

Józef Kossecki

**HISTORIA SYSTEMU
STEROWANIA
SPOŁECZNEGO
KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO**

Kielce 1999

PRZEDMOWA

Kościół katolicki i jego system sterowania społecznego bardzo często postrzegany jest u nas przez pryzmat tzw. mroków średniowiecza. Przez wiele lat propaganda i urzędowa nauka historii w PRL starała się utrwalić w świadomości naszego narodu stereotyp *mroków średniowiecza*. Ten stereotyp nadal funkcjonuje w społeczeństwie. Feudalizm charakteryzuje się przy tym jako ustrój, w którym szlachta i duchowieństwo uciskały bezlitośnie chłopów - nic im w zamian nie dając, odsuwały od wszelkiego wpływu na życie publiczne mieszczaństwo, posługując się aparatem kościelnym i religią jako swoistym *opium dla ludu* (według znanego sformułowania K. Marksa). Nad tymi *mrokami średniowiecza* unosił się upiór inkwizycji jako symbol *klerykalizmu i zacofania*.

W wydanej w 1951 r. *Historii Polski* napisanej przez dwie znane historyczki - wychowawczynie całego pokolenia naszych oficjalnych badaczy historii - Gryzeldę Missalową i Janinę Schoenbrenner, czytamy: (...) możni panowie, biskupi, opaci i rycerze żyli w dostatkach z owoców pracy chłopów, kosztem ich krzywdy. Ziemia zaś należała do tych, którzy stanowili siłę zbrojną i sprawowali rządy, ale sami już nie pracowali. Żyli oni z wyzysku pracy chłopów. Tego ich przywileju strzegło prawo, broniło państwo. (...) Magnaci świeccy i duchowni, szlachta, król - to klasa feudalów, klasa wyzyskiwaczy. Właśnie na chłopach ciążył ich feudalny wyzysk. W tej książce znajduje się przemawiający do wyobraźni rysunek przedstawiający chłopów w tzw. łąkach, obok którego stoi dumny i bezlitosny szlachcic¹.

Stereotypowa, wbijana ludziom do głowy, wiedza o średniowieczu, stanowiła (i nadal stanowi) bardzo istotne narzędzie walki z wpływami Kościoła katolickiego w Polsce, faktem jest bowiem, że to Kościół był głównym wychowawcą społeczności średniowiecznej Europy i zasadniczym ośrodkiem ówczesnych procesów sterowania społecznego. Nic więc dziwnego, że propaganda PRL - zwłaszcza w okresie stalinowskim - tłumaczyła ludziom, że religia i Kościół to średniowieczny przeżytek, który w nowym ustroju sprawiedliwości społecznej musi zanikać, aby w końcu ulec całkowitej likwidacji. Współcześni całkowicie zlaicyzowani - czy wręcz zateizowani - liberalowie w gruncie rzeczy najczęściej wyznają podobne poglądy.

Stereotyp *mroków średniowiecza* okazał się tak skuteczny, że w pewnym okresie został przyjęty niemal jako pewnik nawet przez wielu tzw. postępowych intelektualistów katolickich. Nawet księża bardzo często woleli milczeć niż dawać świadectwo prawdzie o średniowieczu (o ile ją znali). Jakaż więc jest ta prawda?

¹ G. Missalowa, J. Schoenbrenner, *Historia Polski*, Warszawa 1951, s. 30.

² Tamże, s. 37.

³ Tamże, s. 92.

Przed wszystkim warto zauważyć, że nawet Karol Marks i Fryderyk Engels - których wszak trudno podejrzewać o klerykalizm albo uważać za *piewców feudalizmu* - wyraźnie stwierdzili, że na określonym etapie rozwoju społecznego, średniowieczny ustroj feudalny stanowił bardzo istotny postęp w stosunku do starożytnego ustroju niewolniczego, zaś przejście od niewolnictwa do feudalizmu to przede wszystkim zasługa chrześcijaństwa. Marks stwierdził też, że religia jest sumieniem nieczystego świata. O tych konstatacjach Marksa i Engelsa wielu zawodowych marksistów w PRL zdawało się zapominać. Ale na tym nie koniec.

W okresie rozkwitu stosunków feudalnych w średniowieczu panował system równowagi społecznej. Zasadniczym elementem średniowiecznej gospodarki było rolnictwo i znaczna większość ludności ówczesnej Europy mieszkała na wsi, ludność miast była stosunkowo nieliczna. Np. w roku 1000 ludność Polski szacowana jest na około 1 milion, na przełomie XIII i XIV wieku około 2 miliony. W XIV wieku stolica Polski Kraków miał ok. 12-14 tysięcy mieszkańców, Wrocław ok. 17 tysięcy, Głogów 11 tysięcy, ważniejsze stolice księstw po 4 do 6 tysięcy, inne ważniejsze miasta jak Nowy Sącz, Racibórz, po 2 do 3 tysiące, zaś 75% miast polskich stanowiły miasteczka liczące mniej niż tysiąc mieszkańców. Mieszczanstwo stanowiło w tym okresie około 14 % ludności Polski, nic więc dziwnego, że nie ono było dominującym stanem społecznym.

Rycerstwo obowiązane było do pełnienia służby wojskowej, pełniąc równocześnie inne rodzaje służby publicznej, zapewniając bezpieczeństwo całemu krajowi, a przede wszystkim chłopom (mieszczanie byli obowiązani tylko do obrony swego miasta).

Chłopi nie musieli pełnić służby wojskowej i w zamian za ochronę, którą im zapewniało rycerstwo, byli zobowiązani do płacenia czynszu, składania danin, a także renty odrobkowej, która w średniowieczu - w XII i XIII wieku, w Polsce, we wsiach na prawie niemieckim, nie była zbyt uciążliwa i wynosiła dwa dni w roku lub obowiązek uprawy na rzecz pana dwu morgów gruntu. Chłopi osadzeni na prawie niemieckim mieli swoje organy samorządowe oraz sołtysów, którzy otrzymywali dział ziemi wolnej od czynszów, a także partycypowali w dochodach z czynszów i byli namiestnikami pana w stosunku do wsi - z tej racji sołtysi byli obowiązani do służby wojskowej.

Jeszcze na przełomie XV i XVI wieku, gdy szlachta zaczęła ograniczać prawa chłopów (a był to już okres Odrodzenia, nie zaś średniowiecza) przeprowadzając na sejmach w 1520 r. w Bydgoszczy i w 1521 r. w Toruniu ustawy dotyczące poddaństwa chłopów, praca na pańskim gruncie została określona w wymiarze jednego dnia w tygodniu. Jeżeli weźmiemy pod uwagę ówczesną średnią wieku i średnią ilość lat aktywności zawodowej naszych chłopów, wówczas łatwo się przekonać, że sumaryczna liczba dni odpracowanych przez statystycznego chłopą, w ciągu jego życia, na pańskim gruncie, wyniesie ekwiwalent kilku lat, co można uznać za swego rodzaju ekwiwalent służby wojskowej. A więc pod tym względem chłopci odbywali coś w rodzaju zastępczej służby wojskowej w postaci pańszczyzny, a więc posiadali prawa, o które nasza młodzież do niedawna musiała ciężko walczyć narażając się niejednokrotnie na szykany i represje ze strony władz.

Autentyczny wyzysk i ucisk chłopów rozwinął się najbardziej, bynajmniej nie w średniowieczu, lecz od XVI wieku, w okresie rozwoju gospodarki towarowo-pieniężnej. Obserwacja ruchu cen i płac w tym czasie w Polsce wskazuje, że najszybciej wzrastały ceny artykułów zbożowych. Warunki rynkowe - zarówno krajowe jak i

europęjskie - zdecydowanie uprzywilejowały produkcję rolną, zachęcając do jej rozwijania.

Dawna szlachta rycerska, która żyła w stosunkowo surowych warunkach, kultywując cnoty chrześcijańskie, zaczyna zamieniać się w szlachtę folwarczną, która bardzo chętnie obowiązek obrony kraju przerzuca na wojska najemne, sama zaś nabiera zamiłowania do zbytku, starając się bogacić.

Dawna średniowieczna równowaga społeczna zostaje zachwiana, powstaje bardzo niebezpieczna społeczna *mieszanka wybuchowa* składająca się z pozostałości dawnych stosunków feudalnych, które szlachta wykorzystuje do wyzysku i ucisku chłopów, oraz nowych stosunków rynkowych, będących zalążkiem nowego systemu kapitalistycznego. To właśnie ta mieszanka - nie zaś zrównoważony system społeczny średniowiecza - stworzyła warunki nie do zniesienia zarówno dla mieszczaństwa, jak i dla chłopów, które prędzej czy później musiały doprowadzić do rewolucji, albo też do upadku państwa.

A jak było z osławioną inkwizycją, która wszak powstała i rozwinęła się w średniowieczu?

Religia katolicka stanowiła ideowo-moralną podstawę średniowiecznego systemu społecznego w Europie, a Kościół katolicki był głównym organizatorem życia duchowego i wychowawcą społeczeństw europejskich. Ówczesne monarchie traktowały religię chrześcijańską jako ideologię państwową. W tej sytuacji wszelkie herezje, podważające panujący system religijny musiały być traktowane jako niebezpieczne dla panującego porządku społecznego. Trzeba też brać pod uwagę, że przedstawiciele niektórych ruchów dysydenckich - jak np. francuscy albigensci, nie byli niewinnymi barankami, ograniczającymi się do działalności apostolskiej, lecz potrafili mordować księży katolickich i katolików świeckich, którzy nie chcieli się przyłączyć do ich ruchu. W tej sytuacji trudno się dziwić, że władze - zarówno kościelne jak i państwowe - zastosowały wobec nich typowe dla ówczesnej epoki policyjne metody walki.

Institucja inkwizycji spełniała w owym czasie faktycznie funkcje policji politycznej i sądów politycznych, których metody nie różniły się wiele od standardowych metod policyjnych i procesowych stosowanych przez ówczesny świecki aparat państwowy, a tylko w sferze procesów informacyjnych znacznie je wyprzedzały.

Powszechnie znane są zewnętrzne efekty działalności inkwizycji - w postaci tortur i stosów, na których płonęli heretycy, mniej natomiast znana jest jej tajna działalność informacyjna, która stanowiła podstawę skuteczności jej działania i w ramach której inkwizytorzy stosowali zaawansowane - jak na owe czasy - metody policyjne. W okresie szczytowego rozwoju inkwizycji, na przełomie schyłku średniowiecza i początków czasów nowożytnych, jej przedstawiciele, do czynności czysto represyjnych wykorzystywali aparat państwowy, natomiast informacyjna strona ich działalności była przez Kościół pilnie strzeżona.

Czytelnik różnych publikacji wydawanych w PRL (a i teraz często jest nie lepiej), w których wspomina się o działalności inkwizycji, może sobie wyrobić o niej bardzo złe zdanie, dochodząc do przekonania, że wystarczył jakiś byle donos rozhisteryzowanej baby, by posłać na tortury, a nawet na stos niewinnego człowieka. Oczywiście mogły zdarzać się i takie przypadki, ale bynajmniej nie stanowiły one reguły w okresie szczytowego rozwoju inkwizycji.

Kiedy ekipa inkwizytorów przystępowała do rozpracowywania jakiejś organizacji heretyckiej, z reguły rozpoczynała swą działalność od ogłoszenia tygodnia

miłosierdzia; kto z heretyków zgłosił się w tym okresie do inkwizytorów dobrowolnie, szczerze wyznał wszystkie winy i wyraził żal na grzechy, w zasadzie nie był torturowany, karany śmiercią ani więzieniem, lecz stosowano wobec niego łagodne kary kanoniczne takie jak np. odbycie pokutnej pielgrzymki do miejsc świętych, stanie podczas nabożeństw w kruchcie z głową posypaną popiołem itp. Był więc w pewien sposób chroniony jak każdy informator policyjny, czy dziś tzw. świadek koronny.

Rzecz jasna, musiał on dać dowody szczerego nawrócenia i dopomóc w ratowaniu dusz innych grzeszników-heretyków, o których wiedział, przekazując informacje o nich inkwizytorom - i to nie pod tajemnicą spowiedzi, lecz na użytek działalności inkwizycji. Gdyby coś ukrył przed inkwizycją, byłby to dowód, że jego nawrócenie nie było szczerze, a wówczas mógł łatwo narazić się na kary już nie tylko łagodne kanoniczne, o których pisaliśmy wyżej, lecz na kary jak najbardziej fizyczne - tortury, a nawet stos. Inkwizytorzy szczerze wierzyli, że jest to najskuteczniejszy sposób ratowania dusz grzeszników uprawiających działalność wywrotowo-heretycką. Dawali zresztą tego dowody przyjeżdżając nieraz do miast opanowanych przez przeciwników i narażając się na śmierć z ręki heretyków, którzy bez skrupułów potrafili ich mordować, czemu zresztą też trudno się dziwić w ówczesnej sytuacji.

Inkwizytorzy zakładali swego rodzaju kartotekę policyjną, w której gromadzili uzyskane informacje o działalności wywrotowo-heretyckiej. Stosowali też typowe policyjne metody obróbki informacji. Postępowanie karne wdrażano w zasadzie wówczas, gdy o przestępczej działalności danego osobnika uzyskano informacje co najmniej z dwu niezależnych źródeł. W zasadzie odrzucano też donosy w sposób oczywisty spowodowane chęcią zemsty lub uzyskania korzyści materialnych, jeżeli nie były potwierdzone z innego źródła. Następnie na podstawie zebranych i w opisany wyżej sposób przetworzonych informacji przystępowano do energicznych działań procesowych i dalej represyjnych, podczas których, zgodnie ze stosowaną w owych czasach procedurą, wymuszano informacje i przyznanie się do winy za pomocą tortur. Takie postępowanie nie było zresztą monopolem średniowiecza - w XX wieku analogiczne metody stosowały organy policyjne hitlerowskie, stalinowskie, a nawet francuskie podczas wojen kolonialnych (np. w Algierii), nie mówiąc już o brytyjskich. Warto też zaznaczyć, że w krajach, w których religie niekatolickie stawały się ideologiami państwowymi, stosowano analogiczne metody do zwalczania religii katolickiej.

Metody stosowane przez inkwizycję - to typowe metody policji politycznej (nie tylko średniowiecznej) - pozyskiwanie informatorów, zapewnianie im ochrony, gromadzenie i obróbka informacji, a następnie na podstawie tych informacji czynności procesowe i stosowanie represji w stosunku do nieprawomyślnych buntowników.

Działalność policyjna i procesowa inkwizycji miała swe religijno-ideologiczne uzasadnienie i była wspomagana przez propagandę (podstawowym środkiem masowego przekazu informacji była w średniowieczu kazalnica) oraz system wychowawczy pozostający w ręku Kościoła. Wszystkie te elementy składały się na bardzo skuteczny kościelny system sterowania społecznego. Metody sterowania ludźmi były dostosowane do mentalności ówczesnych ludzi i dzięki temu bardzo skuteczne. Umysłowość ludzi średniowiecza była całkowicie opanowana przez system pojęć i stereotypów religijnych, a wobec tego zarówno ruchy wywrotowe przybierać musiały postać herezji religijnych, jak i skuteczna propaganda i system wychowawczy Kościoła katolickiego musiały znajdować religijne uzasadnienie działań instytucji inkwizycji.

Podobnie jak każda policja polityczna, również i inkwizycja miała swoje *błędy i wypaczenia* - np. gdy brakowało rzeczywistych przeciwników, potrafiło ich fabrykować represjonując niewinnych ludzi. Sporo nadużyć miała na sumieniu inkwizycja kontrolowana przez władze świeckie (np. w Hiszpanii). W końcu zresztą inkwizycja przestała skutecznie pełnić funkcje policji politycznej, zaczęła się stopniowo rozkładać, w końcu ulegając likwidacji. Przykłady działalności inkwizycji z tego schyłkowego okresu są najczęściej przytaczane przez jej przeciwników, którzy jednak często zapominają, że również świeckie i całkowicie laickie organa państwowej policji politycznej i nie tylko politycznej, niejednokrotnie wyrodnęły i popełniają nadużycia a nawet zbrodnie, zaś przykładów tego nie trzeba szukać w średniowieczu.

WSTĘP

Jeżeli przez **sterowanie** rozumiemy wywieranie pożądanego wpływu na określone zjawiska¹, wówczas jest sprawą oczywistą, że odgrywa ono zasadniczą rolę w funkcjonowaniu wszelkich organizacji społecznych, a w szczególności organizacji religijnych. **Cybernetyka** to nauka o sterowaniu, zaś **cybernetyka społeczna** (zwana też **socjocybernetyką**) to nauka o procesach sterowania społecznego².

Warto przypomnieć, że św. Paweł apostoł zaliczał dar rządzenia - *kybernezis* - do charyzmatów Ducha Świętego, które winny się rozwijać w gminie chrześcijańskiej. Natomiast współczesny filozof katolicki Christoph Wagner stwierdził, że: *Od czasu swego założenia Kościół, celem rozwiązywania problemów, samorzutnie stosował wiele różnych metod kierowania*³.

Podstawowym środkiem sterowania ludźmi są bodźce, które mogą mieć charakter energetyczny lub informacyjny. O **bodźcach informacyjnych** mówimy wówczas, gdy do wywołania odpowiednich skutków - w postaci zmian działań społecznych - nie są konieczne zmiany nakładów energomaterialnych na wytwarzanie i przesyłanie bodźców, w przeciwnym razie mówimy o **bodźcach energetycznych**.

Przykładem bodźców informacyjnych mogą być komunikaty propagandowe przekonujące o ideologicznej słuszności określonego działania. Skuteczność oddziaływania takich komunikatów może być zwiększona dzięki samej tylko zmianie ich treści informacyjnej - np. gdy zamiast ideologicznej *drętwej mowy* zacznie się ludziom mówić o uznawanych przez nich wartościach ideowo-moralnych - przy stałych nakładach materialnych zużywanych na propagandę. Jako przykład bodźców energetycznych służyć mogą oddziaływania represyjne, których skuteczność zależy od nakładów energomaterialnych na utrzymanie aparatu represyjnego, a jej zwiększenie wymaga zwiększenia tych nakładów, albo też zapłata za pracę, której skuteczność zależy od nakładów na zaspokajanie potrzeb społeczeństwa, a jej zwiększenie wymaga zwiększenia tych nakładów.

Niejednokrotnie w procesach sterowania społecznego występują **bodźce o charakterze mieszanym - energetyczno-informacyjnym**; przykładem ich może być zapłata za pracę, którą ludzie zużywają na zakup modnych luksusowych artykułów, które są odpowiednio reklamowane i dlatego pożądane, co może mieć tylko częściowy związek z ich ceną lub nakładami na ich wyprodukowanie, zaś częściowo zależeć od informacyjnej treści reklamy.

¹ Por. M. Mazur, *Cybernetyczna teoria układów samodzielnych*, Warszawa 1966, s. 11-12.

² Por. J. Kossecki, *Cybernetyka społeczna*, Warszawa 1981, s. 10.

³ Ch. Wagner, *Cybernetyka społeczna jako stałe zadanie Kościoła*, Concilium, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, 1-10, 1968, Poznań-Warszawa 1969, s. 250.

Ogólnie można stwierdzić, że w wypadku stosowania bodźców o charakterze informacyjnym, zużywa się na sterowanie społeczne mniejsze ilości energii sterowniczej (na produkowanie i rozprowadzanie bodźców), niż w wypadku stosowania bodźców o charakterze energetycznym. Ludzie, którzy działają pod wpływem motywów ideowo-moralnych, lub wiedzeni chęcią odkrycia prawdy, nie muszą być tak kontrolowani, pobudzani karami, ani też tak wysoko opłacani, jak ludzie pracujący z chęci zysku, awansu lub ze strachu przed represjami.

W wyniku społecznego współżycia ludzie kształtują się określone reguły zachowania ludzkiego, zwane **normami społecznymi**⁴.

Oddziaływanie bodźców na społeczeństwo może prowadzić do natychmiastowych rezultatów w postaci odpowiednich działań społecznych, tylko wówczas, gdy w chwili działania tych bodźców istnieją już w społeczeństwie ukształtowane wcześniej odpowiednie normy społeczne, sprzęgające dany bodziec z odnośnym działaniem - w takim wypadku mówimy o **motywacyjnym oddziaływaniu bodźca**. Jeżeli natomiast w chwili działania bodźca odpowiednia norma społeczna nie jest jeszcze ukształtowana, wówczas bodziec nie spowoduje natychmiastowej reakcji, lecz wpłynąć może na ukształtowanie odpowiedniej normy - w takim wypadku mówimy o **wychowawczym oddziaływaniu bodźca**. Oczywiście często **oddziaływanie bodźca ma charakter mieszany - motywacyjno-wychowawczy**. Motywacyjne oddziaływanie bodźców nazywane bywa w cybernetyce społecznej **sterowaniem bezpośrednim**, a oddziaływanie wychowawcze **sterowaniem pośrednim**.

W socjocybernetyce dzielimy normy społeczne na sześć podstawowych rodzajów⁵: *normy poznawcze, ideologiczne, etyczne (moralne), prawne, ekonomiczne i witalne*.

Normy poznawcze regulują zachowania (działania) ludzi zmierzające do poznania prawdy (zdobycia informacji). Na nich opiera się działanie instytucji naukowych, publikatorów, wywiadu i kontrwywiadu itp.

Normy ideologiczne określają zasadnicze cele działań społecznych. Na nich w dużej mierze opiera się funkcjonowanie instytucji religijnych, jak również ruchów społecznych inspirowanych jakimiś ideałami.

Normy etyczne (moralne) i **normy prawne** określają dopuszczalne lub nakazane jak również zakazane (ze względów zasadniczych nie zaś np. technologicznych, czy socjotechnicznych) metody osiągania celów społecznych, czyli reguły postępowania ludzi w społeczeństwie. Przy czym - z punktu widzenia cybernetyki społecznej - normy etyczne (moralne) opierają się na działaniu bodźców informacyjnych (przekonanie o słuszności danego postępowania), prawne zaś na bodźcach energetycznych (przymus, sankcja). Normy etyczne, podobnie jak ideologiczne, wiążą się z funkcjonowaniem instytucji religijnych, prawne zaś przede wszystkim z działaniem instytucji państwowych (choć nie tylko gdyż istnieje np. prawo kanoniczne).

Normy ekonomiczne określają funkcjonowanie gospodarki.

Normy witalne określają metody ochrony życia i zdrowia ludzi oraz zapewnienia im bezpieczeństwa. Na nich opierają się instytucje wojskowe i policyjne, jak również instytucje ochrony zdrowia.

⁴ Por. H. Piętka, *Teoria prawa, cz. II, Nauka o normach społecznych*, Warszawa 1947.

⁵ Por. J. Kossecki, *Tajniki sterowania ludźmi*, Warszawa 1984, s. 75-80.

Największy udział bodźców informacyjnych występuje przy wywoływaniu działań związanych z normami poznawczymi, na drugim miejscu pod tym względem stoją normy ideologiczne, dalej kolejno normy etyczne, prawne, ekonomiczne i wreszcie witalne. Odwrotnie wygląda udział bodźców energetycznych, który jest największy w wypadku działań związanych z normami witalnymi, zaś najmniejszy w wypadku działań związanych z normami poznawczymi.

Bodźce wywołujące działania ludzi nazywamy **bodźcami motywacyjnymi**, albo krótko **motywacjami**.

Wszelkie bodźce (zarówno motywacyjne jak i wychowawcze) - zgodnie z tym co powiedzieliśmy wyżej - możemy podzielić na *energetyczne* i *informacyjne*. Ponadto możemy zarówno bodźce motywacyjne (motywacje) jak i wychowawcze podzielić - w zależności od tego, na jaki rodzaj norm społecznych oddziałują - na: **poznawcze, ideologiczne, etyczne, prawne, ekonomiczne i witalne**.

Zarówno u poszczególnych ludzi, jak i całych społeczeństw, mogą dominować różne typy norm i związanych z nimi motywacji. Prawidłowe rozpoznanie układów motywacji u ludzi, na których postępowanie chce się wywierać wpływ, ma zasadnicze znaczenie dla skuteczności wszelkich procesów sterowania społecznego, przy czym najważniejsze jest rozpoznanie typu motywacji dominujących w danym społeczeństwie.

Sprawy te mogą się wydawać oczywiste, ale w praktyce społecznej popełniane są błędy wywołane niedostosowaniem systemu sterowania społecznego do motywacji dominujących w konkretnym społeczeństwie. Jako przykład może tu służyć polityka prawna w PRL i III RP. W polskim narodzie w drugiej połowie XX wieku motywacje prawne są stosunkowo słabe (a w każdym razie nie są dominujące), tymczasem władze PRL wydawały wielkie ilości norm prawnych, co nie tylko nie przyczyniało się do umocnienia praworządności, ale powodowało zamieszanie (trudno było bowiem uniknąć sprzeczności między poszczególnymi normami prawnymi, przy wielkiej ich ilości) w systemie prawnym, osłabiało to - i tak słabe - poczucie prawne społeczeństwa. Skutki tego można było przez wiele lat obserwować w wielu dziedzinach. Po przełomie 1989 roku popełnia się ten sam błąd - i to nawet w jeszcze większym stopniu - wydając nadmierne ilości norm prawnych, co powiększa bałagan w państwie ułatwiając działania różnych aferzystów⁶.

⁶ Por. J. Kossecki, *Cybernetyczna analiza systemów i procesów społecznych*, Kielce 1996, s. 37-39.

1. POJĘCIE SYSTEMU STEROWANIA SPOŁECZNEGO

*Stare przysłowie mówi, że każde społeczeństwo ma taką władzę, na jaką zasługuje*¹. Można to interpretować w taki sposób, że jeżeli władza chce skutecznie sterować społeczeństwem, to musi stosować bodźce dostosowane do układu motywacji istniejących w narodzie i takie, które będą zaspokajać odpowiednie potrzeby społeczne (również zależne od tych motywacji). W przeciwnym razie skuteczność oddziaływań sterowniczych będzie niewielka.

Jeżeli przez **system sterowania społecznego** danego społeczeństwa rozumiemy zorganizowany układ procesów sterowniczych w nim zachodzących, wówczas możemy przeprowadzić określoną klasyfikację tego rodzaju systemów².

*Systemy sterowania społecznego możemy podzielić z punktu widzenia ich zasadniczego celu oraz z punktu widzenia głównej metody sterowania społecznego, która jest w nich stosowana. Jeżeli zasadniczym celem danego systemu sterowania społecznego jest utrzymanie istniejącego stanu społeczeństwa - wówczas mamy do czynienia z **systemem stacjonarnym**, jeżeli zaś tym celem jest dokonanie zmian stanu społeczeństwa - wówczas mamy do czynienia z **systemem dynamicznym**. (...)*³.

Główna metoda sterowania społecznego w danym systemie jest uzależniona od rodzaju motywacji dominujących w danym społeczeństwie, od niej bowiem zależy rodzaj głównych bodźców, które są stosowane.

Możemy w związku z tym mówić o **systemach sterowania społecznego o dominujących bodźcach witalnych, ekonomicznych, prawnych, etycznych, ideologicznych** i wreszcie **poznawczych**.

Biorąc pod uwagę podział systemów sterowania społecznego z punktu widzenia ich zasadniczego celu - na *dynamiczne* i *stacjonarne*, oraz podział z punktu widzenia głównej metody sterowania społecznego, która jest w nim stosowana - przy uwzględnieniu podziału bodźców na *poznawcze*, *etyczne*, *ideologiczne*, *prawne*, *ekonomiczne* i *witalne*, otrzymamy dwanaście zasadniczych typów systemów sterowania społecznego.

Układ norm społecznych, które określają zachowania ludzi w danym społeczeństwie we wszystkich zasadniczych dziedzinach jego życia zbiorowego, nazywany jest w socjocybernetyce **kulturą społeczną** albo **normotypem cywilizacyjnym** społeczeństwa. Można też w związku z tym określić kulturę społeczną jako system zdobywania, przetwarzania i przekazywania informacji oraz podejmowania decyzji we wszystkich dziedzinach życia zbiorowego.

¹ J. Kossecki, *Tajniki sterowania ludźmi*, Warszawa 1984, s. 254.

² Por. tamże, s. 255.

³ Tamże, s. 255.

Między systemem sterowania społecznego danego społeczeństwa, a jego kulturą społeczną, występuje sprzężenie zwrotne, gdyż rodzaj bodźców dominujących w procesach sterowania społecznego zależy od typu norm społecznych i motywacji dominujących w społeczeństwie, a z kolei metoda sterowania społecznego wywiera istotny wpływ na układ norm funkcjonujących w społeczeństwie. Inaczej mówiąc, bodźce dominujące w danym systemie sterują pośrednio jego kulturą, ale też w drugiej stronie są od niej uzależnione - jeżeli oczywiście mają być skuteczne w dłuższym okresie czasu.

Zależności te omówimy poniżej, analizując poszczególne systemy sterowania społecznego i zwracając uwagę na rolę, jaką w nich odgrywa normotyp cywilizacyjny (kultura społeczna). W dalszych rozdziałach wiedzę tę zastosujemy do analizy systemu sterowania społecznego Kościoła katolickiego.

1. System stacjonarny o dominujących bodźcach witalnych. Jego zasadniczym celem jest utrzymanie istniejącego stanu społeczeństwa - co w praktyce oznacza utrzymywanie przy życiu mniej więcej stałej liczby osobników wchodzących w skład danej społeczności (rodu, plemienia). Dominujący rodzaj norm społecznych - to normy witalne określające sposoby zdobywania środków utrzymania i metody leczenia. Dominują bodźce witalne - dostęp do środków utrzymania uzależniony jest od pozycji społecznej; stosowane też są ewentualne sankcje, z których najgroźniejsza, to usunięcie poza obręb społeczności, co jest właściwie równoznaczne z karą śmierci, bowiem jednostka sama, bez wsparcia swej gromady, nie jest w stanie wygrać walki z przyrodą o swe życie. Funkcje organizatora, w społeczeństwach o tym systemie sterowania, spełniają osobnicy odznaczający się dużą sprawnością w walce o byt - silniejsi lub zręczniejsi fizycznie albo też posiadający większą wiedzę i doświadczenie. Tego rodzaju system sterowania funkcjonował przez długie wieki (a właściwie tysiąclecia) w społeczeństwach pierwotnych zajmujących się zbieractwem i łowiectwem, których skromne możliwości wytwórcze nie pozwalały na rozwój demograficzny ani też na rozwój kultury społecznej. Dopiero wynalazki pozwalające na rozwój sił wytwórczych umożliwiły zmianę tego systemu sterowania, co łączyło się ze zmianą normotypu cywilizacyjnego.

2. System dynamiczny o dominujących bodźcach witalnych. Zasadniczym jego celem jest rozbudowa stanu posiadania i wzrost liczebności sterowanego społeczeństwa. W procesach sterowania społecznego dominującą rolę odgrywają bodźce związane z motywacjami witalnymi - głównie represje fizyczne (łącznie z mordowaniem opornych) i nagrody w postaci przede wszystkim awansów. Główną normą społeczną, na której opiera się tego rodzaju system, jest bezwzględne posłuszeństwo wobec władzy, a wszelkie naruszenie tej normy podlega ostrym karom. Głównym organizatorem społeczeństw posiadających tego rodzaju system sterowania jest wojsko wraz z policją, a wszelkie dziedziny życia społecznego są ściśle podporządkowane wymogom bezpieczeństwa i najczęściej zmilitaryzowane. Nie ma w tym systemie miejsca na szerszy wszechstronny rozwój kultury, a we wszystkich dziedzinach życia społecznego, które nie mają znaczenia dla wojska i obronności kraju lub jego bezpieczeństwa wewnętrznego, panuje najczęściej indyferentyzm i są one niedorozwinięte. Tego rodzaju system sterowania społecznego panował w imperium mongolskim, pewne jego elementy występowały również w Rosji carskiej - np. w okresie panowania cara Iwana Groźnego, dały też znać o sobie w okresie stalinowskim z Związku Radzieckim, a pozostałości jego

występują nawet w Rosji pod władzą Jelcyna, który potrafił nawet w 1993 roku rozstrzelać nieposłuszny parlament.

3. System stacjonarny o dominujących bodźcach ekonomicznych. Zasadniczym jego celem jest utrzymanie istniejącego stanu gospodarki, a także innych dziedzin życia społecznego. Podstawową metodą sterowania społecznego są bodźce związane z motywacjami ekonomicznymi - zapłata, zysk i w ogóle wszelkiego rodzaju korzyści materialne jak również represje ekonomiczne. Głównym organizatorem społeczeństwa jest spetryfikowany aparat gospodarczy niechętny wszelkim zmianom, a wszelkie dziedziny życia społecznego podporządkowane są skostniałym układom norm ekonomicznych. O systemie tym w skali całego państwa można mówić właściwie tylko teoretycznie, gdyż nie znamy żadnego historycznego ani współczesnego jego przykładu. Natomiast występuje on niejednokrotnie w mniejszej skali w przedsiębiorstwach, które np. uzyskawszy na rynku pozycję monopolisty, przestały się rozwijać.

4. System dynamiczny o dominujących bodźcach ekonomicznych. Zasadniczym jego celem jest rozwój społeczeństwa, a główną metodą sterowania jest oddziaływanie za pomocą bodźców ekonomicznych - zysk, zapłata, represje ekonomiczne. W społeczeństwach o tym systemie sterowania funkcje głównego organizatora odgrywają sfery gospodarcze, a głównymi kryteriami oceny wszelkich działań społecznych są kryteria ekonomiczne. Wszystkie obowiązki istotne z punktu widzenia gospodarczego egzekwowane są konsekwentnie, natomiast w innych sprawach panować może liberalizm lub nawet indyferentyzm - dotyczy to np. ideologii, nauki czy kultury. System taki panuje w większości państw Europy Zachodniej, a także Ameryki Północnej, zapewniając im rozwój gospodarczy.

5. System stacjonarny o dominujących bodźcach prawnych. Celem zasadniczym tego systemu jest utrzymanie istniejącego stanu społeczeństwa, a przede wszystkim jego organizacji opartej na odpowiednich normach prawnych, zaś główną metodą sterowania społecznego jest oddziaływanie za pomocą norm i bodźców prawnych, na ogół dość szczegółowo sformułowanych i obejmujących praktycznie wszystkie dziedziny życia społecznego. Głównym organizatorem życia społeczeństw o tym systemie sterowania jest szeroko rozbudowana biurokracja, starająca się kontrolować i krępować rozwój wszystkich dziedzin życia społecznego - od nauki i kultury aż po gospodarkę. Odpowiednie akty normatywno-prawne określają przy tym zarówno ideologię państwową (w formie religii lub ideologii laickiej) jak i funkcjonowanie ekonomiki społecznej, zastępują też faktycznie (przynajmniej w biurokratycznej praktyce) etykę. We wszystkich dziedzinach życia społecznego decydująca rola przypada różnego rodzaju autorytetom urzędowym a względy merytoryczne są podporządkowane wymogom biurokratyczno-prawnym i orzeczeniom różnych biurokratów - np. w nauce uznaje się za prawdę to co jest zgodne z twierdzeniami określonych urzędowych autorytetów uznanych za naukowe przez biurokrację. Pozycja społeczna w społeczeństwie o tym systemie sterowania jest ściśle uzależniona od pozycji w aparacie biurokratycznym - przede wszystkim państwowym. Wykształcenie zdobywane jest nie po to, aby osiągnąć określoną wiedzę merytoryczną, lecz głównie po to, aby uzyskać odpowiednie uprawnienia formalne umożliwiające zajęcie określonej pozycji w strukturze biurokratycznej. Aby tego rodzaju system sterowania mógł być skuteczny, musi doprowadzić do wytworzenia w społeczeństwie określonych rutynowych biurokratycznych nawyków postępowania, ponieważ zaś wytwarzaniu takich nawyków przeszkadza istnienie odmiennych wzorców

postępowania, biurokracja stara się postępowanie ludzi ujednolicić i niechętna jest wszelkim postawom nietypowym, jak również wszelkim zmianom. Prowadzi to do jednostajności we wszystkich dziedzinach - w nauce, kulturze, gospodarce czy życiu politycznym. System taki funkcjonował np. w Bizancjum, zaś w czasach najnowszych można go było obserwować w Związku Radzieckim i innych krajach komunistycznych w okresie władzy L. Breżniewa, obecnie zaś wiele jego elementów występuje w Unii Europejskiej, która coraz bardziej się biurokratyzuje.

6. System dynamiczny o dominujących bodźcach prawnych. Różni się tym od przedstawionego wyżej analogicznego systemu stacjonarnego, że jego celem jest dokonywanie zmian stanu społeczeństwa w różnych dziedzinach. Z dynamizmu wynika konieczność takiego formułowania norm prawnych, aby nie hamowały one rozwoju społeczeństwa. W związku z tym biurokracja musi mieć inny charakter - nie jest ona nastawiona na krępowanie rozwoju społecznego w każdej dziedzinie, lecz stara się ten rozwój dynamizować, ujmując go jednak ściśle w ramy norm prawnych oraz poddając swej kontroli. Można powiedzieć nawet, że w tym systemie biurokracja planuje rozwój społeczny w różnych dziedzinach, krępując tylko wszelkie nieplanowane i niekontrolowane przez siebie formy tego rozwoju - przede wszystkim niechętna jest wszelkim spontanicznym procesom rozwoju społecznego. Awans w strukturze biurokratycznej - podobnie jak w omówionym powyżej systemie stacjonarnym - jest głównym pozytywnym bodźcem stymulującym aktywność społeczeństwa, przy tym w kryteriach awansu znaczną rolę, obok kryteriów formalno-prawnych, grają odpowiednie kryteria merytoryczne. W społeczeństwach o tego rodzaju systemie sterowania rozwija się nauka, sztuka, gospodarka i inne dziedziny życia społecznego, przy czym rozwój ten jest regulowany przez biurokację. System taki panował w państwie pruskim, w Cesarstwie Niemieckim i wreszcie w hitlerowskiej III Rzeszy.

7. System stacjonarny o dominujących bodźcach ideologicznych. Jego zasadniczym celem jest utrzymanie istniejącego stanu społeczeństwa - zwłaszcza zaś jego struktury ukształtowanej w myśl zasad określonej ideologii - natomiast podstawową metodą sterowania społecznego jest programowanie ideologiczne. Głównym organizatorem społeczeństwa jest odpowiednio zorganizowany aparat programowania ideologicznego, który najczęściej występuje w formie sakralnej (duchowieństwo). Aparat ten skupia w swym ręku monopol informacji potrzebnych do sterowania społeczeństwem i monopol środków rozpowszechniania tych informacji - np. dysponuje miejscami zebrań religijnych. Dostęp do wspomnianych informacji jest ściśle uzależniony od pozycji w aparacie ideologicznym (tzn. przede wszystkim w hierarchii sakralnej). Awans w tym aparacie zależy od kwalifikacji ideologicznych i umiejętności sterowania ludźmi. Całość życia społecznego podporządkowana jest odpowiednim normom ideologicznym. W społeczeństwach o tym systemie sterowania wszelka wiedza traktowana jest przede wszystkim jako środek panowania nad ludźmi i zastrzeżona jest dla wtajemniczonych. Sztuka i w ogóle kultura służy jako dodatkowe narzędzie dla ideologii. Tego rodzaju system sterowania funkcjonował w społeczeństwach starożytnych o cywilizacjach sakralnych, które ukształtowały się w strefie rozciągającej się od Indii, poprzez Iran, Irak aż do Egiptu.

8. System dynamiczny o dominujących bodźcach ideologicznych. Różni się tym od analogicznego, opisanego wyżej systemu stacjonarnego, że nastawiony jest na dokonywanie zmian stanu społeczeństwa. Z dynamizmu tego systemu wynika konieczność takiego podejścia do ideologii, aby nie krępowała ona rozwoju

społecznego, lecz tylko wyznaczała jego zasadnicze cele. Wprawdzie również w tym - podobnie jak w opisanym wyżej analogicznym systemie stacjonarnym - funkcje zasadniczego organizatora społeczeństwa spełnia aparat zajmujący się ideologicznym programowaniem ludzi (najczęściej aparat sakralny), zaś ideologia zajmuje pozycję nadrzędną w stosunku do wszystkich rodzajów norm społecznych, ale ten aparat stymuluje rozwój społeczny w różnych dziedzinach, starając się tylko poddać go swojej kontroli. Poza aparatem ideologicznym funkcjonują też różne inne kanały awansu społecznego, może się - oczywiście w sposób zgodny z ideologią - rozwijać nauka, sztuka i w ogóle kultura społeczna. W ocenie zarówno poszczególnych ludzi, jak i ich dzieł, obok kryteriów ideologicznych mogą też pewną znaczącą rolę odgrywać kryteria merytoryczne - np. w nauce zgodność z rzeczywistością jako kryterium prawdy obiektywnej, z tym jednak, że w wypadku kontrowersji kryteria ideologiczne mają pierwszeństwo. Oczywiście wszelkie wystąpienia przeciw obowiązującej ideologii są zwalczane, a w walce tej schodzą na dalszy plan nie tylko normy ekonomiczne, witalne i poznawcze, ale nawet etyczne, oczywiście również prawo jest podporządkowane ideologii. Taki system sterowania funkcjonował w średniowieczu w wielu krajach Europy Zachodniej, jego analizą zajmiemy się bliżej w jednym z następujących rozdziałów.

9. System stacjonarny o dominujących bodźcach etycznych (moralnych).

Zasadniczym jego celem jest zachowanie istniejącego stanu społeczeństwa, opartego na stałym systemie norm etycznych, zaś podstawową metodą sterowania społecznego jest programowanie etyczne; głównym organizatorem społeczeństwa jest odpowiednio zorganizowany aparat zajmujący się tym programowaniem, a główny rodzaj awansu w hierarchii społecznej odbywa się w ramach tegoż aparatu. Jest on zorganizowany w ten sposób, że dysponuje informacjami koniecznymi do sterowania ludźmi, przy czym zakres tego rodzaju informacji, do których ma dostęp dany osobnik, zależy od jego pozycji w aparacie. Wspomniany aparat jest niechętny wszelkim zmianom. Inne rodzaje norm społecznych podporządkowane są normom etycznym, w myśl których programuje się społeczeństwo. Normy te w stosunkowo długich okresach czasu są stałe i w związku z tym struktura społeczna jest dość stabilna, czy wręcz spetryfikowana, co utrudnia awans społeczny. Cała kultura i nauka podporządkowana jest normom etycznym i bardzo konserwatywna. Jeżeli normy etyczne i oparta na nich kultura są odpowiednio utrwalone w społeczeństwie, wówczas wykazuje ono dużą odporność na wpływy zewnętrzne i jest niechętna wszelkim zmianom. Tego rodzaju system sterowania panował np. w cesarstwie chińskim po 209 r. p. n. Chr. gdy rozpoczęły się rządy dynastii Han i konfucjonizm stał się oficjalną ideologią państwową. W nauce Konfucjusza pierwiastek etyczny zdecydowanie górował nad ideologiczno-religijnym.

10. System dynamiczny o dominujących bodźcach etycznych (moralnych).

Od przedstawionego wyżej analogicznego systemu stacjonarnego różni się oczywiście tym, że jest nastawiony na dokonywanie zmian stanu społeczeństwa. Stąd wynika konieczność takiego formułowania norm etycznych i takiego ich stosowania, by nie kępowały rozwoju społeczeństwa lecz tylko go regulowały. Programowanie etyczne - które podobnie jak w analogicznym opisanym wyżej systemie jest podstawową metodą sterowania społecznego - ma na celu nie tyle wdrożenie ludziom pewnych stałych, szczegółowych norm postępowania, ile nauczenie ich ogólnych zasad postępowania zgodnego z etyką, dzięki którym mogliby sami rozwiązywać różne nowe problemy życiowe. W programowaniu istotną rolę odgrywa rodzina, a także różne instytucje o

odpowiednim autorytecie moralnym, które spełniają funkcje głównego organizatora społeczeństwa. Wszelkie zaniedbania w programowaniu etycznym są bardzo niebezpieczne dla organizacji społeczeństw o tym systemie sterowania. Wszelkie dziedziny życia społecznego (w tym kultura, nauka i gospodarka), a także wszystkie rodzaje norm społecznych, są podporządkowane normom etycznym faktycznie (a nie tylko deklaratywnie) uznawanym przez ogół społeczeństwa. Nawet prawo jest podporządkowane etyce, panuje przy tym zasada, że w imię nakazów etycznych można, a nawet należy, sprzeciwić się tego rodzaju przepisom prawnym, które są sprzeczne z etyką społeczeństwa. Nauka, kultura i sztuka, jak również gospodarka, mogą się w takim systemie rozwijać, ale muszą być podporządkowane pewnym normom etycznym, w przeciwnym bowiem razie ich rozwój może się spotkać ze sprzeciwem społecznym (np. uczeni mogą odmówić prowadzenia badań naruszających normy etyczne). Również przy ocenie ludzi i ich działalności względy etyczne odgrywają zasadniczą rolę - i to we wszystkich dziedzinach. Np. walory artystyczne dzieł sztuki muszą iść w parze z walorami moralnymi, w przeciwnym bowiem razie nie spotkają się one z akceptacją społeczną. Tego rodzaju system sterowania funkcjonował w starożytnej republice rzymskiej, zaś w czasach nowożytnych w Polsce.

