjańska schizma — 176.
Lucylla — 178.
Ludmiła, św. — 265, 317.
Ludwik I (Pobożny), ces. — 240, 260, 285, 299, 302, 317.

Ludwik II (Niemiecki), ces. — 242 n., 264.
Ludwik IV (Bawar), ces. 475 nn., 544.
Ludwik Beltran, św. — II, 213.
Ludwik Filip — II, 352, 393.
Ludwik VI francuski — 340.
Ludwik VII francuski — 387.
Ludwik IX, św. — 368 n., 376, 392, 431, 436 n.
Ludwik XI francuski — 501.
Ludwik XII francuski — 504 n. II, 51.
Ludwik XIII francuski — II, 91, 214.
Ludwik XIV francuski — II, 219, 225, 233, 241 nn., 257, 270 n., 322, 331, 333.
Ludwik XV francuski — II, 302, 304 n., 308.
Ludwik XVI francuski — II, 319 nn., 343.
Ludwik XVIII francuski — II, 351.
Ludwik Gwizjusz, kardynał lotaryński — II, 91.
Ludwik II Jagiellończyk — II, 45 n.
Ludwik Węgierski — 546.
Ludwika Francuska — II, 302.
Ludwika Legras, św. — II, 145.
Lueger — II, 353.
Lukaris — II, 102, 170, 173.
Lukrecja Borgia — 503 n.
Lund — 261, 345.
Lunewilski pokój — II, 337.
Luter — 4, 506 n., 521, 554. II, 1, 9 nn., 27, 29 n., 35, 37, 42, 47 n., 51, 63 n., 70, 73, 85 n., 108, 115, 200, 243, 344.
Luteranizm i luteranie — II, 1nn., 10 nn., 35, 37, 42 nn., 56 nn., 63 nn., 73, 87, 101 n., 140, 239 n., 249, 337 n., 408.
Lutkowicz Jan — 495, 501.
Lutomirscy — II, 73.
Lutomirski — II, 74 79 n.
Lutra nauka — II, 10 nn., 16 n., 20, 24 nn.
Lutra tezy — II, 11.
Lutycy — 266, 335, 437 n.
Luxemburg — 157.
Luxeuil — 150 n.
Lühr — II, 145.
Lwowski synod z 1765 r. — II, 278.
Lwów i arcybiskupstwo lwowskie — 445, 530 n., 533 n. II, 112, 156 n., 169, 171 nn., 179 nn., 202, 208, 268, 282, 285, 310, 449, 456 nn., 465, 470 n., 473, 500.
Z Lyry Mikołaj — 554. II, 9.

Łabunie — II, 466.
Łaciński kler w Rusi — 354, 444 n.
Łaguna — 357.
Łaska Boża i jej działanie (p. antropologiczne spory) — 196 nn., 467. II, 128, 193 nn.
Łaski, arcybp — 556. II, 58 n., 62, 64, 68, 76.
Łaski, odstępca — II, 40, 79, 81.
Ławra — 136.
Łekno — 362.
Łempicki — II, 54, 146.
Łęczyca — 276.
Łęczycki Mikołaj — II, 192.
Łęczycki synod z 1180 r. — 348 n., 351, 363.
Łęczycki synod z 1285 r. — 381.
Łęczycki synod z 1523 r. — II, 68.
Łęczycki synod z 1527 r. — II, 62, 68.
Łęczycki synod z 1607 r. — II, 154.
Łętowski — II, 431.
Łodyński — 358.
Łomnicki — II, 474.
Łomża — II, 500.
Łotwa (Kurlandja) — II, 139.
Łoś — 549.
Łowicz — II, 154.
Łoziński, bp — II, 429.
Łoziński W. — II, 147.
Łódź — II, 381, 471, 500.
Łubieńska — II, 267.
Łubieński, arcybp — II, 166 n., 273.
Łubieński Bernard — II, 288, 318, 429.
Łubieński, bp — II, 443.
Łubieński Feliks — II, 340.
Łuck — II, 169, 171, 282, 288, 432, 443, 446, 501 n.
Łukasz, św., ewangelista — 10, 29, 37 n.
Łukasz z Pragi — II, 45.
Łukaszewicz — II, 55.
Łuków — 446 n.
Łuniński — II, 266.
Łuszczewski — II, 340 .
Łużyce — II, 104, 239 n.
Łużyczanie — 266.
Łużyński, arcybp unicki — II, 447.
Łysa Góra — 335. II, 436.
Łyszczyński — II, 271.

Mabillon — 7, 17. II, 294 nn., 300.
Mac Cullagh — II, 342, 431, 475.
Macedonja — 36.
Macedonjanizm — 174 n.
Macedonjusz — 175.
Machjawelizm — 571. II, 2.
Maciej, św. apostoł — 35, 63.
Maciej, bp żmudzki — 538.
Maciej Korwin, — 519.
Maciejowski Bernard — II, 83, 150, 154 n., 169, 171 nn., 175.

Maciejowski Samuel — II, 58, 73 n., 83.
Maciejowski Stanisław — II, 83.
Maciesza — II, 289.
Mackiewicz — II, 442.
Mâcon (synod w) — 225.
Macůrek — II, 146.
Madagaskar — II, 214, 490.
Madera — II, 214.
Madryt — II, 368.
Maffei — II, 292.
Magdalena Zofja Barat, św. — II, 465.
Magdalenki — II, 165.
Magdeburg — 266, 270, 280, 336 n. II, 103.
Magdeburskie Centurje, p. centurjatorzy.
Magja — II, 347.
Magnencjusz — 126.
Magnus Dobry — 261.
Mahomet — 200 nn.
Mahometanizm, p. Islam.
Mai — II, 394.
Maidalchini Olimpja — II, 130.
De Maistre — II, 394 n.
Majętności kościelne (p. patrimonium, sekularyzacje) — 72, 300, 341, 362, 408, 513 n. II, 59 nn., 164, 270 n., 318, 320 n., 353, 365 n., 437, 442.
Majkowśkyj — II, 448.
Majmonides — II, 261.
Majolus, św. — 303.
Majowe nabożeństwo — II, 419.
Majowe prawa — II, 362 nn., 453 n.
Makrjan — 53.
Makryna, św. — 136.
Maksencjusz — 56.
Maksymiljan I, ces. — 505.
Maksymiljan II, ces. — II, 46, 140.
Maksymilla — 91.
Maksymin Daza — 55 n., 137.
Maksymin Trak — 51.
Maksymjan Herkuleus — 54, 56.
Maksymus retor — 126.
Maksymus uzurpator — 180.
Malabar — II, 312.
Malabarskie zwyczaje (p. akomodacyjny system) — II, 206.
Malachjasza św. proroctwo — II, 412.
Malakka — II, 205.
Malborg — 399. II, 66.
Malczewska — II, 430.
Malczewski, arcybp — II, 435 n.
Maldonat — II, 187, 191.
Malines — II, 398.
Malinowski — II, 490.
Maliszewska — II, 431.
Maliszewski — II, 431.
Mallinckrodt — II, 364, 402.
Malowańcy — II, 375.
Maltańscy kawalerowie — 397.
Maltzew — 8.
Małachowski-Łempicki — II, 254, 267, 431.
Małgorzata Dolcinowa — 429.
Małgorzata Marja Alacoque, św. — II, 244, 417.
Małgorzata Nawarska — II, 34.
Małgorzata Valois — II, 89, 135.
Małoazjatyckie gminy — 33 nn.
Mały kościół francuski — II, 331, 376.
Małżeństwo — 106 nn., 124, 219, 225, 242, 317, 337, 360 n., 451, 563. II, 24, 26, 119, 231, 285, 323, 333, 341, 345 nn., 358, 360 n., 368 nn., 393 n., 419, 423, 434, 436 n., 452 n., 481, 497.
Mandaryni — II, 208.
Mandżurja — II, 489.
Mangu-chan — 437.
Manicheizm — 87 n., 182, 290 n., 341, 429.
Manila — II, 209, 399.
Mankietnicy — II, 380.
Manning — II, 405 n., 420.
Mansi — 7. II, 292.
Mansjonarze — 209.
Manteuffel — II, 146.
Mantua — II, 115.
Manuel I Komnen — 349.
Manuel II konstantynopolski — 526.
Manzoni — II, 357.
Mańkowski A. — 357, 471. II, 431.
Mańkowski, arcybp — II, 459.
Marat — II, 324.
Marburg — II, 24.
De Marca — II, 224.
Marceau — II, 326.
Marceli I, pż — 120.
Marceli II, pż — II, 115 n.
Marcella — 50.
March — 7.
Marchocka — II, 142.
Marcin I, pż — 163, 194.
Marcin IV, pż — 375.
Marcin V, pż — 490 n., 493, 518, 526 n.
Marcin, arcybp — 332 nn.
Marcin z Cochem — II, 295.
Marcin Polak — 14.
Marcin z Tours, św. — 138, 147, 180, 209.
Marcja — 50.
Marcjan — 190.

Marcjon — 85 n.
Marek, św. ewangelista — 36, 38.
Marek Aureljusz — 49, 51, 57.
Marek z Efezu — 528.
Ks. Marek Jandołowicz — II, 280.
Marek z Memfis — 179.
Mariana Juan — II, 129.
Maritain — II, 253, 491.
Marja Katoliczka — II, 35, 40 n., 97.
Marja Kazimiera — II, 298.
Marja Leszczyńska — II, 302.
Marja Ludwika Gonzaga — II, 144 n., 204, 298.
Marja Luiza austrjacka — II, 333.
Marja Magdalena, św. — 39.
Marja Teresa, ces. — II, 222, 229 n., 250.
Marjanie — II, 298 n., 468.
Marjawitki — II, 299, 309.
Marjawityzm — II, 380, 387.
Markiewicz, jezuita — II, 490.
Markiewicz, michaelita — II, 468 n.
Markowie — 413.
Marokko — 395, 435.
Maronici — 185, 528. II, 125.
Marozja — 247 nn.
Marranowie — 573 n. II, 49, 53, 205, 211, 353.
Marsylja — 61 n., 148, 198 n.
Marsyljusz z Padwy — 476.
Marszewscy — II, 76.
Martène — II, 294.
Św. Marty Siostry — II, 300.
Martyrologjum Rzymskie — II, 126, 195.
Marucchi — 6, 98.
Marx — II, 350 n.
Marya Panna, Królowa Polski — II, 268.
Maryi Panny Imienia, święto — II, 270.
Maryi Panny kult (p. Niepokalane poczęcie N. M. P.) — 181 n., 221, 224 n., 412, 422. II, 111, 291, 295, 419.
Maryi Panny kult w Polsce — 333 n., 449, 451, 511, 564 nn., 576. II, 156, 268 nn., 272, 298 n.
Maryi Panny obrazy („Łukaszowe") — 38.
Maryi Panny śmierć — 34.
Maschke — 383, 434.
Masella, nuncjusz — II, 364.
Mason — 6.
Masonerja, p. Wolnomularstwo.
Massa Candida — 53.
Massalski, bp — II, 277, 279, 291.
Massillon — II, 293.
Materjalizm — II, 346 nn., 387.
Mateusz, św., apostoł — 34 n., 82.
Mateusz Cholewita — 363, 411.
Mathew — II, 407.
Matka Boska Ostrobramska — II, 491.
Matki Bożej Miłosierdzia Siostry — II, 465.
Matki Bożej Ofiarowania Siostry — II, 300.
Matricularii — 228.
Matthiesen — II, 87.
Matulewicz, bp — II, 299, 428, 468..
Matylda, św. — 314, 317.
Matylda Szwabska — 279, 314.
Matylda Toskańska — 324 n.
Maurice — 42, 122.
Maurowie (p. Arabowie, Saraceni) — 394 n., 419, 465, 547, 573 n. II, 131, 191.
Maurycy Saski — II, 23, 117.
Mauryni — 17. II, 142, 196, 290, 293 n., 296, 300, 326.
Mausbach — 165. II, 371.
Mayer — 8.
Mazenod — II, 463.
Mazowsze — 443 n. II, 70.
Mazura — II, 342.
Mazurkiewicz — 281. II, 54, 145, 182.
Mazzini — II, 356 nn., 393.
Mechitar i mechitaryści — II, 302.
De Medina — II, 190.
Medjewistyka — II, 495.
Medjolan (p. Ambroży) — 172, 342, 347. II, 51, 133, 235, 399.
Medjolańska schizma — 193.
Medjolański edykt — 56, 123.
Medjolański synod z 355 r. — 172.
Medyceusze — 503. II, 107.
Megerle — II, 295.
Meinard, kanonik — 441.
Meksyk — II, 210, 315, 369, 381, 426, 498.
Melanchton — II, 12 n., 20 n., 24, 28 n., 39, 49, 53, 64, 69 n., 72, 81 n., 86, 101, 115, 200, 240.
Melanja Młodsza — 139, 228.
Melanja Starsza — 139.
Melecjańska schizma — 93, 167, 169, 176.
Melfi (synod w)— 329.
Melfi (układ w) — 256.
Melita (wyspa) — 37.
Melito z Sardes — 49.
Melkici — 191.
Mendelssohn — II, 261.
Mendog — 448.
Menno Simons — II, 88.
Mennonici — II, 88, 249.
Mercati — 8, 522.