11. System stacjonarny o dominujących bodźcach poznawczych.

Zasadniczym jego celem jest - podobnie jak w innych systemach stacjonarnych - utrzymanie istniejącego stanu społeczeństwa, a podstawową metodą sterowania społecznego jest dostarczanie informacji. Funkcje głównego organizatora społeczeństwa spełniają ludzie związani z procesami zdobywania, przetwarzania, gromadzenia i przekazywania informacji - tacy jak naukowcy, dziennikarze, nauczyciele itp. Pozycja w hierarchii społecznej łączy się z posiadaną wiedzą, a z kolei od niej uzależniony jest dostęp do informacji mających znaczenie dla procesów sterowania społecznego. Od nauki, kultury i sztuki wymaga się przede wszystkim prawdziwości, przy czym jednak chodzi głównie o konserwowanie istniejącego dorobku, nie zaś o dokonywanie nowych odkryć i zdobywanie nowych informacji. Dążenie do zachowania stałego stanu struktury społeczeństwa musi doprowadzić do stworzenia różnych blokad wymiany informacji ograniczających ich przekaz do niższych szczebli struktury społecznej. Może to doprowadzić do sytuacji, w której społeczeństwem steruje biurokracja nauczycielsko-naukowa, niechętna wszelkim nowościom i pielęgnująca stary dorobek. W skali całego społeczeństwa można o takim systemie mówić tylko teoretycznie, nie znamy bowiem żadnego konkretnego jego przykładu. Natomiast w mniejszej skali występuje on niejednokrotnie w instytucjach naukowych i dydaktycznych, które przestały się rozwijać i nastawione są tylko na konserwowanie starego, uznanego dorobku. Również cały system nauki, edukacji i propagandy może być w ten sposób sterowany.

12. System dynamiczny o dominujących bodźcach poznawczych.

Zasadniczym jego celem jest rozwój społeczeństwa, a główną metodą sterowania społecznego zdobywanie i masowe rozpowszechnianie informacji - zarówno za pośrednictwem publikatorów, jak i poprzez system edukacji. Społeczeństwa o tym systemie sterowania dążą do znoszenia wszelkich barier utrudniających zdobywanie i przekaz informacji. Funkcje głównego organizatora społeczeństwa spełniają środowiska twórcze - zwłaszcza w dziedzinie nauki i sztuki, a także ludzie zatrudnieni przy rozpowszechnianiu i przetwarzaniu informacji (np. dziennikarze oraz nauczyciele). O pozycji w hierarchii społecznej decyduje nie tylko faktycznie posiadana wiedza ale również i zdolności twórcze danego osobnika. Od nauki, podobnie jak od sztuki i całej

kultury, wymaga się przede wszystkim prawdziwości, a także oryginalności. Od twórców zaś wymaga się aby przedstawiali rzeczywistość tak jak ją naprawdę widzą, nie krępując się przy tym żadnymi innymi względami (nawet gospodarczymi, etycznymi, prawnymi czy ideologicznymi). Wobec kryterium prawdy naukowej, czy prawdy artystycznej, wszelkie względy - nawet utylitarne - schodzą na plan dalszy. Oczywiście, poszukiwanie prawdy prowadzi również do wykrywania wielu prawd praktycznie użytecznych, a w związku z tym w społeczeństwach o tym systemie sterowania rozwija się nie tylko nauka i kultura, ale również gospodarka, medycyna i inne dziedziny życia społecznego. Tego rodzaju system sterowania funkcjonował w starożytności w Grecji - przede wszystkim w Atenach. Uczeni greccy postępowali inaczej niż kapłani egipscy - zdobywanej przez siebie wiedzy nie ukrywali przed społeczeństwem lecz starali się ją rozpowszechniać i publicznie dyskutować, aby dochodzić do prawdy. Poznanie świata i rządzących nim praw było dla nich ważniejsze niż zgodność z twierdzeniami oficjalnych autorytetów. Pozycja uczonych w starożytnej Grecji była wysoka, tam też powstała teoria państwa opartego na wiedzy, na czele którego staliby filozofowie.

Oprócz omówionych wyżej jednolitych systemów sterowania społecznego występować mogą również **systemy mieszane** - powstają one w społeczeństwach, w których układ motywacji jest niejednorodny i konieczne jest równoczesne stosowanie różnych metod sterowania, a żadna z nich nie może dominować.

W społeczeństwie o mieszanym systemie sterowania powstaje konflikt między różnymi metodami sterowania, przy czym nie ma jasności jakim normom przyznać pierwszeństwo i które mają decydować (np. w wypadku konfliktu między etyką a prawem nie wiadomo, czy słuchać władzy, czy raczej swego sumienia). Nie wiadomo też jakie normy preferować w systemie wychowawczym, co może łatwo prowadzić do niekonsekwencji i wahań, które zniweczyć mogą rezultaty procesów wychowania młodych pokoleń.

Ostatecznie też w takich społeczeństwach albo powstaje dążenie do dominacji jednego systemu sterowania w życiu społecznym, albo też do rozpadu społeczeństwa na dwie (lub więcej) części o różnych systemach sterowania. Widownią takich procesów było w starożytności cesarstwo rzymskie, w którym najpierw cesarze próbowali stosować jeden system sterowania dla całego imperium, a w końcu doszło do rozpadu tego imperium na dwie części, z których każda miała inny system sterowania. W czasach współczesnych widownią takich procesów rozpadu państw o mieszanym systemie sterowania stała się Jugosławia i Związek Radziecki wraz ze swym imperium.

Ogólnie można stwierdzić, że system sterowania społecznego funkcjonuje prawidłowo wówczas, gdy jest dobrze dostosowany do układu motywacji społeczeństwa, jeżeli zaś układ ten jest niejednorodny, wówczas żaden system nie jest odpowiedni dla całego społeczeństwa i w związku z tym powstawać muszą tendencje odśrodkowe w poszczególnych grupach społecznych różniących się układami motywacji. W takiej sytuacji jedna część społeczeństwa może całości narzucić taki system sterowania jaki jej odpowiada, nie licząc się z potrzebami innych, co jednak najczęściej na dłuższą metę nie daje się utrzymać, dochodzi więc do rozpadu całości.

Trwale są przede wszystkim te społeczeństwa, które mają stosunkowo jednolity układ motywacji, gdyż wówczas może z powodzeniem funkcjonować w nich jednolity i konsekwentny system sterowania. Przykładem takiego społeczeństwa może być naród japoński.

2. OGÓLNA ANALIZA SYSTEMU STEROWANIA SPOŁECZNEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Kościół katolicki można rozpatrywać jako układ samodzielny posiadający swój specyficzny system sterowania społecznego. System ten niewątpliwie ulegał pewnym zmianom w ciągu wieków (zmianami temi zajmiemy się w dalszych rozdziałach niniejszej książki), niemniej jednak wykazywał pewne stałe cechy.

Przede wszystkim trzeba stwierdzić, że system sterowania Kościoła katolickiego był zawsze (i jest nadal) systemem dynamicznym, jego celem jest zarówno nawracanie coraz większej liczby ludzi na wiarę katolicką - prowadzona jest w związku z tym szeroka działalność misyjna, jak też rozmnażanie się wyznawców w sposób naturalny - Kościół zawsze popierał rodziny wielodzietne, przeciwstawiał się przerywaniu ciąży, dopuszczając tylko naturalne metody regulacji urodzeń.

Wymienione wyżej cechy kościelnego systemu sterowania społecznego można nazwać **dynamizmem zewnętrznym**. Oprócz tego zaobserwować możemy również **dynamizm wewnętrzny**: Kościół dąży do sterowania wszelkimi - a nie tylko religijnymi - sferami życia społecznego jak również życia osobistego człowieka, zgodnie z zasadami religii. Sterowanie to w różnych okresach historii Kościoła przybierało różne formy. Współczesny specjalista w dziedzinie prawa kanonicznego stwierdził na ten temat:

Chociaż Kościół Chrystusowy, zorganizowany jako społeczność został przez Chrystusa ustanowiony w tym celu, **by wspomagać wiernych w realizowaniu wspólnoty życia Bożego**, jednak jest i działa tutaj na ziemi. Składając się z ludzi i będąc powołany dla ludzi, członków państwa doczesnego, Kościół ma **konieczne powiązania z innymi społecznościami ludzkimi**, z którymi dzieli ziemski los. Powołany został, by stać się fermentem i duszą współżycia ludzkiego, które winno odnawiać się w Chrystusie i prowadzić do utworzenia Bożej rodziny.

W ocenie i układaniu stosunków między Kościołem i społecznościami ludzkimi mającymi na uwadze cele doczesne, **wierni obowiązani są do przestrzegania zasad**, podanych przez pasterzy Kościoła. Dotyczy to w sposób szczególny układania relacji pomiędzy Kościołem a społecznością polityczną, wyposażoną we władzę publiczną dla realizowania doczesnego dobra wspólnego obywateli.

Właściwe postannictwo Kościoła **nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego**: cel bowiem jaki Chrystus nakreślił Kościołowi **ma charakter religijny**. Ale z teje właśnie religijnej misji wypływa zadanie, światło i siły, które mogą służyć założeniu i utwierdzeniu wspólnoty ludzkiej według prawa Bożego. Również tam, gdzie zależnie od okoliczności czasu i miejsca będzie to potrzebne, Kościół może, owszem - powinien, powodować powstawanie dzieł, jakimi są dzieła miłosierdzia lub inne tego rodzaju przeznaczone na posługę wszystkim, zwłaszcza ubogim.

(...) Wierni, na pierwszym miejscu świeccy, powinni czuć nad tym, żeby sprawy ziemskie i doczesne układały się zgodnie z prawem Bożym¹

Ostatni Sobór przypominał, co **Kościół zaofiarowuje ludzkiej społeczności** i do czego ma niezbywalne prawa. Otóż pełniąc własną posługę przez swoją naukę i świadectwo życia wiernych, przynosi pomoc całej ludzkości oraz przyczynia się do rozwoju społeczeństw, ponieważ **leczy i uszlachetnia godność osoby ludzkiej**, wzmacnia więź społeczną, nadaje też głębszy sens i znaczenie codziennej ludzkiej działalności.

Ponieważ Kościół, zgodnie ze swą naturą i posłannictwem, nie wiąże się z żadną określoną formą kultury ludzkiej lub systemem politycznym, gospodarczym czy społecznym, **stąd może z racji swej powszechności stanowić więź** między różnymi ludzkimi wspólnotami i narodami, byle by tylko miały one do niego zaufanie i przyznały mu prawdziwą wolność w wypełnianiu własnej misji, jak również same broniły godności człowieka i uszanowały niezbywalne prawa ludzi²

Powyższe obszernie cytaty pozwalają zorientować się co jest istotą wspomnianego wyżej dynamizmu wewnętrznego, sterowniczych oddziaływań Kościoła, na życie narodów współczesnych, stanowiąc zarazem syntetyczne uogólnienie doświadczeń Kościoła w tej dziedzinie w całej jego historii.

Podstawową metodą sterowania stosowaną przez Kościół jest sterowanie pośrednie polegające na wdrażaniu społeczeństwu określonych religijnych norm etyczno-ideologicznych, jest ono również podstawą stosowanego także przez Kościół sterowania bezpośredniego polegającego na wysyłaniu konkretnych nakazów i zakazów adresowanych do określonych ludzi.

Podstawą sterowania pośredniego jest odpowiedni system wychowawczy, który znajdował się zawsze w centrum uwagi Kościoła.

Papież Pius XI w Encyklice *O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej* (*Mit brennender Sorge*) z dnia 14 marca 1937 r. stwierdził:

Żaden przymus, żadne czysto ziemskie ideały, choćby były nawet same w sobie szlachetne i wzniosłe, nie będą w stanie zastąpić na dłuższą metę ostatecznych i decydujących bodźców, pochodzących z wiary w Boga i Chrystusa. (...) Sumienne przestrzeganie dziesięciorga przykazań Bożych i przykazań kościelnych, będących jedynie przepisami wykonawczymi zasad ewangelicznych, jest dla każdej jednostki niezrównaną szkołą systematycznego wychowania samego siebie, tężyzny moralnej i wyrobienia charakteru. (...) Uzależnienie nauki moralności od subiektywnej, zmiennej opinii ludzkiej zamiast oparcia jej na świętej Woli Boga wiekuistego, na Jego przykazaniach, otwiera szeroko wrota siłom rozkładowym. Rozpoczęte przez to zaprzepaszczenie wiecznych norm obiektywnej nauki moralnej, przeznaczonej dla wyszkolenia sumień, dla uszlachetnienia wszystkich dziedzin życia, jest grzechem przeciwko przyszłości narodu, a gorzkie owoce grzechu tego kosztować będą musiały przyszłe pokolenia³

Jak widać wychowanie narodu - zdaniem Kościoła - powinno być oparte na religii.

¹ Ks. E. Szafrowski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego I*, Warszawa 1985, s. 15-16.

² Tamże, s. 17.

³ Pius XI, Encyklika *O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej* (*Mit brennender Sorge*) z 14 marca 1937 r., p. 38; cyt. wg. *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, część I, Rzym - Lublin 1987, s. 117.

II Sobór Watykański ogłosił Deklarację o wychowaniu chrześcijańskim,⁴ w której czytamy:

Święty Sobór oświadcza też, że dzieci i młodzież mają prawo, aby pobudzano ich do oceny wartości moralnych wedle prawidłowego sumienia i do przyjmowania owych wartości przez osobisty wybór, a również do doskonalszego poznawania i miłowania Boga. (...)⁵

Zasadnicze znaczenie przypisuje Kościół wychowaniu w rodzinie, w cytowanej Deklaracji soborowej czytamy na ten temat:

Obowiązek wychowywania ciąży w pierwszym rzędzie na rodzinie, potrzebuje pomocy całej społeczności⁶

Oprócz rodziny również szkoła i inne instytucje mające wpływ na wychowanie stanowią przedmiot zainteresowania i oddziaływania Kościoła, omawiana Deklaracja stwierdza na ten temat:

W wypełnianiu swego obowiązku wychowawczego Kościół, zapobiegliwy o wszystkie odpowiednie środki, troszczy się szczególnie o te, które są mu właściwe, a z których pierwszym jest katechizacja; ona to oświeca i wzmacnia wiarę, karmi życie wedle ducha Chrystusowego, doprowadza do świadomego i czynnego uczestnictwa w misterium liturgicznym i pobudza do działalności apostołskiej. Kościół wysoko ceni i stara się duchem swoim przepoić oraz udoskonalić także i inne pomoce, które należą do współczesnego dziedzictwa ludzkości i które bardzo przyczyniają się do rozwijania umysłów i kształtowania ludzi, środki społecznego porozumiewania się, rozmaite zrzeszenia, których celem są ćwiczenia duchowe i cielesne, stowarzyszenia młodzieżowe, a zwłaszcza szkoły.

Między wszystkimi środkami wychowania szczególne znaczenie ma szkoła, która mocą swego posłannictwa kształtuje z wytrwałą troskliwością władze umysłowe, rozwija zdolność wydawania prawidłowych sądów, wprowadza w dziedzictwo kultury wytworzonej przez przeszłe pokolenia, kształci zmysł wartości, przygotowuje do życia zawodowego, sprzyja dyspozycjom do wzajemnego zrozumienia się, stwarzając przyjazne współżycie wśród wychowanków różniących się charakterem i pochodzeniem; ponadto stanowi jakby pewne centrum, w którego wysiłkach i osiągnięciach powinny uczestniczyć równocześnie rodziny, nauczyciele, różnego rodzaju organizacje rozwijające życie kulturalne, obywatelskie, religijne, państwowe i cała społeczność ludzka⁷

Z dynamizmem systemu sterowania Kościoła łączy się też jego dążenie do stałego unowocześniania metod swej pracy, a zwłaszcza działalności wychowawczej. Ogłoszony przez II Sobór Watykański Dekret o formacji kapłańskiej⁸ nakazuje, by alumnów w seminariach duchownych pouczyć, jak korzystać z pomocy, których mogą dostarczyć nauki pedagogiczne, psychologiczne lub socjologiczne według właściwych metod i zgodnie z przepisami władzy kościelnej⁹. Wspomniany Sobór ogłosił też Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli «*Inter mirifica*»,¹⁰ w którym zawarte są

⁴ Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, p. 1; cyt. wg. Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968, s. 315.

⁵ Tamże, s. 316.

⁶ Tamże, s. 317-318.

⁷ Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej Optatum Totius*, p. 20; cyt. wg. Sobór Watykański II, *wyd. cyt.*, s. 299.

zalecenia dotyczące korzystania z nowoczesnych publikatorów. W Dekrecie tym znajdujemy stwierdzenie:

Ponieważ Kościół katolicki ustanowiony został przez Chrystusa Pana, aby wszystkim ludziom nieść zbawienie, i wobec tego przynaglany jest koniecznością przepowiadania Ewangelii, przeto uważa on za swój obowiązek głosić orędzie zbawienia również przy pomocy środków przekazu społecznego oraz uczyć ludzi właściwego korzystania z nich.

Kościółowi więc przysługuje naturalne prawo używania i posiadania wszelkiego rodzaju owych środków, o ile są one konieczne lub pomocne w chrześcijańskiej działalności wychowawczej i w każdej jego pracy, podejmowanej dla zbawienia dusz. Zadaniem zaś pasterzy jest takie pouczenie wiernych i kierowanie nimi, by przy pomocy tych również środków zmierzali oni do zbawienia i doskonałości własnej oraz całej rodziny ludzkiej.

Zresztą do świeckich przede wszystkim należy ożywianie tego rodzaju środków duchem humanizmu i chrześcijaństwa, aby odpowiadały one w pełni wszelkim oczekiwaniom ludzkości oraz zamierzeniom Bożym⁸.

W systemie sterowania społecznego Kościoła katolickiego dominują bodźce etyczno-ideologiczne. Uznanie środowiska, a zwłaszcza odpowiednich autorytetów ideowo-moralnych, jak również aprobaty Kościoła stanowi w takim systemie istotny pozytywny bodziec stymulujący aktywność społeczną. Istotne znaczenie ma też zgodność własnego postępowania w własnym sumieniu (poczuciem moralnym człowieka).

Zasadniczą normą ideologiczną (w znaczeniu socjocybernetycznym nie zaś tradycyjnym politologicznym) w systemie sterowania Kościoła katolickiego jest uzyskanie zbawienia wiecznego, a drogą wiodącą doń jest ewangelizacja świata i życie zgodne z religią katolicką. Wszystkie inne rodzaje norm społecznych - normy poznawcze, prawne jak również witalne i ekonomiczne, są podporządkowane religijnym normom ideowo-moralnym.

Normy etyczne (moralność katolicka), których przestrzeganie jest konieczne dla osiągnięcia wiecznego zbawienia, dotyczą różnych dziedzin życia - nie tylko ściśle religijnego - i w dużej mierze mają charakter ogólnoludzki, z dziesięciu przykazań dekalogu siedem jest uznawanych nie tylko przez wyznawców religii katolickiej, ale również innych religii, a nawet uczciwych ateistów.

Niewątpliwie jednak normy etyczne ściśle religijne są przez Kościół stawiane na pierwszym miejscu - dotyczy to trzech pierwszych przykazań dekalogu i wszystkich przykazań kościelnych, które mają charakter dyscyplinujący wiernych wewnątrz i zewnątrz. Niewątpliwie stałym elementem etyki katolickiej i opartego na niej wychowawczego oddziaływania Kościoła, jest dążenie do ukształtowania ludzi na wiernych synów Kościoła, który jest depozytariuszem prawdziwej wiary. W jednym z podręczników etyki katolickiej stwierdzono: Chrześcijańska moralność, jako najdoskonalsza ze wszystkich możliwych, nie może już być ulepszana i jest przeznaczona dla wszystkich czasów i wszystkich narodów⁹.

Zarówno teologia dogmatyczna (normy ideologiczne i podporządkowane im normy poznawcze) jak i moralna (normy etyczne) są w religii katolickiej ze sobą ściśle

⁸ Sobór Watykański II, *Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli* *Inter mirifica*, p. 3; cyt. wg. Sobór Watykański II, wyd. cyt., s. 79.

⁹ *Ateneum Kapłańskie*, 1957, zeszyt 2, s. 218-220.

związane - prawdy wiary muszą służyć praktyce wychowawczej natomiast normy etyczne (moralne) są przedmiotem wiary.

Troska o moralność w praktycznej działalności Kościoła przejawia się przede wszystkim w dążeniu do wywierania wpływu na wychowanie moralne społeczeństwa (a właściwie całej ludzkości).

Etyka katolicka ma charakter religijny i zarówno pod względem genezy jak i treści jest podporządkowana religii. Nakazy religijne są traktowane jako nakazy moralne nadrzędne w stosunku do wszystkich innych nakazów. Wychowanie w rozumieniu katolickim ma prowadzić do wytworzenia i pogłębienia przekonania o prawdziwości wiary katolickiej, a wolność jest rozumiana przede wszystkim jako wolność postępowania we wszystkich dziedzinach życia zgodnie z nakazami religii.

Pełnej integracji katolickiej etyki z dogmatyką, w jednolity system wiary opartej na odpowiednim fundamencie filozoficznym, dokonał św. Tomasz z Akwinu. Ogłoszony przez Sobór Watykański II Dekret o formacji kapłańskiej nakazuje by alumni w seminariach uczyli się głębiej wnikać w tajemnice zbawienia i wykrywać między nimi związek za pomocą spekulacji, mając tu za mistrza św. Tomasza¹⁰.

Według nauk Soboru Watykańskiego II podporządkowanie norm poznawczych (nauki) etyce nie oznacza krępowania swobody badań naukowych, ogłoszona przez ten Sobór Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim stwierdza:

Również szkoły wyższe otacza Kościół gorliwą opieką, zwłaszcza uniwersytety i fakultety. Nawet w tych, które zależą od niego, dba usilnie o to, aby poszczególne dyscypliny tak rozwijały się w oparciu o własne założenia, własną metodę oraz własną swobodę badania naukowego, iżby z dnia na dzień można było osiągać głębsze ich zrozumienie i aby po najdokładniejszym rozważeniu nowych problemów i badań bieżącej doby można głębiej poznać, w jaki sposób wiara i rozum prowadzą do jednej prawdy, podążając tu śladami Doktorów Kościoła, a szczególnie św. Tomasza z Akwinu. Takim sposobem ma wytwarzać się jakby publiczna, stała i powszechna obecność myśli chrześcijańskiej w całym wysiłku skierowanym ku rozwijaniu wyższej kultury, a wychowankowie tych instytucji mają kształtować się na ludzi naprawdę odznaczających się nauką, przygotowanych do spełniania poważnych obowiązków społecznych oraz na świadków wiary w świecie¹¹.

W ogłoszonej również przez Sobór Watykański II Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym czytamy:

Święty Sobór, podejmując to, czego uczył Sobór Watykański I, głosi, że "istnieje dwojaki, różny porządek poznania", mianowicie wiary i rozumu, i że Kościół nie wzbrania, "żeby w uprawianiu ludzkich umiejętności i nauk stosowano we własnym ich zakresie właściwe dla nich zasady i metody"; przeto "uznając ową słuszną wolność", potwierdza Kościół prawowitą autonomię kultury ludzkiej, a zwłaszcza nauk.

To wszystko też wymaga, by człowiek, zachowawszy porządek moralny i względ na powszechny pożytek, swobodnie mógł szukać prawdy i opinie swoje głosić i rozpowszechniać oraz uprawiać jakąkolwiek umiejętność, a wreszcie wymaga, żeby zgodnie z prawdą był informowany o wydarzeniach publicznych¹².

¹⁰ Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej Optatum totius*, p. 16; cyt. wg. Sobór Watykański II, wyd. cyt., s. 296.

¹¹ Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim Gravissimum educationis*, p. 10; cyt. wg. Sobór Watykański II, wyd. cyt., s. 321-322.

Analogicznie jak do nauki podchodzi Kościół do innych dziedzin ludzkiej kultury, a zwłaszcza do sztuki, która silnie oddziałując na psychikę ludzi i pobudzając odpowiednie emocje, była zawsze szeroko wykorzystywana przez Kościół - zwłaszcza w liturgii. II Sobór Watykański w Konstytucji o liturgii świętej stwierdza:

Do najszlachetniejszych dzieł ducha ludzkiego słuszenie zalicza się sztuki piękne, zwłaszcza sztukę religijną i jej szczyt, mianowicie sztukę kościelną. Z natury swej dążą one do wyrażenia w jakiś sposób w dziełach ludzkich nieskończonego piękna Bożego. Są one tym bardziej poświęcone Bogu i pomnażaniu Jego czci i chwały, im wyłącziej zmierzają tylko do tego, aby swoimi dziełami dusze ludzkie pobożnie zwracać ku Bogu.

Z tych przyczyn Matka Kościół zawsze był przyjacielem sztuk pięknych, stale szukał ich szlachetnych usług i kształcił artystów, aby należące do kultu przedmioty były godne, ozdobne i piękne, jako znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej. Kościół słuszenie uważał się zawsze za arbitra w sprawach sztuki, osądzając, które z dzieł artystów zgadzają się z wiarą, pobożnością i tradycyjnymi zasadami oraz nadają się do użytku sakralnego.

Ze szczególną troską Kościół dbał o to, aby sprzęty liturgiczne godnie i pięknie uświetniały kult, dlatego dopuszczał takie zmiany w materiale, kształcie i ozdobach, jakie z biegiem wieków przynosił postęp techniczny¹².

Konstytucja nakazała również by ordynariusze dbali raczej o szlachetne piękno aniżeli o sam przepych¹³. Po Soborze dążenie do prostoty i odchodzenie od przepychu w liturgii i sztuce kościelnej poszło tak daleko - zwłaszcza w państwach Europy Zachodniej i Ameryki Północnej - że niejednokrotnie wpłynęło na osłabienie jej społecznego oddziaływania - zwłaszcza w sferze emocjonalnej.

W systemie sterowania społecznego Kościoła katolickiego również normy prawne są ściśle związane z normami ideowo-etycznymi religii katolickiej, którym są podporządkowane i z których się wywodzą. Papież Paweł VI zwracając się do uczestników międzynarodowego sympozjum kanonistów w Rzymie, w dniu 26 maja 1968 r. powiedział:

Jeżeli bierzemy pod uwagę człowieka jako chrześcijanina i członka Ludu Bożego, wtedy dobrze rozumiemy, że funkcja prawna nie może być w żadnym stopniu **wyobcowana z tajemnicy zbawienia**, ani też, że tak się wyrazimy, nie może się znajdować na jego granicy. Cokolwiek bowiem dotyczy osoby ludzkiej jako takiej, wszystko to łączy się jak najbardziej z Bożym planem zbawienia. Z tej racji **ekonomia zbawienia obejmuje także dziedzictwo prawa**, ponieważ łączy się ona nierozdzielnie z sprawiedliwością i osobą ludzką... Stąd też prawo kościelne nie może być uważane za coś obcego w organizmie Kościoła, jakby przez kogoś siłą wtłoczonego w jego strukturę. Przeciwnie, prawo kanoniczne winno spełnić w życiu Kościoła niezwykle ważne zadanie, wzmacniając i potęgując wszystkie wspólne poczynania, dotyczące życia chrześcijańskiego¹⁴.

¹² Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, p. 59; cyt. wg. Sobór Watykański II, wyd. cyt., s. 587.

¹³ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum concilium*, p. 122; cyt. wg. Sobór Watykański II, wyd. cyt., s. 67.

¹⁴ Por. tamże, p. 124, s. 68.

¹⁵ *L'Osservatore Romano*, z dn. 28.V.1968 r., s. 1; cyt. wg. E. Szafranski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego I*, wyd. cyt., s. 19.

Papież Jan Paweł II w Konstytucji *Sacrae Disciplinae Leges*,¹⁶ promulgującej nowy Kodeks prawa kanonicznego stwierdził:

Kodeks prawa kanonicznego jest bardzo potrzebny Kościołowi. Ustanowiony jako społeczność widzialna potrzebuje on także norm: czy to, aby się wyraziła jego struktura hierarchiczna i organizacyjna, czy też aby sprawowanie służby Bożej, a w szczególności świętej władzy i posługi sakramentów, było starannie uporządkowane; czy ażeby wzajemne relacje wierzących były regulowane zgodnie ze **sprawiedliwością opartą na miłości**, by były zagwarantowane i wyraźnie określone prawa poszczególnych osób; czy wreszcie, aby wspólne inicjatywy podejmowane w celu doskonalenia życia chrześcijańskiego były popierane za pomocą norm kanonicznych¹⁷.

∩ drugiej wszakże strony wypada wskazać i na to, że prawo kanoniczne musi uczestniczyć w zbawczej misji Kościoła. Wolno też powiedzieć, że ostatni **Sobór wystąpił w pewnej mierze przeciw jurydycyzmowi**, ujmowanemu w sensie jakiegoś przejawienia roli prawa w życiu Kościoła¹⁸.

Św. Tomasz z Akwinu stwierdza, że: Prawo oznacza zarządzenie rozumne, mające na uwadze dobro wspólne, a promulgowane przez tego, kto ma pieczęć o społeczność¹⁹.

Współczesny specjalista z dziedziny prawa kanonicznego stwierdza: Godzi się natomiast dodać, że ma ono ścisły związek **nie tylko ze sprawiedliwością**, ale również z **chrześcijańską miłością**. Jest charakterystyczne, że kanony Kodeksu wprost polecają w niektórych wypadkach załatwiać coś zgodnie ze sprawiedliwością i miłością (por. kan. 686 § 3, 702 § 2)¹⁹.

Właściwe ułożenie wzajemnych **relacji między osobami**, w tym również relacji pomiędzy człowiekiem i Bogiem (który jest także Osobą), warunkuje zaprowadzenie ładu i harmonii. Fundamentem zaś tego wszystkiego jest tzw. **naturalny porządek rzeczy**, poznawalny przez każdego człowieka korzystającego z władz umysłowych. Skoro tylko człowiek dochodzi do świadomości, od razu jakby narzucają mu się **pierwsze zasady wzajemnego współżycia: należy czynić dobro a unikać zła, albo co chcecie, aby wam inni czynili, wy im czyńcie**.

Mówiąc wszakże o ułożeniu relacji międzyludzkich zdajemy sobie sprawę, że **jest to zadaniem nie tylko prawa**. Są bowiem także inne normy, które w tej dziedzinie spełniają wcale nie małą rolę. Wystarczy wskazać na różnego rodzaju zwyczaje panujące w jakimś kraju czy okolicy, na normy regulujące życie towarzyskie, przede wszystkim zaś na **normy moralne**, które mają swoje oparcie głównie we wnętrzu człowieka, w jego sumieniu. Słuszna norma prawna ma na pewno związek z normami moralnymi i obowiązuje w sumieniu, ale jednocześnie wychodzi poza tzw. zakres wewnętrzny działania człowieka²⁰.

W katolickiej teologii moralnej jak również w nauce prawa kanonicznego eksponuje się rolę prawa naturalnego. Cytowany specjalista z dziedziny prawa kanonicznego stwierdza:

¹⁶ Cyt. wg. E. Szafranski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego 1*, wyd. cyt., s. 19.

¹⁷ E. Szafranski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego 1*, wyd. cyt., s. 19.

¹⁸ *Summa Theologica*, I-II, q. 90, a. 4; cyt. wg. E. Szafranski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego 1*, wyd. cyt., s. 25.

¹⁹ E. Szafranski, *Podręcznik Prawa Kanonicznego 1*, wyd. cyt., s. 25.

²⁰ Tamże, s. 24.

Autorem prawa naturalnego jest Pan Bóg, ale posiada ono swoją specyfikę, ponieważ zostało wypisane przede wszystkim w sercach ludzi. (...)

Naturalne prawo moralne zostało złączone z **rozumną naturą człowieka**. (...) Każdy człowiek korzystający z władz umysłowych, odkrywa bez trudności najpierw najbardziej ogólne zasady moralne (np. *należy czynić dobro i unikać zła*), a następnie szczegółowe wnioski, które - ogólnie rzecz biorąc - **zawarte zostały w Dekalogu**.

Prawo naturalne jest **prawem etycznym** obowiązującym również w porządku odkupienia i to nadal jako prawo naturalne. Chrystus bardzo wyraźnie podkreślił jego obowiązywalność. Stąd słuszne jest twierdzenie, że aby być dobrym chrześcijaninem, trzeba najpierw stać się dobrym człowiekiem. Prawo naturalne jednak nie tylko **współlistnieje** z prawem ewangelicznym, ale doznaje od niego **podniesienia i udoskonalenia**. W świetle Objawienia prawo naturalne zyskuje na jasności i mocy, zostaje pełniej zrozumiane i obdarzone nowym sensem.

Szeroko na ten temat mówi etyka i teologia moralna. Również jednak w prawie kanonicznym należy o tym wspomnieć, przede wszystkim z tej racji, że prawo naturalne **leży u podstaw wszelkiego porządku moralnego i prawnego**. Ponadto wiele przepisów zawartych w prawie Kościelnym zostało zaczerpniętych wprost z prawa naturalnego lub stanowi jego interpretację (np. niektóre przeszkody małżeńskie). Stąd Kodeks prawa kanonicznego niejednokrotnie odwołuje się bezpośrednio do prawa naturalnego (por. np. kan. 199, n. 1; kan. 1084 § 1)²¹.

Jednakże samo prawo naturalne bynajmniej nie wystarczy, a w związku z tym nie może - według Kościoła, wystarczyć etyka świecka. Polski Episkopat w swych listach pasterskich stwierdza na ten temat: (...) religia stanowi dla człowieka wartość niezastąpioną. Nauki matematyczno-przyrodnicze nie dają odpowiedzi na pytania dotyczące sensu życia i śmierci, technika nie stanowi trwałego zabezpieczenia szczęścia ludzkiego, a etyka świecka nie dostarcza absolutnej normy moralnej i nie jest dostatecznie silnym punktem oparcia w życiu człowieka²².

Oдноśnie stosunku katolików do zlaicyzowanego prawa państwowego stwierdził biskup Z. Goliński: Zlaicyzowane prawo państwowe, za którym nie stoi Bóg i sumienie, utraciło swą siłę wiążącą... A łamanie przez prawodawcę zasad religii i słusznej moralności odbiera prawu rację słuszności i zwalnia sumienia obywateli od obowiązku zachowania takiego prawa²³.

Papież Pius XI w swej Encyklice *Mit brennender sorge* stwierdził:

Na prawdziwej i czystej wierze w Boga opiera się moralność ludzkości. Wszelkie próby oderwania nauki moralnej i porządku moralnego od fundamentu wiary, silnego jak skała, i oparciu ich na piasku norm ludzkich, prowadzą jednostki i społeczeństwa prędzej czy później do upadku moralnego. Głupiec, który mówi w swym sercu, że nie ma Boga, będzie chodził drogami zepsucia moralnego. Głupców tych, którzy zamierzają obecnie rozdzielić religię i moralność, jest legion²⁴.

Czasy obecne mają to do siebie, że i nauka moralna, i podstawy życia prawnego, i nauki prawa odrywają coraz bardziej od wiary w Boga i od objawionych przykazań Boskich. Mamy tu na myśli szczególnie tzw. prawo naturalne, które ręką

²¹ Tamże, s. 31-32.

²² *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paris 1975, s. 521.

²³ Z. Goliński bp., *Prawo i moralność*; [w:] Konferencje dla prawników polskich, Częstochowa 1958, s. 4.

²⁴ Pius XI, Encyklika *O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej (Mit brennender sorge)*, p. 37; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, cz. 1, wyd. cyt., s. 117.

samego Stwórcy zostało wpisane do serca ludzkiego; a w sercu tym może je odczytać zdrowy rozum, nie zaślepiony grzechem i namiętnością²⁵.

Ostatecznie więc - według nauki Kościoła - zarówno prawo kanoniczne jak i prawo świeckie, powinny być podporządkowane normom etycznym (moralnym), które w sposób najdoskonalszy formułuje etyka katolicka. Najwyższym zaś autorytetem uprawnionym do orzekania co jest zgodne z etyką katolicką, a co nie jest z nią zgodne - jest Kościół i jego hierarchia.

W systemie sterowania społecznego Kościoła katolickiego również normy i motywacje ekonomiczne są podporządkowane etyce (moralności). Papież Pius XI w Encyklice *Quadragesimo anno* stwierdza: (...) chcemy podkreślić, co już przedtem jasno Leon XIII powiedział, że mamy prawo i obowiązek sądenia najwyższą Swoją władzą o sprawach społecznych i gospodarczych. Z pewnością zadaniem Kościoła nie jest prowadzić ludzi do przemijającego i znikomego szczęścia, ale do wiecznego, a nawet uważa Kościół, że nie wolno mu się mieszać do tych ziemskich spraw bez powodu. Ale też Kościół w żaden sposób nie może zrezygnować z obowiązku, który nań Bóg nałożył, a który mu każe występować, wprawdzie nie w sprawach techniki życia społeczno-gospodarczego, bo do tego nie ma ani środków odpowiednich, ani powołania, ale w tych wszystkich sprawach, które, mają związek z moralnością. Powierzenie Nam przez Boga skarbu prawdy i obowiązku głoszenia prawa moralnego w całej jego rozciągłości, wyjaśniania go i przynaglania w czas i nie w czas poddaje naszemu najwyższemu sądowi tak ustrój społeczny, jak i gospodarczy²⁶.

W dalszym ciągu cytowanej Encykliki papież Pius XI stwierdza: (...) chociaż życie gospodarcze i moralność rządzą się swoimi prawami, błędem jest twierdzić, że porządek gospodarczy i moralny tak są od siebie oddzielone i tak sobie obce, iż pierwszy zupełnie nie zależy od drugiego. Tzw. gospodarcze prawa, wynikające z natury rzeczy materialnych i z właściwości ciała i ducha ludzkiego, uczą nas tylko o celach, których sprawność ludzka w życiu gospodarczym nie zdoła osiągnąć, i o celach, które osiągnąć zdoła, a także o środkach do nich prowadzących. Z tej też natury rzeczy materialnych, jak i z indywidualnej i społecznej natury człowieka rozum dowiadyuje się o celu, który Bóg zakreślił życiu gospodarczemu jako całości.

Innym jest prawo moralne. Ma ono moc rozkazywania nam, byśmy w każdym naszym czynie zmierzali do naszego celu najwyższego i ostatecznego, a w każdej z dziedzin życia szukali tych celów, które im natura, a raczej Stwórca natury, Bóg, wyznaczył, i byśmy Mu je po ustaleniu wzajemnego ich stosunku do siebie podporządkowywali. Wystarczy, że będziemy posłuszni temu prawu, a wszystkie szczególne nasze cele w życiu gospodarczym, tak jednostkowe, jak społeczne bez trudności włączają się w cały ustrój celów, i my, jakby po stopniach wstępując, osiągniemy ostatecznie cel wszystkich rzeczy, Boga, najwyższe i niewyczerpane dla nas i dla Niego dobro²⁷.

Z punktu widzenia etycznego ocenia też Kościół współczesne konflikty społeczno-gospodarcze. Papież Jan Paweł II w Encyklice *Laborem exercens* stwierdził:

W ślad za encykliką «*Rerum novarum*» i wielu kolejnymi dokumentami Magisterium Kościoła trzeba dać wyraz przeświadczeniu, że była to słuszna, z punktu

²⁵ Tamże, p. 39, s. 118.

²⁶ Pius XI, Encyklika *O odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii* (*Quadragesimo anno*), p. 41; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, cz. 1, wyd. cyt., s. 77.

²⁷ Tamże, p. 42-43, s. 77.

widzenia moralności społecznej, reakcja na cały system niesprawiedliwości, krzywdy wołającej o pomstę do nieba, jaki ciążył nad człowiekiem pracy w okresie gwałtownej industrializacji. Takiemu stanowi rzeczy sprzyjał liberalny ustrój społeczno-polityczny, który wedle swoich ekonomistycznych założeń popierał i zabezpieczał inicjatywę gospodarczą posiadaczy i przedsiębiorców, ale nie troszczył się dostatecznie o zabezpieczenie praw człowieka pracy utrzymując, że praca ludzka jest tylko narzędziem produkcji, której podstawą, czynnikiem sprawczym oraz celem jest sam kapitał²⁸.

Całe życie gospodarcze i związane z nim normy ekonomiczne powinny - według nauki Kościoła - być podporządkowane normom etyczno-ideologicznym o charakterze religijnym, które wyznaje Kościół katolicki.

Analogicznie sprawa się przedstawia z normami i motywacjami witalnymi. Od zarania swych dziejów Kościół katolicki głosił prymat duszy nad ciałem i domagał się od swych wiernych opanowywania popędów cielesnych w imię wartości wyższych - moralnych (etycznych). Całe życie cielesne człowieka winno być - według nauki Kościoła - podporządkowane etyce katolickiej i opartemu na niej prawu.

Zachodzi tu jednak również oddziaływanie w odwrotnym kierunku - etyka katolicka zdecydowanie broni życia ludzkiego. Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (*Gaudium et spes*) stwierdza: (...) wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; (...) wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakazając cywilizację ludzką, bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy, a jak najbardziej sprzeciwiają się chwale Stwórcy²⁹.

Głównym obowiązkiem moralnym katolickich małżeństw jest przekazywanie życia. W cytowanej Konstytucji soborowej czytamy na ten temat:

Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku płodzeniu i wychowywaniu potomstwa. (...)

Małżonkowie wiedzą, że w spełnianiu obowiązku, jakim jest przekazywanie życia i wychowywanie, obowiązku, który trzeba uważać za główną ich misję, są współpracownikami miłości Boga-Stwórcy i jakby jej tłumaczami. (...)³⁰.

Można więc stwierdzić, że według nauki Kościoła normy i motywacje witalne są podporządkowane normom etyki katolickiej, ale równocześnie zachodzi między nimi relacja dwustronna (sprzężenie zwrotne).

Najwyższego stopnia opanowania motywacji witalnych i całkowitego ich podporządkowania motywacjom etyczno-ideologicznym, wymaga Kościół od swej kadry - tj. duchowieństwa, które musi zachować celibat.

Ogłoszony przez Sobór Watykański II Dekret o posłudze i życiu kapłanów stwierdza:

Doskonała i dozgonna powściągliwość, zalecana przez Chrystusa Pana ze względu na Królestwo niebieskie, a w ciągu wieków, jak również i w naszych czasach,

²⁸ Jan Paweł II, Encyklika *O pracy ludzkiej (Laborem exercens)*, p. 8; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, cz. 2, wyd. cyt., s. 215.

²⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes)*, p. 27; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, wyd. cyt., s. 330.

³⁰ Tamże, p. 50; s. 346-347.

przez wielu chrześcijan chętnie przyjęta i chwalebnie zachowywana, była zawsze uważana przez Kościół za rzecz wielkiej wagi, szczególnie dla życia kapłańskiego. Jest ona bowiem znakiem, a zarazem bodźcem miłości pasterskiej i szczególnym źródłem duchowej płodności w świecie³¹. Jednakże nie chodzi tu o względy dogmatyczne, cytowany Dekret stwierdza wyraźnie, że wspomniana powściągliwość Nie jest wymagana jednak przez kapłaństwo z jego natury, jak to okazuje się z praktyki Kościoła pierwotnego i tradycji Kościołów Wschodnich, gdzie oprócz tych, którzy z daru łaski ze wszystkimi biskupami wybierają zachowanie celibatu, występują również bardzo zasłużeni prezbiterzy żonaci. Gdy więc ten święty Sobór zaleca celibat, wcale nie zamierza zmienić tej odmiennej dyscypliny, która jest prawnie uznana w Kościołach Wschodnich, a wszystkich, którzy w małżeństwie przyjęli prezbiteriat, z wielką miłością zachęca, by trwali w świętym powołaniu, całkowicie i wielkodusznie nadal poświęcali swoje życie trzodzie im powierzonej³².

O tym, że w wypadku celibatu, chodzi Kościołowi głównie o względy społeczno-sterownicze, świadczy następujący fragment cytowanego Dekretu soborowego:

Celibat z wieku względów odpowiada kapłaństwu. Całe bowiem posłannictwo kapłana poświęcone jest służbie nowego człowieczeństwa, które Chrystus, zwycięzca śmierci, wzbudza przez Ducha swego w świecie i które ma swój początek «nie z krwi ani z żądz ciała, ani też z woli ludzkiej, ale z Boga» (J 1, 13). Przez dziewictwo zaś lub celibat zachowywany ze względu na Królestwo niebieskie, prezbiterzy są poświęceni Chrystusowi z nowych i wyjątkowych powodów, łatwiej, niepodzielnym sercem trwają przy Nim, z większą swobodą w Nim i przez Niego poświęcają się służbie Boga i ludzi, sprawniej służą Jego Królestwu i dziełu nadprzyrodzonego odrodzenia i stają się w ten sposób zdarniejszymi do przyjęcia szerszego ojcostwa w Chrystusie. W ten sposób więc wyznają przed ludźmi, że chcą się poświęcić niepodzielnie powierzonemu sobie zadaniu, a mianowicie poślubienia wiernych jednemu mężowi i okazania ich Chrystusowi jako dziewicę czystą. (...) Stają się oni ponadto żywym znakiem tego przyszłego świata, obecnego już przez wiarę i miłość, w którym synowie zmartwychwstania ani nie wychodzą za mąż, ani się nie żenią³³.

Warto wiedzieć, że obowiązek zachowania celibatu przez kapłanów został wprowadzony przez Kościół pod bardzo silną presją wiernych, którzy mieli dość nepotyzmu panoszącego się wśród duchowieństwa i ponoszenia wysokich kosztów tego nepotyzmu (np. utrzymywania wielodzietnych rodzin księży). Doszło do tego, że powstał spontaniczny ruch wiernych, którzy siłą wzbraniali dostępu do ołtarza tym kapłanom, którzy nie żyli w celibacie.

Trzeba też stwierdzić, że zachowywanie celibatu ma zasadnicze znaczenie dla dyscypliny i dyspozycyjności duchowieństwa wobec władz kościelnych, byłoby więc poważnym błędem w sztuce sterowania społecznego gdyby Kościół zrezygnował z celibatu duchowieństwa.

Spośród duchowieństwa najwyższe wymagania stawia Kościół zakonom, których członkowie ślubują nie tylko zachowanie czystości, ale również ubóstwa i

³¹ Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów*, p. 16; cyt. wg. Sobór Watykański II, wyd. cyt., s. 509.

³² Tamże, p. 16; s. 509.

³³ Tamże, p. 16; s. 509-510.

posłuszeństwa. Zakony - z punktu widzenia Kościoła - posiadają najwyższe właściwości sterownicze, stanowiąc najbardziej elitarną i dyspozycyjną część duchowieństwa.

Powstała w XX wieku prałatura personalna pod nazwą Opus Dei, której członkowie uczestniczą na codzień w normalnym życiu społecznym, od niższego szczebla swego stowarzyszenia nie wymaga celibatu, jednak od osób na wyższych szczeblach jej struktury celibat jest wymagany.

Duchowieństwo jako całość spełnia w systemie sterowania społecznego Kościoła katolickiego funkcje organizatora i głównego kanału sterowniczego. Jest ono zorganizowane w sposób hierarchiczny, ściśle podporządkowane papieżowi, jako głównemu ośrodkowi decyzji religijnych. W terenie zaś podporządkowane są biskupom, przy czym zakony podlegają bezpośrednio papieżowi.

Duchowieństwo też dysponuje podstawowymi narzędziami i środkami sterowania społecznego, które są w dyspozycji Kościoła, takimi jak: ambona - stanowiąca najstarszy środek masowego przekazu informacji; konfesjonał - stanowiący najbardziej intymny i zarazem skuteczny środek sterowania indywidualnego życia duchowego człowieka; katechizacja - stanowiąca podstawowy środek sterowania pośredniego w skali masowej; wreszcie katolickie publikatory (prasa, radio i TV).

Wszystkie powyższe elementy składają się na niezwykle sprawny i skuteczny system sterowania społecznego Kościoła katolickiego, który, chociaż pewne zasadnicze swe cechy - takie jak dynamizm i dominacja bodźców etycznych i ideologicznych - przejawiał zawsze, w różnych okresach swej historii kształtował się jednak nieco odmiennie. Te właśnie zmiany w kościelnym systemie sterowania społecznego postaramy się w skrócie przedstawić w następujących rozdziałach.

3. SYSTEM STEROWANIA SPOŁECZNEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO OD ZAŁOŻENIA DO EDYKTU MEDIOLAŃSKIEGO W 313 R.¹

Od początku istnienia Kościoła katolickiego jego system sterowania społecznego był systemem dynamicznym. Mimo przeszkód, trudności i prześladowań zarówno ze strony władz państwowych, jak i ze strony ludności niechrześcijańskiej, a także mimo rozłamów w organizmie kościelnym, katolicyzm rozszerzał się niezwykle szybko. Właśnie w pierwszym okresie istnienia Kościoła - do edyktu mediolańskiego w 313 r. - rozwój jego był najbardziej dynamiczny. Kościół tworzył swoje gminy daleko poza miejscem powstania chrześcijaństwa - Palestyną; jego ekspansja bardzo szybko objęła wszystkie wybrzeża Morza Śródziemnego i położone na tym morzu wyspy; równocześnie chrześcijaństwo docierało nawet do odległych od centrum prowincji rzymskiego świata.

Dynamiczny rozwój Kościoła katolickiego doprowadził bardzo szybko do konfliktu nowej religii najpierw z dawną religią i kulturą żydowską, a następnie z kulturą helleńską i rzymską. Konflikt ten zaowocował prześladowaniami chrześcijan, które jednak bynajmniej nie zahamowały rozwoju Kościoła, wpłynęły natomiast pozytywnie na charakterologiczny dobór wyznawców chrystianizmu - do nowej religii garnęli się głównie ludzie o dominujących motywacjach etycznych lub etyczno-ideologicznych, którzy mieli na tyle silny charakter, że decydowali się znosić ewentualne prześladowania w imię wyznawanych przez siebie ideałów (inaczej mówiąc potrafili opanowywać swe motywacje witalne jak również ekonomiczne w imię motywacji etycznych i ideologicznych).

Etyka ówczesnego starożytnego świata była na wskroś egoistyczna, sankcjonowała wyzysk i ucisk niezdolnych do obrony i słabszych. Na tej etyce opierała się instytucja niewolnictwa oraz stosunek nie tylko do niewolników, ale również do ludzi niedołączonych i kalek, a także kobiet i dzieci. Miłosierdzia nie tylko nie znano, ale nawet nie miano dla niego zrozumienia. Szpitali i przytułków poganie nie posiadali. Etyka starożytna była ściśle związana z panującą wówczas formacją niewolniczą - było to typowe sprzężenie zwrotne, etyka stanowiła integralną część nadbudowy niewolnictwa, a z drugiej strony umacniała je i utrwalała.

Życie rodzinne i seksualne również było zwyrodniałe, dawne ideały prostego i surowego życia, które panowały w Rzymie w pierwszym okresie republikańskim, przestały odpowiadać zamożnym nobilem, którzy za wszelką cenę dążyli do wzbogacenia się i luksusu, nie licząc się z żadnymi normami etycznymi. Prawdziwą plagą Rzymu stały się skandale erotyczne i rozwody, które bardzo się w tym okresie rozpowszechniają. Na przykład Katon Młodszy odstępuje żonę Kwintusowi

¹ Materiał faktograficzny z historii Kościoła, w tym i następujących rozdziałach, zaczerpnięto z dzieła ks. dr Józefa Umińskiego pt. *Historia Kościoła*, Opole 1960.

Hortensjuszowi; Sulla rozwodzi się pięciokrotnie; filozof i wielki moralista republiki, Cynceron, rozwodzi się z żoną Terencją, żeby zaślubić kobietę bogatszą od niej i aby móc spłacić długi, potem rozwodzi się z tą drugą żoną, ponieważ - jak twierdził - za mało smuciła się po stracie jego córki Tulii. Zaczyna się szerzyć homoseksualizm. Posiadanie dzieci (zwłaszcza wielu dzieci) zaczyna być uważane za niepotrzebny ciężar.

Petroniusz powiada o Rzymie: «W tym mieście nikt nie uznaje dzieci, bo kto ma potomków, ten nie otrzymuje zaproszeń na uczyty albo zabawy, omijają go wszystkie korzyści i prowadzi życie hańbiące i nie znane nikomu. Ale ci, którzy się nie poženili i nie posiadają bliskich krewnych, dochodzą do najwyższych zaszczytów i uważani są za jedynie doskonałych, ba! nawet wolnych od wszelkiej winy».

Podnosiły się liczne głosy protestu przeciwko zanikowi norm etycznych w życiu społecznym. Publiusz Syrus gromił luksus w stroju kobiet, przejrzyste szaty, perły, szmaragdy itp., będące - jego zdaniem - narzędziami nierządu. Tacyt utrzymywał, że deprawacja obyczajów jest do ukrócenia podbitych narodów i utrzymania ich w jarzmie niewoli środkiem skuteczniejszym aniżeli oręż. Cezar i August starali się ratować sytuację, uchwalając odpowiednie prawa dające przywileje rodzicom wielu dzieci. August wydał w 18 r. p.n.e. prawa Rogationes Iuliae, ograniczające zbytek (lex Iulia sumptuaria), prawo o moralnym prowadzeniu się i zwalczaniu nierządu (lex de pudicitia et de adulteriis coercendis) oraz prawo o małżeństwie (lex de maritandis ordinibus).

Po pewnym czasie zaczęła jednak spadać liczba urodzeń nie tylko w mieście, ale również na wsi. (...)☐

Etyka życia publicznego Rzymu rozkładała się już u schyłku republiki, zaś w okresie cesarstwa procesy te zaszły jeszcze dalej. Namiestnicy zarządzający prowincjami imperium dorabiali się wielkich majątków na lichwiarskich spekulacjach, sprzedaży koncesji czy dzierżawie podatków. Zatwierdzanie nominacji na stanowiska namiestników prowincji zaczęło coraz bardziej zależeć nie od osobistych wartości poszczególnych kandydatów, lecz od zjednywania sobie przez nich względów «narodu rzymskiego» za pomocą odpowiednio wysokich łapówek. Zarządca prowincji mógł piastować tę godność tylko przez rok.

W Rzymie działało jeszcze wówczas prawo i skorumpowany namiestnik musiał się liczyć z tym, iż może mieć wytoczony proces po powrocie do kraju. Jednak od 121 r. p.n.e. panowała zasada, że namiestnik mógł być sądzony tylko przez osoby równe mu stanem, a tymczasem większość członków senatu stanowili byli namiestnicy, tzn. ludzie, którzy swój majątek i piastowane przez siebie godności państwowe zawdzięczali najczęściej bezlitosnemu wyzyskowi podbitych przez Rzym prowincji. Nic więc dziwnego, że przymykali oni oczy na praktyki swych następców (zwłaszcza gdy otrzymali odpowiednio wysokie łapówki). W rezultacie namiestnik po roku urzędowania w zarządzanej przez siebie prowincji musiał się dorobić fortuny, jaka by pozwalała na opłacenie kosztów wyborczych, na łapówki dla sędziów w ewentualnym procesie, który mógł mu być wytoczony po powrocie do kraju, oraz na luksusowe życie aż do śmierci. W ostatnim stuleciu istnienia republiki senatorzy i prokonsulowie podorabiali się kolosalnych majątków. Duża część chłopów musiała opuszczać ziemię z powodu długów, których nie była w stanie spłacić. Gospodarstwa chłopskie przechodziły w ręce wielkich właścicieli ziemskich, zatrudniających niewolniczą siłę roboczą. Pozbawieni ziemi chłopci nie mogli znaleźć pracy w mieście, gdyż tam sytuacja robotników stale się

² J. Kossecki, *Gry sił i interesów w historii*, Warszawa 1981, s. 39-40.

Por. W. Majdański, *Kołyński i potęga*, Warszawa 1946, s. 12-15.

pogarszała skutek konkurencji sprowadzanych na dużą skalę niewolników z podbitych prowincji³

W tej sytuacji ogólnego rozkładu etyki w schyłkowym okresie ustroju niewolniczego nie tylko niewolnicy, ale również szlachetne jednostki spośród ludzi wolnych, wyczekiwały i pragnęły zmiany i nadejścia jakiegoś nowego porządku moralnego, stanowiąc społeczne podłoże, na którym mogło rozwinąć się chrześcijaństwo, jako religia nadziei i pociechy, dająca jasne i pozytywne odpowiedzi na wiele pytań i zagadnień trapiących ludzi. Rozwiązywało zagadnienie zła na ziemi, mówiło o przebaczeniu, pojednaniu i podniesieniu skażonej natury ludzkiej, głosiło naukę o życiu pozagrobowym i wiecznej nagrodzie.

W świat starożytny rządzony prawami ustroju niewolniczego wносиło chrześcijaństwo ducha równości, zjednując sobie tym wszystkich upośledzonych, a przede wszystkim niewolników i kobiety. Kształciło u swych wyznawców poczucie własnej godności ludzkiej, wyrabiało szacunek dla człowieka, domagało się prawa do życia dla każdego, podnosiło wartość pracy, dotychczas niedocenianej, a nawet pogardzanej. Św. Paweł, będąc człowiekiem wysokiej kultury, był równocześnie dumny z tego, że żyje z pracy rąk własnych, a podobnie do niego inni naczelnicy pierwszych gmin chrześcijańskich utrzymywali się z własnej pracy. Dzięki tym swoim cechom stawało się chrześcijaństwo zaczynem przewrotu, który w przyszłości miał doprowadzić do upadku ustroju niewolniczego.

Ważną cechą chrześcijaństwa, sprzyjającą jego rozprzestrzenianiu się, był uniwersalny charakter chrystianizmu, nadany mu przez samego Chrystusa, który kazał apostołom nauczać wszystkie narody⁴. Oznaczało to zerwanie z ekskluzywizmem zarówno żydowskim jak i rzymskim.

Chryścianizm wprowadził też dotychczas w świecie pogańskim prawie wcale nie znaną - zasadę miłosierdzia i miłości bliźniego. Głosząc prawo do życia dla każdego, kto żyć zaczął, wykształcił poczucie konieczności opieki nad życiem, a w konsekwencji opieki nie tylko nad dzieckiem już urodzonym, ale nawet dopiero poczętym, jak również nad ludźmi chorymi, starcami, wdowami i sierotami. Obowiązek miłosierdzia chrześcijańskiego posunięty był niejednokrotnie aż do obowiązku poświęcenia się i cnoty ofiarności, która budziła podziw nawet u wrogów chrześcijaństwa.

Czystymi obyczajami, proklamowaniem świętości i unikaniem wszelkiego zła, chrześcijaństwo pociągało ludzi o dominujących motywacjach etycznych, którzy dotychczas wyczekiwali polepszenia obyczajów i tęsknili za nim.

Prześladowania, z którymi chrześcijaństwo spotykało się od początku swego istnienia, tylko podniecały religijny zapał u prześladowanych, przyciągając ludzi odważnych, o silnym charakterze, odstrasząc zaś jednostki słabe i zdemoralizowane. Prowadziło to do bardzo pozytywnej selekcji charakterologicznej wśród pierwszych chrześcijan, których cechowała siła przekonania i odwaga ich głoszenia. Odznaczali się też oni duchem apostołstwa. Do obowiązku apostołstwa i czynnego krzewienia wiary poczuwał się wówczas każdy wierny.

W systemie sterowania społecznego Kościoła katolickiego w tym okresie obserwujemy zdecydowaną dominację motywacji etycznych. Życie wiernych cechowało postępowanie zgodne ze wskazaniami danymi przez Chrystusa i rozwiniętymi później w listach apostołskich. Pierwszych chrześcijan nazywano wiernymi lub świętymi. Zwracali

³ J. Kossecki, *Gry sił i interesów w historii*, wyd. cyt., s. 36-37.

oni uwagę przede wszystkim na cnotę czystości oraz czynnej miłości bliźniego. Brali udział w życiu społecznym, nie izolując się od społeczeństwa.

Wielką wagę społeczną miało to, co Kościół uczynił dla podniesienia na wyższy poziom, uświęcenia i utrwalenia życia rodzinnego oraz zrównania praw obojga małżonków - czego dawne prawa pogańskie ani żydowskie nie znały.

Równie ważne było uświęcenie i podniesienie godności pracy fizycznej, której w ustroju niewolniczym nie szanowano. W stosunku do niewolników głosił Kościół zasadę równości wobec Boga i chociaż nie nawoływał do rewolucji w obronie praw niewolników, przygotowywał stopniowo grunt pod ich wyzwolenie. Warto zaznaczyć, że już od samego początku istnienia Kościoła obserwujemy praktyki zwalniania niewolników, motywowane duchem Ewangelii. Wytworzył się nawet zwyczaj zwalniania niewolników w świątyniach z okazji różnych uroczystości kościelnych. Niejednokrotnie też troska o uwalnianie niewolników szła tak daleko, że niektórzy z chrześcijan oddawali siebie samych w niewolę by pozyskać wolność dla innych. Najlepszym dowodem podniesienia rangi niewolników i zrównania ich w obliczu Kościoła z ludźmi wolnymi było to, że w III wieku papieżem został Kalikst I (217-222 r.), dawny niewolnik. Kalikst I wbrew prawom rzymskim ogłosił ważność ślubów małżeńskich między niewolnikami a osobami wolnymi.

Rozwijał też Kościół już w pierwszych wiekach swego istnienia opiekę społeczną nad ludźmi potrzebującymi pomocy, powołując nawet do tego celu specjalnych urzędników w postaci diakonów.

Wyrazem podporządkowania ekonomii normom etycznym była stanowcza walka wypowiedziana przez Kościół lichwie, a nawet przeciwstawianie się pobieraniu jakichkolwiek procentów od pożyczanych sum. Uważano, że nie jest godne chrześcijanina wyzyskiwanie w ten sposób bliźniego będącego w potrzebie, a wobec tego pobieranie jakichkolwiek procentów jest nie tylko przeciwne miłości, ale wręcz niesprawiedliwe. Synod w Elwira ustanowił dla kleryków przyłapanych na pobieraniu lichwy karę degradacji, zaś osoby świeckie pobierające procent kazał najpierw upominać, a gdyby się nie poprawili, wyłączyć z Kościoła.

Wyrazem dominacji norm etycznych nad normami witalnymi była, wspomniana wyżej, obrona życia i głoszone przez chrześcijaństwo hasło prawa do życia dla każdego. Stąd właśnie pochodziła walka Kościoła z plagą bardzo częstego wówczas wśród pogan samobójstwa, zabijania płodu i porzucania dzieci. Kościół zakładał przytułki miłosierdzia, żłobki dla niemowląt, schroniska dla bezdomnych dzieci, opiekował się chorymi, starcami i kalekami.

Szczególnego opanowania motywacji witalnych domagał się Kościół od duchowieństwa. Wprawdzie w pierwszym okresie istnienia chrześcijaństwa nie było jeszcze prawnego obowiązku celibatu, wytworzyła się jednak praktyka, że kto w wolnym stanie przyjął wyższe święcenia, ten już nie powinien się żenić, a jeśli się ożenił, to wprawdzie jego małżeństwo było ważne, ale tracił stanowisko duchowne.

Później zaczęto się domagać, by człowiek żonaty, jeżeli przyjmie święcenia wyższe, zaprzestał pożycia małżeńskiego. Synod w Elwira około 300 roku ujął to w prawo, nakazując duchowieństwu powstrzymywać się od stosunków małżeńskich. Powoli to prawo stawało się normą dotyczącą biskupów, kapłanów i diakonów całego Zachodu, natomiast Wschód poszedł odmienną drogą.

W ogóle umiarkowanie płciowe, a zwłaszcza dobrowolne dziewictwo, od początku istnienia Kościoła traktowane było jako pewna cecha wyższości i

doskonałości. Nawet ludzie świeccy, dążący do życia doskonałego, praktykowali dobrowolne dziewictwo.

Natomiast odnośnie duchowieństwa bezżenność miała jeszcze inną zaletę - człowiek bezżenny, nieobarczony rodziną, mógł bez żadnych przeszkód służyć Kościołowi i wypełniać swoją misję. Miało to szczególnie duże znaczenie w okresie prześladowań chrześcijaństwa, kiedy to duchowni w pierwszym rzędzie byli narażeni na więzienie i śmierć. Stąd właśnie duchowni bardzo często unikali w ogóle życia rodzinnego i nie wchodzili w związki małżeńskie.

Od końca II wieku powstają formalnie szkoły katechetyczne, których zadaniem było przygotowywać kandydatów do chrztu - czyli tzw. katechumenów; szkoły te służyły niejednokrotnie również kształceniu kandydatów do stanu duchownego oraz samych duchownych. Najbardziej sławne w tym czasie były takie szkoły w Rzymie, Aleksandrii, Antiochii i Cezarei Palestyńskiej.

Od czasów apostołskich przy obsadzaniu stanowisk kościelnych starano się uwzględniać wolę poszczególnych gmin. Szczególne znaczenie miało obieranie biskupa, od czasu gdy struktura organizacyjna Kościoła się wykształciła i powstały diecezje oraz metropolie - obejmujące wszystkie biskupstwa w danej prowincji - duchowieństwo za zgodą ludu obierało swego biskupa, uznanie zaś dawał mu metropolita i inni biskupi danej prowincji.

Ważne funkcje w życiu chrześcijan od samego początku pełniły sakramenty; miały one zasadnicze znaczenie dla programowania etycznego wiernych. Szczególnie ważna rola przypadała przy tym sakramentowi pokuty. Pierwsi chrześcijanie byli społecznością nie tylko wiernych ale i świętych, z której wykluczano tych co hołdowali innym wierzeniom, albo też splamili się ciężkim grzechem - czyli nie mieli świętości. Już jednak w czasach apostołskich było znane i praktykowane pojednanie - czyli powrót do Kościoła tych ludzi, którzy zostali zeń wyłączeni (czyli ekskomunikowani). Stąd właśnie powstała kościelna praktyka pokuty. Jako warunek pojednania stawiał Kościół wyznanie grzechów - czyli spowiedź - i zadośćuczynienie - czyli pokutę. W wypadku grzechów ciężkich, jawnych, połączonych z publicznym zgorszeniem - takich jak odstępowanie od wiary, zabójstwo i ciężki grzech nieczystości, obowiązywała spowiedź publiczna - składana wobec biskupa i zgromadzonych wiernych. Inne grzechy ukryte, popełnione bez publicznego zgorszenia, a także grzechy mniejszej wagi podlegały spowiedzi tajnej, która zresztą miała różne formy - np. tajną nazywano również spowiedź składaną wobec biskupa i prezbiterium bez udziału wiernych. W ten sposób stopniowo wykształciła się tzw. spowiedź uszna. Początkowo zwykli kapłani tylko na polecenie biskupa lub w razie konieczności mogli przyjmować spowiedź, stopniowo jednak zaczęto ustanawiać specjalnych kapłanów spowiedników (penitencjarzy).

W początkowym okresie rozwoju chrześcijaństwa motywacje prawne nie były zbyt silne u wiernych - prawo państwowe służyło zbyt często prześladowaniu Kościoła, zdecydowane pierwszeństwo przyznawano normom etycznym.

Również motywacje poznawcze nie były zbyt silne - podporządkowywano je motywacjom ideologicznym i oczywiście etycznym. W związku z tym ludzie o silnych motywacjach poznawczych często stawali się heretykami. Jednym ze źródeł herezji były podejmowane przez ludzi o odpowiednio silnych motywacjach poznawczych próby zrozumienia i wyjaśnienia zasad religii na własną rękę, w sposób niezgodny z tym co

było przyjęte i uznane przez Kościół. Główną herezją powstałą na tym tle był gnostycyzm.

Gnozą w ogóle nazywano głębsze, lepsze poznanie wiary. W pierwszych wiekach istnienia Kościoła powstało wiele systemów gnostycznych, które stanowiły mieszankę elementów światopoglądu hellenistycznego, ezoterycznych religii Wschodu, chrześcijaństwa i religii żydowskiej. Miały one w założeniu swych twórców dawać wyższe zrozumienie zasadniczych prawd, dając im m. in. odpowiedzi na zagadnienie bytu najwyższego, początku świata, początku i celu człowieka, czy wreszcie na pytanie skąd się wzięło zło. Problemy te trapiły ludzi o silnych motywacjach poznawczych, a ponieważ nauka była wówczas zbyt mało rozwinięta, by na nie odpowiedzieć, szukano ich rozwiązania w filozofii lub religii.

Bardzo często systemy gnostyczne były całkowicie sprzeczne z religią chrześcijańską. Kościół walcząc z herezjami - z zwłaszcza z gnostycyzmem - w pierwszych wiekach swego istnienia, musiał ustalić swą regułę wiary, komplet ksiąg kanonicznych, metody dyskusji i przekonywania ludzi ulegających herezjom, wreszcie zasady rozpoznawania kto jest prawowitym biskupem. Wszystko to wpływało na rozwój motywacji poznawczych w samym Kościele, co jednak nigdy nie oznaczało prymatu norm poznawczych nad etycznymi czy ideologiczno-religijnymi.

Ostatecznie zarówno prześladowania, jak i herezje nie tylko nie zniszczyły Kościoła katolickiego, ale przyczyniły się do jego okrzepnięcia zarówno pod względem etyczno-ideologicznym, jak i organizacyjnym.

4. SYSTEM STEROWANIA SPOŁECZNEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO OD EDYKTU MEDIOLAŃSKIEGO DO POWSTANIA PAŃSTWA KOŚCIELNEGO

Mimo prześladowań liczba chrześcijan stale wzrastała, przy czym jednak zachodziła w chrystianizmie ewolucja polegająca na stopniowym osłabieniu dawnych akcentów wrogości wobec panujących stosunków. Niewątpliwie przyczyniło się to do zmiany stanowiska władz państwowych wobec religii chrześcijańskiej - wydane zostały edykty - Galeriusza w 311 r., a następnie Konstancyjna w 313 r. (edykt mediolański), które zakończyły epokę prześladowań chrześcijan, zapewniły chrystianizmowi równouprawnienie z uznanymi przez państwo religiami i otwierały drogę do dalszego legalnego rozwoju.

Cesarz Konstantyn okazywał chrześcijaństwu specjalne względy. Uwolnił kapłanów od ciężarów i służb publicznych, biskupom dawał do rozporządzenia poważne sumy ze skarbu państwowego, uwolnił od podatków majątki kościelne, dając równocześnie Kościołowi prawo przyjmowania zapisów. Popierał chrześcijańskie dziewictwo ograniczając w 320 r. prawo zwane *lex Julia Poppaea*, które było wydane przeciwko ludziom bezżennym i bezdzietnym; ograniczył też pogańską *patriam potestatem* w sprawie sprzedaży lub zabijania dzieci. W roku 321 nakazał swobodne świętowanie niedziel, uznając je za święta państwowe dla chrześcijan. Również inne prawa łagodził w duchu chrześcijańskim - zabronił piętnowania na czole, zniósł karę krzyżowania, ograniczył kary stosowane wobec niewolników, zezwalając na ich uwalnianie *in facie Ecclesiae*, zamiast kary skazywania na walki gladiatorskie wprowadził karę pracy w kopalniach.

Wprawdzie poganizm nie zniesiono jeszcze w tym czasie, ale przewagę zyskiwał coraz bardziej chrystianizm.

Konstantyn w coraz większym stopniu opierał się na chrześcijanach, starając się jednak unikać drażnienia pogan. Po pokonaniu swego konkurenta Licyniusza (który rządził wschodnią częścią cesarstwa) w roku 323, Konstantyn coraz wyraźniej sprzyjał chrześcijaństwu; wyższe stanowiska państwowe powierzał prawie wyłącznie chrześcijanom, znosił miejsca kultu pogańskiego uważane przez chrześcijan za niemoralne, nie naprawiał zrujnowanych świątyń pogańskich, czasami nawet je burzył, budował natomiast świątynie chrześcijańskie. Klerowi katolickiemu wyznaczał dochody. Zaczął też zmieniać prawo małżeńskie w duchu chrześcijańskim - zabronił utrzymywania konkubin, ograniczył rozwody, ogłosił karę śmierci za niedozwolone pożycie osoby wolnej z niewolnikiem, ustanowił też karę za uprowadzenie dziewcząt. Wydał dekrety popierające przechodzenie z judaizmu na chrystianizm, a każące przejście z chrystianizmu na judaizm, zabronił Żydom skupowania chrześcijańskich

niewolników i obrzezywania ich. Wreszcie przyznał biskupom prawo sądenia nawet w sprawach cywilnych.

Przy takim poparciu ze strony cesarza Kościół rozwijał się i rozszerzał, przy czym jednak coraz więcej ludzi zaczęło nawracać się nieszczerze, a ponadto cesarz miał coraz większy wpływ na sprawy kościelne. Wpływ ten częściowo sam sobie przywłaszczył, a częściowo przyznali mu go wdzięczni biskupi. Rozpoczął się w historii Kościoła okres zwany cesaropapizmem, a w późniejszym okresie bizantyzmem. Po przeniesieniu przez Konstantyna stolicy cesarstwa do Bizancjum, zwanego odąd Konstantynopolem, rozpoczęła się rywalizacja między Zachodem i Wschodem, która w końcu miała doprowadzić do rozłamu.

Nastąpiły też w związku z tym istotne zmiany w systemie sterowania Kościoła katolickiego - coraz większą rolę zaczęły w nim odgrywać bodźce i motywacje oraz normy prawne i ideologiczne, a dalej ekonomiczne i witalne.

W okresie panowania następców Konstantyna pogaństwo było jeszcze żywotne. Cesarz Gracjan (375-383 r.) współpracując z papieżem Damazym (366-384 r.), zniósł przywileje i immunitety pogańskich kapłanów i westalek, a także - mimo protestów pogańskiej części senatorów - usunął z senatu posąg Zwycięstwa (Dea Victoria), przed którym palono kadzidła. Teodozjusz I (379-395 r.) nakazał na całym Wschodzie trzymać się nicejskiego symbolu wiary, wznowił zakaz wróżbiarstwa politycznego i ogłosił kary za przejście na poganizm. Od 386 roku na Wschodzie zaczęło się niszczenie świątyń pogańskich zarówno przez urzędników cesarskich jak i przez biskupów, a także przez ludność nakłanianą do tego przez mnichów. W roku 391 Teodozjusz łącznie z cesarzem Zachodu, Walentynianem II, zabronił publicznych nabożeństw pogańskich, a w następnym roku ogłoszono kary nawet za uprawianie prywatnego kultu pogańskiego. Kiedy w 394 r. Teodozjusz został jedynowładcą całego państwa, antypogańskie prawa wydane przedtem tylko dla Wschodu rozciągnął na resztę państwa.

Po śmierci Teodozjusza i ostatecznym podziale państwa na dwa odrębne cesarstwa - Wschodnie o Zachodnie, następcy Teodozjusza zaostrzyli jeszcze wydane przez niego prawa. Jego synowie zabrali pogaństwu resztki posiadłości i przywilejów, zaś wnuk Teodozjusz II (408-450 r.) wydał w roku 416 edykt, wykluczający sprawowanie przez pogan urzędów państwowych, a następnie wspólnie z cesarzem zachodnim (swym kuzynem) rozkazał spalić wszystkie polemiczne pisma pogańskie.

Na Wschodzie pogaństwo znikło szybciej niż na Zachodzie, gdyż po najazdach germańskich i upadku cesarstwa zachodniego w 476 roku pogaństwo zaczęło się na Zachodzie odradzać. Zwolennicy pogaństwa głosili, że nieszczęścia spadły na Rzym z powodu zemsty porzuconych przez władze i lud bogów pogańskich.

Ponieważ w tym czasie hasła pogan znajdowały posłuch, a cesarstwo zachodnie upadło, nie mogło więc siłą bronić chrześcijaństwa, musiał się więc Kościół bronić siłą argumentów. W związku z tym dochodzą wówczas w Kościele do głosu i zyskują poczesne miejsce w jego systemie sterowania społecznego ludzie o dominujących motywacjach nie tylko ideologicznych ale i poznawczych, których najwybitniejszym przedstawicielem był św. Augustyn (który żył i tworzył jeszcze przed upadkiem cesarstwa zachodniego), a jego wielkie dzieło filozoficzne *De civitate Dei* było niewątpliwie szczytowym osiągnięciem intelektualnym ówczesnej epoki.

Tymczasem na Wschodzie już w 423 roku Teodozjusz II stwierdził iż ma nadzieję, że w jego państwie nie znajduje się już ani jeden poganin. Było to życzenie

cesarza nie całkiem jednak zgodne w rzeczywistości. Szkoła filozoficzna w Atenach stanowiła ostatnią intelektualną ostoję poganizmu; dopiero cesarz Justynian zlikwidował tę szkołę konfiskując jej majątki. Na Wschodzie nie tylko władze państwowe ale również i lud często występował przeciwko poganom, tak, że gwałtowne - nawet zbrojne - starcia zdarzały się niejednokrotnie.

Ostatecznie poganizm jako wyznanie religijne został pokonany, ale w życiu publicznym i obyczajach, a zwłaszcza systemie sterowania społecznego pozostało wiele elementów pogańskich. Pozostały arbitralne i despotyczne rządy, tłumiące swobody osobiste i korporacyjne, a w tym również kościelne, opierające się na skorumpowanej biurokracji.

Było to szczególnie dokuczliwe zwłaszcza na Wschodzie, gdzie pozostałości dawnego - cesarsko-pogańskiego - systemu sterowania były żywotne przejawiając się nie tylko w tytulaturze i etykiecie dworskiej, ale przede wszystkim w ubóstwieniu władzy państwowej.

Cesarskie dekrety nazywano na Wschodzie *sacra* albo *apices sacri*, cesarza nazywano *Wasza Wieczność*, mówiono o *boskich dłoniach* czy *boskich pałacach* cesarskich. Poddani w stosunku do cesarza przejawiali serwilizm analogiczny jak w okresie pogańskim.

Tymczasem Zachód - chociaż w wierzeniach poganizm dłużej się tu utrzymywał niż na Wschodzie - mniej ulegał politycznym pozostałościom pogaństwa. Ten stan miał różne przyczyny. Pierwszą była niewątpliwie stara tradycja rzymska, wywodząca się jeszcze z czasów republiki, w której wykształciła się kultura oparta na praworządności, przy czym jednak prawo miało oparcie w systemie etycznym społeczeństwa - na tej właśnie kulturze można było łatwo zaszczerpić chrześcijaństwo, opierając się również na zasadzie dominacji norm etycznych. Drugą przyczyną było to, że Zachód stosunkowo szybko uwolnił się od władzy cesarskiej wraz z jej ujemnymi wpływami. Trzecią przyczyną wspomnianych różnic między Wschodem a Zachodem było istnienie na Zachodzie papieżstwa, które w owym czasie opierało się nie tylko na prawie, ale także na etyce. Papieżstwo stanowiło ośrodek władzy w zasadzie niezależny od władzy monarchy i mający prawo oceniania postępowania władcy.

Trzeba jednak stwierdzić, że w późniejszym okresie jeszcze niejednokrotnie wpływ Wschodu dawał się odczuwać na Zachodzie - zwłaszcza w okresach mniej skutecznego niezależnego oddziaływania Kościoła, które miały miejsce zwłaszcza wtedy, gdy aparat kościelny ulegał rozkładowi oraz korupcji i zdobywali w nim większy wpływ ludzie o dominujących motywacjach ekonomicznych i witalnych. Zjawiska te dały o sobie znać zwłaszcza w okresie średniowiecza, gdy wpływ Bizancjum na całą Europę był dominujący, a bizantyńska liturgia dworska przyjęła się również na Zachodzie.

Na przełomie epoki antycznej i średniowiecza Kościół doskonalił swój system sterowania społecznego. Św. Augustyn tworzy nową koncepcję historyczoficzną, dowodząc, że ludzkość składa się z dwóch walczących ze sobą obozów: dzieci Boga i dzieci szatana. Pierwszy z tych obozów tworzy Państwo Boże, drugi zaś Państwo Ziemskie. Dzieje świata to zmaganie się tych dwóch obozów. Wprawdzie ludzie źli i dobrzy współżyją i egzystują obok siebie, ale przeciwieństwa między nimi pogłębiają się coraz bardziej. Ostateczny cel ludzkości to całkowite oddzielenie się ludzi wybranych od potępionych i zapewnienie triumfu Państwu Bożemu. Ta historiozofia spełnia podstawowe wymogi skutecznej socjotechniki propagandy - wyraźnie oddziela

dobro od zła, swoich od obcych, a ponadto zapewnia o zwycięstwie własnego obozu - tj. obozu dobra, podnosząc w ten sposób morale własnych wyznawców.

Istotną rolę w kościelnym systemie sterowania zaczynają w tym czasie odgrywać zakony, które zaczęły powstawać na Wschodzie. Zakonnicy chcieli dokładnie niż reszta społeczności chrześcijańskiej zachowywać przepisy ewangeliczne, a zwłaszcza stosować się do słów Chrystusa *pojdź za mną, sprzedaj, co masz, i daj ubogim* oraz do rady św. Pawła dotyczącej dziewictwa. Z punktu widzenia procesów sterowania społecznego życie zakonne stanowiło próbę szczególnie silnego opanowania motywacji witalnych i ekonomicznych przy ścisłej dominacji motywacji etyczno-ideologicznych. Od początku swego istnienia zakony odgrywały w kościelnym systemie sterowania społecznego bardzo istotną rolę, stanowiąc kadrę najbardziej ideową i oddaną Kościołowi. Zakonnicy wywierali też wielki wpływ na społeczeństwo, a ich rola w miarę upływu czasu wzrastała. Bardzo szybko życie zakonne rozszerzyło się zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie, zaś sobór w Chalcedonie w 451 r. poddał klasztory pod nadzór biskupów, zabraniając pod karą ekskomuniki odstępstwa od reguły zakonnej i ożenku.

W sprawie celibatu kleru diecezjalnego powstał na soborze nicejskim w 325 roku projekt rozszerzenia na cały kościół praktyki, która zaczynała obowiązywać na Zachodzie, ale na skutek sprzeciwu egipskiego biskupa św. Pafnucjusza z Tebaidy, utrzymano na Wschodzie obowiązujące już przedtem prawo, zabraniające tylko wchodzenia w związki małżeńskie po otrzymaniu wyższych święceń. Prawo to potwierdzili potem zarówno cesarz Justynian I jak i synod Trullański w 692 roku, który jednocześnie zobowiązał wszystkich biskupów do powstrzymywania się od pożycia jak również związku małżeńskiego. Tymczasem na Zachodzie obowiązywała nadal decyzja synodu w Elwira z 300 r., od czasów Leona I rozciągnięta również na subdiakonów - duchownym nie wolno się było żenić, w razie zaś gdy byli żonaci winni byli zaprzestać pożycia małżeńskiego, jeżeli zaś tego nie uczynili, tracili swoje stanowiska. Wprawdzie nie zawsze i nie wszędzie praktyka ta była jednakowo zachowywana, ale zasada obowiązywała.

Od kandydatów do stanu duchownego wymagano nie tylko odpowiednich kwalifikacji moralnych, ale również przygotowania naukowego. Zazwyczaj udzielanie święceń było poprzedzane egzaminem, przeprowadzanym przez biskupa albo w jego obecności. Domy biskupów, współpraca i życie pod jednym dachem z innymi duchownymi wyższych stopni, dały początek seminariom dla kleru.

Od czasów Konstantyna Wielkiego kler otrzymał od władcy szereg przywilejów, ale też równocześnie cesarze zaczęli ograniczać wstępowanie do stanu duchownego, by nie ucierpiały na tym zbyt interesy państwowe. M. in. ludzie specjalnie uzdolnieni albo zobowiązani do służby wojskowej lub obejmowania urzędów cywilnych zaczęli być przez państwo wykluczani z grona kandydatów do stanu duchownego.

Źródłem utrzymania kleru były ofiary wiernych, własne majątki duchownych (bona patrimonialia) jak również ich osobista praca, rosło też znaczenie darowizn, które Kościół otrzymywał od osób możnych a nawet monarchów. Majątki biskupów coraz bardziej się powiększały, przy czym kler niższy był częściowo utrzymywany przez biskupa. Duchowni podlegali coraz większej dyscyplinie, a samowolne porzucenie stanu duchownego, lub przyjęcie urzędów publicznych, których nie można było pogodzić z tym stanem, było ostro karane - aż do ekskomuniki włącznie. Biskupi, kapłani i diakoni

zobowiązani też byli trwać przy kościołach, dla których byli wyświęceni, tylko wyjątkowo, gdy interes kościelny tego wymagał, pozwalano im przenosić się do innych kościołów.

Rośnie w tym okresie znaczenie papieżstwa, a biskupi rzymscy są w pełni świadomi swego naczelnego stanowiska. Zabierają głos we wszystkim co dotyczy dogmatów, życia kościelnego, podejmują decyzje dotyczące Kościoła, karzą i działają w charakterze rzeczywistych zwierzchników chrześcijaństwa. Niewątpliwie przeniesienie stolicy cesarskiej do Bizancjum, a potem upadek cesarstwa zachodniego przyczyniły się też do wzrostu znaczenia papieżstwa - odtąd najwyższą powagą, przede wszystkim moralną, w oczach społeczeństw Zachodu, byli tylko papieże, którzy też w burzliwym okresie wędrówki ludów i najazdów barbarzyńskich, stanowili faktycznie jedyną ostoję cywilizacji i ładu na Zachodzie, która trzymała się niewzruszenie, w czasie gdy wszystko inne upadało.

Papieża - podobnie jak inni biskupi - byli obierani przez kler przy współudziale ludu, z czasem jednak, by zabezpieczyć wybór przed ewentualnymi zamieszkami, zapewniono również pomoc władz świeckich, w rezultacie państwo zyskało wpływ na wybór biskupów Rzymu.

Na Wschodzie na czoło stolic patriarszych wysunął się w tym czasie Konstantynopol, zwłaszcza gdy w 637 r. Jerozolima, w 638 r. Antiochia, zaś w 640 r. Aleksandria przeszły w ręce muzułmańskie. Na początku VI wieku biskupi Konstantynopola przyjęli tytuł patriarchy ekumenicznego.

Władza metropolitów na Wschodzie została bardziej - niż na Zachodzie - ograniczona na korzyść władzy patriarszej. Natomiast metropolici Zachodu utrzymali władzę nad biskupami diecezjalnymi - mieli prawo zwoływać i prowadzić synody, wizytować swe prowincje, wyświęcać biskupów diecezjalnych w swej prowincji i wystawiać im listy uwierzytelniające. Wpływ świeckich na wybór biskupów jest coraz bardziej ograniczany. Na synodzie w Sardyce w 343 r. uznano, że nie wolno udzielać sakry biskupiej zbyt pośpiesznie, pomijając niższe stopnie hierarchiczne oraz próby na niższych stanowiskach.

Zwykli kapłani osadzeni poza stolicami biskupimi otrzymują coraz większe uprawnienia duszpasterskie i kościelne w swoich okolicach - czyli tzw. parafiach. Duchownych utrzymywanych w grodach i na pańskich dworach zaczęto nazywać kapelanami.

Rozwija się w tym okresie życie sakramentalne Kościoła, a sakramenty odgrywają coraz większą rolę. Rozbudowuje się coraz bardziej liturgia. Msza święta przybiera formy coraz bardziej uroczyste i wystawne. Uroczystą formę przybierają również sakramenty. Różne dziedziny sztuki są coraz szerzej wykorzystywane w życiu liturgicznym Kościoła, spełniając bardzo ważne funkcje społeczno-sterownicze - pomagają sterować nastrojami wiernych i wzbudzać w nich odpowiednie uczucia.

Papież Leon I zakazał spowiedzi publicznej, pozostała tylko spowiedź uszna, która stanowiła bardzo skuteczny instrument sterowania społecznego, oparty na sprzężeniu zwrotnym bezpośrednim między spowiednikiem a penitentem. Dzięki spowiedzi usznej można było indywidualnie i subtelnie sterować życiem poszczególnych ludzi zgodnie z nauką Kościoła.

Kościół okrzepł na tyle, że podjął akcję misyjną poza terenem Cesarstwa Rzymskiego, równocześnie przeszczepiając kulturę rzymską zamieszkującym pozostałe kraje Europy ludom germańskim, celtyckim i wreszcie słowiańskim, które w starym

piśmiennictwie greckim i rzymskim nosiły nazwę barbarzyńskich. Z harmonijnej syntezy czynników starorzymskich, chrześcijańskich i tzw. barbarzyńskich powstała kultura zachodnia, przez niektórych badaczy nazywana łacińską.

Rozwojowi Kościoła towarzyszył rozwój wielkich herezji oraz pogłębiający się podział między systemem sterowania Wschodu i Zachodu. Warto zauważyć, że terenem, na którym rozwinęły się i zarazem były przez Kościół zwalczane, herezje teologiczne i chrystologiczne - takie jak arianizm, nestorianizm, monofizytyzm czy monoteletyzm, które wywodziły się z abstrakcyjnych spekulacji umysłowych, był Wschód. Łatwo to wytłumaczyć tym, że umysłowość ludzi ówczesnego Wschodu, wykształciła się na filozofii helleńskiej i hołdowała abstrakcyjnym dociekaniom. Natomiast terenem powstawania i rozwoju herezji antropologicznych takich jak pelagianizm czy semipelagianizm, był Zachód, bowiem mentalność ludzi Zachodu wykształciła się głównie na prawie rzymskim przeznaczonym dla życia i codziennej praktyki (nie zaś dla abstrakcyjnych dociekań) oraz na tzw. cnocie rzymskiej (*virtus romana*). Inne były też motywacje dominujące na Wschodzie i na Zachodzie. U ludów ówczesnego Wschodu silne były motywacje ideologiczne i poznawcze, zaś u ludów Zachodu - motywacje etyczne i prawne.