Mercedyści — 415, 435.
Mercier, kard. — II, 398, 429, 493.
Merczyng — II, 55.
Mergentheim — II 64.
Merkert — II, 466.
Merkle — II, 389.
Merswin — 553.
Meruzanes — 59.
Merzeburg — 266.
Mesjanizm — II, 387.
Metodjusz, bp — 108.
Metody, św. — 263 nn., 267 n., 272 n., 306.
Metodyści — II, 248 n., 255.
Metropolja gnieźnieńska i jej metropolici (p. Gniezno) — 277, 327, 379, 443.
Metropolja unicka w Polsce — II, 284.
Metropolje i metropolici — 68 nn., 207, 212, 243, 295 n., 402. II, 229.
De la Mettrie — II, 258.
Mezopotamja — 34, 59. II, 313.
Mezrop — 164.
Mezzofanti — II, 394.
Męciński — II, 207.
Męczennicy Annamiccy — II, 483.
Męczennicy Koreańscy — II, 479.
Męczennicy Podlascy i Chełmscy — II, 430, 450 n.
Męczennicy rewolucji francuskiej — II, 323 nn.
Męczennicy Scylitańscy — 49.
Męczennicy z Ugandy — II, 479 n., 485.
Miani Girolamo — II, 112.
Miaskowski — II, 56, 267.
Miasta i mieszczanie (p. Arnold z Brescia, lombardzkie miasta, Rienzo) — 342 nn., 356. II, 8, 70, 73, 318 nn., 349 n.
Michael — 259.
Michaelici i michaelitki — II, 468 n.
Michalcescu — 6.
Michalski — 5.
Michał Anioł — II, 50.
Michał I (Rangabes), ces. — 306.
Michał III (Opilca), ces. — 263, 284, 286 n.
Michał VIII Paleolog, ces. — 374.
Michał, książę kijowski — 446.
Michigan — II, 409.
Mickiewicz — II, 347, 386, 427, 467.
Miechów — 362. II, 274.
Mieczysławska — II, 448.
Miedniki — 538.
Mieleszkowie — II, 178.
Mieszczanie polscy — 380 n., 542. II, 57, 66 n., 73, 147 n., 276 n.
Mieszko I — 273 nn., 525.
Mieszko II — 278, 314, 317.
Mieszko Stary — 362.
Międzyrzecz — 266, 276.
Międzywyznaniowość państwowa — II, 344.
Migazzi, arcybp — II, 303.
Migecjusz — 289.
Migne — 5.
Dom Miguel — II, 354.
Mikołaj I, pż — 241 nn., 256, 261, 263, 286, 295, 318, 432.
Mikołaj II, pż — 256.
Mikołaj III, pż — 375, 419.
Mikołaj IV, pż — 375, 406, 437.
Mikołaj V, antypż — 476, 544.
Mikołaj V, pż — 498, 509.
Mikołaj, diakon — 86.
Mikołaj z Flüe — 548.
Mikołaj z Kolonji — 390.
Mikołaj z Kuzy, p. Kuzańczyk.
Mikołaj z Myry, św. — 353.
Mikołaj I rosyjski — II, 437 nn., 446 nn.
Mikołaj II rosyjski — II, 445, 451.
Mikoszewski — II, 442.
Mikulski — II, 310.
Milcjades, pż — 178.
Milet — 36 n.
Milewijski synod — 198.
Miliński — II, 206.
Miller — II, 373.
Millet — II, 427.
Milwijski most — 56.
Minden — II, 361.
Minocchi — II, 389.
Minucjusz Feliks — 45.
Mińsk — II, 286, 432, 442, 444.
Mirabeau — II, 320.
Mirska — II, 471.
Miserabiles personae — 271.
Misja Wschodnia OO. Jezuitów — II, 462, 489.
Misjologja — II, 465, 476, 497.
Misjonarze (lazaryści) — II, 135, 143 n., 214, 242 n., 279, 298, 313, 362, 462.
Misjonarze Ducha Św. — II, 463.
Misjonarze św. Rodziny — II, 465.
Missa (p. msza św.) — 214.
Missa solitaria — 307.
Missi Dominici — 239, 299.
Misterja — 452.
Mistycyzm (p. gnostycyzm, kwietyzm, pietyzm i t. p.) — 91 nn., 135 nn., 417 nn., 423, 470, 478, 547 n., 553. II, 6 n., 245 nn., 251, 387, 495.
Mistyka — 469 n., 551 n., 572. II, 191 n.

Misyj Zagranicznych Towarzystwo — II, 207, 313.
Misyjny instytut lekarski — II, 477.
Misyjny Instytut w Lublinie — II, 501.
Miśnja — 266.
Młode Włochy— II, 356.
Młodzianowski — II, 204, 296, 311.
Młodziejowski, bp — II, 277.
Mniszchówna Maryna — II, 155.
Modalizm — 90 n.
Modernizm — II, 262, 382, 387 nn., 391, 422.
Modrzewski — II, 63, 81, 240.
Mogilno — 331.
Mogiła — II, 274.
Moguncja — 159. II, 228 n., 337, 361.
Mohacz — II, 46 n.
Mohilańskie kolegjum — II, 175, 252.
Mohiła — II, 175.
Mohylów i arcybiskupstwo mohylowskie — II, 178, 275, 278, 283, 287 n., 432, 445, 487.
Mohylów Wołyński — II, 458 n.
De Molay — 474.
Molesme — 410.
Molina i molinizm — II, 194 n.
Molinier — 19.
Molinos — II, 220, 245 n.
Mollat — 471, 539. II, 317, 389, 491.
Moluckie wyspy — II, 205.
Mołdawja — 532 n. II, 156 n., 174, 181, 202, 312.
Mołokanie — II, 252.
Mommsen — 7 n.
Monachjum — II, 337, 400, 461.
Monarchja Sycylijska — (Monarchia sicula) 342. II, 195, 221.
Monaster — 260. II, 22, 87 n., 310, 400.
Monastyrski, bp — II, 414.
Monazontes — 118.
Mongolja — 163.
Monofizytyzm i monofizyci — 164 n., 187 nn., 283, 528. II, 180, 214, 458.
Monoteletyzm i monoteleci — 193 nn., 528.
Mons S. Antonii — 135.
Montalembert — II, 395 n., 414.
Montanizm — 90 nn., 104, 107.
Montanus Gonsalvus — II, 49.
Monte Cassino — 152. II, 427.
De Monte Rotherio Guido — 569.
Montes pietatis — 575.
Montesquieu — II, 260.
Montfaucon — II, 294, 297.
Montgelas — II, 338.
Montpellier — 461.
Montréal — II, 210, 399.
Moralność protestancka — II, 8.
Moran, kard. — II, 487.
Morawianie — 161.
Morawski K. — 122, 472, 487, 507, 549, 562. II, 54, 145, 182.
Morawski Kaz. M. — II, 267.
Morawski Mar. — II, 451, 462.
Morawski Mich. — 339. II, 146.
Morawski S. — II, 55.
Morawski Z. — II, 4, 122.
Morawy i Morawianie — 263 n. II, 45, 51, 80, 88, 143.
Mordy rytualne (p. żydzi) — 573, 573 n. II, 310.
More Tomasz — II, 37.
Morimund — 411.
Mormoni — II, 372 n., 381.
Moryskowie — 573 n. II, 53, 205, 211.
Moskwa (p. Rosja) — 529, 532. II, 65, 137 nn., 311, 447.
Motrenin — II, 283 n.
De la Motte Guyon — II, 246.
Mourret — 21. II, 390.
Mödling — II, 465.
Mönnighausen, bp — II, 65.
Msza św. — 98 nn., 214 nn., 307, 449 n.
Mszał — II, 120, 124, 130, 153.
Msze ślepe — II, 336.
Msze za zmarłych — 567.
Mścisław — II, 178 n., 286.
Mucjan — II, 11.
Muczkowski — 9.
De Mun — II, 420.
Munkacz — II, 458.
Murat — II, 333.
Muratori — 8. II, 292.
Murko — II, 6.
Murray — II, 97.
Murri — II, 389, 422.
Murzyni — II, 211, 213, 249, 479, 486.
Muskata, bp — 480.
Muzułmanie (p. Arabowie, Islam, Saraceni) — II, 133, 184 n., 203, 211, 478, 484 n.
Muzyka kościelna (p. gregorjański chorał) — II, 126, 156, 184 n., 295, 422, 428.
Müller — II, 6, 55.
Müller J. Th. — 6.
Müller L. — II, 342, 431.
Müller-Schankowskaja — II, 237.
Münch — 8.
Münzer — II, 16, 18.
Mycielscy — II, 73.
Myconius — II, 28.
Mystkowski — II, 371.
Myszkowscy — II, 61, 74.

Naaseńczycy — 84.
Nabożeństwa laickie — II, 364.
Nadrenja — II, 337 n., 359, 361, 392.
Nagasaki — II, 207, 484.
Nalewajko — II, 174.
Namszanowski, bp — II, 362.
Nanke — II, 146.
Nantejski edykt — II, 91, 243.
Napoleon I — 397. II, 328 nn., 432, 461.
Napoleon III — II, 352, 358, 442.
Narodowy kościół polski — II, 82 n., 379 n., 410.
Narodowy kościół ruski — II, 458.
Narses — 145.
Naruszewicz — II, 296.
Natalis — 17.
Nataljus, antypż — 89.
Nathan — II, 365.
Naturalizm — II, 289.
Nauka (wiedza) katolicka (p. mistyka, scholastyka, uniwersytety) — 309 nn., 460 nn., 550 nn. II, 181 nn,. 289 nn., 397 nn.
Nauki pomocnicze dla historji Kościoła i historji ogólnej — 2. II, 290, 292, 294, 296 n.
Naunin — II, 56.
Navas de Tolosa — 396. II, 220.
Nazarejczycy — 76.
Nazarejczycy (malarze) — II, 428.
Nazaretanki — II, 471.
Neapol (p. Królestwo Obu Sycylij, Sycylja) — 461. II, 50, 52, 235, 262 n., 305, 332, 355, 392.
Nelz — 63.
Neoluteranie — II, 404.
Neoplatończycy — 57 n.
Neoscholastyka (p. scholastyka) — II, 417.
Nepos z Arsinoe — 94 n.
Nepotyzm — 375, 499, 501 nn. II, 107, 130, 219 n.
Neron — 33, 38, 44, 46 nn.
Nerwa — 48.
Nestor — 14.
Nestorjanizm i nestorjanie — 163, 184 nn., 192, 283, 289, 528.
Nestorjusz — 185 nn., 196, 198.
Netoliczka — II, 6.
Neuhäusler — 21.
Newman — II, 405 n.
Nicefor, metropolita kijowski — 355.
Niceforus Callisti — 13 n.
Nicejski I sobór — 93, 96 n., 110, 168 nn., 211.
Nicejski II sobór — 136, 283 nn.
Nicejsko-konstantynopolski symbol — 175.
Nicolai — II, 261.
Nidaros — 262.
Nidecki — II, 149.
Nider Jan — 556.
Niderlandy (p. Fryzja, Holandja) — 548, 551 n. II, 14, 94 nn., 148, 243 nn., 257 n., 269.
Nieborowski — 487.
Niederle — 140, 258.
Niedziela — 100, 109, 219, 308. II, 324, 328.
Niedźwiedź — II, 69, 75.
Z Nieheim Dietrich — 508, 556.
Niemcy — 147, 150, 156 nn., 244, 248 nn., 259 nn., 263 nn., 290, 323 nn., 329 nn., 340 nn., 356 n., 359 nn., 366 nn., 373 n., 380 n., 477, 498 n., 508 n., 514 n., 539, 551 nn., 570. II, 7 nn., 13 nn., 81, 85 nn., 103 nn., 120, 125, 187 n., 227 nn., 237 nn., 260 nn., 266, 294 n., 301, 310, 336 nn., 348, 351, 359 nn., 373 n., 377 nn., 383, 399 nn., 409, 414 nn., 418 nn., 477.
Niemeksza — II, 444.
Niemiecko-katolicki kościół — II, 377.
Nieomylność papieży — 403. II, 378, 413 nn.
Niepokalane Poczęcie N. M. P. (p. M. P. kult) — 451 n., 467, 565 n. II, 219, 412.
Niepokalanki — II, 471.
Niesiecki — 9. II, 297.
Niewiara — II, 253 nn., 341 nn.
Niewola awinjońska — 472 nn.
Niewolnicy i niewolnictwo — 111 n., 123 n., 210, 223 n., 299. II, 211, 213 n., 394.
Niezależna kultura — II, 3.
Niezdolność klerykalna, p. irregularitas.
Niezgoda Wawrzyniec — II. 72.
Nihilizm — II, 351.
Nikifor, protosyngiel — II, 173.
Nikolaici — 86.
Nikolaityzm — 253, 257, 316, 322 nn., 363, 543.
Nikon — II, 250 nn.
Nilles — 8.
Nilus, św. — 304.
Nimwega — II, 399.
Ninjan, bp — 150.
Nitra — 263.
Nitryjska pustynia — 135.
Niwiński — 339, 357.
Noailles — II, 243 n.
De Nobili Robert — II, 206.
Noc św. Bartłomieja — II, 90.
Noël (Natalis) — 17. II, 293.

Noetus — 90.
Nogaret — 378.
Nominalizm — 514, 550.
Norbert, św. — 336, 341 n., 412 n.
Norbertanie — 412 n.
Normanowie — 256, 262, 326, 344, 395.
Norwegja — II, 43, 261 n., 373, 466, 480 n.
Norymberga — II, 15, 18.
Norymberski pokój z 1532 r. — II, 21.
Norymberski sejm z 1522 r. — II, 15.
Noryśkiewicz — II, 267.
Noskowski, bp — II, 148.
Notarii — 209, 212.
Notre-Dame — II, 324 n., 427.
Novotný — 507.
Nowa Grenada — II, 210, 212 n.
Nowacjańska schizma — 92 n., 104, 169.
Nowacki — 42, 73, 165.
Nowak — II, 146, 431.
Nowego Izraela kościół — II, 375.
Nowicka — 471 n.
Nowochrzczeńcy — II, 16 nn., 29, 87 n., 249.
Nowochrzczeńcy polscy — II, 80.
Nowodworski — 20.
Nowowiejski — str. III, VIII, 98, 321.
Nowożytne czasy — II, 1 nn.
Nowy Jork — 262.
Nowy kodeks prawa kanonicznego — II, 416, 422 n., 425.
Nubja — 165, 192.
Nuncjusze i nuncjatury — II, 59 n., 78, 117, 125, 148, 165, 218, 221, 225 nn., 234, 273 n., 287, 303, 353, 355, 434.
Nuncjusze polscy — II, 59 n., 78, 127, 147 n., 165, 167, 219 n., 267, 273 n., 282, 287, 432, 434, 496.
Nunja — 164.
Nussi — 8.

Obertyński — II, 147.
Obiory papieży (p. ekskluzywy, konklawe) — 205, 240 nn., 256 n., 348, 375, 494. II, 129, 217, 391 n.
Oblaci św. Ambrożego — II, 133, 143.
Oblaci Niep. M. P. — II, 463, 501.
Oblati — 139.
Obodryci — 266 n., 437 n.
Obrazoburstwo — 269, 281 nn., 426.
Obrazy — 222.
Obrona życia — 114.
Obrządki, p. liturgja.
Obrządek ambrozjański, p. ambrozjański obrządek.
Obrządek słowiański (p. Metody, św.) — 263 nn., 267 n., 270, 272 n.
Obsada stanowisk kościelnych (p. cezaropapizm) — 70 n.
Occam (p. okkamizm) — 476, 544, 550. II, 25 n.
Ocean Indyjski — II, 209.
Ocean Spokojny — II, 209, 250.
Ochino — II, 50 n., 113.
O'Connell — II, 405.
Odo, św. — 303.
Odpusty — 106, 450, 566 n. II, 10, 27.
Odradzanie się średniowiecza — II, 4, 344, 492 nn.
Odrębności brytańskie, irlandzkie i szkockie — 155.
Odrębności misyjne, p. akomodacyjny system.
Odrodzenia chrześcijańskie — II, 504.
Odrodzenie (p. humanizm) — 497 nn., 557 nn. II, 15, 58, 72.
Odrodzenie karolińskie — 307 n., 310 n.
Odrodzenie stanisławowskie — II, 280.
Odylo, św. — 303, 308, 319.
Oeconomos — 339.
Oekolampadius — II, 28 n.
Officium divinum — 217.
Ofici — 84.
Oficjałowie — 406.
Ohanowicz — 487. II, 55.
Ohijenko — 258.
Ojcowie dobrej śmierci — II, 143.
Ojcowie krzyżowi — II, 219.
Okęcki, bp — II, 279.
Okkamizm — II, 9, 25 n., 29.
Okkultyzm — II, 347 n.
Oksford — 461, 513. II, 248 n., 405.
Olaf I (Trygweson) — 261 n., 317.
Olaf II, św. — 261 n., 317. II, 43.
Olaf III — 440.
Oláh, arcybp — II, 140.
Olaus, bp — II, 43.
Oleśniccy — II, 73.
Oleśnicki Mikołaj — II, 74 n.
Oleśnicki Zbigniew — 496, 501, 510, 520, 545.
Olga, księżna — 269, 317.
Olgierd — 534 n.
Olier — II, 144, 210.
Olivi — 419.
Oliwa — II, 104.
Oliwetanie — 546.
Olschki — II, 182.
Ołomuniec — 264. II, 118, 125, 137, 169.
Onoszko — II, 147.