Cezaropapizm władców bizantyńskich, których posłusznym narzędziem stawali się biskupi Konstantynopola zmierzający do opanowania kościelnej organizacji całego Wschodu, pogłębiał różnice między Wschodem i Zachodem, przygotowując grunt do przyszłego rozłamu w Kościele, którego podstawą były przede wszystkim różnice systemów sterowania społecznego i dominujących motywacji na Wschodzie i na Zachodzie.

5. CHRZEŚCIJAŃSKI SYSTEM STEROWANIA SPOŁECZNEGO W ŚREDNIOWIECZU¹

W okresie średniowiecza chrześcijański system sterowania społecznego przechodzi dalszą ewolucję - wzrasta w nim rola norm, bodźców i motywacji prawnych i ideologicznych, a częściowo również ekonomicznych i witalnych. Występowały przy tym jednak i coraz bardziej się pogłębiały różnice między systemem sterowania Wschodu i Zachodu. We wschodnim systemie sterowania społecznego zdecydowanie dominowały normy, bodźce i motywacje prawne, natomiast w systemie zachodnim coraz większą rolę odgrywały normy, bodźce i motywacje ideologiczne.

Na przełomie epoki starożytnej i średniowiecza jedyną trwałą potęgą świecką w ówczesnej Europie oraz w basenie Morza Śródziemnego było Bizancjum, czyli cesarstwo wschodniorzymskie, które ostało się po upadku starożytnego imperium rzymskiego. Kultura bizantyńska promieniowała na średniowieczną Europę. Ludność Bizancjum w 500 roku liczyła 26 milionów, stanowiąc około 10% zaludnienia całego ówczesnego świata, armia bizantyńska liczyła 150 tys. żołnierzy, była dobrze zorganizowana i dowodzona.

W państwie bizantyńskim funkcjonował typowy stacjonarny system sterowania społecznego o dominujących bodźcach prawnych. System ten działał zarówno w państwie jak i w Kościele. O dominacji norm, bodźców i motywacji prawnych w Bizancjum możemy się najłatwiej przekonać badając dominującą rolę biurokracji w społeczeństwie cesarstwa wschodniorzymskiego.

Już za panowania Justyniana I nastąpiła w Bizancjum szczegółowa kodyfikacja prawa, a następnie poddanie ścisłej kontroli państwa religii, nauki, gospodarki i niemal wszystkich dziedzin życia społecznego. Z nadrzędnością norm i motywacji prawnych łączyła się nadrzędna rola biurokracji, która stanowiła podstawowy kanał sterowniczy oraz spełniała funkcje głównego organizatora państwa bizantyńskiego.

Charakterystycznym przejawem ujęcia zarówno ideologii jak i etyki w system norm państwowych była stworzona w IV wieku, przez biskupa Euzebiusza z Cezarei doktryna polityczna, którą można nazwać teologią imperialną. Jej podstawy leżała koncepcja bożego namiestnictwa cesarza, który był zastępcą Boga do spraw ziemskich. Tak jak - dla bizantyńczyków - jeden był Bóg na niebie, tak też był jeden cesarz na ziemi.

¹ Materiał faktograficzny dotyczący historii Bizancjum i wpływu cywilizacji bizantyńskiej na Europę Zachodnią, w tym rozdziale, zaczerpnięty został z książek: N. H. Bayness, H. S. L. B. Moss, *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, Warszawa 1964. J. Baszkiewicz, *Mysł polityczna wieków średnich*, Warszawa 1970. J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1970.

Religijna misja cesarza (cezaropapizm) zapewniała mu kierownictwo nad Kościołem. W związku z tym cesarz bizantyński uważał się za głowę wspólnoty chrześcijańskiej zarówno w sferze religijnej, jak i politycznej; był on zarówno zwierzchnikiem organizacji kościelnej jak i głównym misjonarzem głoszącym wiarę, miał też prawo mianować biskupów, zwoływać sobory, decydować o liturgii, a nawet o dogmatach. Państwo istniało po to, aby służyć szerzeniu wiary (jedynej słusznej), ta zaś służyła jako swoista ideologia państwowa. Wobec tego legalna opozycja przeciwko władzy cesarskiej była niedopuszczalna, a wszelki bunt przeciw władcy uważany był za świętokradztwo (stanowił więc nie tylko przestępstwo ale i ciężki grzech). Bizancjum jednak nie było państwem teokratycznym, bowiem duchowieństwo i religia były podporządkowane państwu i jego władcy, a nie na odwrót.

Bizantyńczycy twierdzili, że są ludem wybranym przez Boga, który sam wskazuje osobę władcy. Z woli Bożej cesarstwo miało istnieć do końca świata. Wiara w wieczne istnienie cesarstwa była bardzo istotna z punktu widzenia sterowniczego, bowiem w Bizancjum nie utrwaliła się ciągłość dynastyczna. Formalną podstawę władzy cesarza stanowiła elekcja dokonywana przez senat, wojsko i lud, przy czym jednak rola ludu w praktyce sprowadzała się do akklamacji nowego władcy. Uważano przy tym, że to sam Bóg inspirował zarówno senat, jak wojsko i lud, aby wybrał danego cesarza.

Co prawda niejednokrotnie obalano władzę cesarza poprzez rewoltę lub przewrót pałacowy, ale jak długo władca panował, stanowił najwyższy autorytet we wszystkich sprawach i nie wolno go było krytykować; krytyka była dopuszczalna dopiero po upadku władcy w wyniku przewrotu, który był interpretowany jako widomy znak, że Bóg odwrócił się od swego zastępcy ziemskiego.

Chociaż Bizancjum miało swoją oficjalną doktrynę ideologiczną o charakterze teologiczno-imperialnym, która mówiła o cesarzu jako o namiestniku bożym i nakazywała posłuszeństwo wobec niego w każdej dziedzinie, w rzeczywistości nieraz mordowano cesarzy (spośród 88 tylko 37 zmarło w okresie sprawowania władzy śmiercią naturalną), wylupywano im oczy, obcinano nosy, a okaleczonych zsyłano do odległych klasztorów. W pałacach cesarzy bizantyńskich panowała z jednej strony atmosfera służalczości, a z drugiej intryg i spisków, w których brali udział nie tylko dygnitarze dworscy, wyżsi dowódcy wojskowi i biskupi, ale nawet żony i matki cesarzy. Te fakty świadczą o słabych motywacjach ideologicznych i oczywiście etycznych w bizantyńskim społeczeństwie i jego elitach, oraz małej roli bodźców ideologiczno-etycznych w zasadniczych procesach sterowania społecznego w Bizancjum. Ideologia bizantyńska była w sposób formalny skodyfikowana i miała głównie zewnętrzno-urzędniczy charakter - można ją nazwać prototypem ideologii biurokratycznej.

O dominującym charakterze norm i motywacji prawnych w bizantyńskim systemie sterowania, świadczyć może fakt, że każda ważna dziedzina życia społecznego była tam dokładnie uregulowana ustawami państwowymi. Od czasów Justyniana, który dokonał całościowej kodyfikacji prawa, Kodeks, a potem Nowele określały prawną treść władzy cesarza. Cesarz był samowładcą, źródłem prawa, najwyższym sędzią, a także najwyższym zwierzchnikiem całej administracji i wojska. Uważano go za głowę całej wspólnoty chrześcijańskiej (oikumene). Według poglądów panujących w Bizancjum - nie można być chrześcijaninem i nie być poddanym cesarza. Oczywiście też wszyscy poddani cesarza winni wyznawać chrześcijaństwo (w wydaniu wschodnim).

Ten swoisty imperializm religijno-ideologiczny miał również - podobnie jak inne sfery życia bizantyńskiego - charakter raczej biurokratyczny, gdyż cesarstwo

wschodniorzymskie najczęściej podbojów nie prowadziło, a jego system sterowania był nastawiony na utrzymywanie istniejącego stanu we wszystkich dziedzinach życia społecznego.

Euzebiusz z Cezarei - twórca bizantyńskiej teologii imperialnej, pisał, że cesarstwo rzymskie uwolniło ludzi od wielu różnych ośrodków władzy politycznej i zjednoczyło ich, aby ułatwić szerzenie Ewangelii. Uniwersalne cesarstwo - według niego - przygotowało sukces uniwersalnej wiary. Była to teoria, gdyż faktycznie główne sukcesy w rozszerzaniu wiary miały miejsce poza Bizancjum. Ideę uniwersalnej wiary wyrażać miała obecność portretów cesarza we wszystkich urzędach, Kościołach oraz w miejscach publicznych. Wizerunki cesarza umieszczane były nie tylko na monetach, nakryciach głowy i pierścieniach dostojników oraz znakach wojskowych, ale również na odważnikach i przyrządach pomiarowych.

Idea rzymskości i uniwersalności imperium stanowiła bardzo istotny czynnik w utrzymaniu jedności państwa, które było bardzo zróżnicowane pod względem etnicznym i kulturowym. Ważniejszą rolę odgrywało tu jednak prawo i stosująca je biurokracja. Aby zespolić różnorodne elementy kraju i stworzyć jednolity organizm państwowy, stworzono w Bizancjum aparat biurokratyczny, który kontrolował wszystkie dziedziny życia i sam był skrupulatnie kontrolowany.

Cały system biurokratyczny miał ściśle współpracować z cesarzem i dążyć do skutecznego urzeczywistniania jego woli. Administracja bizantyńska była mądrze zorganizowana i silnie scentralizowana, pozwalając państwu, bez popadania w anarchię, przetrwać dość częste zmiany cesarzy.

Urzędy były nadawane rozkazem cesarskiego gabinetu. Cesarz osobiście kontrolował nominacje, promocje i dymisje. Perspektywa awansu, z którym łączył się nie tylko wzrost uposażenia ale również postęp w hierarchii społecznej, była główną podnieętą ambicją urzędników.

Biurokracja miała być w zasadzie kanałem sterowniczym, którym dysponować miała władza centralna, faktycznie zaś rządy biurokracji nieustannie się umacniały i obejmowały niemal wszystkie dziedziny życia. Ona programowała wszelkie normy społeczne (nie tylko prawne), ona mogła nawet uniemożliwić realizację woli cesarza, jeżeli ta nie była zgodna z jej interesem. Nawet księża byli właściwie urzędnikami państwowymi, których zadaniem było programowanie ideologiczne i ewentualnie etyczne społeczeństwa w myśl obowiązującej religii (ideologii) państwowej.

Stosunkowo wcześniej ustalono w Bizancjum szereg rang urzędników, ustalając w ten sposób ich hierarchię. Niższy urzędnik, zanim objął pierwsze (najniższe) stanowisko musiał uzyskać aprobatę cesarza. Kolejne awanse przebiegały zgodnie z ustaloną pragmatyką służbową, w której zasadniczą rolę odgrywała zasada starszeństwa.

By zadowolić pragnienia urzędników i dogodzić ich ambicjom, cesarze hojnie rozdawali pompatyczne tytuły, z których niektóre - jak magnificencja czy ekscelencja - przetrwały do dziś. Biurokracja bizantyńska rozrosła się do tego stopnia, że pensje urzędników (którzy zresztą oprócz tego pobierali różnego rodzaju wynagrodzenia nadzwyczajne) poważnie obciążały budżet państwa. O liczebności biurokracji bizantyńskiej świadczyć może fakt, że ogólna liczba urzędników w dwu wschodnich prefekturach wynosiła około 10 tysięcy.

Oprócz biurokracji państwowej poważnym obciążeniem budżetu bizantyńskiego było utrzymanie armii oraz dworu cesarskiego, na którym panował wielki przepych, związany z wymogami niesłychanie rozbudowanej liturgii dworsko-

państwowej; trzeba też było odpowiednio opłacać biurokrację dworską złożoną z dygnitarzy.

Wielką zaletą bizantyńskiej biurokracji było doskonałe wykształcenie jej pracowników. Państwo było zainteresowane w posiadaniu wykwalifikowanej biurokracji, w związku z tym Konstantyn Porfirogeneta przyznał studentom swego uniwersytetu uposażenie.

Teoretycznie dostęp do wpływowych i lukratywnych urzędów miał każdy obywatel, faktycznie jednak z biegiem czasu wytworzyła się swego rodzaju arystokracja urzędnicza, która dość skutecznie blokowała możliwości kariery ludziom spoza swego kręgu.

Z czasem w ramach bizantyńskiej biurokracji zaczęły zachodzić procesy rozkładowe - szerzyły się korupcja i nepotyzm, które cesarze usiłowali zwalczać, bez większego jednak powodzenia. Raz ustanowiona machina biurokratyczna wykazywała tendencję do stawiania biernego oporu względem woli cesarzy, który często paraliżował podejmowane przez nich próby uzdrowienia sytuacji.

Biurokraci starali się coraz większą część publicznych pieniędzy przeznaczać na własne potrzeby, cesarz zaś mógł faktycznie kontrolować tylko oficjalne sprawozdania, odpowiednio redagowane przez urzędników. W rezultacie, mimo daleko posuniętej formalnej centralizacji aparatu biurokratycznego, następowała ukryta, nie kontrolowana, faktyczna decentralizacja.

Społeczeństwo bizantyńskie miało wprawdzie własną organizację nieidentyczną z organizacją państwową, ale dostała się ona pod opiekę urzędników, którzy reprezentowali nie tylko państwo ale i społeczeństwo.

Gospodarka bizantyńska była ujęta w zbiurokratyzowany system cechowy. Każda gałąź produkcji stanowiła korporację. Poszczególne cechy miały w zasadzie monopole, ale też podlegały surowej i drobiazgowej kontroli państwa, a praktycznie biurokracji, która ustalała dochody, warunki dopuszczania nowych członków oraz ograniczenia wywozu towarów i wiele innych przepisów. Ceny towarów były w Bizancjum ustalane przez państwo, nie zaś przez prawo popytu i podaży; import i eksport podlegały restrykcjom. Zbiurokratyzowanie gospodarki bizantyńskiej spowodowało jej małą elastyczność i utrudniało dostosowywanie się do nowych sytuacji. W miarę zaś postępującej korupcji aparatu urzędniczego, jego ustawiczna ingerencja wyrządzała gospodarce więcej szkody niż pożytku.

Źródłem dochodów publicznych była państwowa własność przemysłowa, rolna i miejska, a poza tym podatki płacone przez ludność i świadczenia nadzwyczajne - w gotówce, w naturze czy wreszcie w formie przymusowej robocizny.

Stosunkowo wysoka - jak na owe czasy - stopa życiowa oraz bogactwo ludności i państwa pochodziły głównie stąd, że Bizancjum odziedziczyło infrastrukturę po imperium rzymskim, a także wiedzę techniczną, która w Rzymie była bardzo rozwinięta. W ciągu tysiąca lat swego istnienia Bizancjum nie wniosło do niej wiele nowego.

Zbiurokratyzowanie i konserwatyzm cechowały w Bizancjum również procesy wychowawcze i naukę. Pewna jałowość doktryny bizantyńskiej pochodziła również stąd, że przygniatał ją ciężar greckiej i rzymskiej spuścizny. Bizantyńczycy uważali się za spadkobierców zarówno imperium rzymskiego, jak i kultury greckiej, sądzili więc, że cała mądrość zawarta jest w przeszłości - zwłaszcza w dziełach klasyków. W związku z tym zadaniem ludzi zajmujących się nauką było nauczanie i opracowywanie starego

dorobku (pisanie komentarzy i przeprowadzanie analizy pism klasyków), nie zaś tworzenie nowych oryginalnych dzieł.

W państwie bizantyńskim panował kult uczenia się - uczyły się wszystkie dzieci, których rodziców stać było na to. O gruntowności wykształcenia orzekano na podstawie reputacji i pism osób wykształconych, uprawnionych do ich wydawania, nie zaś na podstawie badania rzeczywistych kwalifikacji danego osobnika.

Nauka nie była traktowana jako metoda poznawania prawdy, zaś wykształcenie zdobywano przede wszystkim po to, by osiągnąć formalne uprawnienia do zajęcia odpowiedniej pozycji w hierarchii społecznej. Panował też raczej utylitarny stosunek do nauki - sekretarze cesarscy uczyli się szybkiego pisania, mnisi kaligrafii i sztuki malarskiej, żołnierze studiowali przedmioty wojskowe itp. Uważano, że nauczyciele są konieczni, a samodzielne studiowanie poczytywano za objaw chorobliwej zarozumiałości. Pozycja nauczycieli była w Bizancjum bardzo mocna.

Wszechwładza cesarska nie sprzyjała wolności myśli - zarówno w sferze nauki jak i religii. Nastąpiła też niesłychana formalizacja nauki. Spory naukowe stawały się coraz bardziej retoryczno-formalne i nie wносиły nic nowego.

Złanie się funkcji państwowych i ideologiczno-religijnych cesarstwa krępowało rozwój oryginalnej twórczości naukowej. Szttywne ramy obowiązującego w Bizancjum stylu retorycznego utrudniały nawet formułowanie jakichkolwiek koncepcji niezgodnych z obowiązującym kanonem; nieraz też forma górowała nad treścią.

Biurokracja dążyła do ujednoczenia i ujednostajnienia wszystkich dziedzin życia oraz obejmowania wszystkiego swoją kontrolą, prowadziło to do zaniku samodzielności społeczeństwa, ludzie przyzwyczajali się robić tylko to, co im nakazywała biurokracja. Następował zanik inicjatywy jednostek, jak również zdolności twórczych w społeczeństwie; wszyscy powoli upodabniali się do urzędników. Podstawowym spoiwem społeczeństwa w coraz większym stopniu stawała się biurokracja, konserwująca istniejący stan społeczeństwa i tępiąca wszelkie odstępstwa od oficjalnej doktryny państwowej. Konflikty społeczno-polityczne w Bizancjum toczyły się wskutek tego nurtem podziemnym.

Przechowując dorobek cywilizacyjny starożytności, Bizancjum zdecydowanie górowało nad Zachodem, który w średniowieczu podnosił się powoli z upadku spowodowanego najazdami barbarzyńców i zniszczeniem większej części dorobku antycznego. Nic więc dziwnego, że wpływy bizantyńskie przenikały w średniowieczu do Europy oddziałując silnie zarówno na sferę świecką jak i duchowną.

Papież Grzegorz Wielki u schyłku VI wieku z wielkim respektem traktował cesarstwo i uznawał nawet polityczne zwierzchnictwo cesarzy bizantyńskich. Przyjmował też takie pojęcie celów państwa, które w bizantyńskiej tradycji utrwaliło się od czasów Euzebiusza z Cezarei i Konstantyna.

Powiązania Kościoła z władzą świecką na Zachodzie utrwaliły się i pogłębiły w VIII wieku, kiedy doszło do utworzenia Państwa Kościelnego. Karol Wielki, rozszerzywszy swe państwo po Rzym na południu i po Łabę na wschodzie, stał się u schyłku VIII w. najpotężniejszym władcą Zachodu. Stworzył on karolińską ideę imperialną. W imię czystości wiary zwrócił się przeciw Bizancjum; w jego otoczeniu cesarzy wschodniorzymskich traktowano jako heretyków, potępiano ostro wschodni kult cesarzy, nazywając go wręcz powrotem do pogańskich zbrodni Babilonu i Rzymu.

Jednakże w najważniejszym sporze między Wschodem i Zachodem - o to, czy cesarz jako głowa państwa powinien mieć władzę również nad Kościołem i wobec tego

czy nakazy władzy państwowej (cesarza) są ważniejsze niż nakazy norm etycznych uznawanych przez społeczeństwo (inaczej mówiąc, czy w imię nakazów etyki można się przeciwstawiać nakazom władz państwowych), Karol Wielki stał na stanowisku, które w istocie niewiele różniło się od bizantyńskiego. Państwo swe Karol utożsamiał z imperium chrześcijańskim, uważając, że przysługuje mu również władza nad Kościołem; mianował i usuwał biskupów, udzielał pouczeń papieżowi, zaś jego urzędnicy pilnowali moralności nie tylko ludu ale również kleru.

Prawo państwowe narzucało poddanym Karola Wielkiego przymus praktyk religijnych, przewidując wobec opornych surowe sankcje. Ludzie uchylający się od praktyk religijnych byli traktowani jako winni wobec państwa - analogicznie jak np. ludzie uchylający się od pełnienia służby wojskowej.

Wprawdzie imperium Karola Wielkiego po jego śmierci uległo rozkładowi, ale bizantyńskie idee i koncepcje nadal oddziaływały na Europę. Bardzo atrakcyjna była bizantyńska liturgia dworska, pociągająca wyobraźnię władców, a z nią przyjmowały się bizantyńskie koncepcje władzy państwowej. Szerzyła się moda szerokich tronów, bizantyńskich szat i insygniów. Niektórzy władcy Zachodu próbowali nawet wprowadzać wschodni zwyczaj padania na twarz przed monarchą. Ostatecznie jednak podawanie poddanym stopy do ucałowania stało się na Zachodzie prawem przysługującym papieżowi.

W X wieku, po małżeństwie cesarza Ottona II z bizantyńską cesarzówną Teofano, na zachodnim dworze cesarskim umacnia się wpływ bizantyńskich idei politycznych.

Z kolei w wieku XIII cesarz rzymski, król Niemiec, Sycylii i Jerozolimy, Fryderyk II Stauf przyjął tradycyjne zasady bizantyńskiej filozofii politycznej. W kodeksie sycylijskim przedstawił się on jako źródło prawa, ojciec i pan sprawiedliwości. Chociaż w gruncie rzeczy Fryderyk II był wolnomyślny, na jego dworze panowało ubóstwienie monarchy, porównywano go do Zbawiciela, którego nadejścia wszyscy niecierpliwie oczekiwali; monarcha sam twierdził, że jego decyzje oświeca Niebo. Również bizantyńska teoria o wszechobecności władcy została przyjęta przez Fryderyka II, który powtarzał, że chociaż nie może być wszędzie osobiście, potencjalnie jest obecny w każdym zakątku swego państwa.

Zarówno kodyfikacja sycylijska z 1231 r. jak i inne, szczegółowe akty prawne Fryderyka mają charakter raczej pragmatyczny i w swych uzasadnieniach wyzute są z moralistyki. Są one typowym przejawem dominacji prawa nad etyką.

Dominacja norm i bodźców prawnych w systemie sterowania Fryderyka II przejawiała się również w próbach rozszerzenia kompetencji państwa na wszystkie niemal dziedziny życia społecznego - widzimy tu również analogię z systemem bizantyńskim. W sferze działania państwa i jego prawa znalazły się takie zagadnienia jak stan sanitarny kraju i czystość powietrza, problemy hodowli, produkcji rolnej, stan dróg i środków transportu, a nawet tępienie wilków. Wydany też został nakaz studiowania wyłącznie na państwowym uniwersytecie w Neapolu. Wiele z tych ustaw było niezyciowych, ale to nie zrażało ustawodawcy.

Chociaż potencjał, którym dysponował Fryderyk II nie dawał mu realnej możliwości kontroli politycznej nad światem chrześcijańskim, a nawet nad wszystkimi sąsiadami Niemiec, ale w doktrynie traktowano światową władzę cesarza jako potencjalną (de jure) i mogącą się zawsze zaktualizować de facto. Wykształceni na prawie justyniańskim legiści Zachodu traktowali średniowiecznych cesarzy jako panów

świata i dziedziców imperatorów rzymskich, akcentowano przy tym rolę cesarza w całym świecie chrześcijańskim jako namiestnika Boga i rządcy świętego imperium.

Z religijnej misji cesarza wyprowadzał Fryderyk II i jego następcy prawo wkroczenia w sprawy kościelne - np. prawo zwoływania soborów, a także wewnętrznego reformowania Kościoła, jak też prawo do podbojów na ziemiach pogan. Fryderyk usiłował też dla swych celów wskrzesić ideę krzyżową i patronował akcji Krzyżaków.

O ile jednak na Wschodzie Kościół ostatecznie podporządkował się władzy państwa (cesarzowi), o tyle na Zachodzie sytuacja wyglądała inaczej: tam Kościół jurysdykcję papieską rozciągał na sprawy świeckie, takie jak koronowanie cesarzy i królów czy decydowanie o różnych dziedzinach codziennego życia społeczeństwa.

W czasie koronacji Karola Wielkiego przez papieża Leona III w 800 r., której towarzyszyło papieskie homagium, dano wyraz stosunkowi, jaki powinien istnieć pomiędzy obu władzami - świecką i duchowną. Cesarzem miał być odtąd ten, kogo papież ukoronuje i namaści (sakra cesarska), natomiast papież miał oddawać cesarzowi wszystko to, co mu się należy. Cesarze mieli być rozjemcami przy wyborze papieży, zaś papieży przy wyborze cesarzy. Kościół miał mieć udział przy wykonywaniu władzy świeckiej, a władza świecka przy wykonywaniu władzy kościelnej; zgoda obu władz miała być celem świętego imperium. Karol Wielki przejmował do prawa państwowego prawo kościelne jak również uchwały i nakazy synodalne, łącząc ściśle zadania państwowe z kościelnymi. Duchowni zostawali urzędnikami państwowymi; administracja państwowa połączyła się ściśle z kościelną.

Karoliński system sterowania opierał się na dominacji norm i bodźców ideologicznych i prawnych. Wszystko to jednak kryło w sobie zarodek przyszłych tarć i konfliktów, które za następców Karola Wielkiego i Leona III dały znać o sobie.

Po śmierci Karola Wielkiego władza cesarska coraz bardziej podupada, natomiast władza papieska stale rośnie, a Stolica Apostolska odgrywa coraz większą rolę polityczną, zaś świeccy monarchowie muszą liczyć się z jej stanowiskiem.

W X wieku w krajach romańskich rozpoczyna się okres wojen, gwałtów i przemocy, zaś papieży biorą w tych walkach czynny udział. W X wieku zarządza Stolicą Apostolską aż 25 papieży, przy czym niejednokrotnie cesarze interweniują w sprawy kościelne, wywierając naciski na elekcje papieży.

W XI wieku spór między Wschodem i Zachodem zaognił się do tego stopnia, że w 1054 r. - gdy patriarchą w Konstantynopolu był Michał Cerulariusz - dochodzi do wielkiej schizmy wschodniej. Legaci papiescy na głównym ołtarzu kościoła św. Zofii w Konstantynopolu składają bullę ekskomunikacyjną na Cerulariusza, który ją spalił wydając pismo synodalne obraźliwe dla Zachodu.

O ile na Wschodzie Kościół był całkowicie uzależniony od cesarza, o tyle na Zachodzie - mimo podejmowanych prób ingerencji cesarzy w sprawy papieży - rola Stolicy Apostolskiej wzrasta, wytwarza się nawet praktyka, zgodnie z którą dla powstania nowego tronu królewskiego konieczna jest sankcja papieska. Królowie starają się utrzymywać jak najbliższe i najczęstsze stosunki ze Stolicą Apostolską, zaś tzw. opieka papieska nad państwami, której zewnętrznym wyrazem jest czynsz regularnie płacony Stolicy Apostolskiej, staje się zjawiskiem pospolitym. Wyłączną prerogatywą papieży staje się erygowanie nowych metropolii i biskupstw. Ograniczeniu ulega też w tym czasie rola metropolitów, którzy od końca IX wieku stają się coraz wyraźniej tylko primi inter pares w stosunku do biskupów podległej im prowincji.

Ponieważ w tym okresie kler posiadał największe wykształcenie i obycie ze sprawami publicznymi, bardzo często monarchowie dobierali sobie doradców politycznych i urzędników spośród kleru. Kancelarie monarchów składały się prawie wyłącznie z duchownych. Biskupi i opaci bardzo często przebywają w otoczeniu monarchów, służąc im i uzyskując za to wynagrodzenie w postaci olbrzymich dóbr ziemskich, stając się feudalami. W synodach ówczesnych oprócz duchownych biorą udział również świeccy panowie feudalni, nabierają więc one charakteru państwowego. Źródłem utrzymania kleru stają się w coraz większym stopniu majątności kościelne, nadawane przez monarchów biskupom i opatom uprawnienia zwierzchnie (regalia) - np. prawo targów, własnej monety, pobierania różnych opłat itp. - jeżeli zaś chodzi o niższy kler ofiary wiernych i dziesięciny, rozpowszechniają się też tzw. stypendia mszalne. Rozwija się liturgia rzymska.

W systemie sterowania Kościoła wzrasta rola bodźców i motywacji poznawczych, czego dowodem jest rozwój prowadzonej przez Kościół nauki i oświaty. Początek tego procesu obserwujemy w okresie tzw. odrodzenia karolińskiego. Karol Wielki starał się w swym państwie i na swym dworze skupiać najwybitniejsze umysły ówczesnego świata chrześcijańskiego, tworząc przy swoim dworze jak gdyby stałą akademię nauk, która regularnie odbywała posiedzenia, a także szkołę pałacową, do której uczęszczał sam wraz ze swymi dziećmi jak również jego dworzanie i dzieci osób możnych w jego państwie.

Po śmierci Karola Wielkiego proces ten ulega zahamowaniu, ale za panowania Ottonów obserwujemy nowy rozwój szkolnictwa i nauki. Rozwijają się szkoły parafialne, w których oprócz przedmiotów religijnych naucza się czytania, pisania, rachunków, elementów łaciny i śpiewu. Oprócz tego istniały już wówczas studia doskonalsze z podziałem na siedem nauk wyzwolonych (odpowiadających naukom humanistycznym i fizyko matematycznym). Kompletny kurs tych nauk trwał 8 lat. Po ukończeniu ośmioletniego kursu nauk (sztuk) wyzwolonych pragnący osiągnąć wyższe wykształcenie przechodzili do szkół poświęconych wyższym specjalnym studiom kościelnym, które istniały przy najznakomitszych klasztorach lub w większych miastach.

Oprócz tego jednak w X i XI wieku nadmierne bogactwo kleru i wpływ Kościoła na życie świeckie spowodowały, że w kościelnym systemie sterowania społecznego nadmierne wzrosła rola bodźców i motywacji ekonomicznych i witalnych, kupowanie stanowisk kościelnych, łamanie celibatu przez duchowieństwo coraz bardziej się w tym czasie rozpowszechnia. Pod koniec XI wieku walkę z tymi nieprawidłowościami w życiu Kościoła podjął papież Grzegorz VII. Chciał on przywrócić dominującą rolę motywacji i bodźców ideologicznych i etycznych w systemie sterowania społecznego Kościoła. W imię prymatu norm religijnych (etyczno-ideologicznych) podjął on też walkę z cesarstwem, znaną w historii jako zatarg o inwestyturę. Synod rzymski w 1075 r. potępił inwestyturę świecką. Obudziło to czujność cesarza Henryka IV, który na zwołanym w dniu 24 I 1076 r. synodzie biskupów niemieckich zaatakował legalność wyboru papieża i skłonił obecnych do wypowiedzenia mu posłuszeństwa. Papież Grzegorz VII na synodzie rzymskim w dniu 14 II 1076 r. rzucił kłatwę na cesarza Henryka IV i zwolnił jego podanych ze złożonej mu przysięgi. Skończyło się publiczną pokutą cesarza pod murami Canossy. Spór rozgorzał jednak znowu po śmierci Henryka IV i zakończył się dopiero w 1122 r. kompromisową ugodą w Wormacji, która stanowiła jednak poważny krok na drodze emancypacji Kościoła spod władzy świeckiej.

Idee gregoriańskie podjął papież Urban II, który zainicjował pierwszą krucjatę, uzasadnianą wyraźnie względami ideologicznymi. Inicjatywa papieska została przyjęta przez chrześcijan z wielkim entuzjazmem. Ludzie należący do różnych stanów powtarzali zawołanie Bóg tak chce i przypinali krzyże jako znak gotowości do wyprawy. Choć niewątpliwie motywy ideologiczne nie były jedynymi motywami skłaniającymi krzyżowców do wypraw krzyżowych, niemniej jednak w okresie krucjat wzrasta w systemie sterowania społecznego Kościoła katolickiego rola bodźców i motywacji ideologicznych.

Ruch krzyżowy miał charakter masowy, trwał około dwa wieki i nadał swoiste, specjalne piętno całemu temu okresowi, wpływając w sposób zasadniczy na system sterowania społecznego nie tylko Kościoła ale również władzy świeckiej. Całość ówczesnego życia europejskiego zarówno w dziedzinie społecznej, politycznej, jak i gospodarczej, wojskowej czy wreszcie naukowej stanęła pod znakiem tego ruchu. Stolica Apostolska wysunęła się na czoło całego ówczesnego życia europejskiego, skupiając w swych rękach decyzje w sprawach wojny i pokoju; uczestnicy krucjat otrzymali specjalne przywileje nie tylko natury kościelnej, ale również i czysto świeckiej - jak np. zawieszenie na czas krucjat wszystkich ich długów. Powstały też w tym czasie specjalne zakony rycerskie - Joannici, Templariusze i Krzyżacy - które do trzech zwykłych ślubów zakonnych dołączyły jeszcze czwarty ślub służby wojskowej.

Walki cesarstwa z papieżem nie zdołały trwale osłabić pozycji Stolicy Apostolskiej, która w tym okresie zajęła centralne stanowisko w Chrześcijaństwie, nawet wobec najwyższej władzy świeckiej. Teoretycznie mówi się wprawdzie jeszcze o współdziałaniu naczelnej władzy świeckiej i duchownej, faktycznie jednak ustala się zasada, że tylko członek Kościoła może piastować najwyższą władzę w państwie - tzn. ludzie ekskomunikowani nie mogą tej władzy pełnić. Stwarzało to możliwość usuwania monarchów przez papieża, podczas gdy cesarze już nie współdziałali w obsadzaniu Stolicy Apostolskiej, jeżeli zaś próbowali nawet mianować swoich kandydatów, to ci nie znajdowali powszechnego uznania i byli uważani za antypapieża.

Katolicy monarchowie w tym okresie podlegają prawom Kościoła na równi z innymi wiernymi, tak, że mimo ich formalnej niezależności w sprawach państwowych, faktycznie zależą od władz kościelnych.

Wyrazem dominacji norm etycznych i ideologicznych nad normami prawnymi było to, że sprawy państwowe podlegały sądom kościelnym, o ile zahaczały o dziedzinę obyczajową - było to tzw. zwierzchnictwo *ratione peccati*, które m.in. znalazło wyraz w wyjaśnieniach, które dawał papież Bonifacy VIII królowi francuskiemu Filipowi Pięknemu.

Władza papieska w tym czasie uważa się za najwyższego stróża pokoju między państwami chrześcijańskimi, opiekuna ładu wewnętrznego i sprawiedliwych rządów, uprawnionego również (w imię dominacji religijnych norm ideologicznych i etycznych nad prawem państwowym i innymi rodzajami norm społecznych) do ukrócania tyranii i samowoli monarszej, czyli realizatora Królestwa Bożego na ziemi według św. Augustyna. Urzędowym wyrazem stanowiska władzy papieża w tym okresie jest słynny "Dictatus Papae" spisany w 27 tezach w roku 1075 przez papieża Grzegorza VII. Dalszym krokiem naprzód w skupianiu rządów Kościoła w ręku papieża był ogłoszony w 1234 r. zbiór Dekretów Grzegorza IX.

O sile motywacji ideologicznych i etycznych w kościelnym systemie sterowania społecznego w tym okresie świadczyć może również fakt, że mimo władzy absolutnej

papieży, głosy rzeczowej ideologicznie lub etycznie uzasadnionej z punktu widzenia religii katolickiej krytyki, były nie tylko dozwolone, ale nawet z wdzięcznością przyjmowane przez Stolicę Apostolską - jak np. upomnienia, które papieżowi Eugeniuszowi III przesyłał św. Bernard.

W okresie krucjat rozwijają się również normy i motywacje poznawcze - poznano nowe, odległe kraje, nowe cywilizacje, rozszerzyły się widnokręgi Europejczyków, powstały nowe zainteresowania, zaczęła się rozwijać nauka i sztuka. Formują się właśnie w tym okresie pierwsze uniwersytety, w których wykładają najwięksi myśliciele tego okresu. Rozwija się scholastyka, której celem było wykazanie zgodności wiary z rozumem.

Najwybitniejszym filozofem tego okresu był niewątpliwie św. Tomasz z Akwinu, a jego słynne dzieło *Summa Theologica* stanowi dowód ścisłego związku między procesami poznawczymi a etyką i w ogóle religią katolicką w średniowieczu. Św. Tomasz bynajmniej nie deklaruje się jako fanatyczny zwolennik prywatnej własności. Stwierdza on m. in.:

Dwa są rodzaje sprawiedliwości, jedna wymienna, która normuje wzajemne stosunki między dwiema osobami; druga rozdzielcza, według której dzieli się dobra wspólnie stosownie do pewnej proporcji

Dwa prawa przysługują rodzajowi ludzkiemu w stosunku do dóbr zewnętrznych: jednym z tych praw jest możność zarządzania i rozporządzania; co do tego prawa godzi się, by poszczególny człowiek posiadał dobra na własność. Jest to bowiem z trzech powodów konieczne dla życia ludzkiego: po pierwsze, ponieważ każdy zabiega z większą starannością koło rzeczy, która stanowi jego wyłączną własność, niż koło rzeczy, która jest wspólna wszystkim lub wielu; po drugie, ponieważ zdarza się przy większej ilości zarządzających, iż każdy poszczególny człowiek spycha na innych troskę o to, co stanowi własność wspólną; mówiąc innymi słowy, sprawy ludzkie załatwiają się w lepszym porządku, jeżeli poszczególnym jednostkom przypada zadanie zarządzania jakąś ściśle określoną rzeczą, panuje natomiast zamieszanie, jeżeli bez odpowiedniego podziału odpowiedzialności ktokolwiek bądź czymkolwiek bądź zarządza; po trzecie, ponieważ ludzie żyją w lepszej zgodzie, gdy każdy zadowolona się swoją własnością. Jako że widzimy częste spory między tymi, którzy coś posiadają wspólnie i bez odpowiedniego podziału. Drugim natomiast prawem, przysługującym rodzajowi ludzkiemu w stosunku do dóbr zewnętrznych, jest ich używanie; odnośnie zaś do tego prawa, nie powinien człowiek mieć dóbr zewnętrznych za swoje, lecz za wspólne, to znaczy że dobra te mają być zarządzane w taki sposób, by z łatwością mogły być użyte przez właściciela na korzyść innych ludzi, będących w potrzebie.

(...) wspólność dóbr wywodzi się z prawa naturalnego, nie jakoby prawo naturalne nakazywało wspólne posiadanie wszystkich dóbr, i jakoby człowiekowi nie było wolno posiadać dóbr na swoją wyłącznie własność; lecz dlatego, że prawo naturalne nie zawiera żadnych przepisów co do przydziału dóbr na własność poszczególnym ludziom, a przydział ten następuje raczej stosownie do porozumienia się ludzi między sobą, co należy do zakresu prawa pozytywnego. (...) Stąd wniosek, że posiadanie dóbr na własność przez poszczególnych ludzi nie jest sprzeczne z prawem

¹ *Summa Theologica*, 2,2, q. LXI, a. 1, a. 2; cyt. wg. A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, Warszawa 1936, s. 19.

naturalnym, lecz stanowi uzupełnienie prawa naturalnego, wprowadzone dodatkowo przez rozum człowieka²

Jak wynika z tych cytatów, św. Tomasz z Akwinu wywodzi z prawa naturalnego wspólność dóbr, natomiast dopuszczalność prywatnej własności uzasadnia całkowicie pragmatycznymi względami.

Jeszcze ciekawsze są wypowiedzi św. Tomasza na temat wymiany rzeczy i pieniędzy, stwierdza on: (..) wymiana rzeczy może być dwojakiego rodzaju: jedna zupełnie naturalna i konieczna, przez co rozumie się wymianę rzeczy za rzecz, względnie rzeczy za pieniądze, celem zaspokojenia potrzeb życiowych. (...) Drugi zaś rodzaj wymiany polega na wymianie pieniędzy w zamian za pieniądze czy też jakichkolwiek rzeczy w zamian za pieniądze, nie dla zaspokojenia potrzeb życiowych, ale w pogoni za zyskiem. (...) Pierwszy rodzaj wymiany godzien jest pochwały, ponieważ służy koniecznościom przyrodzonym. Drugi zaś rodzaj słusznie się gani, jako że w samym swym założeniu służy żądzy zysku, która nie zna granicy, lecz rośnie w nieskończoność³

Tutaj już św. Tomasz staje się nieomal prekursorem Marksa. Postępowe elementy myśli społeczno-gospodarczej św. Tomasza z Akwinu występują jeszcze bardziej wyraźnie w jego stosunku do problemów lichwy, stwierdza on wyraźnie: (..) pożyczający pieniądze przenosi posiadanie ich na tego, który od niego pożycza; ten przeto, któremu pieniądze pożyczono, posiada je na własne ryzyko, i obowiązany jest oddać je w całości: stąd wniosek, że nie wolno wierzycielowi żądać więcej niż pożyczyl. Natomiast człowiek który powierza swe pieniądze czy to kupcowi, czy wytwórcy, w formie jakiegokolwiek rodzaju spółki, nie przenosi na tego kupca czy wytwórcę posiadania swoich pieniędzy, przeciwnie, te pieniądze pozostają nadal jego własnością; skutkiem tego kupiec handluje tymi pieniędzmi na ryzyko ich właściciela, podobnie wytwórca na jego ryzyko używa tych pieniędzy do produkcji; wobec takiego stanu rzeczy, wolno pożyczającemu godziwie domagać się części zysku, płynącego z danego przedsiębiorstwa, jako że zysk ten płynie z jego własności⁴

Widać z tego wyraźnie, że św. Tomasz potępia lichwę, uważając wszelkie pożyczanie na procent za czyn niedopuszczalny, natomiast za działalność godziwą uważa zakładanie spółek.

Godne uwagi, że św. Tomasz nie przecenia skuteczności działań administracyjnych - zwłaszcza w dziedzinie gospodarczej, uważa natomiast, że urząd gospodarczy powinien być tak zorganizowany, by sprowadzić do minimum ilość wypadków, w których pożyczanie w zamian za odsetki staje się koniecznością⁵. Te myśli św. Tomasza do dziś nie straciły aktualności.

Rosnący w okresie krucjat wpływ Kościoła na całe życie ówczesnej Europy, pociągnął również za sobą nadmierną kumulację bogactw, którymi dysponował kler. Bogactwa te były niejednokrotnie nadużywane, pompa i wystawność życia wielu duchownych prominentów raziła ludzi, u których dominowały motywacje etyczne i ideologiczne, zaś budziła zawiść ludzi, u których dominowały motywacje ekonomiczne i

² *Summa Theologica*, 2,2, q. LXVI, a. 2; cyt. wg. A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, wyd. cyt., s. 22-23.

³ *Summa Theologica*, 2,2, q. LXXVII; cyt. wg. A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, wyd. cyt., s. 27.

⁴ *Summa Theologica*, 2,2, q. LXXVIII, a. 2, ad. 5; cyt. wg. A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, wyd. cyt., s. 39.

⁵ A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, wyd. cyt., s. 42.

witalne. Równocześnie zetknięcie się Europejczyków z Zachodniej Europy z innymi wyznaniem chrześcijańskimi na Bliskim Wschodzie ułatwiło przenikanie odmiennych niż katolickie koncepcji chrześcijańskich. Stworzyło to podatny grunt pod różnego rodzaju herezje, które zaczęły się w owym czasie rozszerzać w Europie Zachodniej.

Najbardziej prężne z tych herezji były wyrosłe na podłożu gnostyckim ruchy katarów albo albigensów i waldensów. Ruchy te - zwłaszcza albigensi - miały charakter wrogi wobec katolicyzmu, zwalczały szczególnie ostro katolicki kler, kościoły i klasztory. Odrzucali oni zewnętrzne formy katolickie, posiadali swój własny kult, własną hierarchię, a nawet swego papieża. W 1167 roku odbyli albigensi swój synod powszechny w Tuluzie. Rozszerzyli swe wpływy szczególnie w południowej Francji, przenikając również do innych krajów.

Ponieważ religia katolicka stanowiła w tym czasie ideowo-moralny fundament ówczesnych monarchii europejskich, wobec tego ruchy heretyckie stanowiły przejaw dywersji ideologicznej wobec panującego systemu, a że albigensi nie ograniczali się do działań w sferze ideologicznej, lecz rozpoczęli działalność zmierzającą nawet do fizycznej likwidacji kleru katolickiego - w 1208 r. zamordowali legata papieskiego Piotra z Castelnuovo - zatem potraktowani zostali jako ruch wywrotowy zmierzający do obalenia siłą panującego wówczas porządku społecznego.