Ontologizm — II, 383, 385.
Opaci — 296 n., 300.
Opalińscy — II, 76.
Opatów — 398, 445.
Opatrzności siostry — II, 300.
Opieka papieska — 295, 404, 409.
Opieka społeczna Kościoła — 29, 39, 61, 111 nn., 133, 223 nn., 349. II, 353, 401 nn., 406, 409 n., 420 n., 460 nn., 467 nn.
Opizo, legat — 373, 446 nn.
Oran — II, 213.
Orange (synod św.) — 199.
Oratorjanie — II, 132, 143, 195 n., 298.
Oratorjum Miłości Bożej — II, 52 n., 107 n., 123, 134.
Orchard Lake — II, 409.
Ordalja — 227, 318 n.
Ordericus Vitalis — 14.
Ordo Unitorum (Armenorum) — 524.
Organy — 306.
Orknejskie wyspy — 262.
Ormianie, p. Armenja.
Orozjusz Paweł — 12, 46, 48, 131, 198, 310.
Orsini (p. Benedykt XIII) — II, 107.
Ortodoksji święto — 284, 286.
Orygenes — 33, 35, 50 nn., 58 n., 80, 82, 90, 107, 182 nn., 192 nn.
Orygenesowskie spory — 182 nn.
Orzechowski — II, 83, 168, 179, 202.
Osiander — II, 36, 87.
Osiander młodszy — II, 101.
Osinskij — II, 147.
Osjandryczne spory — II, 87.
Osmund, bp — 440.
Ossolińscy — II, 173.
Ossoliński Jerzy — II, 166.
Ostatnie namaszczenie — 218 n., 451.
Ostja — 241.
Ostjarjusze — 66.
Ostrogoci — 144 n., 147.
Ostrogscy — II, 176.
Ostrogska Akademja — II, 102, 170, 173.
Ostrogski — II, 169 nn., 173, 176.
Ostrorogowie — II, 76.
Ostroróg Jan — II, 57.
Ostrowski, arcybp — II, 285 n.
Ostrowski J. — II, 54, 267.
Ostrowski Teodor — II, 296.
Ostrzyhom — 272.
Ostwald — 383.
Oświecenie — II, 2, 215 nn., 255 nn., 285, 338.
Ottawa — II, 399.
Otto Bamberski, św. — 439 n.
Otton I — 249 n., 265 n., 269, 275, 311, 317, 557.
Otton II — 250 n., 311, 317, 557.
Otton III — 251 nn., 270, 277, 311, 317, 557.
Otton IV Brunświcki — 359 n.
Overbeck — II, 400, 428.
Ozanam — II, 395 n., 429.

Pabulatores — 137.
Pac Mikołaj, bp — II, 74.
Pachomjusz — 135.
Paciorkiewicz — II, 237.
Pacowie — II, 74.
Padwa — II, 151.
Paez Piotr — II, 214.
Pagi, A. i Fr. — 16.
Palafox — II, 316.
Paleario — II, 51.
Palecz Stefan — 515, 520.
Palemon — 135.
Palestrina — II, 126.
Palestyna (p. Ziemia Święta) — II, 300, 313.
Paljusz — 296, 402, 404.
Pallavicini — II, 129.
Pallotyni — II, 464.
Palsson, bp — II, 43.
Pamfili (p. Innocenty X) — II, 107.
Pamfilja — 36.
Pannonja (p. Węgry) — 144, 162, 263 n.
Panny anielskie — II, 112.
Panteizm — II, 252, 257, 265, 373, 383.
Pantenus — 35, 59 n.
Panvini — II, 195.
Państwo Kościelne — 235 nn., 262, 356 nn. II, 221, 223, 235, 329, 332, 334, 343, 355 nn., 499.
Państwo Watykańskie — II, 499.
Papczyński — II, 298 n., 468.
Papebroch — II, 294.
Papieska władza w sprawach świeckich — II, 198.
Papieskie nazwy — 206, 295, 405, 457.
Papiestwo (p. Piotr św., prymat, Rzym, Stolica Apostolska) — 64, 132, 203 nn., 231 nn., 237 nn., 243 nn., 288, 294 nn., 325 n., 339 nn., 358 nn., 366 nn., 377 n., 401 nn., 423, 457, 476, 487 nn., 494 nn., 539 nn., 561, 567 n., 571, 575. II, 1 nn., 6, 56, 107 nn., 121, 198 n., 216 nn., 228, 273 n., 331, 335, 391 nn., 416 nn., 425, 494 nn.
Papieże — II, 505 nn.
Papjasz — 10, 94.

Parabolani — 209.
Paradyż — II, 274.
Z Paradyża Jakób — 509, 556.
Parafje — 208, 298.
Paragwaj — II, 210, 212 n., 304, 315.
Parczewski — 258.
Parczowski sejm z 1564 r. — II, 147.
Pargoire — 140, 165.
Paris Franciszek — II, 244.
Parma — II, 235, 305.
Paroikia — 65, 67.
Parr Katarzyna — II, 39.
Partito popolare — II, 425.
Partja — 35.
Paryski sobór narodowy z 1811 r. — II, 333 n.
Paryskie Seminarjum Misyjne — II, 476, 483.
Parytetowe państwa — II, 344.
Paryż — 460 n. II, 14, 30, 89 nn., 109, 198, 207, 264, 313, 321 nn., 332 n., 386, 397, 467.
Pascal — II, 242.
Paschalis II, pż — 330, 386, 402.
Paschalis III, antypż — 347 n.
Paschazjusz Radbertus, św. — 292 n.
Paschini — 203. II, 6, 106, 122, 182.
Pasjoniści — II, 301 n.
Passagjowie — 429.
Passawa — 272.
Pasterki — II, 471.
Pastor — 18. II, 4, 106, 122.
Pastorologja — 557. II, 193.
Patagonja — II, 462.
Patarja — 257, 318.
Patmos — 34.
Patna — II, 209.
Patrimonium pauperum — 229.
Patrimonium S. Petri — 229, 236 n.
Patrjarchaty i patrjarchowie — 68 n., 206 n., 212.
Patronał polski — II, 190.
Patronat — 208 n., 301.
Patryk, św. — 149.
Patrypasjanie — 90.
Patterson miss — II, 332.
Paulicjanie — 86, 290.
Paulin z Akwilei — 310.
Paulin z Noli, św. — 138, 229.
Paulini — 545 n.
Pauliści — II, 386, 465.
Paulus — 449, 507, 562. II, 4 n.
Pauperes de Lugduno — 426.
Paweł, św., apostoł — 30, 32 nn., 43, 61 nn., 76 n., 82, 85, 290, 426. II, 198, 242, 413.
Paweł II, pż — 406, 501, 541, 567.
Paweł III, pż — II, 68, 107 nn., 112, 114 nn., 180, 200 n., 205.
Paweł IV (Jan Piotr Caraffa), pż — II, 41, 53, 83, 108, 111 n., 117, 123.
Paweł V, pż — 326. II, 128 n., 194 n.
Paweł Algimunt, bp — II, 69.
Paweł Diakon — 14, 308, 310.
Paweł od Krzyża, św. — II, 301, 306.
Paweł I rosyjski — 397. II, 431 nn., 445 n.
Paweł z Samosaty — 53, 89 n., 290.
Paweł Tebański — 135, 139.
Pawja (sobór w) — 493.
Pawlicki — 24. II, 467.
Pázmány — II, 140 n.
De Pazzi M. Magdalena — II, 192.
Październikowe nabożeństwo — II, 419.
Peczerski klasztor — 353. II, 173 n.
Dom Pedro brazylijski — II, 354 n.
Péguy — II, 427.
Pekař — 258.
Pekin — 437, 522. II, 399, 484.
Pelagjanizm — 196 nn.
Pelagjusz I, pż — 193.
Pelagjusz, mnich — 196 nn.
Pelczar — 449. II, 342, 428, 431, 456, 470.
Pelisson — II, 241, 243.
Pellico — II, 427.
Pełczyński — II, 431.
Pełka, arcybp — 365, 379, 444 nn.
Pełka, bp krak. — 363 n.
Penitencjały (p. libri poenitentiales) — 218, 320, 554 n., 570.
Penitencjarja Apostolska — 403, 451. II, 108.
Penn — II, 248.
Pensylwanja — II, 248, 379.
Pentapolis — 236.
Pepin Mały — 159, 236 n., 284, 295, 300, 306, 317, 344.
Pepuza — 92.
Peraci — 84.
Perea — 41.
Peregryn z Opola — 476.
Perpetua — 50.
Perpignan — 489.
Du Perron, kard. — II, 199.
Perrone — II, 384, 417.
Persja i Persowie — 35, 59, 86, 163 n., 187, 193, 524. II, 180, 204, 207, 311 nn., 482.
Pertz 8.
Peru — II, 210, 212 n., 368.
Perykopy — 216.
Pesch — 165.
Petavius — II, 189, 196.
Petersburg — II, 311, 432 nn., 440, 442 n., 445 nn.
Petersen — 140.

Petrarka — 479, 558.
Petrobruzjanie — 427 n.
Pęckowski — II, 267.
Pfitzner — 259, 321, 522.
Pflug Juljusz, bp — II, 22.
Piasecki Paweł II, 197, 199.
Piccolomini Eneasz Sylwjusz — 16, 499 n., 556.
Pick — II, 372.
Pico della Mirandola — 560.
Picpus — II, 463.
Pieczyngowie — 269 n., 278.
Piekosiński — 487.
Pielgrzymki — 222.
Piemont — II, 355 nn., 392.
Pierleoni — 339 n.
Pierling — II, 122, 267, 298, 430.
Pieśni kościelne — 570.
Pietrzak — II, 297, 431.
Pietyzm — II, 238 nn., 252, 265, 373 n., 387.
Pięciu Braci, św. — 276, 278.
Pijarzy — II, 143, 165, 296 nn.
Pikardowie — II, 45.
Pilat — 549, 562.
Piligrym z Passawy — 272.
Pińczów — II, 74 n.
Pińsk (i konferencje pińskie) — II, 288, 500, 502.
Pio-Clementinum Musaeum — II, 223.
Piotr, św., apostoł (i następstwo Piotrowe) — 31 nn., 48, 61, 63 n., 82, 204 nn. II, 199, 413.
Piotr z Alcantara, św. — II, 113, 131.
Piotr z Amiens — 384.
Piotr II aragoński — 360.
Piotr, arcybp gnieźn. — 362 n.
Piotr, arcybp ruski — 370, 372, 445 n.
Piotr z Bruys — 341, 427 n.
Piotr Claver, św. — II, 213.
Piotr Damiani, św. — 255, 304, 308, 313 n., 316, 451, 454.
Piotr Kanizjusz, św. — II, 110, 118, 120, 188, 497.
Piotr Lombarczyk, p. Lombardus.
Piotr z Nolasco, św. — 415.
Piotr z Pizy — 310.
Piotr Wielki — II, 241, 250 nn. 274 nn., 278, 283, 310 n.
Piotr Własowicz — 335, 355.
Piotrkowski sejm z 1552 r. — II, 75.
Piotrkowski synod z 1530 r. — II, 68.
Piotrkowski synod z 1542 r. — II, 71.
Piotrkowski synod z 1551 r. — II, 77.
Piotrkowski synod z 1577 r. — II, 152.
Piotrkowski synod z 1589 r. — II, 154, 159 n.
Piotrkowski synod z 1607 r. — II, 154 n.
Piotrowski — II, 358.
Piper — 6.
Piramowicz — II, 280.
Pirenne — II, 84, 317.
Pirmin — 151.
Pisanella Summa — 555.
Pistoja — II, 235.
Pistojski synod — II, 236.
Pithou — II, 224.
Pittsburg — II, 458.
Pius I, pż — 85.
Pius II (Piccolomini), pż — 499 nn., 503.
Pius III, pż 504.
Pius IV, pż — II, 117 n., 123, 126, 130, 133, 136, 138.
Pius V, pż — II, 92, 98, 112 n., 123 n., 138, 201, 422 n.
Pius VI, pż — II, 223, 228, 232, 236, 287, 322, 328 nn., 335, 393, 446.
Pius VII, pż — II, 307, 330 nn., 392, 433 n., 452, 455, 461.
Pius VIII, pż — II, 393.
Pius IX, pż — 342, 568. II, 291, 357 nn., 363 n., 384 nn., 393, 411 nn., 428, 440 nn., 449 n., 453 n., 457, 468, 478, 489, 494.
Pius X, pż — II, 366, 387, 392, 421 nn., 425, 428.
Pius XI, pż — II, 496 nn.
Piwarski — II, 266.
Piwowarczyk — II, 342.
Pizański sobór — 485 nn.
Pizański II synod — 505.
Pizydja — 36.
Placet królewskie — II, 224, 230, 233, 235, 287, 453.
Plater — II, 475.
Platina — 501.
Plebejusze (abrogandi) w Polsce — 542.
Pleroma — 79.
Pleszew — II, 469.
Pletho Gemistos — 558.
Plinjusz Młodszy — 49, 60.
Plotyn — 57.
Płaczek — II, 490.
Płock — 146, 327, 332, 351, 413, 442 nn., 446, 482, 532, 535. II, 56, 78, 148, 155 nn., 274, 279, 296, 302, 339, 380 n., 428, 435, 443, 470.
Płoskiewicz — II, 431.
Pociej, metropolita — II, 172 nn., 177 n.
Poczajów — II, 446 n.
Poczobut — II, 280.
Podgórski — II, 488.

Podlasie — II, 412, 435, 443, 448 nn., 500.
Podniesienie — 449.
Podole — II, 458.
Podoski, arcybp — II, 277.
Podskarbi królowej etjopskiej — 31.
Poganie i poganizm — 25, 27 nn., 73 nn., 130 n. II, 2 nn., 346 nn., 503.
Pogańska reakcja w Polsce — 279.
Pohoska — II, 266.
Pohrt — II, 55.
Poitiers — 202. II, 220.
Pojednanie pokutników — 104 nn.
Pojedynki — 361.
Pokorny — II, 85.
Pokój Boży — 319 n., 456.
Pokucie — 533.
Pokuta — 99, 103 nn., 218, 227, 320, 450.
Pokuta Bol. Krzywoustego — 334.
Pokuta kleru — 106.
Pokutne księgi, p. penitencjały.
Pole, kard. — II, 38, 40, 53, 108, 115, 139.
Polenz, apostata — II, 64.
Poliglotta antwerpska — II, 191.
Poliglotta kompluteńska — 555.
Poliglotta paryska — II, 191.
Polikarp, św. — 49 n., 97.
Polkowska-Markowska — 383.
Polska i Polacy — 80, 141, 146, 150, 160, 176, 191, 232, 251, 253, 260 n., 264 nn., 270 nn., 294 n., 309, 314 n., 317, 326 nn., 331 nn., 340, 348 nn., 355, 361 nn., 370 nn., 378 nn., 384 n., 387, 391, 397 nn., 407, 411 nn., 416, 420 nn., 427, 438 nn., 443 nn., 451 nn., 468, 476 nn., 480 nn., 488, 490 nn., 495 n., 498 nn., 509 nn., 518 nn., 523 nn., 540, 542, 545 n., 548, 551, 556, 559 n., 565 n., 570 n., 574 nn. II, 33, 46 nn., 51, 54 nn., 104 n., 112 nn., 116, 118, 120, 125, 127 n., 137 nn., 147 nn., 184 n., 187, 189 nn., 197 nn., 201 nn., 206 nn., 219 n., 223, 239, 244, 250, 259, 266 nn., 296 nn., 301 nn., 306 n., 309 nn., 339 nn., 358 nn., 370, 375, 377, 379 n., 386 n., 392 n., 396, 399, 408 nn., 414, 417, 419, 423 n., 428 nn., 431 nn., 460 nn., 476 n., 480, 487 nn., 496, 498 nn.
Polskie Towarzystwo Teologiczne — II, 500.
Połock — II, 152, 178 n., 282 n., 286 n., 307, 441, 447, 461.
Pombal — II, 304.
Pomezanja — 443. II, 64.
Pomorze i Pomorzanie — 266, 277 nn., 335 n., 363, 413, 421, 434, 439, 444, 481. II, 21, 359.
Pompadour — II, 304 n.
Poncjanus, pż — 51.
Poniatowski, arcybp — II, 277, 279.
Poniatowski Józef — II, 339.
Pont — 33, 40, 60, 133.
De Ponte Ludwik — II, 192.
Pontyjskie bagna — II, 223.
Popiel, arcybp — II, 431, 443.
Popiel M., renegat — II, 449 n.
Popielec — 309.
Poplatek — II, 145.
Popowcy — II, 252.
Porfirjusz — 58.
Porga, książę — 163.
Port-Royal — II, 93 n., 241 nn.
Portugalja i Portugalczycy — 399. II, 104, 120, 203 nn., 209 n., 212 n., 214, 234, 299, 304, 313, 354 n., 367, 379, 393, 418, 423, 477, 482 n., 486.
Posłusznictwo — 224.
Possewin — II, 137 nn., 169, 303.
Posty — 109, 222, 309, 453.
Poszakowski — II, 296.
Potamjena — 50.
Potkański — 321.
Potoccy — II, 73.
Potocki Stanisław Kostka — II, 340, 435 n.
Potocki Teodor, arcybp — II, 273.
Potthast — 7, 19.
Potulice — II, 476, 502.
Potynos, bp — 49.
Poulet — str. V, 21, 44, 339, 357.
Pourrat — 98, 122, 294, 400, 549. II, 106, 121, 182.
Powodowski — II, 189 n., 192 n.
Powołania duchowne krajowe (p. kler „krajowy") — 381. II, 314.
Powstanie kościuszkowskie — II. 311.
Powstanie listopadowe — II, 437 nn., 452, 488.
Powstanie styczniowe — II, 299, 441 nn., 449 n.
Pozdrowienie anielskie — 563.
Poznań — 274, 276 n., 279, 482. II, 56, 69 n., 76, 78, 114, 148 n., 162, 193, 268, 272, 339, 359, 361, 364, 452 nn.
Pozytywizm — II, 347, 387.
Praga — 265, 477, 484, 514 nn., 537, 559. II, 169.
Prakseasz — 90.
Prakseda, żona Henryka IV — 329, 355.

Prasa katolicka — II, 364, 410.
Pratulin — II, 450.
Prawo 12 tablic — 43, 119.
Prawo schronienia, p. ius asyli.
Prawo tajemnicy — 99, 103, 214.
Prażmowski, apostata — II, 74.
Predestynacja i predestynacjanizm— 197 nn., 289 n., 514, 516. II, 29, 32.
Premonstratensi — 362, 412 n.
Presbytis — 67.
Preszów — II, 458.
Prezbiterjanizm (p. kalwinizm, purytanizm) — 63 n. II, 32, 240.
Prędota, bp — 365, 379, 446, 448.
Prybina, książę — 263.
Prierias — II, 12.
Privilegium canonis (nietykalności)— 341, 407.
Probabilizm — II, 190, 193.
Proch strzelniczy — II, 7.
Prochaska — 487, 507, 522. II, 146.
Prodykjanie — 86.
Prokop Mały — 518.
Prokop Wielki — 518.
Prokulski — 5.
Prokulus — 50.
Prosper z Akwitanji — 199.
Protaszewicz, bp — II, 148, 157.
Protestanckie misje — II, 479, 485.
Protestantyzm i protestanci — II, 2, 6 nn., 20, 170 n., 183, 186, 201 nn., 237 nn., 250 nn., 254, 289, 308 n., 321, 359, 367, 372 nn., 378, 403 n., 408, 416, 478 n., 485, 493.
Protestantyzm polski (p. dysydenci) — II, 66 nn., 147 nn., 269 nn., 275 n., 281.
Protestantyzmu nazwa — II, 20.
Protopaschici — 97.
Prouille — 420.
Prowizje papieskie — 402.
Próchnicki, arcybp — II, 180 n.
Prus — II, 427.
Prus sekularyzacja — II, 64.
Prusinowski — II, 453.
Prusy — 277 n., 335, 363 nn., 387, 398 n., 413, 421, 442 nn., 446, 491 n. II, 58, 63 nn., 71, 73, 76, 79, 149, 152, 221 nn., 260 n., 269, 275 n., 278, 284 nn., 307, 336 nn., 341, 344, 359 nn., 377 n., 392 n., 403 n., 424, 451 nn.
Pruszkowski — II, 431.
Prymasi Królestwa Kongresowego — II, 435.
Prymasostwo polskie — 491. II, 272 n.
Prymat bizantyński — 288.
Prymat papieski (p. papiestwo) — 61, 64, 172, 203 nn., 212. II, 187, 198 n., 228, 415.
Pryscyljan i pryscyljanizm — 179 n.
Pryscylla — 36, 40.
Pryscylla, montanistka — 91.
Przasnysz — II, 72, 302.
Przegląd Powszechny — II, 462.
Przemysław I wielkopolski — 365.
Przemysław II, król — 365, 378, 382, 391.
Przemyśl — 445, 530 nn. II, 61, 173, 282, 456 n.
Przemyślidzi — 378.
Prześladowanie chrześcijan i Kościoła — 29 nn., 33 nn., 42 nn., 127 nn., 137, 143 nn., 163, 171 nn. II, 98 nn., 206, 225 n., 321 nn., 353 nn., 359 nn., 408, 483 n.
Przeznaczenie, p. predestynacja.
Przybysław, książę — 438.
Przygodzki — II, 146.
Przyjaciele Boży — 553.
Przylądek Dobrej Nadziei — II, 214.
Przyłuski Jakób — II, 63, 82.
Przywara — II, 491.
Przywileje kleru (p. privilegium canonis, sądownictwo kościelne) — 123, 212 n. II, 8, 61.
Pseudo-Dionizy Areopagita — 552.
Pseudo-Izydor — 15.
Pseudoizydorjańskie dekretały — 296. II, 228.
Pseudo-Klemens — 108 n.
Pseudo-Klementyńskie pisma — 82.
Pseudo-Mojżesz z Chorene — 12.
Ptaszycki — 549.
Ptaśnik — 258, 321, 339, 357 n., 449, 471, 539, 549, 562. II, 54.
Pukalski, bp — II, 414.
Pullani — 387.
Pułtusk — II, 148, 156.
Purpura arcybpów gnieźnieńskich i mohylowskich — II, 433.
Purytanizm — II, 99 n., 247, 408.
Pusey — II, 405 n.
Pustelnicy — 135 nn.
Puteoli — 37.
Puvis de Chavannes — II, 427.
Puzyna, kard. — II, 392, 456.
Puzynowie — II, 74.
Z Pyzdr Zygmunt — 557.

Quadrantinus — II, 148 n., 157.
Quadrivium — 312.
Québec — II, 210, 315, 398, 408.
Queiss, apostata — II, 64.
Quentin — 214.
Quesnel — II, 243, 293.
Le Quien — II, 297.

Quinisexta synodus — 195.
Quinque fratres — 276, 278.
Quirinus — II, 414.

Rabardeau — II, 224.
Rabinowicz — II, 375.
Racieborz — 438.
Racjonalizm — II, 252, 255, 289 n., 294, 319, 383 n.
Raczyński, arcybp — II, 339.
Raczyński, hr. — II, 358.
Radlica, bp — 536.
Radziejowska szkoła — II, 74.
Radziejowski, kardynał — II, 272.
Radzim (Gaudenty), arcybp — 277.
Radziszewski — II, 500.
Radziwiłł Jerzy, bp — II, 150, 155, 157.
Radziwiłł Mikołaj Czarny — II, 74 n., 79, 81, 157.
Radziwiłł Mik. Krzysztof (Sierotka) — II, 173.
Radziwiłł Mikołaj Rudy — II, 74.
Radziwiłłowie — II, 72.
Rafael Santi — 241.
Rahoza, metropolita — II, 171 n., 174, 176 n.
Rainald z Dassel — 347 n.
Rajmundus Lullus — 467 n., 557.
Rajmund z Pennaforte, św. — 415.
Rajmund od św. Michała — II, 312.
Raków — II, 166.
Rampolla, kard. — II, 392.
Ranke — II, 391.
Rapagelan — II, 70.
Raskolnicy — II, 252 n.
„Ratione peccati" — 377, 401.
Ratisbonne — II, 429.
Ratramnus — 292.
Ratyzbońskie interim z 1541 r. — II, 21.
Ratyzbońskie księstwo - arcybiskupstwo — II, 338.
Rauschen — 42, 73, 165.
Rauscher, kard. — II, 415.
Rautenstrauch, literat — II, 232.
Rautenstrauch, opat — II, 230 n.
Ravaillac — II, 91.
Ravignan — II, 395.
Rawa Ruska — II, 274.
Rawenna — 236.
Rawita-Gawroński — II, 267.
Rawita-Witanowski — II, 146.
Raynaldi — 16.
Reclusi — 138.
Redemcje — 320.
Redemptorystki — II, 301.
Redemptoryści — II, 301, 340 n., 362, 365, 498, 501.
Redukcje paragwajskie — II, 212 n., 304.
Reforma gregorjańska — 316, 322 nn.
Reforma kościelna (p. Grzegorz VII, Innocenty III, Piotr Damiani, sobory i t. p.) — 315 n., 473 nn., 490 n., 494 nn., 507 nn., 542 nn. II, 6, 106 nn., 221, 422 n.
Reforma kościelna w Polsce (p. Hozjusz, Kietlicz, synody: łęczyckie, piotrkowskie i t. p.).
„Reforma panujących" — II, 118.
Reformaci — II, 113, 461.
Regalja (p. legiści) — II, 225.
Reger — II, 428.
Regino z Prüm — 313.
Regulae Cancellariae — 556.
Reichenau — 151.
Reichenspergerowie — II, 402.
Reichsdeputationshauptschluss w Ratyzbonie — II, 337.
Reims — 148, 159, 296.
Reinbern, bp — 270 n., 278 n., 335.
Reinkens — II, 378.
Von Reisach, kard. — II, 402.
Rej — II, 74, 193.
Rejtan — II, 278.
Rekkared — 143.
Rekolekci — II, 461.
Rekrutacja kleru (p. seminarja duchowne) — 209, 299.
Relatywizm — II, 346, 495.
Religijności wzrost — II, 426 nn., 495.
Relikwja Krzyża Świętego — 388, 397.
Relikwja św. Włóczni — 386.
Relikwje — 221, 452.
Relikwje Trzech Króli — 347.
Remigjusz z Reims — 148.
Remoboci — 138.
Renan — II, 366, 396.
Renata z Ferrary — II, 30, 51.
Renaudot — 7.
Republika Francuska — II, 324, 352 n., 366 n.
Republika Rzymska (p. Arnold z Brescia, Rienzo, Napoleon, Pius IX).
„Rerum Novarum" — II, 420 n.
Reservatum ecclesiasticum — II, 23, 103.
Restauracja po rewolucji francuskiej — II, 343.
Reszka — II, 87, 128.
Reuchlin — 555, 561 n. II, 11 n., 28.
Reuzner — II, 312.
Rewolucja Cromwellowska — II, 100 n.