Papież Innocenty III ogłosił przeciw albigensom w 1208 r. krucjatę, powiedział o okrucieństwach i barbarzyństwie albigensów, stwierdzając, że są gorsi od Saracenów. Wezwał zarówno kler jak i władze francuskie do stłumienia herezji. Do walki przeciw albigensom stawilo się dość dużo rycerstwa, które niejednokrotnie liczyło na przejęcie skonfiskowanych albigensom dóbr. Zagrożona szlachta z obozu albigensów, w dużym stopniu z motywów oportunistycznych wracała do katolicyzmu, jednakże znaczna część katarów stawiała twardy opór, rozpoczęła się więc wojna prowadzona przez obie strony bardzo okrutnie; ciągnęła się ona do 1229 r. powodując ruinę wielu miast i zamków.

W okresie wojny z albigensami synody południowo-francuskie - w 1209 r. w Avignon i w 1215 r. w Montpellier - zobowiązały biskupów, aby w każdej parafii był kapłan, który by wraz z przeznaczonymi do tego godnymi zaufania i zaprzysięzonymi laikami czuwał nad bezpieczeństwem od herezji, zaś winnych pociągał do odpowiedzialności. Sobór Laterański IV w 1215 r. uzupełnił odnośne przepisy, zaś władcom zagroził klątwą, a w wypadku jej zlekceważenia usunięciem od rządów, gdyby niedostatecznie dbali o walkę z herezjami. W ten sposób wytworzyła się w Kościele słynna instytucja inkwizycji (*inquisitio haereticae pravitatis*). Normy postępowania inkwizycyjnego ustalił dokładniej synod w Tuluzie, odbyty w 1229 r. po zakończeniu wojny z albigensami. W myśl tych norm osoby winne występku sekciarstwa miały być karane według obowiązującego prawa (*animadversio debita*), zaś osoby ukrywające heretyków miały tracić majątek i podlegać również stosowanej karze cielesnej. Heretykom żałującym za swe winy należało darować życie, ale publicznych stanowisk powierzać im nie było wolno. Heretyk zaś który nawrócił się nieszczerze (np. z obawy śmierci) miał być dożywotnio zamknięty w więzieniu. Ostateczne przepisy dla inkwizycji ustalił papież Grzegorz IX w 1231 r.

Zadaniem inkwizycji było zabezpieczanie krajów katolickich przed herezjami i ich społecznymi skutkami. Metodami działania inkwizycji miało być wyszukiwanie błędnowierców, agitatorów oraz popleczników heretyckich, nawracanie ich i karanie, w wypadku gdy zachodziła potrzeba. Spełniała więc faktycznie inkwizycja funkcje policji politycznej.

Biskupi - na których początkowo spoczywał obowiązek sterowania inkwizycji - okazali się zbyt mało operatywni, wyodrębnił więc papież trybunały inkwizycyjne, powierzając je prawie wyłącznie zakonowi żebraczym, a wśród nich głównie dominikanom. W ten sposób w miejsce dawnej biskupiej, wysunęła się na czoło inkwizycja papieska.

W okresie panowania papieża Innocentego IV do sądów inkwizycyjnych wprowadzono tortury, mimo że jeszcze papież Mikołaj I w swych - wydanych w IX wieku w roku 867 - *Responsa ad consulta Bulgarorum* określił używanie tortur jako grzech przeciw Boskim i ludzkim prawom, uważając, że wyznanie wiary winno być dobrowolne, a nie wymuszone. Niektórzy inkwizytorzy zasłynęli z okrucieństwa - naruszając normy etyki katolickiej w imię motywacji i norm ideologicznych. Z powodu nadużywania władzy przez inkwizytorów Stolica Apostolska - aby zapobiec błędom i wypaczeniom - musiała dokładniej precyzować zasady postępowania inkwizycyjnego jak również przywrócić biskupom wgląd w sprawy inkwizycji. Powstały nawet specjalne podręczniki postępowania inkwizycyjnego.

Bardzo często jednak wszystkie te zabiegi okazywały się mało skuteczne, zaś inkwizycja - jak to nieraz bywało z policją polityczną - rozszerzała swe kompetencje, obejmując swym postępowaniem coraz większy zasięg wykroczeń takich jak świętokradztwa, bluźnierstwa, sodomie, wróżbiarstwo, czary, magię, alchemię itp. Oprócz papieskiej powstała też inkwizycja sterowana przez władze świeckie, zaś słynna inkwizycja hiszpańska stała się narzędziem despotyzmu państwowego.

Trzeba w tym miejscu dodać, że w późniejszym okresie inkwizycję zorganizowano w państwach protestanckich, a także w Anglii po oderwaniu się od Kościoła katolickiego. Spośród 300 tysięcy spalonych na stosie czarownic 200 tysięcy stanowią ofiary inkwizycji protestanckiej, zaś 70 tysięcy inkwizycji anglikańskiej. Inkwizycja katolicka najczęściej stosowała pokuty kościelne, zaś wyroków śmierci wydawała stosunkowo niewiele i w dodatku nie wszystkie były wykonywane. Np. w całym okresie działania inkwizycji w Hiszpanii wydano 3 - 5 tys. wyroków śmierci (dokładnymi danymi nie dysponujemy), przy czym nie wiadomo ile z nich wykonano naprawdę⁶.

⁶ Por. M. Chaładaj, *Nic się nie zgadza*, Nasza Polska, 2 grudnia 1998, s. 8-9.

Niezależne Trybunały Inkwizycyjne - Świętą Inkwizycję powołał Kościół w 1215 roku, na dobre została ona zorganizowana właściwie w XV zaś odwołana w XVIII wieku (we Włoszech dopiero w 1859 r.).

Przy tworzeniu Trybunału obowiązywała ścisła procedura. Rzym wysyłał do danego kraju inkwizytora, który składał listy uwierzytelniające u **miejscowego biskupa**. Ten zapewniał mu pomoc władz świeckich i duchownych oraz stawał się jednym z dwu sędziów-asesorów. Drugim zostawał **przeor** największego, miejscowego klasztoru. Następnie powoływano **notariusza** (wraz z pomocnikami-pisarzami), który jako sekretarz musiał w aktach sprawy zamieszczać *in extenso* wszystkie zeznania i protokoły posiedzeń (...).

Do Trybunału wybierano następnie sześciu **viri probi** (mężów prawnych), którzy mieli obowiązek kontrolowania i oceniania dokumentów, także moralności i prawdomówności świadków i dysponowali prawem weta. Dopuszczano wszecnie do procesu **rzeczoznawców**, prawników itp. do 20, a nawet do 50, zawsze «zacznych obywateli».

Przywrócono zatem prawo rzymskie, ale wprowadzono doń elementy całkowicie nowe: **przymus posiadania przez oskarżonego obrońcy - zawodowego prawnika; obowiązek przedstawienia im obu wszystkich dowodów winy i nazwisk świadków**, którym w razie udowodnienia fałszywych zeznań groziła kara śmierci. Niektórzy historycy podają jednak, że nazwisk świadków nie podawano, gdyż często oskarżano o herezję «wysoko urodzonych», a wtedy zemsta ich rodzin lub przyjaciół była okrutna, a świadek musiał mieć «swobodę świadczenia». I to obowiązuje do dziś.

O ile inkwizycja miała wyraźnie funkcje defensywne i służyła zabezpieczeniu władzy Kościoła tam, gdzie ją już posiadał, działalność misyjna służyła pozyskiwaniu nowych wyznawców. Działalność tą prowadziły przede wszystkim dwa zakony - franciszkanie i dominikanie. Zarówno jeden jak i drugi zakon stosował bardzo skuteczne metody propagandy - przede wszystkim oddziałując na duże skupiska miejskie, które w owym czasie nadawały ton życiu społecznemu. Były jednak między nimi istotne różnice powodujące niejako wzajemne uzupełnianie się.

Franciszkanie byli zakonem bardziej masowym - ich liczbę w XIII wieku ocenia się na około 200 tys. - i starali się oddziaływać na szerokie masy; nie mieli głębszego wykształcenia teologicznego i trzymali się raczej z daleka od dysput natury teologicznej, oddziaływali natomiast na społeczeństwo przykładem swego życia i pracą kaznodziejską, dostosowaną do potrzeb propagandy masowej.

Dominikanie byli (i są do dzisiaj) zakonem elitarnym - ich liczbę w XIII wieku oceniają historycy na kilkanaście tysięcy - mieli gruntowne wykształcenie teologiczne. Metodą ich działalności apostołskiej było oddziaływanie na intelekt społeczeństwa - wciągali swych rozmówców w dysputy teologiczne, starając się ich przekonywać w drodze logicznej argumentacji. W swej pracy św. Dominik i jego następcy nie lekceważyli elementów uczuciowych. Mając do czynienia z przeciwnikami, którzy często reprezentowali wysoki poziom motywacji ideowo-moralnych i wysoki poziom intelektualny, przystępując do walki z nimi, musieli im dominikanie przeciwstawić własne kadry co najmniej na tym samym poziomie. Zakon kaznodziejski św. Dominika przyjął więc zasady ubóstwa oraz pracy apostołskiej o żebraczym chlebie (na wzór franciszkański). Połączenie w jednym ręku instrumentów inkwizycji - czyli policji politycznej, i pracy kaznodziejskiej - czyli propagandy, spowodowało, że dominikanie stali się głównymi dysponentami instrumentów sterowania informacyjnego, którymi dysponował Kościół w średniowieczu.

W okresie gdy od 1309 r. papież Klemens V osiedlił się na stałe w Awinionie, królowie francuscy uzyskali wielki wpływ na procesy sterowania Kościołem. Dowodem

Teraz ogłaszano **czas łaski**. W tym okresie heretyk, który sam się zgłosił i odwołał błędy, był **zwalniany od wszelkiej odpowiedzialności i nie mógł być sądzony przez sądy świeckie (...)**. Najwyżej dostawał pokutę kościelną. Mógł też w tym czasie uciec lub ukryć się pod skrzydłami możnych protektorów (...).

Wobec oskarżonego stosowano najpierw **więzienie celularne**. Nie był to jednak loch ociekający wodą, (...) lecz cela w klasztorze lub specjalnym domu, do której przynoszono mu książki, przychodzili świeccy, kapłani, nawet członkowie Trybunału, dyskutowali, przekonywali. **Celem inkwizycji było bowiem nie przyznanie się do winy, tylko szukanie prawdy.**

Oskarżonego przed procesem **musiał zbadać medyk**, który mógł zabronić tortur ze względu na stan zdrowia, a **choroba psychiczna w ogóle zwalniała od odpowiedzialności. Tortury zaś były dopuszczane tylko w ostateczności i pod określonymi warunkami**: nie mógł ich żądać inkwizytor, mogły być przeprowadzane tylko przez świeckich (bardzo wygodne dla Kościoła...); nie mogły pociągać za sobą utraty zdrowia lub kalectwa (!); uzyskane tą drogą zeznania oskarżony musiał powtórzyć dobrowolnie, po upływie co najmniej 24 godzin (anglikanie stosowali tortury również wobec świadków).

Nie dziwmy się tak bardzo torturom: w owych czasach stosowano je powszechnie. (...)

Oskarżony miał szereg praw. W czasie procesu mógł zakwestionować bezstronność sędziów, a nawet inkwizytora, który wtedy musiał złożyć funkcję. Po wyroku miał prawo odwołać się do Rzymu, co blokowało wykonanie wyroku na lata. **Jeszcze tuż przed egzekucją mógł odwołać herezję i uratować życie.**

Wyroków-kar istniał cały arsenał: w kategorii «zadośćuczynienie» od ofiarowania świecy do ołtarza po udział w wyprawie krzyżowej, zaś w kategorii «kar realnych» od datków pieniężnych, przez chłostę, pręgierz, konfiskatę majątku, banicję po przekazanie w ręce sądu świeckiego □(M. Chaładaj, *Nic się nie zgadza*, Nasza Polska, 2 grudnia 1998, s. 8-9.)

tego może być fakt, że król Filip Piękny wywarł skuteczny nacisk na Klemensa V w sprawie likwidacji zakonu templariuszy, których dobrami zawładnął król francuski.

Następca Klemensa V - Jan XXII - potrzebował dużo pieniędzy zarówno na utrzymanie rozbudowywanych coraz bardziej urzędów kurialnych, jak i na rozwiniętą intensywną akcję misyjną na Wschodzie. Ponieważ zaś włoskie źródła nie dawały papieżowi dostatecznych dochodów, rozwijano więc szeroki system fiskalny Stolicy Apostolskiej, który wywoływał coraz większe niezadowolenie w całym Chrześcijaństwie.

Usiłował się też papież mieszać w sprawy cesarstwa, domagając się rozstrzygnięcia przed swoim trybunałem sporu między Ludwikiem Bawarem, a Fryderykiem Pięknym austriackim. Żądał też papież dla siebie wikariatu cesarstwa we Włoszech - co gniewało książąt niemieckich. W rezultacie wojna domowa w Niemczech zamieniła się w wojnę ze Stolicą Apostolską. W końcu książęta niemieccy ogłosili zasadę, że na przyszłość ten ma być uważany za króla i cesarza, kogo obierze większość elektorów, papieskie zaś potwierdzenia są zbyteczne. Kres wojnie położył dopiero wybór na cesarza Karola Luksemburczyka w 1346 roku. Wkrótce jednak potem przyszła do Europy Zachodniej ze Wschodu tzw. czarna śmierć, która zdziesiątkowała ludność Europy. Ludność Anglii zmniejszyła się wskutek zarazy o około 40%, ludność Niemiec o ok. 35%, ubytki ludności Francji, Hiszpanii i Włoch były jeszcze większe. Ogółem zaraza pochłonęła kilkadziesiąt milionów ofiar. O ile w roku 1300 ludność Europy liczyła około 80 mln, to w roku 1400 zaledwie 45-50 mln. W wyniku zarazy rozprzężeniu uległo życie w Europie - w tym również życie religijne.

Papież Innocenty VI i Urban V podjęli próby uzdrowienia Kościoła - pracowali nad naprawą obyczajów duchowieństwa, usuwali nadużycia kościelne, piętnowali wystawne życie kleru. Włochy były jednak nadal widownią walk, w trakcie których łakomym okiem patrzono na Państwo Kościelne. W latach 1378-1417 trapiła Kościół schizma zachodnia, która doprowadziła do rozbitcia centrum decyzyjnego Kościoła - działali w tym czasie papieże i antypapieże. Dopiero Sobór w Konstancji wybrał w 1417 r. papieża Marcina V kończąc okres schizmy.

Na Soborze w Konstancji (1414-1418 r.) wybitny polski prawnik, rektor uniwersytetu krakowskiego - Paweł Włodkowic podjął w imię nadrzędności etyki oraz w imię idei tolerancji polemikę z obrońcami polityki krzyżackiej. Starał się on nadać szeroki sens idei tolerancji w stosunku do wszystkich niechrześcijan. Tolerancja według niego miała oznaczać nie tylko bierne znoszenie, ale i pozytywną ochronę przed wypędzeniem, rabowaniem, nawracaniem przemocą, nie mówiąc już o mordowaniu. Podstawą tej tolerancji u Pawła Włodkowica był nakaz etyczny - był to więc spór o zasadniczym znaczeniu dla systemu sterowania społecznego Kościoła katolickiego - chodziło o nadrzędność norm etycznych w stosunku do wszystkich norm, w tym nawet ideologicznych (które wszak stanowiły podstawową motywację działalności inkwizycji, naruszającej często normy etyczne). Paweł Włodkowic wyprzedził tu swoją epokę.

Sobór w Konstancji zajął się problemami reformy, ale załatwił je powierzchownie i połowicznie - głównie zreformowano funkcjonowanie kurii papieskiej. Pełnej reformy Kościoła nie przeprowadziły również następne sobory, a tymczasem Stolica Apostolska pogrążała się w otchłani nepotyzmu, zaś motywacje witalne i ekonomiczne w centrum decyzyjnym Kościoła coraz bardziej brały górę nad motywacjami etycznymi i ideologicznymi.

Obradujący w latach 1512-1517 Sobór Laterański V również nie dokonał reformy Kościoła. Tymczasem w Kościele coraz mocniej dawały znać o sobie głosy domagające się reformy. Początkowo były to głosy występujące z pozycji wewnątrzkościelnych - występowałi ludzie, którzy chcieli dobra Kościoła. Spośród przedstawicieli Kościoła w Polsce można tu wymienić Jakuba z Paradyża, św. Jana Kantego czy wreszcie prymasa Mikołaja Trąbę.

Potem rozpoczęły się już ruchy społeczne wrogo nastawione do Kościoła, które były zwiastunami powstawania zarodków nowej kapitalistycznej formacji. W XV wieku najpoważniejszym ruchem tego rodzaju był ruch husycki. W XVI wieku słynne wystąpienie Marcina Lutra w wigilię Wszystkich Świętych 1517 r. z jego 95 tezami, które wywiesił na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze, dało początek rewolucji religijnej, która dopiero zmusiła kierownictwo Kościoła do przeprowadzenia zasadniczej reformy systemu sterowania społecznego na Soborze Trydenckim, który obradował od 13 grudnia 1545 r. do 4 grudnia 1563 r.

6. SYSTEM STEROWANIA SPOŁECZNEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO OD SOBORU TRYDENCKIEGO DO WIELKIEJ REWOLUCJI FRANCUSKIEJ

Podłoże społeczne dla protestantyzmu i jego walki z Kościołem katolickim stanowiło rozwijające się w tym czasie mieszczaństwo europejskie, zainteresowane w zmianie istniejącego wówczas feudalnego porządku społecznego, którego głównym filarem był Kościół katolicki.

Klasyki marksizmu, którzy byli bystrymi badaczami procesów powstawania i rozwoju ustroju kapitalistycznego, stwierdzili na ten temat:

Średniowiecze rozwinęło się na gruncie zupełnie surowym. Ze starożytnej cywilizacji, starożytnej filozofii, polityki i jurysprudencji uczyniło ono tabula rasa, by we wszystkich dziedzinach rozpocząć wszystko od nowa. Z minionego świata starożytnego przejęło ono jedynie chrześcijaństwo i pewną ilość na wpół zburzonych miast, odartych zupełnie z całej swej cywilizacji. Wynik był taki, że duchowieństwo - tak jak na wszystkich szczeblach rozwoju - uzyskało monopol na wykształcenie umysłowe, a wskutek tego samo wykształcenie przybrało zasadniczo teologiczny charakter. Polityka i jurysprudencja, jak i wszystkie inne nauki, stały się w rękach klechów po prostu gałęziami teologii i traktowane były według tych samych zasad, które panowały w teologii. Dogmaty Kościoła były zarazem aksjomatami politycznymi, a cytaty z Biblii miały moc prawa przed każdym trybunałem. Nawet gdy utworzył się odrębny stan prawniczy, jurysprudencja długo jeszcze pozostawała pod kuratelą teologii. To zwierzchnictwo teologii nad każdą dziedziną działalności umysłowej wynikało również nieuchronnie ze stanowiska Kościoła, będącego najwyższym uogólnieniem i najwyższą sankcją istniejącego ustroju feudalnego.

Jasne jest wobec tego, że wszystkie w ogólny sposób formułowane ataki na feudalizm, a przede wszystkim ataki na Kościół, wszystkie rewolucyjne doktryny społeczne i polityczne musiały być zarazem i w głównej mierze herezjami teologicznymi. Aby można było zaatakować istniejące stosunki społeczne trzeba było zerwać z nich aureolę świętości.

Opozycja rewolucyjna przeciwko feudalizmowi ciągnęła się przez całe średniowiecze. Występuje ona, zależnie od warunków epoki, to jako mistyka, to jako jawna herezja, to znów jako powstanie zbrojne. (...)□

W powyższym cytacie - przy całej niechęci do Kościoła - mamy pełne potwierdzenie, że herezje nie były niczym innym jak ruchami wywrotowymi zmierzającymi do obalenia istniejącego w średniowieczu ustroju, zaś religijna ich forma wynikała z pewnej socjotechniki działania. A wszak inkwizycja tak je właśnie traktowała.

¹ K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii - wybór*, Warszawa 1984, s. 100-101.

K. Marks uważał, że rodzący się w XVI wieku protestantyzm stanowił burżuazyjną odmianę chrześcijaństwa. Etyka i teologia protestancka była lepiej dostosowana do potrzeb rodzącego się kapitalizmu, niż etyka i teologia katolicka.

Kościół musiał się bronić przed atakującym go protestantyzmem, wyrazem tej obrony był właśnie Sobór Trydencki. Wszystkie uchwały tego Soboru dyktowała potrzeba ówczesnej sytuacji wywołana rewolucją i doktryną protestancką.

Wydał więc Sobór Trydencki dekrety dogmatyczne określające Pismo Święte i tradycję jako pełne źródła wiary, ustalił ostatecznie kanon Pisma Świętego i sposób jego wykładania; sprecyzował również dokładnie szereg innych spraw dogmatycznych.

W dziedzinie reformy organizacji kościelnej wydał Sobór Trydencki postanowienia dotyczące wykładania Pisma Świętego w szkołach kościelnych i wygłaszania kazań, jak również dotyczące należytego pełnienia obowiązków przez biskupów i kapłanów. Zabronił kumulacji stanowisk kościelnych, określił zasady postępowania karnego przeciw biskupom i kapłanom. Zasadnicze znaczenie miał dekret o obowiązku zakładania przez biskupów seminariów duchownych, w których kandydaci na kapłanów otrzymywali odpowiednie wychowanie i wykształcenie w naukach świeckich i duchownych. Wydany też został dekret dotyczący warunków zawierania małżeństw. Zalecono rozważne stosowanie klątw i cenzur; unormowano zbieranie jałmużn kościelnych, a także zarząd dochodami i zakładami kościelnymi. Sobór polecił też ułożenie wyznania wiary (Professio fidei Tridentia), wydanie katechizmu rzymskiego, jak również indeksu księzek zakazanych, zalecono poprawienie mszału, brewiarza i tekstu Wulgaty. Te ostatnie zalecenia zostały wykonane przez Stolicę Apostolską wkrótce po zakończeniu Soboru. Wszystkie zaś uchwały soborowe potwierdził papież Pius IV bullą "Benedictus Deus" wydaną w dniu 26 stycznia 1564 r.

Od Soboru Trydenckiego w systemie sterowania Kościoła katolickiego nadal istotną rolę odgrywają bodźce ideologiczne i etyczne, ale wzrasta rola norm i bodźców poznawczych; wzrasta też rola sterowania pośredniego - poprzez wykształcenie i wychowanie. Zasadniczą rolę w tym procesie odegrał zakon jezuitów i inne zakony potrydenckie, zreformowane seminaria duchowne i wpływ Kościoła na szkolnictwo świeckie.

Sobór Trydencki zapoczątkował w dziejach Kościoła okres kontrreformacji. Kościół energicznie w tym okresie przeciwstawia się protestantyzmowi, starając się nawet nawracać protestantów na katolicyzm, a równocześnie rozwija bardzo szeroką działalność misyjną poza Europą.

Papież Grzegorz XV założył w 1622 roku słynną Kongregację Propagandy Wiary, skupiającą w swych rękach wszystkie poczynania misyjne; próbowała ona oddzielić misje katolickie od ekspansji kolonialnej europejskich państw katolickich. Następca Grzegorza XV, Urban VIII złączył z Kongregacją w 1626 r. specjalną drukarnię pracującą dla celów misyjnych, a w roku 1627 dołączył również do niej misyjne seminarium duchowne, które zostało nazwane Collegium Urbanum de Propaganda Fide, zadaniem tego seminarium było kształcenie kadr misjonarskich rekrutujących się spośród wszystkich narodów. Kongregacja Propagandy Wiary skupiła więc w swym ręku wszystkie konieczne instrumenty propagandy i wychowania (sterowania pośredniego).

Kontrreformacja stosowała socjotechnikę bardzo elastyczną i zróżnicowaną - od łagodnej perswazji, wychowania i propagandy do działań inkwizycji, od uczonych polemik intelektualistów do odwoływania się do emocji, od surowej ascezy do bogatych

procesji, nabożeństw i barokowych kościołów. Kонтреформacja starała się wyrzeźbić swe piętno na wszystkich dziedzinach życia społecznego, ale równocześnie popierała i wykorzystywała różnorodne tradycje narodowe w poszczególnych kościołach prowincjonalnych, aby dzięki temu łatwiej trafić do wyobraźni szerokich mas ludowych, wielką wagę przywiązywano do oddziaływania na wyobraźnię mas przez sztukę - przepych barokowych wnętrz katolickich kościołów miał zaćmić surową prostotę wnętrz kościołów protestanckich. Również nauka była wykorzystywana przez kонтреформację, przy czym dbano o to by treści upowszechniane przez naukowców były zgodne z wykładnią potrydencką nauki Kościoła - wyrazem tej dbałości było ustanowienie przez papieża Pawła IV wykazu ksiązek niebezpiecznych, który przeszedł do historii jako *index librorum prohibitorum*.

Elitą Kościoła i najsprawniejszym nowoczesnym narzędziem sterowania społecznego w ręku papieżstwa, stał się zakon jezuitów czyli Towarzystwo Jezusowe, założone przez św. Ignacego Loyolę i zatwierdzone w 1540 r. przez papieża Pawła III.

Zakon jezuitów został zorganizowany na zasadach bezwzględnej posłuszeństwa i wierności Stolicy Apostolskiej. Wybierani dożywotnio generałowie zakonu posiadają władzę absolutną, mając przy swym boku asystentów i admonitora; mianowani przez generała przełożeni prowincji mają przy sobie konsultantów i admonitora - w ten sposób zakon umiał pogodzić silną centralizację władzy z zabezpieczeniem się przed nadużyciami władzy absolutnej.

Jądrem zakonu stanowią tzw. kapłani profesji, którzy obok trzech uroczystych ślubów analogicznych jak w innych zakonach, składają jeszcze czwarty ślub - bezwzględnej posłuszeństwa papieżowi. Wielka karność, solidarność we wszystkich wystąpieniach zewnętrznych oraz troska o jak najwyższe wykształcenie swych członków, wreszcie specjalizacja zarówno studiów jak i zajęć cechowały od początku jezuitów. Duże zasługi dla utrwalenia charakteru zakonu miał następca św. Ignacego generał Jakub Lainez, natomiast dla studiów zakonnych najwięcej uczynił piąty z kolei generał Klaudiusz Aquawiva, który działał na przełomie XVI i XVII wieku i za którego kadencji została ostatecznie ustalona *Ratio studiorum* - zarówno dla średnich jak i wyższych szkół jezuickich.

Zakon jezuitów rozszerzył się bardzo szybko, tak, że jeszcze za życia swego założyciela osiągnął liczbę około 1000 członków w 12 prowincjach i ponad 100 domach zakonnych. Pod koniec XVI wieku jezuita działali już we wszystkich krajach Europy, a także we wszystkich dostępnych wówczas dla Europejczyków częściach świata.

Zadaniem jezuitów, któremu się z wielkim oddaniem poświęcali było rozszerzanie i utwierdzenie wiary katolickiej, w związku z tym prowadzili pracę zarówno wśród pogan i innowierców, jak i wśród katolików.

W pracy swej stosowali głównie metody sterowania pośredniego, zajmując się wychowaniem i wykształceniem (programowaniem zarówno norm ideologicznych i etycznych jak i poznawczych). Zakładali i prowadzili szkoły i uniwersytety, wychowując młodzież i przygotowując nowe kadry dla kleru; prowadzili też działalność naukową i pisarską, jak również duszpasterską.

Na terenie Europy ich głównym zadaniem - obok utwierdzenia wiary - było zwalczanie herezji i nawracanie heretyków. Zadanie to wypełniali z wielkim zapałem i skutecznie, spotkali się więc z niechęcią a niejednokrotnie nawet z wrogością wszystkich przeciwników Kościoła. Walka z protestantyzmem wywarła swoje piętno nie tylko na charakterze ale również i na nauce teologicznej zakonu. Liberalizmowi i

laicyzmowi kierunków protestanckich przeciwstawiali jezuici silne oparcie o Stolicę Apostolską i dogmaty katolickie. Jezuici byli tak gorliwi, że na przełomie XVI i XVII w. podczas słynnego sporu teologicznego między Dominikiem Banezem a jezuitą Ludwikiem de Molina zaczęli nawet denuncjować dominikanów i oskarżać ich o herezję, dominikanie zresztą nie pozostali dłużni - oskarżali równie ostro jezuitów. Dopiero wydany w 1607 r. dekret papieża Pawła V przerwał tę polemikę zabraniając wzajemnych na siebie napaści. Dekret stwierdzał autorytatywnie, że ani dominikańscy tomiści nie są kalwinistami - jak im zarzucali jezuici, ani też jezuitcy moliniści nie są pelagianami - jak twierdzili dominikanie. Ten spór świadczy o przeroście motywacji i norm ideologiczno-dogmatycznych w obu zakonach w owym czasie, które zaczęły dominować nad normami etycznymi.

Oprócz jezuitów w okresie kontrreformacji bardzo ożywioną działalność prowadziły również inne zakony - zarówno istniejące już od dawna a tylko w tym okresie zreformowane - jak np. karmelici, benedyktyni czy cystersi, jak też powstałe właśnie w tym okresie - jak oratorianie czy pijarzy; ci ostatni zajmowali się nauczaniem młodzieży zakładając w tym celu swoje kolegia. Specjalnie dla prowadzenia seminariów duchownych zgodnie z naukami Soboru Trydenckiego, powstał w XVII wieku we Francji sulpicjanie i eudyści. Zakony te, ożywione ideami Soboru Trydenckiego, stanowiły w tym czasie najbardziej gorliwą i operatywną kadrę Kościoła.

Wysiłki Kościoła zmierzające do podniesienia poziomu umysłowego i wykształcenia duchowieństwa katolickiego - zarówno diecezjalnego jak i zakonnego - oraz próby przeprowadzenia odrodzenia moralnego dały pewne rezultaty. Ofensywa protestantyzmu została zahamowana, katolicyzm uległ wzmocnieniu, ale reformacja nie została pokonana w żadnym z krajów, w których w XVI w. zdobyła większość społeczeństwa i stała się religią panującą - cała północ Europy nie wróciła już do katolicyzmu. Pewien sukces odniósł Kościół katolicki na odcinku prawosławia - w 1596 r. doszło do podpisania unii na synodzie zjednoczeniowym w Brześciu, w wyniku której biskupi rusczy złączyli się z katolicyzmem.

Natomiast misje katolickie w krajach pozaeuropejskich odnosiły w tym czasie bardzo duże sukcesy, a ich działalność przyczyniała się bardzo często do podniesienia poziomu kulturalnego i cywilizacyjnego poszczególnych ludów. Niejednokrotnie już po krótkim okresie swej działalności misje mogły się opierać na tubylczej ludności. Szczególnie intensywną i skuteczną działalność misyjną prowadzili jezuici, którzy nawet w Paragwaju zorganizowali społeczność nawróconych Indian, tworząc tzw. republiki jezuickie o charakterze teokratycznym, oparte na kolektywnej pracy.

Sukcesy misji katolickich poza Europą nie mogły jednak zrekompensować Kościołowi osłabienia jego pozycji w Europie. Władza papieska nie jest już rozjemcą w sprawach polityki europejskiej, a władze państwowe - nawet w państwach katolickich - traktują Kościół i duchowieństwo coraz bardziej instrumentalnie; omnipotencja państwa powoli zaczyna się rozciągać również na sferę religijną. O ile dawniej monarchowie w sprawach religijnych działali niejako na podstawie pełnomocnictwa kościelnego, o tyle teraz działają już własną tylko powagą, niezależnie od Kościoła, a nawet wbrew niemu.

W systemie sterowania społecznego - zarówno kościelnym jak i świeckim (państwowym) - coraz większą rolę w tym okresie odgrywają motywacje i normy prawne oraz programująca i stosująca je biurokracja. Władza świecka zyskuje sobie coraz większy wpływ na sprawy kościelne, czego wyrazem była np. praktyka veta stosowanego na konklawe w celu niedopuszczenia do wyboru papieża niewygodnego

dla monarchów katolickich, rywalizowali tu ze sobą królowie francuski i hiszpański, a potem również i cesarz.

Natomiast Stolica Apostolska utrzymała swe prerogatywy w stosunku do prowincjonalnych władz kościelnych, zwiększając nawet centralizm swego systemu sterowania. Organem, który okazał się bardzo pomocny w tej sprawie były nuncjatury apostolskie.

Coraz większa dominacja norm i motywacji prawnych w państwowych systemach sterowania społecznego musiała prowadzić do konfliktów z Kościołem. W drugiej połowie XVII wieku do groźnego dla Kościoła konfliktu doszło na tym tle we Francji. Gallikanizm miał tam stare tradycje - dążenie do możliwie jak największego uniezależnienia Francji i jej kościoła od Stolicy Apostolskiej oraz ograniczenia wpływów i uprawnień hierarchii kościelnej w życiu państwowym, przy równoczesnym zwiększeniu prerogatyw państwa w Kościele, występowały już w XV wieku. Sporo teoretyków gallikanizmu występowało publicznie w XVI i XVII wieku. Ludwik XIV zaczął realizować koncepcje gallikańskie - na jego rozkaz zostały opracowane tzw. artykuły gallikańskie, które stwierdzały: 1) ani św. Piotr nie miał, ani jego następcy nie mają władzy nad królami w sprawach doczesnych, a państwa są całkowicie niezależne od Kościoła; 2) papież stoi niżej od soborów powszechnych; 3) władza papieża jest ograniczona przez prawo kościelne, a we Francji ograniczają ją również zwyczaje gallikańskie; 4) decyzje papieża, nawet w sprawach wiary stają się nieomyślne dopiero gdy uzyskają zgodę całego Kościoła.

Artykuły gallikańskie zaczęto we Francji wcielać w życie, co doprowadziło do ostrego konfliktu ze Stolicą Apostolską. Papież odmawiał zatwierdzenia mianowanych przez króla Francji biskupów, w rezultacie w 1688 r. wakowało we Francji 35 stolic biskupich. W 1687 r. papież stanął wobec konieczności ekskomunikowania zbyt aroganckiego ambasadora francuskiego przy swoim dworze, a wkrótce potem dotknął klątwą samego króla Francji, który z kolei odpowiedział zerwaniem stosunków ze Stolicą Apostolską i uwięzieniem nuncjusza papieskiego.

W końcu jednak Ludwik XIV nawiązał układy ze Stolicą Apostolską, a po śmierci Innocentego XI zaczął odstępować od swej antykościelnej polityki, w 1693 r. doniósł papieżowi Innocentemu XII, że uchylił obowiązek stosowania się do artykułów gallikańskich. Mianowani przez króla Francji biskupi zostali przez papieża zatwierdzeni, musieli jednak potępić wszystkie swe wcześniejsze wykroczenia przeciw władzy papieskiej. Mimo to jednak poglądy gallikańskie szerzyły się nadal we Francji, a wśród kleru francuskiego pogłębiała się niechęć do Stolicy Apostolskiej.

W Niemczech odpowiednikiem francuskiego gallikanizmu był febronianizm i józefinizm.

Febronianizm wyrósł w Niemczech na gruncie częstych zatargów biskupów i metropolitów niemieckich z nuncjuszami papieskimi. Biskupi niemieccy chcieli widzieć w nuncjuszach tylko przedstawicieli dyplomatycznych Stolicy Apostolskiej, nie godząc się na ich interwencje w sprawy diecezjalne. Na tym tle w 1673 r. doszło do zestawienia "Gravaminów" trzech niemieckich arcybiskupów - kolońskiego, mogunckiego i trewirskiego - przeciw Stolicy Apostolskiej, która według nich traktowała kościół w Niemczech gorzej niż we Francji czy Hiszpanii.

Właściwym twórcą koncepcji febronianizmu był pomocniczy biskup trewirski Jan Mikołaj von Hontheim, który w 1763 r. ogłosił pod pseudonimem Justus Febronius swe dzieło *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis* (O stanie

Kościółu i legalnej władzy papieża), w którym dowodził, że Chrystus przekazał władzę całości Kościoła; biskupi są sobie równi i otrzymują jurysdykcję bezpośrednio od Boga, papież zaś jest wprawdzie ośrodkiem jedności kościelnej, ale przysługuje mu tylko honorowe pierwszeństwo (primatus honoris). Wszelkie prerogatywy, które papież w ciągu wieków uzyskali, a częściowo sobie usurpowali, powinny być cofnięte; zdaniem autora one to właśnie są największą przeszkodą w odzyskaniu dla Kościoła protestantów.

Dzieło von Hontheima zostało potępione przez papieża Klemensa XIII i Klemensa XIV, ale dopiero Pius VI w 1778 r. skłonił autora do odwołania potępionych przez papieża tez zawartych w jego książce. Dzieło von Hontheima było jednak nadal poczytne i popularne, o czym świadczyć może fakt, że w 1786 r. w mieście Ems czterech niemieccy arcybiskupi ogłosili sześć punktów ściśle związanych z poglądami febronianскими. Jednakże królowie i książęta niemieccy nie poparli tych punktów i wskutek tego nie miały one praktycznych konsekwencji dla procesów sterowania społecznego Kościoła.

Natomiast biurokratyczno-etatystycznego przewrotu w systemie sterowania Kościołem dokonał cesarz Józef II. Początki systemu, nazwanego potem józefińskim, zaobserwować można już pod rządami Marii Teresy, która będąc osobiście bardzo pobożną uważała, że władza jej dotyczy również Kościoła. Znalazła zwolenników wśród duchownych austriackich.

Reformy kościelne zaczęła Maria Teresa od naprawy życia zakonnego. Zakonnikom zarzucała pasożytnictwo, nadużywanie wielkich majątków niezgodnie z zadaniami Kościoła, niedostateczne wykształcenie, zaniedbywanie reguł życia zakonnego, gnuśną bezczynność i włóczęgostwo. Maria Teresa w wielu wypadkach odebrała zakonnikom obsługę parafii, przekazując ją klerowi diecezjalnemu, zmusiła klasztory do stałego utrzymywania jednego lub dwu swych przedstawicieli na studiach uniwersyteckich w Wiedniu, zabroniła składania uroczystych ślubów przed 24 rokiem życia, wydalania się zakonników z murów klasztornych, zniosła klasztory i domy zakonne, które nie posiadały dostatecznej liczby zakonników dla pielęgnowania swej reguły.

Dokonała też Maria Teresa reorganizacji szkół i wyższych uczelni teologicznych w swym państwie. Położono nacisk na studia biblijne, historię Kościoła, teologię pasterską i patrystykę, natomiast strona wychowawcza była nastawiona na ukształtowanie kleru bardziej na urzędników państwowych niż duszpasterzy.

Syn Marii Teresy - Józef II, doprowadził do absurdu system józefiński. Postanowił on z różnorodnych etnicznie i językowo ziem swojej monarchii stworzyć jednolite państwo austriackie, niezależne od wszelkich - nawet papieskich - wpływów obcych, zamierzał też z jednej strony ukrócić wpływy klerikalne, ale z drugiej strony chciał wzmocnić Kościół. Wszystkie dekry kościelne - nie wyłączając papieskich - musiały mieć placet monarchy. Przeprowadził ujednoczenie bractw i stowarzyszeń religijnych, znosząc klasztory kontemplacyjne. Zlikwidował seminaria biskupie i studia klasztorne, w ich miejsce tworząc generalne instytuty teologiczne, w których dogmatykę i egzegezę biblijną wykładano według zasad racjonalistycznych, zaś historię Kościoła i prawo kanoniczne według podręczników febronianских i protestanckich. W miejsce kościelnego wprowadził Józef II prawo małżeńskie i rozwodowe świeckie. Wydał też przepisy określające jak należy sprawować służbę duszpasterską, jak wygłaszać kazania, drobiazgowo regulujące sposób odbywania nabożeństw i ceremonii religijnych; niektóre

obchody religijne zostały wręcz zabronione. Król pruski Fryderyk II nazwał złośliwie Józefa II *ārcyzakrystianem Św. Imperium Rzymskiego*□

Reformy Józefa II miały typowy biurokratyczny charakter i były przeprowadzane w oparciu o aparat administracyjny i policyjny. Ich istotą była dominacja motywacji i norm prawnych nad etycznymi i ideologicznymi. Papież Pius VI próbował Józefa II zawrócić z błędnej - według zdania Stolicy Apostolskiej - drogi, ale bezskutecznie.

W XVIII wieku po objęciu tronu hiszpańskiego przez Bourbonów, w Hiszpanii zaczął się absolutyzm na modłę gallikańską, co doprowadziło do sporów ze Stolicą Apostolską. Hiszpania posiadała w tym czasie 180 arcybiskupstw i biskupstw, 70 tys. duchownych diecezjalnych i drugie tyle duchowieństwa zakonnego. Filip V ogłosił się patronem wszystkich biskupstw w państwie, uzurpując sobie całkowicie niezależne prawo ich obsadzania. Powstał na tym tle konflikt ze Stolicą Apostolską, który dopiero papież Benedykt XIV załagodził konkordatem z 1753 r., który przyznał królom hiszpańskim wspomniane prawo, papież zastrzegł sobie tylko nominacje w 52 beneficjach mniejszych.

Po oddzieleniu się Portugalii od monarchii hiszpańskiej, doszło również do konfliktu między monarchią portugalską a Stolicą Apostolską, konflikt ten załagodził dopiero Benedykt XIV, co jednak nie zapobiegło dalszym konfliktom.

Stosunki kościelne we Włoszech były również w tym czasie pełne konfliktów między władzami kościelnymi i świeckimi. Gallikanizm i józefinizm miały wielu zwolenników we Włoszech, mówiono wręcz, że wpływy Kościoła we Włoszech sięgały tylko tak daleko, jak wpływ spowiedników książęcych□

Kolejnym zagrożeniem dla Kościoła katolickiego i jego systemu sterowania społecznego okazał się prąd myślowy, który przeszedł do historii pod nazwą filozofii epoki Oświecenia. Katolicki eklezjolog biskup Edward Ozorowski pisze na ten temat:

Spustoszenie siał przede wszystkim racjonalizm, deizm i naturalizm. Pierwszy z tych prądów podcinał wiarę. Przyjmując bowiem **rationabile** za jedyne godne człowieka odwracał się tym samym od **fides**. Drugi uderzał w fundamenty religii. Bóg bowiem, który nie troszczy się o stworzony przez siebie świat, który jest tak daleki i obcy, że nie można Go poznać ani osiągnąć, nie jest dostępny - w myśl tych założeń - kultowi religijnemu. Naturalizm natomiast, odrzucając łaskę i wszelką nadprzyrodzoność, w gruncie rzeczy również obracał się przeciwko Kościołowi.

Pierwsi piewcy Oświecenia byli w większości ludźmi wierzącymi (np. Bacon de Vérulan, Herbert de Cherbury, Collins). Nawet Voltaire (1778) i Rousseau (1778) wychodzili z pozycji wiary. Ich wszakże uczniowie (Diderot, d'Alambert, Maupertius. Le Mettrie) wybrali ateizm i materializm. Ludziom Oświecenia w początkowej fazie przyświecała szlachetna myśl zjednoczenia ludzkości, znalezienia takiej religii, która mogłaby być przyjęta przez wszystkich ludzi. Stąd też chcieli sprowadzić poszczególne wyznania do jednego chrześcijaństwa, to zaś włączyć w religię jako taką. Niestety, operacja ta kończyła się odrzuceniem religii w ogóle.

Eklezjologia, ulegająca wpływom prądów oświeceniowych, ewoluowała ku desakralizacji, demityzacji i ograniczeniu obszaru misterium. **Corpus mysticum** zastąpiono przez **corpus morale**. Rację bytu Kościoła widziano w jego roli jako wychowawcy. Oczywiście, chodziło tu o wychowanie intelektualne, na gruncie praw natury, do cnoty i życia w pokoju. Idea *porządnego człowieka* przeniknęła także do Polski. Opowiadali się za nią Antoni Łódź-Poniński, Konstanty Świącicki, Samuel

Chrościkowski i inni. H. Kołłątaj (1812) i S. Staszic (1826) widzieli potrzebę Kościoła do utrzymania ładu społecznego i państwowego. S. Konarski (1773) zaś, centrum życia religijnego upatrywał we Mszy św. i słowie Bożym. Efektem oświecenia była kasata zakonu jezuitów, rewolucja francuska, zubożenie niemal na całej linii życia duchowego i mistycznego, zeświadczenie dużej części kleru²

W upowszechnianiu idei wieku Oświecenia istotną rolę odegrało założone formalnie w 1717 r. w Anglii wolnomularstwo (masoneria). (...) Kroczące od sukcesu do sukcesu Oświecenie nie narodziło się w łóżach. Z jego dwu najgłośniejszych i dla ówczesnego stadium rozwoju najważniejszych twórców, jeden - Rousseau - nigdy do wolnomularstwa nie należał, drugi zaś - Wolter - wstąpił doń dopiero u schyłku swej kariery intelektualnej, tuż przed śmiercią. Również dążenia do braterstwa, równości, wolności były wytworem epoki, podobnie jak wrażliwość i skłonność do łez wywodziły się - w ostatecznym rachunku - z twórczości Rousseau. Lecz wolnomularstwo brało niezmiernie czynny udział w propagowaniu tych idei i postaw. W jego warsztatach nie tylko zachowano je, ale przekładano na język praktyki codziennej. (...) Duch tolerancji i wyrozumiałości wyrażał się m.in. w tym, że w obrzędowości zachowano wszystko, co przypominało pewne pojęcia i idee religijne, równocześnie zaś nie pozbawiono członkostwa - ze względu na ich zapatrywania - ani materialistów w rodzaju Helwecjusza, ani ateistów typu Lalande'a³

Podstawową koncepcją, która legła u podstaw doktryny wolnomularskiej był indywidualizm i związana z nim zasada, uznająca prawo jednostki ludzkiej do posiadania własnych poglądów, a także szacunek dla ludzi inaczej myślących.