Rewolucja francuska — 4. II, 2 n., 142, 223, 227, 244, 266, 300 n., 317 nn., 343 n., 372, 404, 432, 459.
Rewolucja lipcowa — II, 352, 376, 382.
Rewolucja lutowa — II, 352.
46 J
Rewolucje ludowe (p. wieśniacy, wojna chłopska) — 561.
Rezerwaty papieskie — 403, 494.
Rhodes — II, 207, 313.
De Ricci Katarzyna — II, 192.
Ricci Mateusz — II, 207 n.
Ricci Scipio — II, 236.
Richelieu — II, 91 n., 94, 104, 199, 224.
Richer — II, 198, 224.
Di Rienzo Cola — 478 n.
Ringseis — II, 427.
Risus paschalis — 453.
Ritter — 8.
Rivière — 24, 42, 122, 471, 539.
Robert, św., cysters — 410.
Robert z Arbrissel — 414.
Robert Bellarmin, św. — II, 128, 188, 192, 198, 497.
Robert Grosseteste — 405, 468.
Robert Gwiskard — 256, 326.
Robert Pobożny francuski — 252, 317.
Robespierre — II, 324, 326.
Robotnicza kwestja (p. opieka społeczna) — II, 349 n., 402 n., 419 nn.
Rocci — II, 266.
La Rochelle — II, 89, 92.
Rodezja — II, 469, 490, 502.
Rodocanachi — 486. II, 6, 106, 121.
Rodriguez Alfons, św. — II, 192.
Rodriguez Szymon — II, 109.
Rodziny Najświętszej kult — II, 419.
Rogala — 165.
Roger Bacon — 467 n., 558.
Roger I sycylijski — 341.
Roger II sycylijski — 395.
Rohrbacher — 18.
Z Rohrbachu Bertold — 521.
Rokiczana — 518 n.
Rollo (Robert) — 262.
Roman halicki — 444.
Romantyzm — II, 400.
Romuald, św. — 276, 304.
Rondeaux — II, 465.
Ronge — II, 377, 391, 393.
Rorantyści — II, 185.
Rose — II, 266.
Rosenbaiger — 401.
Rosja (Moskwa) — II, 161 n., 167, 171, 174 n., 201 nn., 250 nn., 269, 273 nn., 278, 281 nn., 299, 307 nn., 330, 332, 341, 344, 351, 369 n., 375, 381, 393, 417 n., 430, 432 nn., 457, 461, 465, 470, 473, 480, 487 nn., 498.
Rosłaniec — 5.
Rosmini — II, 357, 385.
Rossi J. B. — 6.
De Rossi, hr. — II, 358.
Van Rossum — II, 474.
Rostocki, metropolita — II, 287.
Rostworowski — 63.
Rosyjski język w kościołach — II, 443 nn.
Rościsław — 263.
Rota Rzymska — 541. II, 108, 129.
Rotaryzm — II, 370.
Rottenburg — II, 361.
Rotundus Augustyn — II, 149.
Rouen — 159.
Rouët de Journel — 6. II, 298, 430.
Rousseau — II, 247, 259 n., 277, 293, 320.
Della Rovere (p. Sykstus IV, Juljusz II) — II, 107.
Le Roy — II, 389.
Royas de Spinola — II, 241.
Rozbiory Polski — II, 284 nn.
Rozdrażewski, bp — II, 157 n.
Rozdrażewski Stanisław — II, 203.
Rozgrzeszenie — 450.
Rozrywki chrześcijańskie — 117.
Rożnowscy — II, 76.
Rönnow, bp — II, 43.
Róża Limańska, św. — II, 213.
Różaniec — 563 n.
Rudnicki — II, 267.
Rudolf Habsburg — 374 n.
Rudolf II, ces. — II, 103.
Rudolf Szwabski — 324 n.
Rudomina Andrzej — II, 208.
Rufin, św. — 12 n., 139, 183.
Ruggieri, nuncjusz — II, 59 n., 148.
Rugja — 439.
Ruinart — 7. II, 294.
Rumunja — II, 458, 481, 502.
Rusell — II, 373 n.
Ruś i Rusini — 35, 62, 269 nn., 273, 278 n., 317, 326, 335, 350, 352 nn., 363, 369 nn., 421, 434 n., 444 nn., 480 n., 523, 525 nn. II, 125, 137 nn., 142, 148 n., 155 n., 167 nn., 201 nn., 250, 281 nn., 299, 307 n., 408, 437, 457 n., 472 n.
Rutkowski — II, 431, 475.
Rutski — II, 174, 176 nn., 204.
Ruville — 382.
Z Ruysbroeck Jan, 548, 552.
Rycerstwo — 456 n. II, 7.
Rycerze Kolumba — II, 410 n.
Rycerze Pracy — II, 420.

Ryga (i metropolja ryska) — 441 nn., 534. II, 65, 152, 157.
Ryłło — II, 489.
Ryszard I Lwie Serce — 388.
Ryszard II angielski — 514.
Ryszard a S. Victore — 464, 469.
Rytualizm — II, 406.
Rzeszowski, arcybp — 533, 538.
Rzezie chrześcijan w Turcji — II, 482.
Rzeź galicyjska — II, 456.
Rzym i rzymianie — 32 nn., 61, 64, 67 n., 113, 132, 167, 170, 203 nn., 235 nn., 339 nn., 472, 478 n., 482 nn., 558. II, 52 nn., 150 n., 329, 332.
Rzymska kwestja — II, 392, 423, 425, 499.
Rzymska religja i kultura (p. kultura zachodnia) — 25, 27.

Sabatowcy — II, 253.
Sabeljanizm — 90 n.
Sabinus — II, 64.
Z Sabunde Rajmund — 550 n.
Sacco di Roma — II, 18, 53.
Sachalin — II, 488.
Sachs Hans — II, 18.
Sacranus — II, 202.
Sacré Coeur — II, 362, 465.
Sacrificati — 47.
Sacrum Imperium Romanum — 232, 237 nn.
Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae — 249 nn.
Sacrum Officium — II, 108, 123, 130, 200.
Sadkowski — II, 278, 284.
Sadoleto — II, 53, 108.
Saduceusze — 26.
Saeculum obscurum — 246 nn.
Sailer, bp — II, 402, 429.
Saint-Cyran — II, 93 n.
Saint-Simon — II, 349 n., 393.
Sajdak — 6.
Sakra cesarska — 240.
Sakramentki — II, 298, 466.
N. Sakramentu kult (p. Boże Ciało, Eucharystja) — 511. II, 156, 282 n., 291, 298, 466.
Saksonja i Sasi — 156, 158, 237, 259 n., 266, 323 n., 327. II, 19, 22, 26, 47 n., 273.
Saladyn — 387 n.
Salamanca — II, 186.
Salerno — 461.
Saletyni — II, 464.
Salezjanie — II, 462.
Salezjanki — II, 463.
Salmeron — II, 109, 118, 191.
Salomea, bł. — 365.
Salonicki wikarjat — 206, 282.
Salonina — 53.
Salve Regina — 452.
Salwatorjanie — II, 465.
Salwjan — 131, 148, 226.
Salzburg — 263, 267 n. II, 229.
Samarja — 30.
Sambja — 443. II, 64.
Samo — 161.
Samobójstwo — 114, 224.
Samuel Andrzej — II, 69.
Sanatruk — 60.
Sánchez — II, 190.
Sandomierscy Męczennicy — 421.
Sandomierska zgoda — II, 151.
Sandomierz — II, 435.
San Domingo — II, 210.
Sangnier — II, 422.
Sankcja Pragmatyczna — 495, 500, 506, 510, 540. II, 30, 223.
Sanseverino — II, 417.
Sanson — II, 27.
Sant-Anselmo — II, 461.
Santa Agata dei Goti — II, 235.
Santa Fé de Bogota — II, 212 n.
Santiago — II, 212.
Santini, nuncjusz — II, 273 n.
Sapieha, hetman — II, 271.
Sapieha Leon — II, 173.
Sapor I — 53.
Sapor II — 163.
Sarabaici — 138.
Saraceni (p. Arabowie) — 253, 256, 283, 287, 326, 358, 383 nn., 434 nn.
Saratów — II, 440.
Sardou — II, 348.
Sardyceński synod — 208, 211 n.
Sardyka — 172.
Sardynja — II, 355.
Sarnicki — II, 473.
Sarpi — II, 128 n., 199.
Saskie czasy w Polsce — II, 271 nn.
Saturnin — 84.
Savonarola — 511 n., 540, 570.
Sawycz — II, 146, 267.
Sazawa — 264.
Sägmüller — 203, 294, 400, 539. II, 253.
Sądownictwo kościelne (privilegium fori) — 124, 212, 364, 407.
Sądy Boże, p. ordalja.
Scaliger — II, 195, 200.
Schaff — 6.
Schall — II, 208.
Schelling — II, 348.
Schermann — 97.
Schiele — 20.

Schiller — II, 261.
Schizma goańska — II, 483.
Schizma wielka zachodnia — 479, 482 nn., 513, 515, 554.
Schizma wschodnia i schizmatycy — 285 nn., 326, 349 n., 352 nn., 434, 436. II, 101 n., 125, 128, 167 nn., 201 nn., 209, 250 nn., 269, 281, 283 nn., 309 nn., 378, 416, 433 n., 437 n., 440, 446 nn., 464, 487 nn., 493, 498, 501 n.
Schlegel — II, 400.
Schmid — 258, 321, 339, 357.
Schmidlin — 24, 42, 140, 257, 433. II, 85, 122, 200, 389, 474.
Schmidt — 5, 140.
Schneider — 8, 20, 98.
Schnitzer — 487, 506 n. II, 389.
Schnürer — 21, 140.
Schoenemann — 7.
Schola cantorum — 216, 306.
Schola palatina — 310.
Scholastyka (i neoscholastyka) — 462 nn., 550 n. II, 57, 186 nn., 417.
Scholastyka, św. — 153.
Schorlemer-Alst — II, 420.
Schöll — 8.
Schwarzenberg, kard. — II, 415.
Schwenkfeldjanizm — II, 86, 238.
Scjentyści — II, 374.
Scranton — II, 379.
Scupoli — II, 192.
Scytja (p. Czarnomorskie kraje) — 35, 62.
Sebasteńscy Męczennicy — 123.
Sebastjan, św. — 112.
Sedlag, bp — II, 453.
Sedlnitzky, apostata — II, 361.
Segreti — 6.
Seipel — II, 353.
Sejm czteroletni — II, 284.
Sejm polski z 1718 r. — II, 274.
Sejmy — II, 443.
Seklucjan — II, 69, 71.
Sekretarjat Stanu — 541.
Sekularyzacje (p. majętności kościelne)— 300. II, 320 nn., 335 nn., 340, 343 n., 365 n., 437, 442, 459.
Selchow — II, 342.
Seldżucy — 383 nn.
Seleucja-Ktezyfon — 59, 163.
Seleucja Rimini (synod w) — 173.
Semeneńko — II, 467.
Semiarjanizm — 171 nn.
Seminarja duchowne — 70, 210. II, 119, 125, 133 n., 144, 148, 154, 156, 160, 167, 230 n., 285, 334, 409, 445, 455.
Seminarja misyjne — II, 125, 137, 139, 476.
Seminarja nauczycielskie — II, 290 n.
Seminarjum Misyjne w Paryżu — II, 313.
Seminarjum Papieskie w Dubnie — II, 501.
Seminarjum tłumaczy misyjnych — II, 139.
Semipelagjanizm — 199 n.
Semkowicz — 321, 339, 522.
Sendy — 299 n.
Sens — 159.
Seppelt — 234, 259, 321, 339, 357.
Septymjusz Sewer — 50, 57.
Serafitki — II, 470.
Serapeion — 129.
Serbja i Serbowie — 163, 268. II, 250, 458.
Serbowie nadłabscy — 266.
Serca Jezusowego kult — II, 244, 417, 419, 453, 497.
Sercanki — II, 470.
Sereckie biskupstwo — 532 n., 536.
Sergjusz I, pż — 221.
Sergjusz III, pż — 246 nn.
Sergjusz z Konstantynopola — 193 nn.
Sergjusz Paweł, prokonsul — 36.
Servede — II, 32, 49, 79.
Servitia communia — 404.
Servus servorum Dei — 207, 285.
Serwici — 415.
Setjanie — 84.
Seton — II, 430.
Sewera, cesarzowa — 51.
Seweryn z Noryku — 229.
Sewilla — 461. II, 49.
Sextus Julius Africanus — 11.
Seymour Joanna — II, 38.
Sęczykowski — II, 444.
Sędziwój z Czechła — 510, 566.
Shaftesbury — II, 256.
Sica — II, 459.
Von Sickingen — II, 13.
Sieciechów — 335.
Siedliska — II, 471.
Siedmiogród — II, 47 n., 79 n., 191, 202, 269.
Siemaszko — II, 446 nn.
Siemiradzki — 47.
Sieniatycki — 63.
Sieniawscy — II, 74.
Sienkiewicz — II, 427.
Sierakowski, bp — II, 288.
Siestrzeńcewicz — II, 287 n., 307, 338, 391, 432 nn.
Sieyès — II, 320, 329.
Silentium obsequiosum — II, 242.

Sillon — II, 422.
Silnicki — 321, 339, 357.
Silva, arcybp — II, 355.
Silva-Tarouca — 19.
Silvagni — 6.
Siostry fabryczne — II, 471.
Siostry św. Jadwigi — II, 466.
Siostry M. B. Miłosierdzia — II, 470.
Siostry Miłosierdzia (szarytki) — II, 135, 145, 298, 461 n.
Siostry de Notre Dame — II, 466.
Siostry Opatrzności — II, 471.
Siostry ucieczki — II, 465.
Siostry wolnego ducha — 429. II, 245.
Siostrzyczki ubogich — II, 466.
Sirmium — 172 n.
Sirmond — II, 196.
Sjoniści australijscy — II, 372.
Skałka pod Trenczynem — 272.
Skandynawja i Skandynawowie — 259 nn., 269, 434. II, 41 nn., 344, 466, 480 n.
Skapula — 60.
Skara — 440.
Skarga — 16. II, 152, 157, 168, 172 n., 181, 184, 197, 203, 293, 310.
Skarszewski, bp — II, 277 n.
Skibniewski M. — 471, 522. II, 267.
Skibniewski St. — II, 122.
Skoczek — II, 54.
Skoczki — II, 375.
Skopcy — II, 253.
Skotnicki, arcybp — 532, 556.
Skotyści — 467, 565.
Skórkowski, bp — II, 438.
Skrudlik — II, 371, 491.
Skruteń — II, 147, 267.
Skrzynecki — II, 386.
Slipyj — II, 147.
Sławow — II, 475.
Słomkowski — 165.
Słończewski — II, 68.
Słowacy — II, 496.
Słowaczyzna — 263.
Słoweńcy — 161, 267.
Słowianie — 140 n., 150, 160 nn., 193, 232, 237, 263 nn., 291, 306, 434 n. II, 165, 301, 464.
Słowianie nadłabscy — 335, 437 nn.
Słowiański obrządek i słowiański język liturgiczny — 268, 306.
Słowik — II, 490.
Słuck — II, 174, 278.
Słucka konfederacja — II, 278.
Służebnice N. M. P. — II, 469 n., 474.
Smend — 448. II, 55.
Smoczyński — II, 431.
Smogulecki — II, 208
Smolarski — II, 266.
Smoleńsk — II, 282.
Smoleński — II, 266 n.
Smolikowski — II, 431, 459, 475.
Smolka — 339, 507, 522, 549. II, 431.
Smotrzyski — II, 179.
Smyrna — II, 312.
Snopek — 258.
Sobieski W. — II, 146.
Sobor pod Nitrą — 272.
Soborowa doktryna i soborowe idee — 488 nn., 540. II, 30, 56, 223 nn.
Sobory powszechne — II, 508.
Sobota — 109.
Sobotka — II, 181.
Sobótka — 335.
Societas fratrum peregrinantium propter Christum — 435, 524, 531.
Socjaliści chrześcijańscy — II, 353.
Socjalizm — II, 349 nn., 420, 455, 494.
Socynjanizm i socynjanie — II, 158, 269.
Sodalicja św. Piotra Klawera — II, 477 n.
Sofronjusz — 194.
Sokolniccy — II, 76.
Sokołowski Cz. — II, 371.
Sokołowski Stanisław — II, 102, 189 n., 193.
Sokrates (historyk) — 11, 128.
Soldevilla y Romero, kardynał — II, 368.
Solesmes — II, 460.
Solikowski, arcybp — II, 149, 156 n., 159, 169, 172 n., 197, 202.
Sołtan, metropolita — 530.
Sołtanowie — II, 178.
Sołtyk, bp — II, 278.
Somaskowie — II, 112.
De Sorbon — 462.
Sorbona — 462, 484. II, 30, 34, 92, 109, 184, 198, 224, 241 nn., 251.
Sorel — II, 317.
Sosnowski — II, 342, 431.
Sosnowski, administrator diec. lubelskiej — II, 414.
Soto — II, 187.
Sozomenus — 128.
Sozzini Faust — II, 158.
Sozzini Leljusz — II, 79.
Söderblom — II, 491, 493.
Spalato — 163.
Spartacus — II, 265.
Von Spe — 569.
Spener — II, 238 nn.
Spetia — 6.

Spiegel, arcybp — II, 360 n.
Spinoza — II, 257, 293.
Spirski sejm z 1526 r. — II, 19.
Spirski sejm z 1529 r. — II, 19 n.
Spirytyzm — II, 347 n.
Spiske — II, 466.
Społeczna działalność Kościoła, p. opieka społeczna.
Spondanus — 16.
Spory o akomodacje misyjne, p. akomodacyjny system.
Spory o łaskę, p. łaska Boża.
Spory Orygenesowskie (p. Orygenes) — 182 nn.
Spowiedź — 105, 218.
Spór o Eucharystję — 292 n.
Spór jerozolimski — 32.
Spór o małżeństwa mieszane — II, 360 n., 393, 452 n.
Spór o trzy rozdziały — 145, 184, 187, 192 n.
Sprenger — 568.
Stablewski, arcybp — II, 423, 454.
Stach — 5, 24, 98. II, 491.
Stachyd, św. — 207.
Stacyjne msze — 215.
Stadniccy — II, 73.
Stadnicki Stanisław — II, 75.
Stancaro — II, 74, 79.
Stanisław, bp, św. — 328 n., 351, 379, 421.
Stanisława świętego kanonizacja — 379.
Stanisław August, król — II, 277 nn.
Stanisław Kostka, św. — II. 110.
Stanisław Leszczyński, król — II, 273, 275.
Stanisławowskie odrodzenie — II, 280.
Stanisławów — II, 457, 501.
Stanko — II, 146.
Stany Zjednoczone — II, 323, 344, 348, 372, 379, 408 nn., 420, 458, 468, 477, 486.
Stara Wieś — II, 469.
Starogród — 266, 438.
Starokatolicyzm i starokatolicy — II, 245, 362 n., 377 nn., 391, 412, 416.
Starowiercy — II, 251 nn.
Starowolski — II, 197, 199.
Starożytność chrześcijańska — 23 nn.
Starzyński — II, 266, 431.
Staszyc — II, 280.
Stateczny — 400.
Staupitz — II, 10.
Stauropigje — II, 171, 282.
Stählin — II, 237, 267.
Stedyngerjanie — 430.
Stefan, św., diakon — 29 n., 32.
Stefan I, pż — 95 n.
Stefan III, pż — 236.
Stefan VI, pż — 318.
Stefan VII, pż — 245 n.
Stefan VIII, pż — 248.
Stefan X, pż — 255.
Stefan Batory — II, 138 nn., 151 nn., 156 n., 161, 271.
Stefana Batorego Uniwersytet — II, 125.
Stefan pastuszek — 390.
Stefan V, patrjarcha ormiański — II, 180.
Stefan I węgierski, św. — 272, 317.
Stefanowicz, arcybp — II, 458.
Stenmann — II, 431.
Sterkoranizm — 292.
Stloukal — II, 122.
Stolberg — 17. II, 400.
Stolica Apostolska, p. papiestwo.
Stolz — II, 427.
Storch — II, 16.
Stosiek — 294.
Stowarzyszenia katolickie — II, 401.
Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej — II, 501.
Stranniki — II, 252.
Straszówna — II, 140.
Streit — 20.
Strossmayer, bp — II, 415 n.
Strowski — II, 237.
Strygolnicy — II, 253.
Strzelecki — II, 146.
Strzemboszówna — II, 471.
Strzempiński, bp — 510.
Strzygowski — 305.
Stuart Marja — II, 88, 96 nn.
Stuartowie — II, 264.
Studjon — 137.
Studyci — II, 472, 501.
Studziński — II, 490.
Stutz — 203, 294.
Stübe — 19.
Styger — 118.
Stylici i stylitki — 137 n.
Stypendja mszalne — 307.
Styra — 400.
Suarez — II, 188 n.
Subdiakoni — 66, 211.
Subiaco — 152.
Subjektywizm — II, 255.
Subordynacjanizm — 90, 167.
Subsidium charitativum — II, 271.
Successio apostolica — 75. II, 244 n.
Suchedni — 309.
Sue — II, 348, 352.
Sulejów — 362. II, 274.
Sulpicjanie — II, 144, 210, 242 n., 313, 315.
Sulpicjusz Sewer — 12.

Suma teologiczna św. Tomasza — 466. II, 187 nn.
Sumieniowcy — II, 260.
Sumy teologiczne — 465 nn., 555. II, 186.
Sunna — 201.
Supremacja kościelna — II, 100.
Surius — 7. II, 197.
Suso Henryk — 552.
Suszko — II, 146.
Sutri (układ w) — 330.
Swainson — 8.
Swedenborg i swedenborgjanizm — II, 240.
Swen duński — 275.
Swetonjusz — 48.
Swewowie — 145.
Swieczyn — II, 429.
Swoboda — II, 106.
Syberja — II, 311, 442, 488.
Sycylijskie uprawnienia, p. Monarchja Sycylijska.
Sycylja — 341 n., 344 n., 348, 356 n., 359 n., 366 nn., 374 nn., 395. II, 195, 221, 233, 263.
Sydney — II, 486 n.
Sydzygje — 79.
Sygański — II, 146, 182.
Sygnatura Apostolska — 541.
Syjam — II, 483.
Sykstus I, pż — 49.
Sykstus II, pż — 53, 96.
Sykstus IV, pż — 502, 566, 573.
Sykstus V, pż — II, 123, 126 n., 152 n., 180, 198, 422.
Sylas — 36.
Syllabus błędów z 1864 r. — II, 412 n.
Syllabus błędów z 1907 r. — II, 422.
Sylwester I, pż — 125, 216, 426.
Sylwester II, pż (p. Gerbert z Aurillac) — 252 n., 270, 272, 277, 313, 383.
Sylwester III, antypż — 254.
Symbol apostolski — 75.
Symeon, bp. — 49, 76.
Symmachus, pż — 205.
Symmachus, prefekt — 129.
Symmachus, senator — 144.
Symon, bp — II, 443 n.
Symonja — 253, 257, 316, 322 nn., 337 n., 363. II, 58 nn.
Symplicjusz, pż — 205.
Syncelli — 209.
Synejzakty — 108, 170.
Synergistyczne spory — II, 86.
Synod rzymski z połowy III w. — 61.
Synod w Sardyce z 343 r. — 172.
Synod szangajski — II, 484.
Synod w Toledo z 633 r. — 139.
Synody — 69 n., 170, 299.
Synody św. Bonifacego — 159.
Synody kanadyjskie — II, 408.
Synody polskie, p. Polska.
Synody Stanów Zjednoczonych — II, 409 n.
Synody-zjazdy — 299.
Syrja — 11, 30 nn., 34, 36. II, 313, 482.
Syrmijskie formuły — 172 n.
Syro-malabarczycy — II, 483.
Syrycjusz, pż — 180 n.
Szabo — II, 6.
Szafrańcowie — II, 74.
Z Szamotuł Wacław — II, 185.
Szaraniewicz — II, 146.
Szarytki, p. Siostry Miłosierdzia.
Szaty liturgiczne — 216 n. II, 41, 43, 374, 405.
Szaweł (p. św. Paweł) — 29 n.
Szczecin — 439.
Szczepański — 5.
Szcześniak — 22, 258.
Szczurat — II, 267.
Szelągowski — II, 146.
Szelążek — II, 491.
Szemiotowie — II, 74.
Szewczykówna — II, 470.
Szkaplerz — 422, 451.
Szkocja i Szkoci — 141, 149 nn., 155. II, 96 nn., 407.
Szkolnictwo — 70, 209 n., 274, 310 nn. II, 183, 230 n., 290 n., 306 n., 318, 336, 365, 396, 444, 471.
Szkoła filozoficzna w Atenach — 127, 131, 133.
Szkoły katechetyczne — 70.
Szkot Erjugena — 290, 292 n., 313, 557.
Szkół Chrześcijańskich Bracia — II, 301.
Szmalkaldzka wojna — II, 22 n.
Szmigiel — II, 140.
Szmurło — II, 147, 237.
Szołdrski — 22. II, 200.
Szostak — II, 312.
Sztokholm — II, 493.
Sztuka kościelna — 214, 220 n., 458, 560, 570. II, 56, 184 nn., 427 n., 495.
Sztundowcy — II, 375.
Szujski — II, 54.
Szumborski, bp — II, 448.
Szumlański, bp — II, 282.
Szurek — II, 266.
Szwabja — 158.
Szwajcarja — 150 n. II, 51, 26 nn., 48, 51, 133 n., 259, 373 n., 378 n., 404, 416, 420, 424.

Szwecja i Szwedzi — 260 n., 275, 278, 440 n. II, 43 nn., 65, 104 n., 136 n., 160 n., 202, 240, 268 n., 271, 276, 308 n., 311, 373, 481.
Szwernicki — II, 488.
Szweryn — 438.
Szydelski — 24. II, 266, 491.
Szyjkowski — II, 266.
Szymanowski — II, 358.
Szymański, bp — II, 470.
Szymon z Lipnicy, bł. — 545.
Szymon Mag — 31, 81, 84.
Szymon Słupnik — 137.
Szymon Słupnik młodszy — 137.
Szymon Stock, bł. — 422.
Szymon Zelot, św., apostoł — 35.
Szymonek z Trydentu, św. — 574.
Szymonowicz, arcybp — II, 414.

Śląsk — 416, 427, 477, 480, 520. II, 67, 86, 104, 148, 223, 269, 300, 307, 359, 463, 466, 469.
Śliwowski, bp — II, 488 n.
Ślósarczyk — II, 459.
Śluby Jana Kazimierza — II, 268.
Śmidoda — II, 146.
Śmierci kara — 180, 226, 431 n.
Śmigielski — II, 342.
Śniatyn — 530.
Śpiew kościelny (p. gregorjański chorał) — 216, 306, 570.
Średniowiecze — 231 nn., 455 nn. II, 1, 4, 30, 492, 495.
Świadkowie synodalni — 300.
Święci i świętość — 317, 365, 457 n., 543, 576. II, 131 nn., 302, 428 nn.
Święcicki, bp — II, 272.
Święta (p. niedziela) — 109 n., 219 nn., 223, 308. II, 222.
Święte Imperjum Rzymskie, p. Sacrum Imperium.
Święte Przymierze — II, 343 n.
Świętopełk Iziasławic — 355.
Świętopełk wielkomorawski — 264.
Świętopełk Włodzimierzowic — 278.
Świętopietrze w Polsce — 379.
Świętosław ruski — 269.
Świętosława Mieszkówna — 275, 317, 440.
Święty Krzyż — II, 436.
Święty Synod rosyjski — II, 250 n., 434.

Taboryci — 517 nn.
Tacjan — 49, 58, 84 n.
Tacyt — 48.
Tadeusz z Suessy — 367 n.
Taigi — II, 429.
Taine — II, 317.
Taipingowie — II, 374.
Talleyrand — II, 320 nn., 330 nn., 338.
Talmudyści, p. Żydzi.
Tamerlan — 187.
Tanchelm — 428.
Tanner — 569.
Tańce śmierci — 570.
Targowica — II, 278.
Tarnawski — II, 431.
Tarnowscy — II, 74.
Tarnawski Jan — II, 83.
Tarnowski St. — II, 459.
Tatarkiewicz — 42, 73, 165, 305, 459, 549. II, 253, 288, 342.
Tatarzy — 367, 369 nn., 421, 435 nn., 445 n., 523 n., 530. II, 203, 298.
Tauler — 552.
Taylor — II, 469 n.
Teatry i igrzyska — 116.
Teatyni i teatynki — II, 111 n., 128, 181, 280.
Tebutis — 76.
Tekakuita — II, 315.
Telemak, mnich — 224.
Telesfor, pż — 49.
Templarjusze — 396 nn., 473 n.
De Tencin, kardynał — II, 258.
De Tencin, markiza — II, 258.
Teodolinda lombardzka — 147.
Teodor „mitropolicz“ — 353.
Teodor z Mopswestji — 134 n., 184 nn., 192 n., 196.
Teodor Studyta 269, 284.
Teodora, ces. — 165.
Teodora (II), ces. — 284, 286.
Teodora Młodsza rzymska — 247 n., 250.
Teodora Starsza rzymska — 247 n., 253.
Teodoret z Cyru — 11, 137, 186 n., 192.
Teodorowicz — 24.
Teodoryk Wielki — 144, 206.
Teodot Młodszy — 89.
Teodot Starszy — 89.
Teodozjusz, św. 353.
Teodozjusz I, ces. — 129 n., 142, 174 n., 219, 221.
Teodozjusz II, ces. — 130 n., 184, 188.
Teodulf z Orleanu — 291 n., 310.
Teofan, patrjarcha — II, 174, 179.
Teofanes — 14.
Teofano, cesarzowa — 270, 314.
Teofil, bp gocki — 142.
Teofil, patr. aleksandryjski — 183.
Teofilantropi — II, 327 n.
Teozofja — 87. II, 347 nn.