W okresie gdy powstały państwa demokracji mieszczańskiej, zasada ta umożliwiała wolnomularstwu sterowanie pośrednie polegające na wspólnym programowaniu ideowo-moralnym elity różnych - niejednokrotnie rywalizujących ze sobą - partii politycznych i ruchów ideowych. Dzięki opartemu na tej zasadzie programowaniu, walki między poszczególnymi partiami i ruchami mieszczańskimi mogły być w zasadzie utrzymywane w bezpiecznych dla ustroju demokratycznego granicach.

Z przedstawionej wyżej zasady podstawowej wynika prowadzona przez wolnomularstwo walka z *dogmatyzmem*, która w okresie kształtowania się kapitalistycznych stosunków odgrywała bardzo istotną rolę. W tym okresie młode i prężne mieszczaństwo zwalczało w społeczeństwie to wszystko, co stanowiło przeszkodę dla rozwoju kapitalistycznych stosunków produkcji i wymiany, atakowało więc Kościół katolicki, którego aparat organizacyjny i system programowania etyczno-ideologicznego (sterowania pośredniego) były wówczas ściśle powiązane z ustrojem feudalnym, a następnie jego pozostałościami. Doktryna Kościoła katolickiego oparta jest na systemie dogmatów, a każdy prawowierny katolik zobowiązany jest uznawać wszystkie dogmaty, które Kościół do wierzenia podaje. W tej sytuacji zwalczanie *dogmatyzmu* przez masonerię, w imię poszanowania prawa jednostki do posiadania własnych przekonań, stanowiło skuteczną metodę walki ideologicznej z Kościołem katolickim.

Władze Kościoła stosunkowo szybko zorientowały się w grożącym ze strony wolnomularstwa niebezpieczeństwie i już w 1738 roku papież Klemens XII wydał skierowaną przeciwko masonerii bullę *In eminenti Apostolatus specula*,⁴ rzucając na

² Bp E. Ozorowski, *Kościół zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, s. 248-249.

³ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 90-91.

wolnomularstwo ekskomunikę. Stanowisko to potwierdzili potem papieże - Benedykt XIV, Pius IX i Leon XIII.

Wolnomularstwo również z innych względów przyczyniało się do rozsądzania panującego w XVIII wieku w Europie ustroju.

Jednak już samo istnienie łóż dezintegrowało podstawy ówczesnego ustroju polityczno-społecznego. Wolnomularska zasada równości członków i uzyskiwania kolejnych stopni wtajemniczenia na podstawie indywidualnej wartości człowieka - chociaż w praktyce ludziom z elity stopni tych udzielano szybciej - stanowiła zaprzeczenie ustalonej w społeczeństwie zasady, że urodzenie w warstwie uprzywilejowanej nadaje jednostce uprawnienie do zajmowania przodującej pozycji wśród ludzi. W powstających od pierwszej połowy lat czterdziestych lożach wojskowych nie obowiązywała hierarchia wojskowa, dowódca nie był przewodniczącym loży. W pozostałych zaś uczestnictwo, czy sama nawet tylko zasada uczestnictwa ludzi różnych stanów była wyłomem w systemie konserwowanej przez oświecony absolutyzm feudalnej stratyfikacji społecznej, natomiast zetknięcie się w nich ludzi różnej pozycji społecznej stwarzało ponadto przesłankę do utworzenia przez nich koalicji opozycyjnej. W ten sposób wolnomularstwo, jeżeli nawet samo nie stawało się «kabałą», torowało jej drogę, a nawet konspiracji antyabsolutystycznej, pośrednio antyfeudalnej. Lożowa zasada tolerancji zaczynała tu funkcjonować jako ideologiczny środek obrony przed rozbudowującym się systemem władzy absolutnej. (...) W lożach spotykali się mieszczenie i oświecona szlachta, ponad barierami stanowymi, by jako «tylko ludzie» w społecznym kontakcie ze sobą i racjonalnej komunikacji częściowo praktykować, częściowo zaś przygotowywać to do czego tajne kancelarie monarchii absolutnych z instynktu samozachowawczego nie mogły dopuścić: równość społeczną, jawność życia publicznego, samowyzwolenie przez wiedzę, pokój międzynarodowy i obywatelstwo świata. (...)⁴

Dla nadbudowy ideologicznej demokracji mieszczańskiej indywidualizm wolnomularski stanowił (i nadal stanowi) bardzo dobry fundament. Ogólny cel, wskazywany przez masonerię swym adeptom, to racjonalna budowa świata (murarstwo) przez udoskonalenie ludzkości w imię zasad humanitaryzmu. Wolnomularstwo pojmuje przy tym udoskonalenie ludzkości jako wyniesienie wolnego człowieka ponad wszelkie zapory i więzy, które społeczeństwu stwarza pochodzenie, przynależność narodowa, klasowa, a także religia, historia, kultura czy ideologia. Streszczeniem tej zasady stało się sztandarowe hasło wolnomularskie wolność, równość, braterstwo, które stało się hasłem Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Aby wspomniany cel osiągnąć adept wolnomularstwa powinien pracować nad podnoszeniem swego poziomu moralnego i intelektualnego. Ta praca nad sobą ma również istotne znaczenie socjotechniczne dla programowania etycznego elity krajów kapitalistycznych. Była ona szczególnie istotna w krajach, w których programowanie etyczne społeczeństwa było oparte na zasadach katolickich i gdzie w związku z tym podważanie wpływów Kościoła katolickiego i zasad religii katolickiej powodować musiało jako skutek dodatkowy - obniżenie poziomu etycznego społeczeństwa. Natomiast z punktu widzenia potrzeb rozwoju kapitalizmu precyzyjnie sformułowane, szczegółowe normy etyki katolickiej, wkraczające we wszystkie dziedziny życia społecznego - w tym również w sferę gospodarczą (np. potępienie lichwy) - stanowiły niepożądany hamulec. Burżuazja w dążeniu do maksymalnego zysku wolała nie być

⁴ Tamże, s. 59-60.

skrępowana tego rodzaju normami. W procesach sterowania masami stosowała przede wszystkim bodźce ekonomiczne i przymus ekonomiczny, a w związku z tym programowanie etyczne całego społeczeństwa mogło być zaniedbane, zaś Kościół jako instytucja zajmująca się tego rodzaju programowaniem stawał się niepotrzebny. Jeżeli jednak chodzi o elitę, to brak programowania etycznego może łatwo doprowadzić do jej rozkładu (widać to było na przykładzie elity feudalnej w schyłkowym okresie). Wolnomularstwo zaspokajało właśnie potrzebę programowania elity społeczeństw kapitalistycznych. Normy etyczne wszczepiane swym adeptom przez wolnomularstwo były jednak (i są nadal) na tyle ogólnie sformułowane, że nie krępowały rozwoju kapitalizmu. Jak stwierdza polski badacz historii masonerii Ludwik Hass: Wspólnym mianownikiem są tu najogólniejsze ideały humanitaryzmu i ponadnarodowej jedności ludzi⁵.

Od początku swego istnienia rozwijający się kapitalizm był zainteresowany w znoszeniu barier utrudniających zarówno wewnętrzną, jak i międzynarodową wymianę towarów i informacji, cyrkulację kapitału oraz przenoszenie się siły roboczej z miejsca na miejsce. W związku z tym wolnomularskie dążenie do znoszenia barier między ludźmi służyło od początku interesom burżuazji, zaś idea wolności, równości i braterstwa⁶ stanowiła (i stanowi do dzisiaj) istotny element ideologicznej nadbudowy kapitalizmu z jego gospodarką wolnorynkową.

Wolnomularstwo już w pierwszej połowie XVIII wieku zaczęło rozwijać się nie tylko w Anglii - gdzie powstało - ale również na kontynencie europejskim - przede wszystkim we Francji, gdzie skupiało ono zarówno szlachtę i arystokrację, jak i przedstawicieli stanu trzeciego (finansistów, kupców, przedstawicieli wolnych zawodów).

Zainteresowania łóż na kontynencie poszły wyraźnie w kierunku zagadnień społecznych i światopoglądowych. Wolnomularstwo na kontynencie (zwłaszcza we Francji) stało się bardziej radykalne i wolnomyślne niż wolnomularstwo angielskie, co niewątpliwie zaostrzyło konflikt z Kościołem katolickim.

Naczelna organizacja wolnomularstwa francuskiego - Wielki Wschód Francji - nie wymaga od swych adeptów wiary w Boga ani w nieśmiertelność duszy. Wolnomularstwo we Francji, a za jego przykładem również i w wielu innych krajach na kontynencie europejskim, stało się katalizatorem różnych prądów myślowych, z których powstała ideologia rozwiniętego Oświecenia. Łoże wolnomularskie stały się też intelektualnym laboratorium, w którym dojrzewały idee Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Organizacje polityczne i kręgi społeczne zwalczające wolnomularstwo, traktowały je jako coś w rodzaju sztabu, który kierował rewolucją - a właściwie rewolucjami w różnych krajach. Rzeczywistość była jednak inna. Wpływ masonerii na rewolucję burżuazyjną miał charakter sterowania pośredniego nie zaś bezpośredniego - jego istotą było programowanie odpowiednich systemów norm ideologicznych i etycznych. W warsztatach wolnomularskich odbywało się programowanie ideologiczne w duchu ideologii Oświecenia, której praktyczna i konsekwentna realizacja, w warunkach istnienia absolutyzmu i silnych pozostałości feudalizmu, musiała prędzej czy później doprowadzić do rewolucji burżuazyjnej, którą łoże bynajmniej nie musiały bezpośrednio kierować. Konflikt z Kościołem katolickim na tym tle był nieunikniony, nawet gdyby samo wolnomularstwo go unikało.

⁵ Tamże, s. 13.

Można też traktować ideologię wolnomularską jako coś w rodzaju religii liberalnego kapitalizmu, zaś samo wolnomularstwo jako kościół tej religii, którego działalność prowadzi do odebrania Kościołowi katolickiemu wpływu na społeczeństwo, a zwłaszcza na jego elitę.

Oprócz wspomnianego wyżej programowania ideologicznego w duchu indywidualizmu, masoneria uczyła swych adeptów dwu istotnych rzeczy: zachowywania tajemnicy wobec osób niewtajemniczonych oraz lojalności wobec lożowych współbraci. W warunkach gdy monarchie absolutne broniły swego istnienia przy pomocy aparatu policyjnego, stosującego metody szpiegostwa wewnątrz całego społeczeństwa, organizacje rewolucyjne były zagrożone i zasadnicze dla ich rozwoju znaczenie miało istnienie grona ludzi, którzy umieli dochować tajemnicy i mogli mieć do siebie zaufanie. W związku z tym z grona adeptów masonerii mogły czerpać swe kadry organizacje przygotowujące burżuazyjną rewolucję.

Można wobec tego ogólnie powiedzieć, że wolnomularstwo było laboratorium ideowym i kuźnią kadr rewolucji burżuazyjnej. Z reguły natomiast nie zajmowało się ono prowadzeniem bezpośredniej działalności rewolucyjnej - robotę taką prowadzili adepci masonerii działający w różnych innych organizacjach, natomiast nie samo wolnomularstwo jako organizacja. Dlatego właśnie przedsiębrane niejednokrotnie przez organy policyjne próby zbadania, czy wolnomularstwo nie prowadzi roboty wywrotowo-rewolucyjnej, nie dawały rezultatów oczekiwanych przez policję.

Ważnym elementem osłabienia możliwości sterowniczych Kościoła katolickiego, w okresie poprzedzającym wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej, była likwidacja zakonu jezuitów.

Towarzystwo Jezusowe stanowiło elitarną kadrę Kościoła i było wielką potęgą. Generał jezuitów - zwany czarnym papieżem⁶ - w połowie XVIII wieku miał pod sobą 50 prowincji zakonnych, 700 kolegiów, 170 seminariów, 270 misji, 1500 kościołów i ponad 24 tysiące zakonników⁶. Jezuita odegrali wiodącą rolę w kontrofensywie katolicyzmu w okresie potrydenckim. W XVIII w. zakon stał się główną siłą Kościoła w jego walce z filozofią Oświecenia, przy czym apologetyka jezuitcka starała się używać tej samej broni co przeciwnicy - tzn. argumentacji rozumowej, starając się godzić **ratio** z **fides**. Rozbudowali też jezuita swą sieć szkolną, rozwinęli swe wydawnictwa i działalność misyjną. Członkowie zakonu byli też spowiednikami większości monarchów katolickich - co dawało im duże możliwości wywierania wpływu politycznego. Potęga ekonomiczna i polityczna zakonu, oraz rząd dusz spowodowany poprzez szkolnictwo, konfesjonały i ambony, wreszcie duża doktrynalna elastyczność jezuitów powodowały nienawiść nie tylko przeciwników Kościoła, ale również zawiść i ostrą krytykę ze strony innych zakonów katolickich i duchowieństwa świeckiego. Na tle uprawnień, jakie zakon jezuitów posiadał, dochodziło też często do sporów kompetencyjnych z władzami diecezjalnymi, a nawet z nuncjuszami papieskimi.

Zarzucono jezuitom w kołach kościelnych, że są więcej jezuita niżeli kościelni, że posilkują się chętnie wykrętną taktyką, że sabotują nawet rozporządzenia Stolicy Apostolskiej, o ile nie są im na rękę, że jeżeli partyjny ich interes tego wymaga, uciekają się do władz świeckich przeciw dekretom papieża i biskupów, że powodują nawet aresztowania i represje w stosunku do przedstawicieli Kościoła, którzy im są niewygodni. (...)⁷

⁶ Por. E. Rostworowski, *Historia powszechna wiek XVIII*, Warszawa 1977, s. 711.

⁷ Ks. dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, Opole 1960, s. 232.

Ośrodki wrogie Kościołowi posługiwały się przeciw jezuitom metodami czarnej propagandy. Pomawiano zakon o sankcjonowanie mordów politycznych (w tym też królobójstwa) w myśl zasady *cel uswięca środki*.

Wszystkie te czynniki spowodowały w połowie XVIII wieku gwałtowną akcję w tzw. państwach bourbońskich - Francji, królestwie Neapolu i Hiszpanii oraz sąsiadującej z Hiszpanią Portugalii - której celem było nie tylko usunięcie w tych państwach Towarzystwa Jezusowego, ale również zupełna likwidacja zakonu przez Stolicę Apostolską. Przeciw jezuitom zwrócili się dotychczasowi ich penitenci - katolicyce monarchowie.

Pierwszym krajem, w którym rozpoczęła się akcja przeciw jezuitom była Portugalia. Gdy po przejściu w 1754 r. od Hiszpanii posiadłości w Paragwaju nieufni wobec rządu Indianie stawiali zbrojny opór, wszechwładny w owym czasie minister Pombal zrzucił odpowiedzialność za to na jezuitów. Papież Benedykt XIV w trakcie rokowań z Portugalią zajął stanowisko ustępliwe, mianując patriarchę Lizbony generalnym wizytatorem zakonu w granicach Portugalii; patriarcha zabronił jezuitom głoszenia kazań i spowiadania wiernych - było to równoznaczne z odebraniem jezuitom podstawowych instrumentów sterowania społecznego - zarówno przekazywania informacji sterowniczych jak i uzyskiwania informacji. Następnie minister Pombal skorzystał z okazji jaką stał się zamach na życie króla w 1758 r. i oskarżył o współudział w nim jezuitów, w 1759 r. uwięził 2 tys. zakonników w Portugalii i jej koloniach, resztę zaś deportował okrętami do Państwa Kościelnego. Sędziwy ojciec Malagrida został w 1761 r. spalony na stosie, zaś cały majątek zakonu przejęło państwo. Równocześnie Pombal polecił wynajętym agentom rozwinąć - nie tylko w Portugalii, szeroką działalność propagandową przeciwko Towarzystwu Jezusowemu. Wybrany po śmierci Benedykta XIV nowy papież Klemens XIII obawiał się by w Portugalii - wyposażonej niedawno w patriarchat - nie doszło do schizmy, protestował więc stosunkowo słabo.

Przeprowadzona konsekwentnie i bardzo umiejętnie akcja przeciwko jezuitom w Portugalii, stała się impulsem dla analogicznych akcji w innych krajach.

Następny etap kampanii przeciw jezuitom rozegrał się we Francji. Okazją dla rządu do wystąpienia przeciw zakonowi stała się sprawa ogłoszonej w 1760 r. upadłości interesów handlowych prowadzonych przez ojca Lavalette, kierownika misji jezuickiej na Martynice. Poszkodowani wierzyciele ojca Lavalette zwrócili się do sądów, chcąc dochodzić swych praw na majątku jezuickim we Francji. Jezuici nie chcieli uznać tych roszczeń, twierdząc, że za winy Lavalette odpowiadać nie mogą. Rozpoczął się wielki proces w paryskim parlamencie, który był w tym czasie siedliskiem jansenizmu. Rozpoczęła się agitacja przeciwko jezuitom - badano konstytucje zakonne i wykazywano, że są sprzeczne z porządkiem państwowym i kościelnym, wytykano autorom jezuickim dzieła potępione przez Stolicę Apostolską, organizowano ankiety wśród episkopatu na temat użyteczności zakonu, szerzono pogłoski o rzekomej amoralności jezuickiej, domagano się zmiany konstytucji zakonnych, a nawet likwidacji zakonu. Parlament uznał, że statuty zakonu jezuitów są niezgodne w prawami królestwa, rząd francuski interweniował w Rzymie domagając się ich zmiany. Klemens XIII miał ponoć wówczas wypowiedzieć słynne słowa: *Sint ut sunt aut non sint* (niech będą tak jak są, albo niech nie będą). W 1762 r. parlament paryski wydał dekret o rozwiązaniu zakonu jezuitów we Francji i konfiskacie jego majątku. W 1764 r. Ludwik XV zatwierdził te decyzje. Członkom zakonu pozwolono pozostać w kraju i pełnić funkcje

kapłańskie, pod warunkiem jednak, że zerwą ze swą regułą zakonną i poddadzą się jako księża świeccy władzy biskupów diecezjalnych.

Kolejny atak na jezuitów miał miejsce w Hiszpanii, gdzie w pierwszych latach panowania Karola III ekipa ministrów-reformatorów rozpoczęła akcję ograniczania pozycji kleru. Przeciw tym działaniom rządu w marcu 1766 r. wybuchły rozruchy ludowe. Uspokojony wolnomyślnie prezydent Rady Kastylii, Pedro Aranda (będący faktycznie w tym czasie najbardziej wpływową osobistością w rządzie), obarczył jezuitów winą za rozruchy, zarazem oskarżając ich przed królem o organizowanie spisku, mającego na celu usunięcie go z tronu. Na kwiecień 1767 r. przygotowana została wielka operacja policyjna, w wyniku której w jedną noc aresztowano jednocześnie wszystkich jezuitów w Hiszpanii. W lecie 1767 r. przeprowadzono analogiczne akcje w koloniach hiszpańskich. Łącznie uwięzionych zostało około 6 tysięcy jezuitów, zostali oni wywiezieni na okrętach do brzegów Państwa Kościelnego, gdzie jednak nie mogli lądować i wówczas większość z nich wysadzono na Korsyce. Karol III zadekretował skasowanie w swym kraju Towarzystwa Jezusowego.

Podobną akcję przeprowadzono w Królestwie Neapolu, gdzie królem był młodociany syn Karola III - Ferdynand IV, w którego imieniu rządy sprawował minister Tanucci. W 1767 r. Tanucci przeprowadził nocną akcję wojskową aby zabezpieczyć życie króla, w wyniku tej akcji wszyscy jezuiti z Królestwa Neapolu i Sycylii znaleźli się na terytorium Państwa Kościelnego.

Nawet kawalerowie maltańscy zostali ogarnięci psychozą antyjezuicką i ich wielki mistrz kazał odesłać papieżowi jezuitów z tej wyspy.

Wreszcie nawet lenno papieskie - Parma, przeprowadziła akcję przeciw jezuitom. W 1767 r. pierwszy minister parmeński Tillot kazał aresztować jezuitów. Wówczas to papież Klemens XIII, który był przyjacielem zakonu jezuitów (podobnie jak jego sekretarz stanu kardynał Torrigiani), usiłując ich bronić, wystąpił ostro ogłaszając, że panowanie Bourbonów na terenie Parmy i Piacenzy (które w 1748 r. przeszły pod berło Bourbonów bez pytania o zgodę formalnego suwerena - papieża) jest bezprawne. Doprowadziło to do stanu wojny między Państwem Kościelnym a dworami bourbońskimi, które od 1761 r. połączone były paktem rodzinnym. Wojska francuskie zajęły Avinion i Venaissin, a wojska neapolitańskie Benevent i Pontecorvo. Dwory bourbońskie domagały się skasowania przez Stolicę Apostolską zakonu jezuitów.

Klemens XIII opierał się naciskom, rozsyłając wezwania i upomnienia, dwory jednak zabraniały publikowania w swych państwach odnośnych pism papieskich. Kiedy jednak po śmierci Klemensa XIII w 1769 r. papieżem został Klemens XIV, zaczął on prowadzić politykę pojednawczą. Przez ponad cztery lata wahał się, naradzał i rozważał, odwołał dekret w sprawie lenna parmeńskiego, nadał godność kardynała bratu Pombala, ale dwory bourbońskie domagały się stanowczo całkowitej likwidacji zakonu jezuitów. W końcu papież uległ naciskom i 21 lipca 1773 r. wydał brewe kasacyjne *Dominus ac Redemptor Noster*, wspominając podnoszone przeciw jezuitom zarzuty stwierdził, że w obecnych warunkach zakon nie może wypełniać zadań do których został powołany, stał się przyczyną niezgody wśród państw katolickich i w Kościele.

Wprawdzie byłym jezuitom pozwolono przejść do innych zakonów lub jako świeckim księżom poddać się władzy biskupów, ale likwidacji zakonu towarzyszyły ostre środki zastosowane w Państwie Kościelnym - w którym znajdowało się wielu wygnanych jezuitów. Generał Ricci i cały sztab jezuitski został uwięziony w Zamku

Świętego Anioła. Wówczas dopiero Francja i Neapol zwróciły papieżowi okupowane przez siebie tereny.

Po kasacji jezuitów, na terenie państw katolickich postępowała akcja sekularyzacyjna również innych domów zakonnych. Papież Klemens XIV zgnębiony zmarł w rok po ogłoszeniu kasacyjnego brewe (w dniu 22 września 1774 r.) - zwolennicy jezuitów mówili, że go dotknęła kara boska, zaś przeciwnicy twierdzili, że został otruty przez jezuitów.

Filozofowie triumfowali. Dowiedziawszy się o kasacie, Wolter oświadczył, że "za dwadzieścia lat nie będzie więcej Kościoła". Zdaniem d'Alamberta, "inni (poza jezuitami) księża są to tylko kozacy i pandurzy, którzy nie oprą się naszym wojskom regularnym". Wszystkie katolickie państwa w spadku po jezuitach przejęły rozległe dobra i sieć szkolną. Jakkolwiek nie obeszło się bez marnotrawstwa i grabieży, otwarło się pole dla różnych reformatorskich inicjatyw w dziedzinie spraw charytatywnych i oświatowych. Spora część eks-jezuitów wykazała jednak wybitne zdolności pedagogiczne oraz umiejętność przystosowania się do nowych warunków. Tłumaczy to dość paradoksalny fakt, że kasata jezuitów nie objęła posiadłości dwojga najbardziej zaprzyjaźnionych z filozofami monarchów.

Fryderyk II i Katarzyna II nie dopuścili do ogłoszenia brewe Klemensa XIV na Śląsku i Pomorzu Gdańskim oraz na Białorusi. Przedstawiali to jako wyraz lekceważenia papieskich rozporządzeń, przede wszystkim jednak mogli liczyć na lojalność zagrożonych i pozbawionych zagranicznego kierownictwa resztek zakonu, a dla swych katolickich poddanych potrzebowali katolickich szkół. Fryderyk wyjaśniał zdziwionym przyjaciółom: "Papież poucinał im ogony, nie mogą więc już być używani do tego, aby, jak niegdyś lisy Samsonowe, podpalać zboża Filistynów". Następca Klemensa XIV, Pius VI, wypuścił z Zamku Świętego Anioła dogorywającego ojca Ricci i zaaprobował istnienie reliktu zakonu na Białorusi. Kolegia jezuickie miały tam przetrwać aż do przywrócenia zakonu w 1814 r. □

Fryderyk II nie chciał, by po ewentualnej likwidacji studiów teologicznych w Prusach kandydaci do stanu duchownego musieli udawać się na naukę za granicę. Pozostawił więc wszystkie zakłady prowadzone przez jezuitów i wszystkich członków Towarzystwa Jezusowego, nadając im tylko nazwę Księży Królewskiego Instytutu Szkolnego, □ z tym jednak, że na wszystkie stanowiska miała ich odtąd powoływać władza królewska.

Likwidacja zakonu jezuitów była decydującym ciosem w system sterowania społecznego Kościoła katolickiego, zadaniem w przeddzień Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Przede wszystkim Kościół stracił swój najsprawniejszy instrument sterowania pośredniego elitą krajów katolickich. Otworzyły się natomiast wielkie możliwości pozyskania takiego wpływu przez przeciwników Kościoła ze sfer liberalno-wolnomularskich. Niewątpliwie wyzyskali oni tę okazję organizując system kształcenia, który wychował pokolenie, które zrobiło rewolucję - wybuchła ona we Francji w 25 lat po kasacji jezuitów, a więc był to okres potrzebny do wychowania nowego pokolenia.

Oslabieniu uległa również w tym czasie - nie tylko z powodu likwidacji Towarzystwa Jezusowego - działalność propagandowa Kościoła, osłabiona też została działalność misyjna Kościoła poza Europą, która zresztą była utrudniona już w połowie XVIII w., gdy papież Benedykt XIV w 1742 r. potępił tzw. system akomodacyjny i odrębności chińskie (system ten wprowadzony przez jezuitów polegał na bardzo

⁸ E. Rostworowski, *Historia powszechna wiek XVIII*, wyd. cyt., s. 714-715.

szerokim dostosowywaniu wiary katolickiej do kodu społeczno-kulturowego miejscowego społeczeństwa); cesarze chińscy zabronili wówczas propagandy katolickiej w swoim kraju, rozpoczynając prześladowania katolików, którzy odpadli od Kościoła i wrócili do pogaństwa.

W takim stanie osłabienia i dezorganizacji systemu sterowania społecznego zastała Kościół katolicki Wielka Rewolucja Francuska.

7. ZMIANY KOŚCIELNEGO SYSTEMU STEROWANIA SPOŁECZNEGO W OKRESIE OD WIELKIEJ REWOLUCJI FRANCUSKIEJ DO KOŃCA PONTYFIKATU PIUSA IX

«Czasy nowożytne oceniane są zwykle przez historyków jako czasy upadku wpływów Kościoła i stopniowej dechrystianizacji. Początek tego stanu rzeczy widzą oni w Reformacji XVI w., która zniszczyła jedność religijną Europy. Drugim etapem w dziejach pogłębiania się tego konfliktu jest, ich zdaniem, wielka rewolucja francuska z lat 1789-1799. Zwłaszcza we Francji zostawiła ona skutki, trwające aż po dziś dzień.

Jest to pogląd w wysokim stopniu słuszny. Rewolucja ta była istotnie punktem wyjścia dla całego wieku XIX i początku wieku XX. We Francji zapoczątkowała rządy mieszczaństwa, opartego o system kapitalistyczny. Wywarła wpływ ogromny i na całą Europę». Tak rozpoczął charakterystykę stosunku Kościoła do rewolucji francuskiej ks. **Mieczysław Żywczyński** w swej pracy pt. *Kościół i rewolucja francuska* (1951)¹

Przed rokiem 1789 we Francji rosło niezadowolenie szerokich mas z powodu uprzywilejowania stanów wyższych, krzywdzenia tzw. *stanu trzeciego* czyli mieszczańskiego i ucisku mas ludowych. Na domiar złego dwór królewski prowadził życie rozrzutne i ten stan powiększał jeszcze natężenie niezadowolenia. Przed wybuchem rewolucji Kościół katolicki we Francji był nader wpływowy i potężny. Pod względem administracji kościelnej Francja ówczesna dzieliła się na 139 diecezji, a wraz z wyspą Korsyką i okręgiem Venaissin ilość diecezji dochodziła do 144. Duchowieństwa świeckiego liczone około 70 tysięcy. W liczbie tej mieściło się ponad 50 tysięcy proboszczów i wikariuszów. Ponadto działało jeszcze około 60 tysięcy zakonników i zakonnice. Obsługa więc duszpasterska dla 27 milionów mieszkańców Francji była aż nadto wystarczająca, a mimo to Kościół we Francji w czasie rewolucji otrzymał najwięcej ciosów od własnych wiernych.

Kościół miał zapewniony też w zupełności byt materialny, skupiając w swym ręku około 10% ziemi uprawnej na terytorium całego państwa francuskiego. Stan majątkowy powiększały też dochody z dziesięcin. Rocznie więc Kościół we Francji miał około 180 do 200 milionów liwrów, ale niestety korzystały z nich tylko *jednostki uprzywilejowane*, tzn. biskupi, członkowie kapituł i opaci komendatariusze, mianowani przez króla.

Dodać tu trzeba, że szlachta i duchowieństwo, jako stany uprzywilejowane, korzystały ze zwolnienia od większości opłat na rzecz państwa. Nic więc dziwnego, że jak w okresie powstania i szerzenia się protestantyzmu, tak i w przeddzień rewolucji wszyscy świeccy w państwie francuskim patrzyli niechętnie na *majątkość* i fundusze duchowne. (...)

¹ Ks. dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 349-350.

Stosunki panujące wśród ówczesnego *episkopatu* i wyższego duchowieństwa francuskiego nie były pocieszające.

Członkowie episkopatu pod względem społecznym wywodzili się wyłącznie ze szlachty. Nastąpił taki stan, że niektóre biskupstwa znajdowały się stale w ręku jednej rodziny szlacheckiej, która strzegła zazdrośnie swych wpływów. Szlachta zdołała skupić w swym ręku nie tylko biskupstwa, ale i bogatsze opactwa oraz intratniejsze beneficja kościelne. W przeddzień rewolucji Francja nie miała wielu gorliwych biskupów, mogła ich naliczyć najwyżej kilkunastu, większość z nich stanowiła typ przeciętny lub średni. Nie zdołali oni porywać innych swymi wzorami.

W przeciwieństwie do wyższej hierarchii kościelnej duchowieństwo *parafialne* wyrastało głównie z mieszczań i chłopów, a los jego nie był godny pozazdroszczenia. Młody kapłan, pochodzący ze stanu plebejskiego, musiał najpierw zabiegać o łaskę u proboszczów, aby otrzymać stanowisko wikariusza, a kiedy zamierzył zdobyć placówkę duszpasterską w charakterze proboszcza, musiał starać się o protekcję patrona, aby go polecił przed biskupem, gdyż biskup mógł obsadzać swobodnie tylko część parafii.

Położenie materialne duchowieństwa parafialnego w porównaniu z duchowieństwem wyższym było ciężkie. Wielu księży wiejskich żyło niekiedy w biedzie, a nawet w nędzy.

Do osłabiających przywilejów Kościoła we Francji w XVIII w. należał też jego szczególny związek z monarchią²

Powyższy obszerny cytat, pochodzący z oficjalnego kościelnego podręcznika historii, najlepiej może nam uzmysłowić jaka była w tym okresie sytuacja Kościoła katolickiego we Francji - podobna zresztą do sytuacji w innych monarchiach katolickich - i jak ścisły był związek kierowniczego aparatu kościelnego ze zmuszanym i gnijącym już wówczas systemem feudalnym. Konsekwencje tego stanu rzeczy wystąpiły z całą wyrazistością w okresie Wielkiej Rewolucji Francuskiej, która uderzając w system feudalny, automatycznie musiała uderzyć i w Kościół.

Okres Wielkiej Rewolucji Francuskiej był okresem wielkiego triumfu wolnomularstwa; dewizą republikańską stało się wolnomularskie hasło: «wolność, równość, braterstwo», a główną część kadr rewolucji burżuazyjnej stanowili adepci łóż³

Spośród 605 deputowanych do Stanów Generalnych 477 było członkami łóż wolnomularskich (78,8%). W 1789 r. podlegało Wielkiemu Wschodowi Francji 688 łóż, w tym 59 znajdowało się w stadium organizacyjnym. Spośród 629 czynnych 63 znajdowało się w Paryżu, 442 na prowincji, 38 w koloniach, 69 w jednostkach wojskowych i 17 za granicą. W warsztatach paryskich 10 przewodniczących było pochodzenia szlacheckiego (15,9%), 5 zaś duchownymi; na prowincji 74 szlachciami (16,7%) i 22 duchownymi (5,0%)⁴

(1.) Łoże, tradycyjnie nie zajmujące stanowiska wobec problemów ściśle politycznych, nie mogły jednak teraz pozostać bierne w odniesieniu do wydarzeń, których areną stał się kraj, zwłaszcza że skłaniały one do wyrażenia oceny moralnej, do czego warsztaty zawsze czuły się powołane. (...) Początkowo dopatrywały się w tym co się działo urzeczywistnienia ideałów wolnomularskich w życiu publicznym. W «la parafaite Union» w Rennes, w 10 dni po zdobyciu Bastylli, mówca głosił, iż «triumf

² Tamże, s. 350-352.

³ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, Kielce 1991, s. 69.

⁴ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1982, s. 191.

wolności i patriotyzmu jest najpełniejszym triumfem prawdziwego wolnomularstwa». Nawoływano by pójść za przykładem wielkiego mistrza, ks. Filipa Orleańskiego, który przyłączył się do deputowanych stanu trzeciego, dokonując tym opcji na stronę rewolucji. Wielu wolnomularzy, w tym również wysoko postawieni w hierarchii organizacyjnej, aprobowano pierwsze prace Konstytuanty oraz konstytucję cywilną kleru. List-okólnik z 24 VI 1790 r. starej daty loży «de l'Amitité» w Bordeaux mówił o pełnej zgodności zasad opracowywanej konstytucji z podstawami wolnomularstwa i zawiadamiał zaprzyjaźnione warsztaty w kraju i za granicą, że odtąd traktuje wszystkie loże Francji jako «sekcje wielkiej loży powszechnej», pierwszy zaś toast na jej bankietach będzie odtąd nie - jak nakazywała tradycja - na cześć króla, ale na cześć narodu, prawa i króla⁵.

W miarę jednak dalszego rozwoju rewolucji dały się odczuć następstwa heterogeniczności społecznej wolnomularzy. W atmosferze zaostrzającej się walki politycznej stawało się nie do pomyślenia, by np. J. P. Marat, Georges Couthon czy Bertrand Barère mógł się spotykać na stopie przyjacielskiej, nie mówiąc już o kurtuazyjnej i utrzymanej w duchu wzajemnego szacunku dyskusji w warsztacie z również tu należącymi arystokratami-rojalistami. Teraz ludziom czynu bardziej odpowiadały szumne i pełne pasji kluby polityczne niż celebrujące swe posiedzenia i obradujące w skupieniu loże. (...) W maju 1793 r. odbyło się ostatnie posiedzenie Wielkiego Wschodu. Był już mocno zdekompletowany, ponieważ w okresie terroru (19 VIII 1792 - 27 VIII 1794) wielu jego dostojników i aktywistów bądź, jak ks. de Liancourt, wyemigrowało, bądź też, jak przewodniczący jego Izby Administracyjnej Aleksander Roettiers de Montaleau, zostało uwięzionych. Mimo jednak podejrzewania łóż o rojalizm nie było uchwały Zgromadzenia Ustawodawczego ani Konwentu zabraniającej ich istnienia. Toteż jeszcze w sierpniu 1793 r. została założona w Paryżu nowa placówka wolnomularska, «Point Parfait». Wraz z dwu innymi czynna była w stolicy Francji przez pozostałą część okresu terroru, nie zawiesiły w tym trudnym okresie swej działalności również pojedyncze warsztaty na prowincji⁶.

Rewolucja uderzyła w Kościół podcinając jego wpływy i rozbijając dawną jego organizację. Uchwalona przez Zgromadzenie Narodowe w dniu 26 sierpnia 1789 r. słynna Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela głosiła całkowitą swobodę religijną. 2 listopada 1789 r. Zgromadzenie Narodowe uchwaliło dekret o konfiskacie dóbr kościelnych, ogłaszając je własnością narodową (zaznaczono przy tym, że muszą być uwzględnione koszty kultu religijnego, utrzymania służby kościelnej i opieki nad chorymi). Skonfiskowane dobra kościelne miały być sprzedane, a uzyskane ze sprzedaży środki miały służyć do pokrycia długu państwowego. W dniu 13 lutego 1790 r. wydano dekret, który rozwiązywał wszystkie zakony, oprócz nauczających i charytatywnych. Duchownym przyobiecano pensje w zamian za sekularyzowane majątki. Dnia 12 lipca 1790 r. uchwalono **Konstytucję Cywilną Duchowieństwa** (constitution civile du clergé), która redukowałą liczbę biskupstw we Francji do 83 stosownie do nowego podziału na departamenty. Biskupów i proboszczów mieli odtąd wybierać uprawnieni obywatele w diecezjach i parafiach. Wybory proboszczów miał zatwierdzać biskup, a metropolita wybory biskupów, papież miał jedynie otrzymać powiadomienie o dokonanej wyborze biskupa, a nie potwierdzać go. Bez zezwolenia władz świeckich nie wolno było wyjeżdżać biskupom i proboszczom. W razie sporu

⁵ Tamże, s. 191-192.

⁶ Tamże, s. 192-193.

biskupów z metropolitami trybunałem rozstrzygającym miały być władze świeckie. Ograniczono też władzę biskupów, zniesiono kapituły.

Konstytucja ta «rozbiła katolicyzm francuski na dwa zwalczające się ostro kościoły: prawowitny rzymski i schizmatyczny konstytucyjny»⁷

27 listopada 1790 r. postanowiono, że wszyscy biskupi, proboszczowie i inni funkcjonariusze kościelni muszą złożyć przysięgę na ustawę cywilną, w przeciwnym razie utracą swe stanowiska. Jednakże w samym Zgromadzeniu tylko 4 biskupów i 1/3 duchownych złożyła wymaganą przysięgę, natomiast w całej Francji złożyło ją mniej niż 50% księży. Reszta duchowieństwa znalazła się w opozycji do rewolucji.

(...) Król Ludwik XVI, mimo upomnienia papieża, po pewnym wahaniu zatwierdził nowy porządek (26 grudzień 1790)⁸ Wszedł on więc formalnie w życie. Gorzej było natomiast z zastosowaniem go w praktyce. Zaczęto wprowadzić w myśl ustawy wybierać biskupów, ale żaden z dotychczasowych nie zgodził się na udzielenie im konsekracji. Kościołowi Konstytucyjnemu groziła śmierć w powijakach. Ocalił go Talleyrand (który był biskupem - przyp. J. K.), święcąc 24 lutego 1791 r. dwóch wybranych biskupów, ci zaś zaczęli święcić innych wybrańców ludu. (...) Stanowiło to już bardzo groźne uderzenie w system sterowania Kościoła i papież Pius VI w dniu 10 marca 1791 r. w breve przesłanym do biskupów francuskich uczestniczących w Zgromadzeniu Narodowym, odrzucił Konstytucję Cywilną Duchowieństwa jako nieważną. Decyzję tę papież ponownie ogłosił 13 kwietnia 1791 r. w breve *Charitas*, skierowanym do całego duchowieństwa i ludu francuskiego. Po wypowiedzi papieskiej Zgromadzenie zabrało posiadłości państwa kościelnego we Francji - hrabstwo Venaissin i miasto Awinion.

7 maja 1791 r. Zgromadzenie Narodowe uchwaliło ustawę, która ograniczała swobodę wykonywania kultu przez księży, którzy odmówili złożenia przysięgi na ustawę cywilną. Wielu wierzących Francuzów uznało walkę z rewolucją za obowiązek sumienia.

1 października 1791 r. rozpoczęło działalność nowe Zgromadzenie Prawodawcze, które rozszerzyło prawa człowieka, wprowadziło rozwody, zabroniło nosić strój duchowny poza świątynią, zniósło bractwa i stowarzyszenia religijne. Rozpoczęły się prześladowania księży, którzy nie chcieli złożyć przysięgi na konstytucję - jednych wtrącano do więzień, innych zaś skazywano na wygnanie, oświadczano przy tym, że księża ci są zdrajcami narodu (czyli przeciwnikami rewolucji).

We wrześniu 1792 r. ogłoszono Francję republiką, nastął okres rządów Konwentu. Wprowadzono obowiązkowe śluby cywilne, ułatwiono rozwody, zniesiono prawo celibatu, zmieniono kalendarz, święta chrześcijańskie zastąpiono republikańskimi. W miejsce religii objawionej ogłoszono religię rozumu i natury, świątynie paryskie i prowincjonalne zaczęto przekształcać w świątynie rozumu. Arcybiskup paryski, Gobel, jak również wielu innych duchownych stawiało się przed Konwentem składając swe urzędy i opowiadając się za narodowym kultem wolności i równości⁹

Kult rozumu nie utrzymał się jednak długo, 8 maja 1794 r. na wniosek Robespierre'a Konwent wydał dekret, stwierdzający, że naród francuski uznaje istnienie

⁷ Ks. dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 354.

⁸ Tamże, s. 354.

⁹ M. Życzyński, *Historia Powszechna 1789-1870*, Warszawa 1977, s. 44-45.

Bytu Najwyższego i nieśmiertelność duszy, a w miejsce kultu rozumu ustanowiono *Kult Istoty Najwyższej*.¹⁰

Proces dechrystianizacji trwał jednak dalej i dopiero w 1795 r. natężenie prześladowania Kościoła osłabło, a nawet zwrócono na potrzeby kultu kościoły, których jeszcze nie przekazano na inne cele. Po złamaniu dyktatury Robespierre'a władzę zdobyły żywioły bardziej umiarkowane. Komisja prawodawcza Konwentu wyjaśniła, że ustawa cywilna o duchowieństwie (z dnia 12 lipca 1790) nie obowiązuje już jako prawo republiki. Niezaprzysiężeni duchowni mogli obecnie odprawiać nabożeństwa, o ile pod przysięgą zobowiązali się podporządkować republikańskim prawom. Duchowni poczuli więc wracać z emigracji lub wygnania. Prawie w całym kraju zaczęły się odbywać zwykle nabożeństwa i obchody kościelne.¹¹

Po Konwencji rządy objął *Dyrektoriat* (1795-1799), złożony z pięciu osób, który zaczął stosować dawne prawa w stosunku do opornych księży, żądając złożenia "przysięgi nienawiści do monarchii". W następstwie tego skazano wielu księży na deportację, na osadzenie na wyspie d'Oléron, a kilkudziesięciu nawet na rozstrzelanie. Zaczęto też przeprowadzać próby stworzenia nowej religii państwowej.¹²

Próby tworzenia religii państwowej nie dały oczekiwanych rezultatów, ale za to za rządów Dyrektoriatu zaostriżył się konflikt ze Stolicą Apostolską, który zakończył się zdobyciem Państwa Kościelnego przez wojska francuskie, zajęciem Rzymu w 1798 r. i ogłoszeniem go rzeczpospolitą.

Papież Pius VI został wywieziony najprzód do Sieny, potem do Certosy pod Florencją, w końcu zaś aż poza Alpy do twierdzy Valence nad Rodanem, gdzie rozstał się z życiem 29 sierpnia 1799 r.¹³

Następca Piusa VI - Pius VII - wybrany w Wenecji pod osłoną wojsk cesarza austriackiego, już w lipcu 1800 r., dzięki sukcesom wojsk rosyjskich i austriackich, mógł objąć rządy w wyzwolonym od Francuzów Rzymie.