Teraszkiewicz, bp — II, 448.
Tercjarstwo — 417, 421.
Teresa z Avila, św. — II, 130 nn., 187, 192, 194.
Teresa z Lisieux, św. — II, 430, 497.
Terlaga — II, 145.
Terlecki — II, 171 nn.
Terror rewolucyjny — II, 323 nn.
Tertuljan — 46, 58 nn., 78, 85, 88, 90, 92, 94 nn., 100, 107 n., 114 nn., 184.
Tessaloniki 36, 206, 282.
Tetragamiczny spór — 288.
Tetzel — II, 11 n.
Teutberga — 242 n.
Tęczyńscy — II, 74.
Thauren — II, 200 n., 474.
Theiner — 9, 16.
Thiel — 7.
Thomassin — II, 293.
Thureau — II, 326.
Thurificati — 47.
Tiara — 405.
Tillemont — 17.
Tituli — 120.
Tivoli — 342.
Tixeront — 73, 165, 281.
Tobolsk — II, 311.
Tokarz — II, 266 n.
Tokio — II, 399, 484.
Toledański synod z 633 r. — 139.
Toledo — 143. II, 368.
Tolentyński pokój — II, 328.
Tolerancja polska — II, 167, 269.
Tolerancyjny edykt medjolański — 56, 123.
Tolerancyjny patent austrjacki z 1781 r. — II, 232.
Tolerancyjny ukaz rosyjski z 1905 r. — II, 445, 451.
Toletus — II, 128, 187 n., 190 n.
Tomassetti — 6.
Tomasz, św., apostoł — 35.
Tomasz z Akwinu, św. — 374, 403, 451, 466, 563, 565. II, 186 nn., 418.
Tomasz Becket, św. — 347, 350 nn.
Tomasz z Kempis — 548, 552.
Tomasz z Villanueva, św. — II, 193.
Tomasz II Zaremba, bp — 381, 421.
Św. Tomasza chrześcijanie — 187. II, 483.
Tomašivśkyj — 140, 258, 339, 434.
Tomczak — II, 371.
Tomek — 258.
Tomiccy — II, 73.
Tomicki, bp — II, 58, 68, 70.
Tomizm i tomiści — 466 n., 565. II, 189, 194 n., 291 n.
Tomkiewicz — II, 146.
Toniolo — II, 420, 429.
Tonkin — II, 208, 483.
Tonsura — 212.
Topolski — II, 490.
Torosowicz — II, 180 n.
Torquemada — 573.
Toruń — II, 67, 147, 164, 166, 276.
Toruńskie colloquium charitativum — II, 166.
Toruńska konfederacja — II, 278.
Toruńska sprawa — II, 275 n.
Toskanja — II, 235 n.
Tostatus — 554.
Tournely — II, 293.
Tours i synod w Tours (p. Berengarjusz, Grzegorz z T., Marcin z T.) — 293. II, 220.
Towarzystwa misyjne — II, 477 n.
Towarzystwo Biblijne — II, 434.
Towarzystwo Kursów Nauki Chrześcijańskiej — II, 133, 143.
Towarzystwo Maryi — II, 301, 325.
Towarzystwo Misyj Zagranicznych — II, 207.
Towarzystwo Rolnicze warszawskie— II, 470.
Towarzystwo Sztuki Chrześcijańskiej — II, 428.
Towianizm — II, 386 n.
Towiański — II, 349, 386 n.
Traditores — 47, 103.
Tradycjonalizm — II, 383 nn.
Trajan, ces. — 34, 46, 48, 60.
Traktarjanizm — II, 405 n., 494.
Trapiści — II, 300 n., 461.
Traversari — 559.
Trąba, arcybp — 491, 510, 533, 536, 556, 574.
Trebnikowcy — II, 443 n.
Trepka — II, 459.
Treter — II, 149.
Tretiak — II, 5.
Treuga Dei — 319 n.
Trewir — II, 228 n., 337.
Trithemius — 556.
Triumphus — II, 198.
Trivium — 311.
Trondhjem — 262. II, 43, 466.
Trójcy Świętej uroczystość — 451.
Truchsess von Waldburg — II, 103.
Trudbert — 151.
Trullański sobór — 139, 211.
Truszkowska — II, 470.
Trydencki sobór — II, 2, 22, 51, 114 nn., 133., 138, 140, 147 nn., 152, 168, 184 nn., 192 n., 199, 201 n., 218, 413.

Trydent — 574. II, 115 nn., 150.
Trynitarze — 415, 435. II, 298.
Tryteici — 190.
Tryznowie — II, 178.
Trzebnica — 411.
Trzemeszno — 276, 335, 413. II, 274.
Trzycieski — II, 63, 69.
Tschakert — II, 55.
Tuluza — 420, 425. II, 397.
Tum — 298.
Tunis — 392, 395. II, 213 n., 485.
Tupalski — II, 444.
Tupeka — II, 174.
Turcja i niebezpieczeństwo tureckie — 497 nn., 526 n. II, 104, 108 n., 124, 127, 138, 151 nn., 161, 164 n., 173 n., 204, 209, 213, 219 nn., 250 n. 263, 270, 298, 302, 311, 313, 482.
Turczynowicz — II, 299.
Turów — 278, 532. II, 282.
Turski, bp — II, 279.
Turuk — II, 147.
Turybjusz, św. — II, 213.
Turyn — II, 50, 262, 358.
Turyngowie — 156, 158.
Tuskulańscy hrabiowie — 253 nn.
Tuszowski — II, 431.
Tutioryzm — II, 190.
Twardowski — II, 489 n.
Tyberjusz — 42.
Tybet — II, 209.
Tybinga — II, 21, 51, 101 n., 238, 400.
Tyc — 321, 339, 358, 383, 434, 459.
Tylżycki pokój — II, 339.
Tymczak — 98, 165.
Tymieniecki — 258, 321.
Tync — II, 145, 266.
Tyniec — 280. II, 274.
Typos — 194 n.
Tyrannicidium — II, 129.
Tyrell — II, 389.
Tyrnawa — II, 140, 183.
Tyrydates III perski — 60.
Tyszkiewicz — II, 142.
Tyszkiewiczowie — II, 178.
Tyszkowski — 22. II, 146.
Tyszowiecka konfederacja — II, 268.
Tytus — 41, 48.
Tytuły papieży, p. papieskie nazwy.

Ubaghs — II, 385.
Uchański — II, 63, 82 n., 149, 152.
Udalryk, św. — 251, 274.
Uganda — II, 485.
Ughelli — II, 295.
Ujejski — II, 267, 431.
Ukraina — II, 283, 458.
Ukryte zakony — II, 472.
Ulanowski — 487, 549.
Umińska — II, 469.
Umiński — 22, 258, 357, 383, 433. II, 56, 106, 122, 182.
Unam Sanctam (bulla) — 506.
Undset — II, 481.
Unger, bp. — 274, 277.
Unigenitus (bulla) — II, 243 n.
Uniwersalizm — II, 1, 30, 494.
Uniwersytet boloński (p. Bolonja) — 460 n.
Uniwersytet koloński (p. Kolonja) — II, 14.
Uniwersytet krakowski (p. Kraków) — 477, 481, 483 nn., 491 n., 495 n., 509 n., 520, 533, 537, 545, 556 n., 559, 566. II, 47 n., 57, 67, 74, 202, 500.
Uniwersytet lubelski (p. Lublin) — II, 399, 500.
Uniwersytet lwowski (p. Lwów) — II, 500.
Uniwersytet paryski (p. Paryż) — 460 n.
Uniwersytet wileński (p. Wilno) — II, 125, 152.
Uniwersytety — 460 nn. 551, 554, 559. II, 110, 125, 152, 183, 212.
Uniwersytety katolickie — II, 366, 397 nn., 406, 408, 484, 500.
Unja Brzeska i unici — II, 155 n., 164, 167 nn., 274 n., 281 nn., 285 nn., 309, 393, 435, 439 n., 445 nn., 457 n., 468, 472 nn., 489, 501 n.
Unja Florencka — II, 167, 172.
Unja protestancka w Polsce (p. sandomierska zgoda) — II, 80.
Unij międzywyznaniowych próby, p. jednanie wyznań, jednoczenie protestantów.
Unje (i próby unijne) ze Wschodem — 326, 349 n., 372 nn., 383, 389, 444 nn., 490, 494, 496 n., 523, 525 nn. II, 138 n., 163, 167 nn., 251, 297, 311, 419, 433, 436 n., 464, 501 n.
Unji anglokatolickiej próby — II, 407, 419.
Upadli, p. lapsi.
Uprawnienia zwierzchnicze (regalja, p. gallikanizm, ius spolii, legiści i t. p.) — 300.
Upsala — 441. II, 44.
Urban II, pż — 329, 337, 341 n., 353, 384, 395.
Urban III, pż — 356, 363.
Urban IV, pż — 448, 451.
Urban V, pż — 478 n., 481, 524, 526.

Urban VI, pż — 482 n., 567.
Urban VIII, pż — 406. II, 130, 144, 166 n., 178, 181, 203.
Urban J. — II, 147, 448.
Urszulanki — II, 114, 210, 489.
Usprawiedliwienie wedł. Lutra — II, 25.
Ustawa gwarancyjna (włoska) — II, 359, 425.
Utrakwiści — 518 nn. II, 45.
Utrecht — 157 n. II, 244 n., 399.
Utrzymanie kleru — 71, 210 n., 300, 408.
Użhorod — II, 458.

Vacandard — 383, 400, 422.
Vacant — 20.
Valdes — 426 n.
Valdez Jan — II, 50 nn.
De Valencia — 569. II, 187 nn.
Valla Wawrzyniec — 16, 555.
Valladolid — II, 49.
Vansteenberghe — 506, 549.
Vanutelli — 486, 522.
Varani Baptysta, bł. — II, 192.
Vasco de Gama — II, 204.
Vasmer — 140, 258.
Veit — 21. II, 317.
Venaissin — II, 225, 322.
Verapoly — II, 312.
Vérész — II, 6.
Vergerio — II, 51, 78, 81, 115.
Vermigli — II, 40, 50.
Vetulani — 339. II, 55.
Veuillot — II, 396.
Von Vicari — II, 362, 402.
Vicedomini (ekonomowie) — 298.
Vicenza — II, 115.
St. Victor — 463, 469.
Vienne (sobór w) — 473 n., 544.
Vilatte — II, 379.
Villada — 140.
Villien — 20.
Visconti, nuncjusz — II, 165.
Visitatio liminum SS. Apostolorum — 402, 404. II. 126, 426.
Da Vitoria — II, 187.
Da Vittoria — II, 185.
Vivarium — 153.
Vlačić, p. Flacius.
Vogelsang — II, 420.
Voigt H. G. — 258, 294.
Voigt K. — 294.
Voltaire (Wolter) — II, 259 n., 324, 327.
Völker — str. VII, 22. II, 5, 55, 84, 253, 288.
Vrau — II, 429.

Wacław, św. — 265, 317.
Wacław Luksemburczyk — 484, 515.
Waitz — 19.
Walafryd Strabo — 285, 308, 312.
Waldeck, bp — II, 22.
Waldemar I — 438.
Waldensi — 358, 426 n. II, 30, 133, 247.
Waldrada — 242 n.
Walens, ces. — 128, 133, 142, 174.
Walenty z Chrzczonowa — II, 72, 83.
Walentyn, gnostyk — 83.
Walentynjan I, ces. — 128, 171, 175.
Walentynjan II, ces. — 128 n.
Walerjan, ces. — 53, 96.
Walezjusze — II, 88 nn.
Walja — 154 n.
Walka z objawieniem — II, 3, 253 nn., 324 nn. (passim).
Walkowski — II, 342, 431.
Wallombrozjanie — 304.
Walpole — II, 222.
Walter — 8.
Wandalowie — 141, 145 n., 188.
Wandeja — II, 301, 325 n.
Wandejskie powstanie — II, 325 nn.
Wapowska — II, 169.
Wapowski — II, 197.
Wararanes IV — 163.
Warcisław — 439 n.
Waregowie — 269.
Warmijski synod z 1565 r. — II, 148.
Warmiński — II, 55.
Warmja — 443, 500. II, 66 n., 77, 147 n., 153, 167, 359 n.
Warschauer — 259, 321.
Warszawa — 545. II, 112 n., 144 n., 272, 298 n., 301, 339, 370, 380, 392, 435 nn., 441 nn., 462, 465, 470, 500.
Warszawska konfederacja — II, 151 n., 159.
Warszawski synod z 1643 r. — II, 166, 273.
Warszewicki — II, 137, 149, 193, 202.
Wartburg — II, 14 nn.
Waschinski — II, 54.
Washington — II, 399.
Wasilewski — II, 430.
Wasilkowski — 63, 73.
Wasyl II moskiewski — 529.
Wasylko Romanowicz — 372 n.
Von Watt — II, 28.
Watykan — II, 359.
Watykański sobór — II, 362, 378, 413 nn., 425, 453.
Wawel — 332.
Wawrzyniak — II, 454.
Wawrzyniec, św. — 53.

Wawrzynic, bp — 364.
Wawrzyniec Wspaniały, Medyceusz — 503.
Wazowie — II, 44.
Wąchock — 362. II, 274.
Wągrówiec — II, 274.
Weiglowa Katarzyna — II, 63, 78.
Weishaupt — II, 265.
Welehrad — 264.
Welehradzkie zjazdy — II, 478, 502.
Welte — 20.
Wenden — II, 157.
Wendowie — 267, 437 n.
Wenecja — 38, 389, 392, 399, 505. II, 50, 54, 128 n., 219, 235, 302, 330.
Wenecki pokój — 348.
Wenezuela — II, 368 n.
Werbiści — II, 464 n.
Werner — 20.
Werner, bp płocki — 351 n.
Werner Zacharjasz — II, 400.
Werona (synod w) — 431.
Wersal — II, 453.
Z Wesel Jan — 521.
Wesley Jan — II, 248 n.
Wesley Karol — II, 248 n.
Wespazjan — 48.
Wessenberg — II, 383, 388.
Westeräs — II, 44.
Westfalski pokój — 4. II, 1 n., 105.
Westminster — II, 406 n.
Wetzer — 20.
Węgierski Andrzej — II, 76.
Węgrów — II, 144.
Węgry — 251, 253, 264, 271 nn., 275, 278, 295, 326, 328 n., 370 nn., 496, 499, 524, 530, 533, 535, 546. II, 45 nn., 79, 139 n., 229, 250, 370, 458, 473.
Węgry „Wielkie" — 435.
Wężyk Andrzej — 537.
Wężyk, arcybp — II, 165.
Whitefield — II, 249.
Wicelin, św. — 438.
Wicher — 214. II, 182, 288.
Von Wied, arcybp — II, 22.
Wiedeń — II, 117, 125, 188, 219 n., 270, 400, 434.
Wiedeńska odsiecz — II, 219 n., 270.
Wielkanoc — 109.
Wielkanocy świętowanie — 50, 96 n., 168 n.
Wielki post — 110, 453.
Wielkoczwartkowa bulla — 567 n. II, 130, 236.
Wielko-Morawskie państwo — 263 nn.
Wieluński edykt — 520.
Wierzbowski — 22. II, 55, 266.
Wierzchlejski, arcybp — II, 414.
Wieśniacy — 349, 456, 561, 570. II, 8, 17 n., 151, 268 n., 277, 279, 318, 420, 455 n.
Wieśniacy polscy — 349, 380, 481 n., 542, 570. II, 277, 279, 469, 472.
Więźniowie — 223.
Wigilancjusz — 181.
Wigiljusz, pż — 192 n.
Wigiljusz z Tapsus — 145.
Wigry — II, 339, 435.
Wikarjusze generalni — 406.
Wiklif i wiklifityzm — 512 nn., 520. II, 27.
Wiktor I, pż — 89, 91, 97.
Wiktor II, pż — 255.
Wiktor III, pż — 329.
Wiktor IV, antypż — 346 n.
Wiktor Emanuel I — II, 358.
Wiktor z Wita — 146.
Wiktoryn z Pettau — 62, 94.
Wiktoryni — 464, 469 n., 553.
Wilanowski — II, 390.
Wilczanic — 266, 437 n.
Wilhelm I, ces. — II, 364.
Wilhelm Akwitański — 303, 317.
Wilhelm I angielski (Zdobywca) — 337 n.
Wilhelm II angielski — 338.
Wilhelm austrjacki — 536.
Wilhelm Brandenburski, arcybp. — II, 65.
Wilhelm z Champaux — 460, 463.
Wilhelm Orański — II, 95.
Wilhelm z Rubruku — 436 n.
Wilhelm z Tyru — 388.
Williams — II, 389.
Willibrord, św. — 157 nn., 260.
Wilno i diecezja wileńska — 535 n., 538. II, 69 n., 72, 79, 125, 145, 148 n., 152, 156 n., 162, 164, 166, 168 n., 171, 174, 178 n., 183, 203, 208, 277, 282, 288, 291, 299, 432 n., 440 nn., 446, 500.
Wilpert — 6, 42.
Wimpfeling — 559.
Wimpina — II, 12, 187.
Wincenty z Beauvais — 14, 468 n.
Wincenty Ferrerjusz, św. — 572 n.
Wincenty Kadłubek, bł., p. Kadłubek.
Wincenty, legat — 168.
Wincenty Lervneński — 199.
Wincenty z Niałka, arcybp — 365.
Wincenty a Paulo, św. — II, 122, 135 n., 143 nn., 214, 300.
Windakiewicz — 449. II, 146.
Windthorst — II, 364, 402.
Winnicki, bp — II, 282.
Wiseman, kard. — II, 389, 406.
Wiślanie — 273.

Wiśniewski — II, 342.
Wiśniowieccy — II, 74.
Wit, bp litewski — 365, 379, 447 n.
Wit, bp płocki — 444.
Wit, legat — 168.
Witebsk — II 178 n.
Witołd — 492, 518, 527, 533, 537 nn.
Wittenberga — 559. II, 10 nn., 16, 18, 26, 43, 47, 64, 70, 86.
Wittenberska rewolucja — II, 16 n.
Wizygoci — 142 nn., 147.
Wizytacje — 299.
Wizytacje luterskie — II, 19.
Wizytki — II, 135, 144 n., 298.
Władysław, św. — 267, 328.
Władysław Andegaweńczyk — 487.
Władysław z Gielniowa, bł. — 545, 566, 570.
Władysław II Jagiellończyk — 519.
Władysław Opolski — 546.
Władysław Warneńczyk — 496, 529, 533. II, 172.
Władysław IV Waza — II, 143, 165 nn., 175, 197, 204, 282.
Władywostok — II, 488 n.
Włochy (p. humanizm, państwo Kościelne, Rzym, Sycylja i t. p.) — 571. II, 48, 50 nn., 79, 85, 106, 196, 234 nn., 245 n., 262 n., 289 nn., 295, 300 nn., 310, 328 nn., 351, 355 nn., 365 n., 379, 387, 420, 422 nn., 464, 477.
Włocławek — 335. II, 56, 78, 149, 154, 156 n., 339, 435.
Włodarski — 22.
Włodkowicz Paweł — 491 n.
Włodzimierz, św. — 270 n., 317.
Włodzimierz (miasto) — 531 n. II, 178, 282.
Włodzisław Herman — 332 n., 439.
Włodzisław Laskonogi — 364, 391, 443.
Włodzisław Łokietek — 378, 382, 476 n,. 480, 523, 525.
Włodzisław Odonicz — 391
Włodzisław II, Wygnaniec — 362, 387, 442.
Włóczęgostwo mnichów — 138.
Wniebowstąpienie — 220.
Wojciech, św. — 252, 265, 272, 276 nn., 333 n., 364, 439, 442, 452.
Wojciech (Adalbertus), bp. woliński — 440.
Wojciechowska — II, 54.
Wojciechowski K. — II, 266.
Wojciechowski T. — 258, 321.
Wojciechowski Z. — 321, 339, 357.
Wojna chłopska — II, 17 n.
Wojna północna — II, 274 n., 283.
Wojna rosyjsko-japońska z 1904/5 r. — II, 451.
Wojna trzydziestoletnia — II, 103 nn., 130, 163.
Wojna wszechświatowa — II, 423 nn., 479, 482.
Wojnowie — II, 74.
Wojny — 319.
Wojtarowicz, bp — II, 456.
Wojtkiewicz, bp — II, 442.
Wolborz — II, 271.
Wolff — II, 261.
Wolfgang, św. — 272.
Wolin — 363, 439 n.
Woliński — II, 266.
Wolnomularstwo — II, 263 nn., 277, 310, 318, 321, 338, 340 n., 345 nn., 353 nn., 362, 365 nn., 376 n., 392 n., 395, 418 n., 425, 435, 493, 496.
Wolnomyśliciele — II, 256 nn.
Wolsey — II, 35 nn.
Wolterjanizm — II, 230, 259 nn., 277, 280.
Wolterowie Maurus i Placydus — II, 460.
Wołek — 401, 433.
Wołłowicze — II, 74.
Wołonczewski — 522. II, 267, 431.
Wołoszczyzna — 533. II, 156, 181.
Wołyniak — II, 267, 431.
Wołyń — 533. II, 458.
Wormacki sejm z 1521 r. — II, 14, 21.
Wornie — 538.
Woroniecki — 22.
Wotschke — II, 55, 146.
Wozsojedinienje unjatow — II, 450.
Wójcicki, renegat — II, 449.
Wrocław — 266, 277, 280, 331. II, 69, 156, 360 n., 404, 460.
Wrześniowe mordy — II, 323.
Wschodni Instytut w Rzymie — II, 478.
Wschodnia kultura (p. Arabowie, bizantynizm, krucjaty, kultura wsch. i t. p.).
Wschodnie misterja — 27.
Wschodnia schizma, p. Schizma wsch.
Wschowski konkordat z 1737 r. — II, 274.
Wszewołod — 355.
Wszystkich Świętych — 308.
Wujek — 5. II, 191 nn., 202.
De Wulf — 459, 549.
Wulfila, bp gocki — 142.
Wulfila, stylita — 138.
Wulgata — II, 120, 127, 191, 422.
Wüger — II, 427.
Württembergja — II, 338, 417.
Würzburg — II, 400, 477.

Wychowanie chrześcijańskie — II, 345 n., 365, 460 nn.
Wychowanie kleru (p. seminarja duchowne) — 209 n.
Wygandów Mikołaj — 557.
Wynfryd (p. Bonifacy) — 157.
Wysz Piotr, bp — 485.
Wyszyński Kaz. — II, 299.
Wyszyński M. — 358, 471, 539.
Wyświęcanie biskupów i t. d. — 71.
Wyznanie augsburskie — II, 20 n., 86, 101 n.
Wyznanie gallikańskie — II, 34.
Wyznanie reformowane (helweckie) — II, 33, 86.
Wyznanie wiary dla Greków — II, 102.
Wyznanie wiary trydenckie — II, 119 n.

Xavier Hieronim — II, 209.
Ximenes — 511, 555. II, 49, 186, 211, 213.

York — 154.
Yxküll — 441.

Zabarella — 488.
Zabobony — 226, 318, 568 n.
Zabór Rzymu (p. Włochy) — II, 416.
Zaccaria — II, 112.
Zacharjasz, pż — 159, 235.
Zachodnia kultura (p. kultura, Rzym i t. p.).
Zachorowski — 259, 321, 339, 357, 400, 471 n., 487, 539.
Zaduszki — 308.
Zagość — 362, 397.
Zagrzeb — 267.
Zaikin — 258, 339. II, 147.
Zajączkowski — 471, 522.
Zakonnicy z góry św. Bernarda — 415.
Zakony i życie zakonne — 134 nn., 150 nn., 171, 302 nn., 361 n., 408 nn., 544 nn. II, 61, 108 nn., 131 nn., 141 nn., 229 nn., 235 n., 263, 270, 294, 297 nn., 304 nn., 309, 311 nn., 319, 321, 324, 340 n., 353, 362, 365, 396 n., 427, 435 nn., 442, 459 nn., 476, 480 n.
Zakony i życie zakonne polskie — 276 n., 280, 331, 335, 362, 379 n., 398 n., 409, 411 nn., 420 nn., 444 nn., 482, 531, 535, 545. II, 61, 113 n., 142 nn., 148 n., 159 n., 167, 169, 176 n., 181, 201 n., 204, 206, 208 n., 270, 279 nn., 287, 298 n., 301 n., 306 n., 309, 311 n., 340 n., 380, 435 nn., 442, 446 n., 457, 460 nn., 488 nn., 501 n.
Zakony rycerskie — 396 nn. II, 464.
Zakony żebracze — 371, 416 nn., 432, 434.
Zakroczym — II, 470.
Zakrzewscy — II, 73.
Zakrzewski St. — 258, 278, 321, 357, 522.
Zakrzewski W. — II, 54.
Zalaszowska — II, 63.
Zaleski, arcybp — II, 483, 490 n.
Załęski, metropolita ruski — II, 283.
Załęski St. — II, 182, 200, 289, 298, 308.
Załuski Andrzej Chryzostom, bp — II, 296.
Załuski Józef, bp — II, 278 nn.
Zambezi — II, 214.
Zamek Anioła — 247, 325.
Zamojska Akademja — II, 163.
Zamojski synod z 1720 r. — II, 282 n., 473.
Zamoyska Antonina — II, 299.
Zamoyski Jan — II, 149, 161, 171.
Zamoyski Tomasz — II, 165.
Zamoyski Władysław — II, 439.
Zapolski — II, 311.
Zapolya Jan — II, 47.
Zaręczyny — 219.
Z Zatora Paweł — 557.
Zawisza Czarny — 491.
Zawody niedozwolone dla kleru (p. irregularitas) — 71 n., 210, 543.
Zbawiciela Dobrego Siostry — II, 800.
Zbigniew, książę — 333 n.
Zborowscy — II, 73.
Zdanowicz — II 182.
Zdanowski — II, 431.
Zdzik, bp. — 442.
Zebrzydowscy — II, 74.
Zebrzydowski And., bp — II, 59.
Zebrzydowski Jan — II, 165.
Zebrzydowskiego rokosz — II, 161 n., 174.
Zefiryn, pż — 89 n., 120.
Zegarski — 487.
Zeissberg — 15.
Zeno, ces. — 187, 190.
Zenobja z Palmyry — 90.
Zgromadzenie Ducha św. — II, 362, 365.
Zibrt — 19.
Zieleński — II, 185.
Zieliński, arcybp — II, 272, 275.
Zielone Świątki — 109.
Ziemia Święta (p. Palestyna) — 253, 326, 329, 356 n., 366 n., 374, 376,

383 nn., 473, 478 n., 497. II, 109, 202, 482.
Zigliara, kard. — II, 417.
Zimmermann — II, 267.
Zinzendorf — II, 239 n.
Zivier — II, 54.
Zjazdy katolickie — II, 401.
Zło — 77, 79, 87.
Zmartwychwstanki — II, 471.
Zmartwychwstańcy — II, 386, 444, 467 n., 489.
Znak krzyża św. — 116.
Zniesienie jezuitów — II, 302 nn., 316.
Zniesienie Unji Brzeskiej — II, 286 nn., 393, 412, 440, 445 nn., 468, 489.
Zola — II, 366.
Zosimus, pisarz — 131.
Zozymus, pż — 198.
Zscharnack — 20, 63.
Zubko — II, 447.
Zurych — II, 27 n., 51.
Związek Reński — II, 338.
Związek Szmalkaldzki — II, 21 n., 46, 72, 117.
Związek Utrechcki — II, 95 n.
Związek Zakładów Teologicznych w Polsce — str. V i II, 500.
Związki katolickie — II, 421, 501.
Zwickau — II, 16, 18, 26.
Zwierowicz, bp — II, 443.
Zwingli — II, 26 nn.
Zwingljanizm — II, 26 nn., 45, 47.
Zwolski — II, 55.
Zwyczaje obozowe polskie — 333.
Zybura — II, 491.
Zygmunt, św. — 146, 351, 482.
Zygmunt Luksemburczyk, ces. — 487 nn., 494, 515 nn.
Zygmunt I Stary — II, 13, 57 nn., 66 nn., 76, 79, 116, 167, 185, 197.
Zygmunt II August — 33, 65 n., 72 nn., 138 n., 147 nn., 185, 197.
Zygmunt III Waza — II, 160 nn., 171 n., 175, 180 n., 197, 204.
Zygmunt Korybutowicz — 518, 520.
Źródła do historji Kościoła — 4 nn.
Żabokrzycki, bp — II, 282 n.
Żebracze zakony, p. zakony żebracze.
Żeleźniak — II, 284.
Żmudź — 492, 533, 537 n. II, 432, 443.
Żongołłowicz — II, 431.
Żółkiewscy — II, 74.
Żółkiewski — II, 164.
Żukowicz — II, 147.
Żukowski — 213.
Życie liturgiczne (p. liturgja) — II, 127.
Życie ludzkie (p. obrona życia, pojedynki, samobójstwo).
Życie publiczne — 23, 131 n., 231 nn., 571 n., 575. II, 1 nn., 343 nn. i passim.
Życie wiernych (p. reforma kościelna, sobory, synody, święci i t. p.) — 114 nn., 131, 223 nn., 317 nn., 361, 455 nn., 568 nn. II, 2 nn., 6 nn., 56 nn., 105, 133 nn., 184, 255 nn., 277, 318 nn., 340, 345 nn., 372, 375 n., 426, 469, 472, 492 nn., 497, 499, 501, 503 i passim.
Życie wiernych w Polsce — 351, 363 nn., 380 n., 571. II, 56 nn., 271 n., 277, 340, 436, 452 nn.
Żydujący — 75 nn., 89 n., 94 n., 181, 429. II, 253, 372 n., 375.
Żydzi (p. Izraelczycy) — 25 nn., 42 nn., 62, 73 nn., 94 n., 124, 128, 143, 163, 165, 216, 312, 318, 361, 380, 478, 572 nn. II, 24, 87 n., 100, 125, 133, 154, 203, 211, 240, 264 n., 276, 299, 309 n., 345, 350 n., 353, 366 n., 369 n., 372, 401 408, 455, 478, 499.
Żyliński — II, 444.
Żyrowice — II, 178, 446 n.
Żytec — 266.
Żyżka — 517 n.

BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP
47275/I/2.