Napoleon Bonaparte, gdy został pierwszym konsulem dążył do pojednania z Kościołem i Stolicą Apostolską, uważając, że będzie to pożyteczne dla utrwalenia jego rządów i przywrócenia ładu w państwie. Po nowych zwycięstwach swych wojsk we Włoszech okazywał wszędzie życzliwość dla kleru i rozpoczął pertraktacje z papieżem Piusem VII. W lipcu 1801 r. zawarty został bardzo ważny w dziejach Kościoła (w przyszłości wzorcowy dla innych państw w XIX wieku) Konkordat między Republiką Francuską a Stolicą Apostolską. Był on bardzo istotny dla późniejszych dziejów kościelnego systemu sterowania społecznego.

Mocą jego Kościół utracił wprawdzie dawne swoje uprzywilejowane stanowisko religii państwowej we Francji, ale za to miał uzyskać wolność zupełną. Papież godził się na pozostawienie majątków kościelnych, zabranych przez rewolucję, w rękach ich ówczesnych posiadaczy; biskupi i proboszczowie mieli otrzymać dotacje rządowe; pierwszym konsulom, o ile będą katolikami, miały przysługiwać te uprawnienia i przywileje w Kościele, z których korzystali królowie. Biskupów miał wyznaczać pierwszy konsul, a papież miał ich zatwierdzać; biskupi i funkcjonariusze

¹⁰ Ks. dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 356.

¹¹ Tamże, s. 356-357.

¹² Tamże, s. 357.

¹³ Tamże, s. 358.

kościelni mieli składać przysięgę na wierność władzom rządowym. Ponadto przewidywał konkordat nowe rozgraniczenie diecezji tudzież zmniejszenie ich liczby¹⁴.

Powstał problem co zrobić z dotychczasowymi biskupami - ściśle kościelnymi (których znaczna część przebywała na emigracji), oraz biskupami konstytucyjnymi związanymi z rządem. Postanowiono, że jedni i drudzy zgłoszą swą rezygnację, a następnie nastąpią całkiem nowe nominacje. Część biskupów wiernych Kościołowi zaprotestowała przeciw pozbawieniu ich stanowisk, a wówczas papież pozbawił ich urzędów wbrew ich woli. Była to decyzja do tego czasu w dziejach Kościoła niespotykana. Grupa wiernych z okolic Lionu i Pitiers nie uznała konkordatu, widząc w nim zdradę praworządności katolickiej i systemu monarchistycznego, oskarżyła nawet papieża o herezję tworząc wraz ze swymi pasterzami własny tzw. mały Kościół. Tymczasem część dawnego episkopatu i kleru konstytucyjnego, związanego z państwem pō wyprzysiężeniu się swych błędów otrzymała nawet stanowiska kościelne¹⁵.

Napoleon nie okazał się wobec Kościoła uczciwym kontrahentem - razem z konkordatem ogłosił w kwietniu 1802 r. tzw. Artykuły Organiczne, które miały regulować sposób wprowadzania go w życie. Ułożone zostały za podniętą Talleyrand'a. Ograniczały one władzę papieża, legatów papieskich i soborów powszechnych we Francji, wznawiały w niej w całej pełni *gallikanizm* Ludwika XIV, oddawały w niewolę rządowi episkopat i duchowieństwo, tamowały kult katolicki w miejscowościach pod względem wyznaniowym mieszanych, nakazywały zawieranie małżeństw cywilnych przed kościelnymi, polecały nawet w seminariach duchownych nauczać zgodnie z «Artykułami gallikańskimi» z roku 1682 (...). Papież na publicznym konsystorzu zaprotestował przeciw temu, Napoleon jednak ani myślał zważać na protest papieski¹⁶.

Mimo tego wszystkiego Pius VII w 1804 r. zgodził się koronować Napoleona jako dziedzicznego cesarza Francuzów. W trakcie koronacji Napoleon sam włożył koronę na głowę sobie i swej żonie Józefinie.

W następnych latach sytuacja coraz bardziej się zaostrzała w wyniku ciągłych tarć między Napoleonem a Stolicą Apostolską. W końcu Napoleon kazał zbrojnie zająć Rzym i ogłosił wcielenie Państwa Kościelnego do Francji, papieżowi zaś wyznaczył 2 miliony franków pensji. Pius VII ekskomunikował Napoleona. W nocy z 5 na 6 lipca 1809 r. papież został wywieziony z Rzymu najpierw do Grenoble w Delfinacie, a potem do Savony - na zachód od Genui, wreszcie w czerwcu 1812 r. do Fintainbleau pod Paryżem. Napoleon uwięził kardynała-sekretarza stanu, a wszystkim innym członkom świętego kolegium polecił osiąść w Paryżu.

Napoleon postanowił załatwić sprawę Kościoła niezależnie od Stolicy Apostolskiej, ustanowił w tym celu specjalną Radę Kościelną z kardynałem Feshem na czele. Uwięziony jednak papież nie chciał uznawać napoleońskich nominacji biskupich. Aby zaradzić trudnościom zwołał Napoleon w 1811 r. sobór narodowy do Paryża. Sobór ten oświadczył swą wierność dla Stolicy Apostolskiej i wyraził żal z powodu uwięzienia papieża, ale w sprawie nominacji biskupich, po krótkim sprzeciwie (i pozbawieniu wolności najbardziej opornych biskupów) okazał się posłuszny Napoleonowi, uchwalając, że o ile papież w ciągu 6 miesięcy nie da kanonicznej instytucji wyznaczonych przez rząd biskupom, prawo ich potwierdzenia przechodzi na metropolitę danej prowincji. Po powrocie z zakończonej klęską wyprawy moskiewskiej wymógł

¹⁴ Tamże, s. 359.

¹⁵ Por. tamże, s. 360.

¹⁶ Tamże, s. 360-361.

Napoleon na papieżu układ, w którym zrzekał się on dobrowolnie swego władztwa świeckiego i potwierdzał uchwałę synodu francuskiego z 1811 r. Wkrótce potem doszedł papież do wniosku, że popełnił błąd i odwołał swe ustępstwa, ale Napoleon ogłosił je jako prawo obowiązujące w państwie dokonując na ich podstawie kilkunastu nowych nominacji na wakujące biskupstwa. Wywołało to wielki zamęt w Kościele we Francji - duchowieństwo i kapituły niektórych diecezji odmawiały posłuszeństwa nowym biskupom. Napoleon kazał aresztować nieposłusznych, rozwiązywać seminaria duchowne, a alumnów zaciągać do wojska. Trwało to jednak krótko i po klęsce Napoleona papież Pius VII w maju 1814 r. wrócił triumfalnie do Rzymu.

W okresie gdy stosunki między władzą Francji a Kościołem katolickim oscyływały między konfliktem a próbami kompromisu, wolnomularstwo rozwijało się, a nawet w sensie organizacyjnym rozkwitało.

Dokonane przez rewolucję francuską obalenie tradycyjnych zasad i wartości było eksportowane na zewnątrz przez jej zwycięskie wojska wkraczające do innych krajów. Armiom rewolucji i Cesarstwa towarzyszyło w ich pochodach odrodzone wolnomularstwo francuskie, które znów zaczęło wywierać wpływ na umysłowość narodów kontynentu europejskiego. Po przerwie w latach terroru ożywiło się ono już w okresie termidora. Zwolniony z więzienia po upadku Robespierre'a de Montaleau stanął na czele ruchu. Kadłubowe zebranie Wielkiego Wschodu Francji obrało go 7 VI 1796 r. swoim przewodniczącym z tytułem Wielkiego Czcigodnego. W «le Centre des Amis» inicjowano w 1796 i 1797 r. kilku członków Rady Pięciuset i generałów, jak Jean Charlesa Pichegru czy Victoria Amédée Willota. Równocześnie odradzały się też inne systemy i organizacje lożowe. Minister Republiki Francuskiej Le Carlier 28 IX 1798 r. stwierdził, że stowarzyszenia wolnomularzy nie są przez prawo zakazane i mogą się swobodnie zbierać. Szybko nastąpił teraz rozwój organizacji. Z 18 warsztatów Wielkiego Wschodu pod koniec 1795 liczba jego placówek wzrosła w 1800 r. do 72, w 1806 r. do 674, zbliżając się w ten sposób do poziomu przedrewolucyjnego (688 łóż). Wkrótce przekroczono go, w 1810 r. podlegało Wielkiemu Wschodowi 1161 łóż i kapituł, w 1814 r. - 1219. W tych liczbach mieściły się warsztaty w krajach przyłączonych do Cesarstwa i na terenach, gdzie stacjonowały jego wojska. (...)

Wolnomularstwo francuskie przynosiło teraz do krajów kontynentu zarówno nowe czy bardziej sprecyzowane treści ideowe, jak i nowy, całkowicie dotąd nie znany styl bytu lożowego. Jedno i drugie było rezultatem ubocznym owych głębokich wstrząsów, jakie przeżyła Francja. Wolnomularstwo porzucone przez większość przedstawicieli klas feudalnych, którzy je podejrzewali o spiskowanie z rewolucją, na ich zgubę, stało się bardziej jednolite jako kierunek ideowy. Łoże zapelnili nowi ludzie z nową mentalnością, przedstawiciele zamożnej burżuazji, przegradzającej się w klasę panującą i stosownie do tego w miarę już zachowawczej; przewodzili w nich jej rzecznicy duchowi oraz oficerowie i notable Cesarstwa. Wszyscy oni wynieśli z wielkiego tygla historii, w jakim się znaleźli, dość silną burżuazyjną świadomość narodową, laickość i tradycję walki z klerykałizmem jako jedną z broni wrogiego im starego świata. Pozostali rzecznikami zasad *Deklaracji praw człowieka* i spodziewali się zobaczyć je w pełni zastosowanymi we Francji i na świecie. Postawy te wnieśli do ruchu. Jednak w warunkach Francji napoleońskiej, która policyjnie infiltrowała wszelkie organizacje społeczne, nie można było myśleć o uprawianiu w przeciętnej loży polityki na większą skalę. (...) Niemal upaństwowionemu wolnomularstwu - na wielkiego mistrza Wielkiego Wschodu wyznaczył Napoleon w 1805 r. swego brata Józefa - pozostał

daleki od ateizmu antyklerykalizm jako niemal jedyna postawa połączona z niewinnymi akcentami opozycyjnymi oraz wielbienie cesarza, który mu za to pozwalał legalnie istnieć, i wychwalanie - w dużym stopniu zresztą szczere - jego polityki. W niej dopatrywały się bowiem loże realizacji swoich dalekosiężnych, w duchu nowej epoki interpretowanych, humanitarnych ideałów. (...)»¹⁷.

Powyższy cytat pozwala się zorientować jaki był stosunek masonerii do Napoleona i jego polityki.

Trzeba jednak zaznaczyć, że po kryzysie ekonomicznym w 1811 r. zachwiało się zaufanie burżuazji francuskiej do Napoleona i wówczas popierająca go dotąd większość masonerii zaczęła się do niego odnosić niechętnie¹⁸.

Część wolnomularzy francuskich nie pogodziła się jednak z zamachem stanu 18 brumaire'a i, potępiając oportunizm większości, była przeciwna dyktaturze. Rekrutowała się ona głównie z dawnych jakobinów oraz oficerów niezadowolonych ze stałych wojen napoleońskich, m.in. z oficerów cudzoziemców, zwłaszcza Włochów. Wolnomularze ci połączyli się z inną organizacją tajną antynapoleońską, powstałą po 1800 r., tzw. filadelfami, dość prawdopodobne zresztą, że byli jej inicjatorami. Około 1807 r. powstała ponadto inna organizacja tajna, zwana adelfami, która stopniowo wciągnęła do swoich szeregów większość filadelfów i wolnomularzy antynapoleońskich. Jednym z najwybitniejszych przywódców adelfów (a może ich twórcą) był znajdujący się w latach 1807-1813 na wygnaniu w Genewie, dawny uczestnik spisku Babeufa, Filip Buonarrotti»¹⁹.

Po kongresie wiedeńskim zakończonym w 1815 r. rozpoczął się okres tzw. Świętego Przymierza. W tym czasie czynniki feudalne starały się przywrócić stosunki przedrewolucyjne. Wolnomularstwo w tym czasie przechodzi kryzys. Część wolnomularzy, aby zachować stanowiska, zaczyna iść na coraz większe kompromisy, a inna część przeciwstawia się zdradzie ideałów liberalnych i zaczyna organizować ruchy rewolucyjno-demokratyczne i narodowo-wyzwoleńcze.

W tym czasie nastąpiło wśród adeptów łóż tak daleko posunięte rozdzielenie, że jedni z nich oddawali się na usługi systemów policyjnych w reakcyjnych państwach Świętego Przymierza, podczas gdy inni brali udział w spiskach rewolucyjnych»²⁰.

W kołach konserwatywnych wszelkie próby powstań i rewolucji chętnie tłumaczono działalnością masonerii, co z kolei wywoływało represje w stosunku do niej.

W całkowicie odmiennej sytuacji znalazł się w tym okresie Kościół katolicki. Kongres wiedeński przywrócił państwo papieżowi, ale przedrewolucyjnych wpływów Kościoła nie przywrócił.

We Francji Ludwik XVIII za swój pierwszy obowiązek uważał przywrócenie ładu religijnego, który panował przed 1789 rokiem, odrzucił nie tylko Artykuły Organiczne ale i napoleoński konkordat wznawiając stary układ ze Stolicą Apostolską jeszcze z 1516 r. Burżuazja jednak była już zbyt silna by dopuścić do całkowitego powrotu stosunków przedrewolucyjnych. Stany francuskie nie chciały uznać układu z 1516 r. i nie pozwalały na odstępowanie od systemu wprowadzonego przez Napoleona. W rezultacie niezadowolony z króla i Kościoła szerzyło się we Francji. W innych państwach było jeszcze gorzej dla Kościoła. Kościelny historyk stwierdza na ten temat:

¹⁷ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, wyd. cyt., s. 222-223.

¹⁸ Por. M. Żywczyński, *Historia Powszechna 1789-1870*, wyd. cyt., s. 248.

¹⁹ Tamże, s. 248-249.

²⁰ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, wyd. cyt., s. 69.

Państwa katolickie w okresie tym przestały istnieć. Miejsce ich zajęły wszędzie państwa międzywyznaniowe (parytetowe) a częstokroć bezwyznaniowe, albo nawet pozytywnie wrogie dla Kościoła i zwalczające go programowo. Fatalnym zwłaszcza było, że w większym jeszcze, aniżeli dawniej stopniu na czele wszystkich mocarstw obok Francji, coraz bardziej w rządach swych antykościelnej, stały obce i niechętnie katolickiemu wyznaniu Anglia 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 nie tylko 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 zeświecczenia życia obecnie zatoczył szersze jeszcze kręgi i zapuścił silniej korzenie²¹.

Cytat powyższy świadczy o tym, że burżuazja i ustrój kapitalistyczny, który mimo reakcji Świętego Przymierza, coraz bardziej dominował w Europie i Ameryce, bynajmniej nie były dla Kościoła katolickiego przyjazne.

Domenami szczegółowymi o które zazwyczaj najczęściej i najbardziej uparcie Kościół z państwami się uciera, są *dziecko* (szkoła) i *rodzina*. Dbając więc zapobiegliwie o utrzymanie chrześcijańskiego charakteru małżeństw katolickich i o wychowanie katolickie młodych pokoleń²².

W systemie sterowania społecznego państw kapitalistycznych dominującą rolę odgrywają bodźce, motywacje i normy ekonomiczne, nie zaś etyczne czy ideologiczne, nic więc dziwnego, że w miarę jak burżuazja się umacniała, Kościół tracił wpływy i był zmuszony coraz bardziej ograniczać się do sterowania pośredniego poprzez wychowanie (programowanie ideologiczne i etyczne). Dość długo jednak ośrodki kierownicze Kościoła nie chciały się z tym pogodzić.

W pierwszych latach po kongresie wiedeńskim wydawać się mogło, że Kościół odzyskuje swe dawne pozycje. W 1814 r. papież Pius VII restytuował zakon jezuitów, który zaczął się od razu szybko rozwijać - w 1816 r. liczył tylko 614 członków, dwadzieścia lat później już ponad 3 tysiące, a pod koniec XIX wieku już ponad 15 tysięcy. Leon XII, który rozpoczął swój pontyfikat w 1823 r., przywrócił w 1824 r. jezuitom Uniwersytet Gregoriański i bardzo podniósł szkolnictwo. Ponadto obostrzył prawa przeciw towarzystwom tajnym, a zwłaszcza wolnomularstwu i karbonariuszom, w pierwszej zaś encyklice do biskupów katolickich (z 1824 r.) zachęcał ich do zwalczania obojętności religijnej, szerzonej pod pokrywką haseł humanitarnych i liberalnych²³.

Również następny papież Pius VIII (1829-1830 r.) przestrzegał wiernych przed *bezbożnością wolnomularską*.

Po kryzysie spowodowanym przez rewolucję i wojny napoleońskie, wobec załamania się dotychczasowych form społecznych i politycznych, wielu ludzi (przede wszystkim z grona arystokracji i szlachty, a nawet zamożnej burżuazji) szukało pociechy i oparcia w religii. Ze społecznego i politycznego znaczenia religii zdawali sobie sprawę monarchowie i rządy państw europejskich w tym okresie, popierając wyznania panujące i zarazem starając się je uzależnić od państwa. Przedstawiciele

²¹ Ks, dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 374-375.

²² Tamże, s. 375.

²³ Tamże, s. 420.

wyznań chrześcijańskich, a w szczególności Kościoła katolickiego, szukali w państwach pomocy w zwalczaniu bezbożności oraz oparcia materialnego. W ten sposób w ówczesnych państwach konserwatywnych dochodziło do sojuszu tronu i ołtarza. Jednakże burżuazja szukała nowych metod sterowania społecznego nie chcąc powrotu do dawnych.

We Francji zarówno Ludwik XVIII jak i jego następca Karol X spotkali się z opozycją. W obu francuskich izbach parlamentu doszło do ostrych wystąpień - zwłaszcza przeciwko szkolnictwu kościelnemu i zakonowi jezuitów. Wreszcie w 1830 r. rewolucja lipcowa pozbawiła Karola X tronu. Wyniesiony na tron przez tę rewolucję mieszczański król Ludwik Filip odebrał katolicyzmowi prawa religii państwowej. Bardziej przyjazną wobec Kościoła politykę zaczął on prowadzić dopiero pod koniec swego panowania; obalony jednak został w 1848 r. przez rewolucję lutową, która wprowadziła rządy republikańskie z Ludwikiem Napoleonem Bonapartem jako prezydentem, w 1852 r. został on ogłoszony cesarzem - jako Napoleon III. Nowy cesarz początkowo okazywał dużo życzliwości Kościołowi, ale po pewnym czasie zaczął uszczuplać jego prawa.

Nielepsza była sytuacja Kościoła w innych krajach Europy. W Hiszpanii w 1820 r. rewolta wojskowa spowodowała zerwanie stosunków ze Stolicą Apostolską, wydalenie nuncjusza papieskiego, usunięcie jezuitów i kasatę ponad 800 klasztorów; obaliła też inkwizycję hiszpańską - która zresztą była w tym czasie raczej narzędziem despotyzmu państwowego niż kościelnego. Inkwizycja wprawdzie wkrótce ożyła, ale w 1834 r. uległa ostatecznej likwidacji. W trakcie kolejnych przewrotów i kotoprzewrotów Kościół w Hiszpanii ponosił straty. Dopiero w 1851 r. królowa Izabella II zawarła ze Stolicą Apostolską konkordat, który uznawał religię katolicką za religię państwową, jedyną dozwoloną w Hiszpanii (inne były zakazane); Kościołowi zwrócono większość zabranych dawniej majątków, powierzono mu decydującą rolę w nauce i wychowaniu młodzieży (choć poziom moralny i umysłowy ówczesnego kleru hiszpańskiego nie był bardzo wysoki). Nowa rewolucja w 1868 roku doprowadziła do detronizacji Izabelli II, Hiszpania stała się monarchią konstytucyjną, wprowadzono swobodę wyznania, osłabiając rolę kleru.

W Portugalii Don Miguel opierał się na arystokracji i klerze, po jego obaleniu w 1833 r. rozpoczęły się prześladowania Kościoła - wypędzono część biskupów, a także jezuitów, zabrano na rzecz skarbu część klasztorów, zniesiono nuncjaturę, spory kościelne oddano sądom świeckim, a nawet sprawowanie sakramentów uzależniono od zatwierdzenia duchownych przez państwo. Część kleru, z patriarchą Lizbony arcybiskupem Silva, na czele, stanęła po stronie państwa, a sam Silva konsekrował nawet biskupów, którzy nie otrzymali konfirmacji papieskiej. Papież Grzegorz XVI protestował przeciw temu, ale bezskutecznie. Wprawdzie po 1834 r. prześladowania Kościoła złagodniały, ale cesaropapizm panował w Portugalii prawie do końca XIX wieku.

W pierwszej połowie XIX wieku po kongresie wiedeńskim, obserwujemy z jednej strony pewne ożywienie i odrodzenie Kościoła katolickiego, a z drugiej strony podmywanie jego wpływu na społeczeństwo przez burżuazyjne ruchy liberalne i wolnomularstwo, jak również przez różne towarzystwa tajne o charakterze demokratycznym, wśród których najbardziej popularne było węglarstwo (karbonaryzm).

We Francji do walki z niewiarą i wolnomyślnością zabrali się nie tylko duchowni, ale również myśliciele, pisarze i działacze świeccy tacy jak Franciszek de

Chateaubriand, Józef de Maistre czy czołowy tradycjonalista Ludwik de Bonald. Nie tylko we Francji świeccy katolicy niejednokrotnie zabierali głos w sprawach teologicznych, tak że XIX wiek nazywano niekiedy stuleciem teologii laickiej.

W tym okresie przywódcy rodzącego się ruchu robotniczego wskazywali na konserwatyzm społeczny czynników kierowniczych Kościoła oraz na posługiwanie się religią dla utrzymywania istniejących stosunków społeczno-ekonomicznych. Istotnie, jedyny klucz do rozwiązania sprawy społecznej, czynniki rządzące w Kościele widziały w nawoływaniu bogatych do miłosierdzia a biednych do cierpliwości na tym świecie. Tylko bardzo nieliczni spośród działaczy katolickich próbowali wyjść poza ten schemat, wskazując na jego nierealność i podkreślając konieczność pewnego zagwarantowania robotnikom minimum egzystencji. Głównym pionierem tego kierunku we Francji był Lamennais, który stworzył mimo swego wycofania się z Kościoła całą szkołę (...). W Niemczech głównym pionierem tego kierunku był po 1848 r. ks. Wilhelm Kettler. Ale nikt z nich nie wysuwał żądania zasadniczej zmiany ustroju społecznego²⁴.

Środkiem, który pomagał najwięcej w odrodzeniu katolickim Francji, były *szkoły* tzw. *wolne* (Enseignement libre) czyli katolickie. Właśnie dzięki wysiłkom Montalemberta i przyjaciół jego została wywalczona w 1833 r. wolność nauczania dla katolickich szkół początkowych, po tym w 1850 r., dla szkół średnich. Prowadzili je głównie zakonnicy, to też sfery liberalne, w miarę, jak dochodziły do władzy, wypowiadały walkę przede wszystkim zakonowi, uderzając tym samym w katolickie wychowanie. Znaczna część zakonników została wówczas na swych stanowiskach w przebraniu świeckim i w charakterze nauczycieli jak gdyby świeckich.

Za trzeciej Rzeczypospolitej, w 1875 r. otrzymała Francja nawet możliwość założenia aż pięciu *uniwersytetów katolickich* : w Paryżu, Lille, Lionie, Angere 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. (...)²⁵.

Pewną przeszkodę w rozwijaniu francuskiego katolicyzmu stanowiło w XIX wieku częste (zwłaszcza wśród szlachty i kleru) łączenie przekonań religijnych z monarchistycznymi, co zrażało do Kościoła szczerych republikanów. Dopiero poczynając od papieża Leona XIII Stolica Apostolska kilkakrotnie przypominała katolikom francuskim, że rządy republikańskie same w sobie bynajmniej się katolicyzmowi nie sprzeciwiają, należy więc umieć z nimi współpracować.

Gdy po powstaniu w 1830 r. Belgia wyodrębniła się jako odrębne królestwo, wprowadzona została konstytucja przyjmująca zasadę rozdziału Kościoła od państwa. Papież Grzegorz XVI ustosunkował się negatywnie do powstania belgijskiego, ale okazało się, że sytuacja w Belgii - mimo rozdziału Kościoła od państwa - była dla Kościoła korzystna. Państwo zobowiązało się pokrywać koszty kultu religijnego, zostawiając równocześnie Kościołowi pełną swobodę działania i rozwoju wraz z wolnością szkół, prasy, zakonów i katolickich stowarzyszeń. W rezultacie Belgia stała się wzorem nowoczesnego państwa katolickiego, mimo, że były w niej również dość silne wpływy wolnomularskie i wolnomysłcielskie.

²⁴ M. Żywczyński, *Historia Powszechna 1789-1870*, wyd. cyt., s. 452-453.

²⁵ Ks, dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 425.

W stolicy prymasów Belgii - Malines w 1834 r. powstał katolicki uniwersytet, przeniesiony potem do Lowanium. Był to pierwszy uniwersytet używający nazwy "katolicki".

Mimo jednak pewnego ożywienia katolicyzmu i odrodzenia Kościoła, które miało miejsce nie tylko we Francji i Belgii, ale również w Niemczech, Holandii, Anglii, Irlandii czy wreszcie Ameryce, katolicyzm w połowie XIX wieku wszedł w fazę poważnego, długotrwałego kryzysu.

Niechętna Kościołowi liberalna burżuazja w okresie Wiosny Ludów w latach 1848-1849 poniosła tylko chwilową klęskę, a liberalizm jako ideologia nie tylko polityczna nadal zdobywał sobie wpływy. Nawet rządy konserwatywne musiały się pogodzić z postulatami liberalnymi w dziedzinie prawa karnego i cywilnego. Młoda inteligencja, nawet pochodzenia szlacheckiego, również hołdowała na ogół liberalizmowi, domagając się np. wolności prasy, zebrań, słowa, religii i sumienia. Nawet większość konserwatystów odżegnywała się w drugiej połowie XIX w. od zasady nietolerancji religijnej. Większość postulatów liberalnych przyjmował także znaczny odłam burżuazji katolickiej, pragnący zarazem pozostać wiernym nakazom Kościoła. Nazywano ich katolikami liberalnymi, najaktywniejsi byli we Francji, Belgii, w Niemczech i we Włoszech. Można ich zgrupować w kilka kierunków. Tylko jeden z nich (Lamennais i inni...) chciał także reform społecznych, co sprawiło, że uważano go, częściowo słusznie, za demokratyczny, częściej nazywano go katolicyzmem społecznym. Kierunek ten nie cieszył się sympatią u czynników kierujących Kościołem. Inne kierunki katolicyzmu liberalnego różniły się między sobą znacznie w poglądach na stosunek Kościoła do państwa i na to, co można przyjąć z ogólnej doktryny liberalnej. Ogólnie biorąc, przyjmowały zasadnicze postulaty liberałów (państwo konstytucyjne, ale także i wolność wyznań), ale poza tym były zgodne w swym konserwatyźmie społecznym i w walce z ruchem robotniczym. Socjalizmu bali się wszyscy liberałowie jednakowo, zarówno katolicy, jak i niewierzący. Okres największego rozwoju katolickiego liberalizmu to lata 1848-1864²⁶.

Wybrany w 1846 r. papież Pius IX rozpoczął swe rządy od próby kompromisu z liberałami. Zaraz po wstąpieniu na tron ogłosił amnestię polityczną i nadał Państwu Kościelnemu konstytucję. Utworzone zostały dwie izby prawodawcze, których członkowie zaczęli domagać się, aby papież zaprzestał faktycznego sprawowania władzy ograniczając się tylko do funkcji duchownych. W listopadzie 1848 r. spiskowcy zamordowali papieskiego ministra hr. de Rossi. Papież zbiegł na terytorium neapolitańskie, w Rzymie wybuchła rewolucja i doszło do ogłoszenia republiki. Dopiero w kwietniu 1850 r. Pius IX mógł pod osłoną wojsk francuskich i austriackich wrócić do swojej stolicy, we Włoszech natomiast rosły nastroje antypapieskie. Po tych wypadkach papież Pius IX skłonił się do zdecydowania w kierunku konserwatyźmu.

Katolicy przeciwnicy liberalizmu, zwani najczęściej ultramontanami, nie byli wprawdzie jednolici w swych poglądach społecznych i politycznych, ale wszyscy byli wyznawcami konserwatyźmu, zasady sojuszu tronu i ołtarza, państwa wyznaniowego oraz stanowego układu społeczeństwa. Główną ostoją ultramontanizmu i konserwatyźmu katolickiego była Kuria Rzymska. Papież Pius IX po krótkim okresie próby kompromisu z liberałami (1846-1848) stał się jednym z najbardziej reakcyjnych papieży XIX w. Zagrożony w swym państwie przez ruch narodowy włoski, przez liberałów i demokratów, głęboko przekonany zarazem o konieczności posiadania

²⁶ M. Żywczyński, *Historia Powszechna 1789-1870*, wyd. cyt., s. 453.

własnego, nieuszczerplonego państwa, zwalczał nie tylko ten ruch, ale także zarówno socjalizm, jak i liberalizm. Wreszcie po kongresie katolików liberalnych w Mechlinie, gdzie program liberalny rozwinął Karol Montalembert (w sierpniu 1863), i po kongresie uczonych katolickich w Monachium, gdzie historyk Döllinger mówił o niezależności nauki (we wrześniu 1863), papież uroczyście encykliką *Quanta cura* (8 XII 1864) potępił główne "błędy nowożytnie", tj. racjonalizm, gallikanizm, socjalizm a także wolność prasy, sumienia, równość wyznań wobec prawa i w ogóle całą doktrynę liberalną. Do encykliki został dołączony wykaz (*syllabus*) błędów, ogólnie tylko wspomnianych w encyklice. Do takich błędów zaliczono m.in. niezależność filozofii od objawienia, tolerancję religijną, zasadę nieinterwencji, możliwość wypowiedzania posłuszeństwa "prawowitym władzom", nawet w imię miłości ojczyzny, zasadę rozdziału Kościoła od państwa. Na końcu za błąd uznano zdanie, że papież może i powinien pogodzić się "z postępem, z liberalizmem i z kulturą nowożytną".

Akt papieski był przekreśleniem katolicyzmu liberalnego, który odżył dopiero po 1878 r. (tj. po śmierci Piusa IX), ale już pod inną nazwą (demokracja chrześcijańska). Ogólnie jednak akt ten nie powstrzymał szerzenia się ideologii liberalnej, przyczynił się za to do wzrostu antyklerykalizmu, choć większości liberałów, zwłaszcza we Francji, Belgii i Włoszech, wcale nie było to na rękę. Liberałowie ci, przerażeni rosnącym w siłę ruchem robotniczym, a zwłaszcza socjalizmem, pragnęli umocnić znaczenie państwa i Kościoła. O ile przed 1848 r. chcieli państwu zostawić najwyższą rolę polityczną, pilnowanie porządku publicznego, o tyle teraz sądzili, że musi ono być na tyle silne, by klasom posiadającym zapewnić skuteczną obronę. Z tych też powodów większość liberałów pragnęła utrzymania wpływu Kościoła na masy, ale nie widząc możliwości kompromisu z oficjalnymi czynnikami w Kościele zaczęła zwalczać jego znaczenie polityczne, tj. - jak mówiono - katolicyzm polityczny²⁷.

W samych Włoszech rząd piemoncki kierowany przez hrabiego Cavour'a wprowadził szereg ograniczeń Kościoła - zniósł dziesięciny, prawo azylu i sądownictwo kościelne, wprowadził państwową administrację dóbr kościelnych i małżeństwa cywilne, wydalil jezuitów i skasował inne zakony oraz stowarzyszenia, które nie zajmowały się szkolnictwem lub pielęgnowaniem chorych. Wojska piemonckie dokonując zjednoczenia Włoch opanowały znaczną część Państwa Kościelnego, wreszcie 20 września 1870 r. zajęły sam Rzym. Papieżowi zapewniono nietykalność osobistą, prawa i honory monarsze, nietykalność i bezpieczeństwo posłów akredytowanych przy Stolicy Apostolskiej; pozostawiono papieżowi pałace watykański i laterański oraz letni w Castel Gandolfo, gwardię przyboczną, własne biura pocztowo-telegraficzne i 3 mln 225 tys. lirów rocznej pensji. Pius IX nie uznał zaboru, nie przyjął ani gwarancji ani dotacji, założył protest wobec całego świata, ekskomunikował zaborców jego państwa i ogłosił się więźniem w Watykanie. Natomiast władze włoskie rozciągnęły ograniczenia działalności Kościoła, które dotychczas obowiązywały w Piemoncie, na całe Włochy.

Zarówno encyklika *Quanta cura* jak i cała ówczesna polityka Piusa IX stanowiły próbę ograniczenia w kościelnym systemie sterowania społecznego bodźców poznawczych, a nawet częściowo etycznych, na rzecz bodźców i motywacji prawnych i ideologicznych. Równocześnie papież starał się o wzrost spistości Kościoła oraz zwiększenie centralizmu w jego procesach sterowniczych. W tym też głównie celu zwołany został w grudniu 1869 r. Sobór Watykański I. Sobór ten uchwalił konstytucję dogmatyczną *De fide catholica* ("Dei Filius") dotyczącą podstawowych zasad

²⁷ Tamże, s. 453-454.

chrześcijaństwa - o Bogu Stwórcy wszechświata, objawieniu, wierze chrześcijańskiej i rozumie.

Podstawowym dziełem Soboru Watykańskiego I było uchwalenie dogmatu o nieomyślności papieża w sprawach wiary i moralności, gdy występuje on *ex cathedra*, tzn. przemawia w charakterze najwyższego pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan. Władzę papieską ogłoszono jako otrzymaną wprost i bezpośrednio od Chrystusa i najwyższą nie tylko w sprawach wiary i obyczajów, ale również karności i kierownictwa kościelnego. Tym samym zostały ostatecznie potępione tendencje gallikańskie i feboniańskie, jak również wszelkie partykularyzmy różnych episkopatów.

Ogłoszenie powyższego dogmatu położyło kres dotychczasowym dyskusjom na jego temat w łonie Kościoła, dotychczas przeciwni mu biskupi tacy jak Hefele, czy Strossmayer ostatecznie mu się podporządkowali. Stosunkowo nieliczne grono przeciwników dogmatu o nieomyślności papieża znalazło się poza Kościołem (np. starokatolicy).

Powyższy dogmat stanowił ukoronowanie wielowiekowej ewolucji systemu sterowania Kościoła katolickiego w kierunku centralizmu. Sobór miał jeszcze podjąć inne uchwały, ale wkroczenie do Rzymu wojsk piemontskich uniemożliwiło dalsze obrady. W październiku 1870 r. papież Pius IX odłożył Sobór do odpowiedniejszej i pomyślniejszej chwili.□

Dogmat o nieomyślności papieża uchwalony przez Sobór Watykański I został bardzo źle przyjęty przez władze niektórych państw - zwłaszcza Niemiec, Austrii i Szwajcarii.

Austria zerwała konkordat ze Stolicą Apostolską, uzasadniając to tym, że "papieski kontrahent stał się kimś innym". W Niemczech natomiast, po zwycięskiej wojnie z Francją w latach 1870-1871, zjednoczonych pod hegemonią Prus, kanclerz Bismarck rozpoczął walkę z Kościołem katolickim, której nadano nazwę "walki o kulturę" ("Kulturkampf").

Bismarck precyzyjnie uderzył w najczulsze elementy kościelnego systemu sterowania pośredniego, opierając się na bodźcach i normach prawnych, które w pruskim systemie sterowania społecznego odgrywały zawsze dominującą rolę.

Pierwszym posunięciem było zniesienie w 1871 r. wydziału katolickiego przy pruskim ministerstwie oświaty; w 1872 r. obłożono sekwestrem dochody biskupa warmińskiego i złożono z urzędu pierwszego biskupa polowego armii pruskiej, za to, że się przeciwstawił popieranej przez kanclerza agitacji starokatolickiej. Następnie usunięto kler ze szkół pruskich i wydalono jezuitów oraz przedstawicieli spokrewnionych z nimi zakonów, takich jak np. redemptoryści, Zgromadzenie Ducha Świętego i zakonnice Najświętszego Serca Jezusowego.

W maju 1873 r. rząd pruski wydał szereg ustaw antykościelnych (znanych w historii pod nazwą "praw majowych"), które w następnych latach zostały jeszcze uzupełnione i zaostrzone. Zdecydowano, że kandydaci do stanu duchownego po ukończeniu gimnazjum muszą się przez kilka lat kształcić w "duchu państwowym" poza seminariami duchownymi - na państwowych uniwersytetach, potem muszą składać egzaminy państwowe z filozofii, historii i literatury niemieckiej. Wprowadzono też nadzór rządowy nad seminariami, duchowni na stanowiskach kościelnych mieli być zatwierdzani przez władze państwowe i musieli sprawować władzę kościelną według przepisów państwowych; ograniczono cenzurę i karność kościelną, wprowadzono obowiązek służby wojskowej dla duchownych, osoby świeckie musiały zawierać śluby

cywilne przed kościelnymi, od biskupów i osób zarządzających diecezjami zażądano składania przysięgi, że będą się stosować do powyższych przepisów. Ponadto starokatolikom przyznano prawa do świątyń i majątków katolickich. Niektóre z powyższych praw zostały przyjęte również przez inne (poza Prusami) państwa niemieckie, a poszczególne z nich stały się nawet ustawami obowiązującymi w całej Rzeszy.

Papież Pius IX w 1875 roku ogłosił, że prawa majowe są niesprawiedliwe i nieważne, zaś ogół episkopatu i kleru, jak również zdecydowana większość świeckich katolików w Niemczech rozpoczęła walkę w obronie sprawy kościelnej. Niemieckie władze państwowe odpowiedziały represjami. Wielu biskupów i kapłanów pozbawiono stanowisk, część skazano na grzywny, a nawet wtrącono do więzień, niektórych nawet wydalono z kraju. Wprowadzono też zarządy świeckie do majątków kościelnych oraz wydano prawo, w myśl którego wierni mogli obierać swoich proboszczów. O skali działań represyjnych świadczyć może fakt, że w samym tylko 1878 r. rząd usunął 6 biskupów, a na 5 nałożył kary pieniężne, ponad 2 tysiące księży zostało ukaranych grzywną lub więzieniem, a ponad tysiąc parafii było pozbawionych proboszczów. Kary były wymierzane nawet za odprawianie mszy i udzielanie ostatnich sakramentów przez kapłanów, którzy opierali się rządowi. Nieliczni kapłani rządowi byli bojkotowani przez ogół wiernych.

W ramach walki o kulturę Bismarck próbował również rozprawić się z Polakami w zaborze pruskim, a jedną z pierwszych ofiar prześladowań był arcybiskup gnieźnieńsko-poznański, Mieczysław Ledóchowski, któremu rząd wytoczył aż kilkadziesiąt procesów, zarzucając mu niezachowywanie "praw majowych" i "nadużywanie władzy". W końcu arcybiskupa osadzono w więzieniu, a także uwięziono jego dwu koadiutorów - biskupa Janiszewskiego z Poznania i biskupa Cybichowskiego z Gniezna. Zaczęto też represjonować kler parafialny, który wykazywał jedność ze swymi pasterzami. Przebywającego w więzieniu arcybiskupa Ledóchowskiego Pius IX mianował kardynałem.

Represje rządu nie tylko nie poderwały religijności w społeczności katolickiej w Niemczech i w społeczeństwie polskim, ale zahartowały obóz katolicki i utrwaliły go w oporze. Coraz bardziej w tym czasie poważna i wpływowa prasa katolicka w Niemczech urabiała opinię publiczną w duchu nieprzychylnym dla antykościelnej polityki rządu, zaś przywódce powstałego w tym czasie Centrum katolickiego, na czele którego stali tak wybitni działacze jak Mallincrodt i Windthorst, rozpoczęli walkę przeciw "prawom majowym" zarówno w parlamencie pruskim jak i ogólnonieemieckim.

W końcu Bismarck zrozumiał, że w interesie państwa należy położyć koniec tej walce. Możliwość wyjścia z kłopotliwej sytuacji dała mu śmierć Piusa IX w 1878 r. i okoliczność, że nowy papież Leon XIII notyfikował swój obiór również rządowi pruskiemu. Rozpoczęły się pertraktacje z dworem papieskim, wreszcie od roku 1880 Bismarck zaczął łagodzić, zawieszać i zmieniać "prawa majowe". Rząd pruski zezwolił na obsadę wakujących biskupstw i probostw, zniósł kary na duchowieństwo, w 1890 r. zrezygnował ze służby wojskowej duchowieństwa w czasie pokoju, w 1894 r. pozwolił na powrót redemptorystów i księży Zgromadzenia Ducha Świętego, a w 1904 r. zniósł nawet zakaz przebywania jezuitów w państwie.

Kościół katolicki wygrał więc walkę z Bismarckiem. Jest to zupełnie zrozumiałe, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że w walce tej rząd pruski opierał się na normach, motywacjach i bodźcach prawnych, natomiast w kościelnym systemie

sterowania społecznego zasadniczą rolę odgrywają motywacje, normy i bodźce etyczne i ideologiczne; chociaż więc Bismarck uderzył precyzyjnie w czułe miejsca kościelnego aparatu sterowania pośredniego, ale zrobił to za pośrednictwem innych instrumentów niż te, które w katolickim systemie sterowania odgrywają decydującą rolę. W tej sytuacji nie mógł odnieść sukcesu - podobnie jak niegdyś prześladowcy Kościoła w starożytnym Rzymie.

W tym samym czasie co Bismarck, nowy rząd zjednoczonej Italii również dążył do ograniczenia wpływów Kościoła, wydając w tym celu coraz to nowe zarządzenia, takie jak: w 1879 r. o zajęciu na rzecz państwa kilku tysięcy klasztorów męskich i żeńskich, w 1881 r. o zabranianiu dóbr Kongregacji Propagandy Wiary, w 1888 r. o wprowadzeniu szkół bezwyznaniowych, w 1889 r. o sekularyzacji dobroczynnych i pobożnych zakładów, jak również karach za nadużywanie duchownych urzędów oraz o służbie wojskowej kleru, w 1898 r. o zniesieniu stowarzyszeń katolickich itd. Zarządzenia te były dowodem, że zwycięska liberalna burżuazja wstępowała konsekwentnie na drogę laicyzacji życia państwowego i społecznego. Ale w tym czasie pojawiło się już inne niebezpieczeństwo dla burżuazji - tym niebezpieczeństwem był rosnący w siłę ruch robotniczy. Wśród bardziej dalekowzrocznych przedstawicieli burżuazji zaczęto w związku z tym coraz częściej szukać dróg zbliżenia z Kościołem. Analogiczne tendencje zaczęły się pojawiać po stronie kościelnej.

8. PRZEŁOMOWE ZMIANY KOŚCIELNEGO SYSTEMU STEROWANIA SPOŁECZNEGO OD PONTYFIKATU LEONA XIII DO ZWOŁANIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

W 1878 r. zmarł Pius IX, a jego następcą został obrany Gioacchino Pecci, który przybrał imię Leona XIII, rozpoczęła się nowa epoka w dziejach Kościoła. Nowy papież okazał się bardzo taktownym i zręcznym dyplomatą - nawiązał łączność z rządem rosyjskim, zakończył sprawę kulturkampfu w Niemczech, poprawił sytuację Kościoła w Hiszpanii i Portugalii, doprowadził do pojednania przynajmniej części katolików francuskich z władzą republikańską, umocnił Kościół w Ameryce, natomiast nie mógł dojść do porozumienia z rządem włoskim.

Wiele uwagi poświęcił też Leon XIII sprawom wewnątrzno-kościelnym. Przysporzył Kościołowi aż 248 nowych biskupstw i arcybiskupstw oraz 48 wikariatów i prefektur apostolskich, rozwijał misje. Wiele uwagi poświęcił zwartości ideologicznej i doktrynalnej katolicyzmu. Będąc człowiekiem niezwykle kulturalnym i wykształconym, rozumiał znaczenie nauki i wiedział, że zwalczanie sprzecznych z religią i wrogich Kościołowi kierunków naukowych wymaga wytworzenia własnego, dobrze ugruntowanego programu działania i własnej metody naukowej. Już na początku swego pontyfikatu stara się podnieść rolę norm, bodźców i motywacji poznawczych w kościelnym systemie sterowania. W dniu 4 sierpnia 1879 r. ogłasza encyklikę *Aeterni Patris*, w której wzywa katolickich uczonych do pogłębienia pracy w dziedzinie filozofii i do przyjęcia jednolitego wzoru studiów scholastycznych, ogłaszając zarazem św. Tomasza z Akwinu naczelnym mistrzem studiów filozoficznych i teologicznych. Encyklika ta zapoczątkowała neoscholastykę i jej podstawową postać - neotomizm, który stał się doktryną obowiązującą w seminariach i wyższych uczelniach katolickich. Działania zmierzające do podniesienia poziomu nauki katolickiej kontynuował Leon XIII przez cały okres swego pontyfikatu - w 1881 r. utworzył dla wszystkich uczonych Archiwum Watykańskie, czyniąc z Rzymu jeden z głównych ośrodków badań historycznych i podnosząc na wyższy poziom studia historyczno-kościelne. Zorganizował bardzo ważne dla doktryny katolickiej studia biblijne i pod koniec swego pontyfikatu utworzył w 1902 r. oddzielną Komisję Biblijną dla kierowania badaniami w tej dziedzinie i ich koordynowania. Oprócz nauki teologii i filozofii polecał duchowieństwu kształcenie się w naukach świeckich - zwłaszcza społecznych i przyrodniczych.

Nastąpiła też ewolucja stanowiska Watykanu wobec liberalizmu. Leon XIII zszedł z nieugiętych i nieprzejednanych pozycji swego poprzednika i ujrzał nie tylko widoki kompromisu i porozumienia z liberalną burżuazją i z państwem liberalnym, ale również możliwość uzyskania dla Kościoła pomyślnych warunków działania w świecie

nowoczesnym. Np. odnośnie konstytucji belgijskiej z 1831 r. stwierdził, że chociaż uświęciła ona pewne zasady, których jako papież nie może uznać za słuszne, ale położenie katolicyzmu w Belgii wskazuje, że system wolności zaprowadzony w Belgii jest najbardziej korzystny dla Kościoła i katolicy belgijscy nie tylko nie powinni atakować swojej konstytucji, ale winni jej bronić.

Baczną uwagę zwrócił też Leon XIII na problematykę społeczną, a zwłaszcza na kwestię robotniczą. Już na początku swego pontyfikatu w 1881 r. w encyklice "Diuturnum illud" poruszył problem pochodzenia władzy państwowej, stając na stanowisku pośredniego pochodzenia władzy od Boga i przeciwstawiając się teorii umowy społecznej, a także odrzucając socjalizm, komunizm i nihilizm.

W 1885 r. ogłosił encyklikę *Immortale Dei* poświęconą chrześcijańskiemu ustrojowi państwowemu. Stwierdził w niej, że człowiek z woli Boga jest istotą społeczną, władza zaś pochodzi od Boga i jest niejako mandatariuszem Boga, powinna więc w swoim działaniu kierować się wolą Bożą. Prawa sprzeczne z wolą Bożą, czyli z prawem Bożym naturalnym czy objawionym są bezprawne i obywatel nie jest obowiązany im się podporządkować. Władza państwowa uznając najwyższy autorytet Boga, winna uznawać także religię i popierać jej rozwój, co jest równoznaczne z uznaniem Kościoła i przyznaniem mu prawa rozwoju. Kościół i państwo spełniają swą misję zgodnie z ogólnym planem Boga, który kieruje światem, powinny więc współpracować. Kościół nie potępia żadnej formy rządu, byle by odpowiadała zasadom mądrości i sprawiedliwości.

Wydaną w 1888 r. encyklikę *Libertas* poświęcił Leon XIII zagadnieniu wolności i tolerancji. Przedstawił w niej chrześcijańską koncepcję wolności, odróżniając ją od wolności głoszonej przez liberałów. Wolności religijnej nie należy mieszać z liberalizmem religijnym, graniczącym z indyferentyzmem, zaś tolerancji nie można identyfikować z relatywizmem odnoszącym się do prawdy i przekonań religijnych. W encyklice tej papież wiele miejsca poświęcił wolności politycznej, odcinając się jednak od liberalizmu i zastrzegając, że wolność polityczna nie może być równoznaczna ze swobodą czynienia źle i działania na szkodę innych oraz dobra wspólnego. Państwo winno być praworządne, a ustawy powinny obowiązywać wszystkich w jednakowy sposób. Podkreślił też, że Kościół popiera umiarkowane wolności obywatelskie.

W roku 1890 ukazała się encyklika *Sapientia christianae*, w której papież sprecyzował obowiązki chrześcijanina-obywatela. Na początku stwierdził, że rozwój techniki stwarza niebezpieczeństwo dominacji materii i w związku z tym trzeba bronić prymatu prawa moralnego w życiu społecznym i gospodarczym. Papież stwierdził w tej encyklice, że Kościół, ze względu na swe powołanie nadprzyrodzone, winien stać ponad polityką, tym bardziej, że ma cele niezależne od celów państwa; cele Kościoła jako nadprzyrodzone są wyższe od celów państwa. Leon XIII wyraźnie zastrzegł, że Kościół nie może dać się użyć jako narzędzie do osiągnięcia celów politycznych jakiegokolwiek partii. Próba wciągania Kościoła w rozgrywki partyjno-polityczne byłaby nadużywaniem religii. Może natomiast Kościół współpracować z wszystkimi ustrojami, które są zgodne z prawem natury i szanują wolność sumienia stwarzając możliwości normalnego rozwoju i doskonalenia człowieka.

Dla rozwoju katolickiej nauki społecznej największe znaczenie ma ogłoszona 15 maja 1891 r. encyklika Leona XIII *Rerum novarum* o kwestii robotniczej. Stanowi ona w nauczaniu Kościoła nową jakość. Na początku tej encykliki stwierdza papież

¹ J. Pajewski, *Historia Powszechna 1871-1918*, Warszawa 1978, s. 314.

istnienie kwestii społecznej i walki społecznej, której przyczyną jest błędny ustrój społeczno-gospodarczy, w wyniku czego robotnik czuje się samotny i bezbronny. Następnie w encyklice czytamy:

W ostatnim wieku zniszczono stare stowarzyszenia rękodzielników, nie dając im w zamian żadnej ochrony; urzędnicy i prawa państwowe pozbawiono tradycyjnego wpływu religii; i tak robotnicy osamotnieni i bezbronni ujrzeni się z czasem wydanymi na łup niehumanitarnej panów i nieokiełznanej chciwości współzawodników. Zło zwiększyła jeszcze lichwa żarłoczna, którą, aczkolwiek Kościół już nieraz potępił w przeszłości, ludzie jednak chciwi i żądni zysku uprawiają w nowej postaci; dodać jeszcze należy - skupienie najmu pracy i handlu w rękach niewielu prawie ludzi, tak, że garść możnych i bogaczy nałożyła jarzmo prawie niewolnicze niezmiernie liczbie proletariatusy²

Po tej diagnozie dość bliskiej diagnozom marksistowskim, papież jednak odrzuca rozwiązania socjalistyczne, stwierdzając:

Socjaliści, wznieciwszy zazdrość (ubogich do bogatych) mniemają, że dla usunięcia przepaści między nimi znieść trzeba prywatną własność, a zastąpić ją wspólnym posiadaniem dóbr materialnych, i to w ten sposób, żeby nimi zarządzali bądź naczelnicy gmin, bądź kierownicy państw. Przez tę przemianę posiadania prywatnego we wspólne zapewniającą, jak sądzą, równy podział rzeczy i korzyści, spodziewają się socjaliści uleczyć obecne zło. To jednak nie rozwiąże trudności, a samej klasie robotników przyniesie w rezultacie szkodę. Jest ponadto ten pogląd niesprawiedliwym; zadaje bowiem gwałt prawym właścicielom, psuje ustrój państwa i do głębi wzburza społeczeństwo³

Rozwiązaniu socjalistycznemu przeciwstawia papież propozycję zdrowej polityki społecznej, której podmiotami winny być: Kościół, państwo i stowarzyszenia zawodowe samych robotników. Rola Kościoła w tej dziedzinie wyraża się w jego potrójnej funkcji: nauczyciela, wychowawcy oraz podmiotu praktycznej, czynnej miłości bliźniego wyrażającej się także w różnych formach działalności społecznej. We wszystkich tych trzech dziedzinach swej działalności Kościół powinien zmierzać do umocnienia zespolenia społecznego oraz poprawy materialnego bytu wszystkich członków społeczeństwa przez działalność dobroczynną w różnych jej formach.

Troska o dobrobyt ogółu jest jednym z podstawowych obowiązków państwa, które powinno otoczyć opieką prawną i faktyczną przede wszystkim tych, którzy tej pomocy najbardziej w danym czasie potrzebują, a więc aktualnie klasę robotniczą. Obowiązek ten wynika również stąd, że to właśnie robotników pracy zawdzięcza państwo całą swoją potęgę. Oni też wraz z innymi warstwami społecznymi stanowią całość organizmu społecznego i mają prawo do korzystania z dobrobytu państwa. Państwo więc powinno tę klasę otoczyć opieką i zapewnić jej wszystko, co jest konieczne do praktykowania cnoty, a więc do rozwoju osobowego, zarówno fizycznego jak i duchowego.

² Papież Leon XIII, *Encyklika o kwestii robotniczej. Rerum novarum*, p. 2; cyt. wg. Dokumenty nauki społecznej Kościoła, część 1, Rzym-Lublin 1987, s. 43-44.

³ Tamże, p. 3, s. 44.

Tylko skrajne odłamy ruchu komunistycznego dążyły do zniesienia wszelkiej prywatnej własności i zastąpienia jej wspólnym posiadaniem dóbr materialnych. Ruch socjalistyczny - jeżeli pominąć skrajne przypadki - dążył i dążył tylko do uspołecznienia prywatnej własności środków produkcji, nie zaś prywatnej własności w ogóle. Można natomiast z powodzeniem zastosować papieską krytykę do pomysłu uspołecznienia wszystkich środków produkcji.

Sami wreszcie robotnicy, stwierdza papież, mają prawo łączyć się w stowarzyszenia zawodowe, które mogłyby wypełnić lukę, jaka powstała w organizmie społecznym po zniesieniu przez liberalne państwo, istniejących od czasów średniowiecza, zrzeszeń zawodowych. To prawo robotników ma swoją podstawę w samej naturze ludzkiej, gdyż człowiek w wyniku swej społecznej natury może łatwiej osiągnąć cały szereg celów oraz własną doskonałość we współdziałaniu z innymi. Stowarzyszenia robotnicze, pisze papież, przyczynią się do wzmocnienia pozycji społecznej robotnika oraz stabilizacji stosunków społecznych w ogóle. Winny one być uznane przez prawo, ażeby mogły mieć charakter jawny, dzięki czemu będą mogły uniknąć szeregu niebezpieczeństw, jakie niesie w sobie tajność stowarzyszeń. Charakter tych stowarzyszeń powinien być różny w zależności od warunków i okoliczności, w jakich powstają i rozwijają swoją działalność⁴

Encyklika *Rerum novarum* stała się dla klas posiadających sygnałem, że Kościół może odegrać istotną rolę w utrzymaniu istniejącego ustroju społecznego; była ona jednak również próbą nawiązania kontaktu w masami robotniczymi i odzyskania ich dla religii oraz utrzymania przy niej.

Na gruncie zasad wyłożonych w encyklice *Rerum novarum* powstawały stronnictwa chrześcijańsko-demokratyczne i ruchy chrześcijańsko-społeczne, jak również chrześcijańskie czy katolickie związki zawodowe.

Ostatnią z serii encyklik Leona XIII poświęconych problematyce społecznej i politycznej była wydana w 1901 r. encyklika *Graves de communi*. Papież przeciwstawia w niej socjaldemokrację, czyli demokrację o zabarwieniu socjalistycznym, demokracji chrześcijańskiej i stara się tę ostatnią bliżej określić. Przypomina, że słowo "demokracja" ma charakter polityczny i oznacza jedną w form ustroju państwowego, zwracając równocześnie uwagę na to, że Kościół nie preferuje jakiegś jednej formy rządów, a w każdym razie nie uważa jej za jedynie słuszną⁵

Nauczanie Leona XIII miało znaczenie przełomowe w dziejach katolickiej nauki i działalności społecznej. Stało się ono dla katolików zachętą i drogowskazem w działalności społeczno-politycznej w nowoczesnych państwach.

Zwłaszcza encyklika *Rerum novarum* jednym przypominała, a innych utwierdziła w przekonaniu, że ustrój kapitalistyczny jest ustrojem krzywdy społecznej, domagającym się rychłej gruntownej naprawy, i że do udziału w tym dziele naprawy katolicy są z wielu względów powołani. Są do tego powołani zarówno jako członkowie i kierownicy Kościoła, jak również jako kierownicy polityki państwowej, jako działacze społeczni i gospodarczy, jako teoretycy, wreszcie jako obywatele⁶

Mimo wysiłków Leona XIII zmierzających do pogodzenia katolików z ustrojem republikańskim, na przełomie XIX i XX wieku we Francji rozgorzała walka środowisk liberalno-wolnomularskich z Kościołem.

W okresie tym zaostrzały się przeciwieństwa klasowe, a ruch robotniczy przybierał na sile budząc niepokój burżuazji, dla której głównym zagrożeniem stało się dążenie do reform społecznych i zmiany ustroju.

W tej sytuacji obrońcy kapitalizmu zaczęli na szeroką skalę stosować taktykę serwowania szerokim masom «produktów zastępczych» postępu społecznego. Na przełomie XIX i XX wieku burżuazja stosowała dwa takie podstawowe «produkty

⁴ *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, część 1, wyd. cyt., s. 23-24.

⁵ Tamże, s. 24.

⁶ Tamże.

zastępcze» - socjalreformizm i walkę z Kościołem katolickim. W ich rozpowszechnianiu brali udział wolnomularze⁷

Rozdmuchiwany w tym okresie antyklerykalizm miał służyć do odwrócenia uwagi robotników od kwestii społecznej i złagodzenia tą drogą walki klasowej.

(1.) W roku 1899 prezydentem Francji został Émile Loubet, który na premiera powołał senatora Waldeck-Rousseau, w którego gabinecie obok socjalisty Milleranda zasiadał generał Gallifet, wslawiony krwawym stłumieniem Komuny Paryskiej. Kampanię zmierzającą do osłabienia i wyeliminowania wpływów Kościoła katolickiego we Francji rozpoczęto w tym czasie od zainicjowania przez Waldeck-Rousseau w 1899 roku dekretu o kongregacjach. (...)⁸

Sfery liberalno-wolnomularskie przypuściły teraz ostry atak na duchowieństwo i instytucje kościelne. (1.) Ustawa z 1901 r. stanowiła, że zgromadzenia zakonne muszą uzyskać dla swej działalności zezwolenie aktem ustawodawczym, czyli uchwałą parlamentu. W większości wypadków zezwoleń takich odmówiono. (...)⁹

W 1902 r. premierem został Émile Combes, który wykorzystał ustawowe uprawnienia. W 1904 r. odebrano zakonnikom prawo nauczania młodzieży i zamknięto około trzech tysięcy szkół prowadzonych przez zakony. (1.) Wywołało to zamieszki, przeciwko demonstrantom Combes wysłał policję, a gdy ta nie poradziła sobie, posłał przeciw demonstrantom wojsko. Oficerowie jednak odmówili wykonania rozkazu użycia broni przeciwko tłumom. Wówczas minister spraw wojskowych, generał André, zaczął stawiać oficerów przed sądem wojennym. Doprowadziło to do zerwania stosunków dyplomatycznych z Watykanem¹⁰.

(1.) W 1905 r. wypowiedziany został konkordat, zawarty w 1801 r. przez pierwszego konsula Napoleona Bonapartego z papieżem Piusem VII i uchwalona została ustawa o rozdziale Kościoła od Państwa. Państwo przestało uznawać istnienie we Francji Kościoła jako legalnej instytucji prawnej, ale zrzekło się wszelkiego wpływu na obsadzanie stanowisk kościelnych. Majątki i budynki kościelne (kościół, klasztory, seminaria) miały przejść na własność «stowarzyszeń wyznaniowych» (*associations culturelles*). Papież Pius X encykliką *Vehementer Nos* z 11 lutego 1906 r. zabronił katolikom tworzenia takich zrzeszeń. Większa część majątku kościelnego uległa konfiskacie¹¹.

Burżuazja francuska spodziewała się przy pomocy tej walki z Kościołem osłabić czujność robotników, wkrótce się przekonała, że jest w błędzie. Jeszcze w październiku 1897 r. Jules Méline mówił, że antyklerykalizm to faktuła radykałów dla oszukania głodu ich wyborców¹². (1.) w 1904 roku, poseł Villeneuve ogłosił rewelacyjną wiadomość, że generał André przy awansach oficerów posługuje się fiskami nadsyłanymi przez loże wolnomularskie. Niedługo potem pismo "Figaro" ogłasza, że minister André posługuje się dwoma zbiorami fiszek nadsyłanymi mu potajemnie przez Wielki Wschód, jeden zbiór nazywa się "Koryntem" i zawiera dane personalne oficerów, którzy mają być awansowani, drugi zbiór nazywa się "Kartaginą" i zawiera dane personalne oficerów, którzy nie mają być awansowani, lecz usunięci z

⁷ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, wyd. cyt., s. 71.

⁸ Tamże, s. 71-72.

⁹ J. Pajewski, *Historia Powszechna 1871-1918*, wyd. cyt., s. 172.

¹⁰ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, wyd. cyt., s. 72.

¹¹ J. Pajewski, *Historia Powszechna 1871-1918*, wyd. cyt., s. 172.

¹² Tamże, s. 173.

wojska. "Figaro" ogłosiło nawet treść fiszek, w których były m.in. informacje, kto z oficerów posyła dzieci do kościoła i kto był np. obecny na pierwszej komunii swych dzieci. Wywołało to wielki skandal; André podał się do dymisji.

Socjaliści w tym czasie twierdzili, że cała ta walka z Kościołem katolickim była po prostu manewrem burżuazji, który miał odwrócić uwagę mas od walki klasowej. Liberalna burżuazja woli w tym czasie swą postępowość wykazywać za pomocą walki z Kościołem niż poprzez istotne reformy ustroju społecznego, o które walczą socjaliści. Wolnomularze wówczas wychodzą naprzeciw tym dążeniom burżuazji¹³.

Wolnomularstwo w tym okresie we Francji było siłą bardzo poważną. O dynamicznym rozwoju masonerii w III Republice świadczyć może fakt, że liczba warsztatów Wielkiego Wschodu na terenie Francji w ciągu dekady 1879-1889 r. wzrosła z 248 do 322 (129,9%). Młody narybek wstępował do łóż po to by prowadzić walkę z Kościołem katolickim i rodzącym się już wówczas nacjonalizmem francuskim. Kościół zresztą - mimo pojednawczej polityki Leona XIII wobec liberalizmu - masonerię traktował jako organizację wobec siebie wrogą. Bulla Leona XIII z 20 kwietnia 1884 r. *Humanum genus* głosiła, że celem wolnomularzy jest zniszczenie Kościoła katolickiego i moralności oraz prześladowanie duchownych. (...) Poufny okólnik generalnego inkwizytora Św. Oficjum kardynała Rafaela Monacco de la Valetta do biskupów zawierał konkretne instrukcje w sprawie zorganizowania w związku z bullą szerokiej kampanii antywolnomularskiej. Przez Europę przetoczyła się fala listów pasterskich. Uwagi i myśli bulli konkretyzowano w nich w zastosowaniu do warunków lokalnych. Listy i bulle były odczytywane w kościołach, publikowane w czasopiśmie i broszurach.

Po kilku kolejnych enuncjacjach przeciw łóżom Leon XIII zwrócił się 8 XII 1892 r. z listem do narodu włoskiego. Nawoływał do szerszej niż kiedykolwiek dotąd ofensywy przeciw tej sekcji: «nie dość jest utrzymywać się względem niej na stanowisku obronnym, trzeba zstąpić na plac boju i wprost uderzyć na wroga. Czyńcie to drodzy synowie przeciwstawiając publikacje publikacjom, szkoły szkołom, kongresy kongresom, działania działaniom». Zalecał też formalny bojkot wolnomularzy, przestrzegał przed przyjmowaniem w domu osób, co do których postawy religijnej nie jest się dostatecznie poinformowanym, by przez to «pod maską przyjaciela, nauczyciela czy lekarza nie wpuścić do siebie chytrego werbownika sekt». Kolejna encyklika z 20 VI 1894 r. o jedności chrześcijaństwa *Praeclara gartulationis* znów zawierała niesłychanie ostre ataki na sektę masonską, która z niesamowitą siłą naporu (...) uderza w narody katolickie¹⁴.

W tym okresie wolnomularstwo - zwłaszcza we Francji - zrywa z zasadą, że przekonania polityczne są sprawą osobistą każdego członka łoża, porzuca dotychczasową rezerwę wobec życia politycznego i zaczyna kierować swych adeptów do bezpośredniej zewnętrznej akcji politycznej. W 1888 r. została utworzona na terenie parlamentu międzypartyjna grupa wolnomularska, która w różnych sprawach występowała wspólnie. "(...) Instytucja ta, funkcjonująca odtąd stale, umożliwiła wolnomularstwu wywierać skuteczny nacisk na poszczególne ogniwa aparatu władzy, m.in. w sprawach osobistych poszczególnych adeptów. (...)"¹⁵.

¹³ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, wyd. cyt., s. 72.

¹⁴ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, wyd. cyt., s. 401-402.

¹⁵ Tamże, s. 392.

(1.) Dochodzi nawet do tego, że w 1892 roku Konwent Wielkiego Wschodu Francji uchwała utworzenie specjalnego funduszu propagandowego, przeznaczanego na cele akcji politycznej. Zaczęto też w łozach dyskutować o sprawach bieżącej polityki, o problemach ustrojowych i społecznych. Wolnomularstwo dąży z powodzeniem do ujęcia w swe ręce kierownictwa tego rodzaju ruchów społecznych, jak ruch wolnomyślicielski czy feministyczny¹⁶.

Konwent w 1892 r. (1.) zobowiązał wolnomularzy będących radnymi miejskimi, departamentalnymi bądź członkami parlamentu do występowania za rozdziałem kościoła od państwa i odpowiedniego głosowania w sprawach konkretnych, np. subwencji dla seminariów duchownych bądź dla hierarchii kościelnej, czy likwidacji ambasady w Watykanie. (...)¹⁷.

Mimo licznych powiązań personalnych nie stało się wolnomularstwo Wielkiego Wschodu przybudówką partii radykałów. Nadal skupiało w swych placówkach wszelkiego rodzaju zwolenników republiki, zarówno ludzi bezpartyjnych, jak i należących do ugrupowań znajdujących się na prawo od owej partii czy pojedynczych działaczy stronnictw socjalistycznych. Zaprowadzenie zaś we własnych szeregach dyscypliny ideowo-politycznej zapewniało mu wpływ na wiele poczytnych dzienników stołecznych i prowincjonalnych, redagowanych przez jego członków. W ten sposób brało udział w kształtowaniu postaw i poglądów szerokiego rzesz społeczeństwa. Opierając się na tej dyscyplinie, powoływało też za pośrednictwem swych należących do rozmaitych ugrupowań adeptów przy wyborach parlamentarnych i komunalnych bloki wyborcze stronnictw antyklerykalnych. Mechanizm blokowy, funkcjonujący następnie przez całą kadencję danych organów przedstawicielskich, pozwalał mu wywierać wpływ na życie polityczne. (...)¹⁸.

Tak więc od końca lat osiemdziesiątych stało się wolnomularstwo francuskie ważnym elementem życia politycznego. Nie będąc partią polityczną ani jej odpowiednikiem stanowiło wielki, scentralizowany ruch, mocno osadzony w potężnej sieci wpływów i powiązań, głoszący szeroko zasadę swej odpowiedzialności za kierunek rozwoju wydarzeń w kraju. Uważało siebie za strażnika burżuazyjno-demokratycznego systemu republiki. Dopóki więc życie polityczne i społeczne toczyło się - w sensie burżuazyjnym - względnie normalnie i pokojowo, tendencje zaś głoszące nietolerancję światopoglądową nie przybierały na sile, słowem póki mechanizm parlamentarny funkcjonował sprawnie i w sposób niesprzeczny z podstawowymi interesami skupionych w łozach grup społecznych (tradycyjna drobna burżuazja oraz «nowe» warstwy pośrednie), obediencja nie ingerowała bezpośrednio w politykę, nie wtrącała się do bieżących walk międzypartyjnych i wewnątrzpartyjnych. Jej oddziaływanie było wtedy nastawione na inspirację ideową ugrupowań zabezpieczających taki kierunek rozwoju i na zmniejszanie płaszczyzny tarć pomiędzy nimi oraz na załatwianie w duchu jej zasad generalnych różnorodnych spraw humanitarnych w rodzaju zezwolenia na palenie zwłok (krematoria), zniesienia przejawów dyskryminacji prawnej, np. dzieci nieślubnych, ludzi obcego pochodzenia czy niektórych wspólnot religijnych. W związku z takim ustawieniem działalności zabiegała o obsadzanie stanowisk ministrów, w szczególności w resortach, na których jej specjalnie zależało (oświata, szkolnictwo, sprawy wyznaniowe), jeżeli nie swoimi adeptami, to przynajmniej ludźmi jej bliskimi. Dopiero

¹⁶ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, wyd. cyt., s. 69-70.

¹⁷ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, wyd. cyt., s. 392.

¹⁸ Tamże, s. 392.

w sytuacjach dla preferowanego przez nią mechanizmu rządzenia, kiedy stawały się zagrożone podstawowe wartości ideowe reprezentowane przez wolnomularstwo, a wraz z tym interesy grup społecznych w jego placówkach skupionych, obediencja występowała, w zależności od sytuacji oficjalnie bądź zakulisowo jako siła samodzielna, często jako czynnik nadrzędny nad bliskimi jej ideowo ugrupowaniami politycznymi i koordynator ich wspólnych działań. Do wykonywania pewnych zadań w szerszych środowiskach powołano specjalne organizacje, jak utworzona w lutym 1898 r. w związku ze «sprawą Dreyfusa» Liga Praw Człowieka. Popierano też niektóre stowarzyszenia powstałe niezależnie od wolnomularstwa, przede wszystkim związki wolnomysłielskie. Konwent 1892 r. nazwał je «uzupełnieniem i przedłużeniem wolnomularstwa», lożom zaś zlecił, by udzielały im na zebrania swoich pomieszczeń¹⁹.

Koncentrowanie się na działalności w życiu publicznym nieuchronnie pociągało za sobą zmniejszenie uwagi poświęconej stronie obrzędowej posiedzeń, natomiast niemal całkowicie usuwało w cień zainteresowania ezoteryczne. Toteż na posiedzeniach lożowych miejsce dawnych rozważań na tematy z dziedziny mistyki czy nauk hermetycznych zajęły referaty i dyskusje o sprawach bieżącej polityki, formie rządów i reformach społecznych. W stosunku do religii przeważała postawa filozoficznego agnostycyzmu, rozgraniczającego sfery wiedzy i wiary. Konsekwentny ateizm był tu natomiast słabo reprezentowany. Podstawą moralno-filozoficzną ruchu stał się pozytywizm. W 1879 r. Littré proponował nawet założenie Uniwersytetu Pozytywistycznego jako uczelni wyrażającej ducha wolnomularskiego. Później - w sytuacji zaostrzających się w społeczeństwie sprzeczności klasowych - odwoływano się do abstrakcyjnej, rzekomo ponadklasowej moralności solidarystycznej. Społecznie reformistycznym kołom wolnomularskim odpowiadały jej założenia, że człowiek jest częścią ludzkości, zatem wszystko co jest dla niej dobre czy złe powinno być takim również dla jednostki.

Ten nowy model funkcjonowania organizacji wolnomularskiej w ogólnym zarysie również przyjęła powstała w 1894 r. druga wielka obediencja francuska - Wielka Loża Francji. Wynikało to nie z chęci naśladownictwa, lecz z podobieństwa sytuacji. Również w innych krajach, gdzie wolnomularstwo natknęło się na silnych i bojowych przeciwników, przekształciło się w sposób podobny, jak francuskie (...) ²⁰.

W 1871 r. z konstytucji Wielkiego Wschodu Belgii usunięto formułę Wielkiego Budowniczego Świata oraz stwierdzenie, że król jest protektorem organizacji. Zrewidowany artykuł 1 tej konstytucji stwierdzał: (...) «Wolnomularstwo, instytucja kosmopolityczna i postępową, ma na celu poszukiwanie prawdy i doskonalenie Ludzkości. Opiera się na wolności i tolerancji; nie formułuje, ani nie odwołuje się, do jakiegokolwiek dogmatu». Od 1875 r. na posiedzeniach zaniechano kładzenia na ołtarzu *Biblii*. Na zebraniach omawiano projekty ustaw, dyskutowano na temat reform społecznych i prawa wyborczego, programów i bloków wyborczych. Sporo miejsca w działalności zajmowała walka z nader ofensywnym klerykalizmem. (...) ²¹.

Również we Włoszech w tym okresie wolnomularstwo szybko się rozwijało i upolityczniało. (...) Zwiększała się liczba loż i adeptów, rosły jego wpływy w życiu kraju, m. in. w aparacie państwowym, szkolnictwie i wojsku. Już pod koniec lat sześćdziesiątych wchodziło w skład obediencji ok. 150 warsztatów symbolicznych

¹⁹ Tamże, s. 393-394.

²⁰ Tamże, s. 394-395.

²¹ Tamże, s. 395.

należało do nich do 100 deputowanych do parlamentu. W osobie Francesco Crispi został w 1887 r. po raz pierwszy wolnomularz prezydentem Włoch. W rzymskiej tajnej loży «Propaganda», której przewodniczącym był każdorazowy wielki mistrz W. Wschodu Włoch, inicjowano wysoko postawione osobistości ze świata politycznego i dyplomatycznego, m. in. członków dynastii panującej. Loże skupiały zwolenników względnie szerokiego wachlarza poglądów politycznych, od liberałów po republikanów i socjalistów. Wielki Wschód występował jako spadkobierca i kontynuator idei Garibaldiego i Mazziniego. (...) W latach osiemdziesiątych Lemmi wyraźnie postawił przed warsztatami zadanie, by swoimi członkami obsadziły możliwie najwięcej stanowisk w szkolnictwie i administracji publicznej oraz pomagały im jak najliczniej wejść do parlamentu, gdyż dopiero wtedy, wykorzystując wszystkie dźwignie maszyny państwowej, można będzie realizować plany wolnomularstwa. Automatycznie łączyła się z tym, podobnie jak we Francji, sprawa zaprowadzenia silnej dyscypliny ideowo-organizacyjnej: "Musimy mieć pewność - podkreślał - że ludzie wysunięci przez loże na stanowiska publiczne wykorzystają je po to, by w prawodawstwie państwowym znalazły swój wyraz zasady i dążności wolnomularstwa"²². Wolnomularstwo włoskie było również bardzo antyklerykalne.

Jak wynika z powyższych obszernych cytatów, masoneria w krajach takich jak Francja, Belgia czy Włochy, starała się nie tylko o możliwości sterowania pośredniego, ale również - w tym okresie - starała się brać udział w procesach sterowania bezpośredniego życiem społeczno-politycznym. W tej sytuacji konflikt z Kościołem - który również dążył do pośredniego, a czasami i bezpośredniego sterowania społeczeństwem, był nieunikniony.

Jak wskazaliśmy, wolnomularstwo precyzyjnie uderzało w instrumenty sterowania pośredniego Kościoła - tzn. przede wszystkim w szkolnictwo katolickie. Jednakże w tym czasie Kościół zyskał nowego, bardzo dynamicznego sojusznika w postaci ruchów nacjonalistycznych, z których najbardziej antywolnomularski był w tym okresie nacjonalizm francuski, grupujący się wokół pisma *L'Action Française*. Głównym przywódcą tego ruchu był Charles Maurras.

Nacjonałiści francuscy przeciwstawiali się błędowi roku 1789, a także liberalizmowi, romantyzmowi i republice. Według Charlesa Maurrasa republika wiodła do anarchii i zarazem do tyranii, do anarchii u szczytu maszyny państwowej poprzez zwyrodnienie parlamentaryzmu, natomiast do tyranii dla narodu wskutek centralizacji biurokratycznej. Maurras twierdził, że w przeszłości wielką potęgę osiągnęły te państwa, które miały rząd dziedziczny - monarchiczny lub arystokratyczny. Monarchia dała potęgę Francji, natomiast arystokracja dziedziczna - starożytnemu Rzymowi. W związku z tym Maurras panującemu ustrojowi przeciwstawił monarchię dziedziczną, nieparlamentarną i zdecentralizowaną²³.

Walka masonerii z Kościołem we Francji okazała się nieskuteczna, w rezultacie szykan i prześladowań Kościół przeszedł pozytywną selekcję charakterologiczną - odpadły odeń elementy oportunistyczne o przewadze motywacji witalnych i ekonomicznych, a pozostały elementy o silnych motywacjach ideologicznych i etycznych. Ponadto Kościół został zmuszony do szukania poparcia na prawicy i znalazł je we francuskim nacjonalizmie.

²² Tamże, s. 395-396.

²³ Por. J. Pajewski, *Historia Powszechna 1871-1918*, wyd. cyt., s. 174.

Kiedy wybuchła I wojna światowa załamała się antykatolicka polityka inspirowana i prowadzona przez wolnomularstwo, natomiast do kontrofensywy przystąpił Kościół w sojuszu z nacjonalistami. Ludwik Hass pisze na ten temat:

Wybuch I wojny światowej stał się - zwłaszcza w państwach wojujących - dla wolnomularstwa, opartego na zasadach humanitarnych i kosmopolitycznych, formalnie uniwersalnego, na swój sposób ponadnarodowego i ponadpaństwowego, godziną ciężkiej próby. Potężna fala szowinistycznego oszołomienia, jaka w pierwszych miesiącach wojny ogarnęła całe narody, głęboko w nim podważyła - podobnie jak i w wielu innych ruchach międzynarodowych czy ponadnarodowych - obowiązujące tu zasady solidarności międzyludzkiej. Wolnomularskie organizacje obu walczących bloków znalazły się u boku swych rządów, stanęły na ich służbę, zerwały zaś stosunki z bratnimi dotąd organizacjami (obediencjami) przeciwnika i oskarżyły je o zdradę wspólnych ideałów. Zwrot ten szczególnie ostry był w odłamie francuskim, którego dwie największe organizacje - Wielki Wschód i Wielka Loża - w latach ostatnich, do chwili wypowiedzenia wojny włącznie, głęboko angażowały się w akcję zbliżenia francusko-niemieckiego. Już 4 sierpnia przewodniczący Wielkiego Wschodu, dziennikarz republikański Georges Corneau, wysłał w imieniu swej organizacji do premiera Francji René Vivianiego, również będącego adeptem młotki i kielni, telegram, w którym zapewniał o jej oddaniu rządowi Republiki i - powołując się na precedens wojny 1870 r. - postawił do jego dyspozycji pomieszczenia lożowe w całym kraju.

Wielki Wschód całkowicie też zaprzestał atakować swoich przeciwników, przede wszystkim koła katolickie. (...) Wtedy też postanowiono, co zostało podane do wiadomości w okólniku (...) (z 13 grudnia 1914 r. - przyp. J. K.), «że wszyscy, którzy odpowiedzieli na zew Ojczyzny, są - niezależnie od swoich poglądów politycznych, filozoficznych czy społecznych - dobrymi i doskonałymi Francuzami, mającymi prawo do jednakowego szacunku i jednakowego podziwu».

Ów pełny i bez zastrzeżeń akces do «Union Sacrée», wyrażający się w proklamowanym pojednaniu z dotychczasowymi przeciwnikami ideowymi, koła katolickie potraktowały jako słabość czy bankructwo ideowe swego starego antagonisty. Tam więc gdzie stanowiły jakąś siłę rozpętywały kampanie antymasońskie, adeptom kielni i młotki zarzucały spiskowanie z wrogiem, podciągając pod to niedawny udział w akcji zbliżenia francusko-niemieckiego czy w ruchu pacyfistycznym. Działo się to zaś w sytuacji kiedy po wybuchu wojny powrócili wygnani z kraju zakonnicy, by wziąć udział w walce z nieprzyjacielem a propagandziści katolicy rozwinęli dużą agitację w wojsku.

W tej atmosferze rzecznik owego zbliżenia, wybitny aktywista lożowy Charles Bernardin tylko dzięki przypadkowi uniknął uwięzienia, wielu innych wolnomularzy ukarano na podstawie nowej ustawy o szpiegostwie, pozwalającej podciągnąć pod to przestępstwo stosunki przedwojenne z obywatelami państw następnie wrogich. Sterroryzowane loże nie tylko zawiesiły swą toczoną od dziesięcioleci kampanię o republikańskie i laickie oblicze kraju oraz odpowiadającą temu politykę zagraniczną, lecz ograniczyły się do posłuszeństwa rządowi. (...)

Stopniowo zaczęły francuskie placówki wolnomularskie wychodzić w ciągu 1916 r. ze swego pierwotnego ośpienia wojennego i na swych posiedzeniach dyskutować węzłowe zagadnienia dotyczące zasad i sposobów powojennego uporządkowania Europy. (...)

Jednym z efektów tego była paryska Konferencja Wolnomularstw Narodów Sprzymierzonych (14-15 I 1917) oraz zwołany na podstawie jej uchwały do Paryża Kongres Wolnomularstw Narodów Sprzymierzonych i Neutralnych (28-30 VI 1917).²⁴

W okresie poprzedzającym wybuch I wojny światowej rozwinął się i zdobył znaczne wpływy modernizm, który w pewnych sprawach zbliżał się ideologicznie do wolnomularstwa. W zakresie filozofii opierał się on na sceptycyzmie, realtywizmie lub racjonalizmie, w zakresie wiary na mglistym uczuciu religijnym oraz odgraniczaniu wiary i nauki, natomiast w zakresie teologii nie przywiązywał wielkiej wagi do formuł dogmatycznych.

Moderniści pomniejszali boskość Chrystusa, nadprzyrodzoność wiary katolickiej i sakramentów, zaś Pismo Święte uważali za plód poetyckiego natchnienia i wyobraźni oraz czysto ludzki opis różnego rodzaju przeżyć religijnych. W swej nauce o Kościele twierdzili, że jest on wytworem zbiorowości ludzkiej i rządzony winien być bardziej demokratycznie, a w zewnętrznych swych formach winien podlegać państwu. Odnośnie prawdy i moralności twierdzili, że to jest prawdziwe i dobre, co jest w danej chwili pożyteczne, albo na co się wszyscy godzą. Jeżeli więc należy raczej uznawać Kościół katolicki, niż inne wyznania, to tylko dlatego, że daje on swym wiernym więcej korzyści i pociech, aniżeli inne religie. Moderniści żądali usunięcia ze studiów teologicznych filozofii scholastycznej i zastąpienia jej filozofią nowoczesną; zamiast systemu filozofii kładli nacisk na jej historię. Zamiast nauki teologii postulowali wykładanie historii dogmatów²⁵.

Przede wszystkim jednak uderzyli moderniści w kościelny system sterowania społecznego - podrywali prymat papieski i ustrój hierarchiczny Kościoła, domagali się rozdziału Kościoła od państwa, zmiany karność kościelnej, zniesienia celibatu duchowieństwa, ograniczenia obowiązków życia wewnętrznego kapłanów, chcieli uzgodnienia nauki religii w szkołach z postępami wiedzy i wreszcie umniejszenia praktyk religijnych i ceremonii kościelnych²⁶.

Teoretycy modernizmu rekrutowali się przeważnie spośród księży, profesorów uniwersytetów oraz przywódców katolickiego ruchu społecznego.

Wszystko to zaniepokoiło Stolicę Apostolską do tego stopnia, że papież Pius X (wybrany w 1903 r. po śmierci Leona XIII) w 1907 roku wydał nowy syllabus błędów teologicznych i egzegetycznych i encykliką *Pascendi domini gregis* potępił błędy modernistyczne oraz wydał szereg przepisów, dotyczącej pracy naukowej i publicystycznej duchowieństwa, zaostrome zostały przepisy dotyczące publikacji dzieł autorów duchownych, a ponadto Stolica Apostolska nakazała duchowieństwu - a zwłaszcza nauczycielom szkół teologicznych - składanie tzw. przysięgi przeciwmmodernistycznej.

Pius X starał się wprowadzić większą prostotę na dworze papieskim i dbał też o podniesienie poziomu kleru. Zarządził nowe krytyczne wydanie tekstu Wulgaty, a w Rzymie założył Instytut Biblijny prowadzony przez jezuitów, wydał wskazówki dotyczące nauki religii i metod pracy pasterskiej, a także dokonał reformy modlitw brewiarzowych. Zapoczątkował publikację specjalnego czasopisma kurii rzymskiej *Acta*

²⁴ L. Hass, *Wolnomularski Paryż w końcowym okresie I wojny światowej i w czasie konferencji pokojowej 1919 roku*, [w:] Polska Niemcy Europa, UAM, Poznań 1977, s. 359-379.

²⁵ Por. Ks. Dr J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 414-415.

²⁶ Por. tamże, s. 415-416.

Apostolicae Sedis i zapoczątkował prace nad opracowaniem kodeksu prawa kanonicznego.

W wydanej w 1912 r. encyklice *Lacrimabili statu* odmalował nieludzkie postępowanie z Indianami w Ameryce, wzywając do ich obrony przed chciwością okrutnych handlarzy i przedsiębiorców.

W 1905 r. zniósł zakaz udziału włoskich katolików w wyborach do parlamentu. Zmarł w 1914 r. wkrótce po wybuchu I wojny światowej.

Wybrany w 1914 r. nowy papież Benedykt XV, kilkakrotnie wzywał uroczyście do pokoju, podnosząc autorytet Stolicy Apostolskiej w oczach światowej opinii publicznej. Różne kraje zaczęły w tym czasie szukać zbliżenia w papieżem. W 1914 r. stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską nawiązała Anglia, w 1916 r. Holandia, w 1918 r. Portugalia; w końcu w 1921 r. nawet liberalna Francja przysłała swego przedstawiciela do Watykanu, nawet w Berlinie utworzona została stała nuncjatura. W sumie o ile na początku I wojny światowej przy Stolicy Apostolskiej było tylko 14 poselstw, ona sama zaś miała tylko 10 swoich przedstawicieli w różnych krajach, to w 1922 r. w chwili śmierci Benedykta XV liczba reprezentacji obcych przy Watykanie wynosiła 27, zaś nuncjuszków i internuncjuszków papieskich było 24.

W 1919 r. Benedykt XV rozszerzył udzieloną przez Piusa X możliwość uczestniczenia włoskich katolików w wyborach do parlamentu, zezwalając im nie tylko wybierać, ale również pozwalać się wybierać na członków władz ustawodawczych. Dzięki temu powstała we Włoszech okazja do stworzenia katolickiej partii ludowej, która szybko osiągnęła liczbę około 100 posłów w parlamencie, stając się znaczącą siłą polityczną.

Ważnym dla kościelnego systemu sterowania społecznego dziełem Benedykta XV było ogłoszenie w 1917 r. Kodeksu prawa kanonicznego. Jego też dziełem było przekształcenie i rozbudowa Kongregacji Studiów w Kongregację Seminariów i Uniwersytetów. Celem zintensyfikowania działalności Kościoła w Europie Wschodniej istniejący od 1862 r. w Kongregacji Propagandy Wiary odrębny wydział do spraw wschodnich, w 1917 r. Benedykt XV podnosi do godności odrębnej kongregacji, na czele której stanął sam papież, równocześnie zakłada odrębny Instytut Wschodni (*Institutum Orientale Pontificium*)²⁷.

Benedykt XV dążył z jednej strony do pełnego urzeczywistnienia nauki Soboru Watykańskiego I o prymacie i nieomyślności papieża, a z drugiej strony do rozwijania misji katolickich i pozyskiwania wiernych dla Kościoła. Nowy Kodeks prawa kanonicznego dawał najpełniejszy wyraz dążeniu do oparcia w Kościele wszystkiego o Stolicę Apostolską, stanowiąc niejako apogeum rzymskiej centralizacji. Stworzył też papież specjalną kongregację kardynałów, której zadaniem było wyjaśnianie postanowień Kodeksu. Duży nacisk kładzie też papież na rozwijanie działalności misyjnej, a ponadto myśli o kontynuowaniu polityki swych poprzedników zmierzającej do rozszerzenia wpływów Kościoła w Europie Wschodniej poprzez rozwój Cerkwi greckokatolickiej. W związku z tym udzielał szerokiego poparcia działalności greckokatolickiego metropolity lwowskiego Andrzeja Szeptyckiego.

W okresie pontyfikatu Benedykta XV miało miejsce wydarzenie o zasadniczym - nie tylko dla Kościoła i jego systemu sterowania - wydarzenie, jakim była rewolucja bolszewicka w Rosji w 1917 r. i powstanie pierwszego komunistycznego mocarstwa. Polityka Stolicy Apostolskiej pod koniec I wojny światowej i w pierwszych latach po

²⁷ Por. tamże, s. 455, 515.

wojnie, jak również w okresie późniejszym, musiała ten fakt poważnie brać pod uwagę. L. Hass pisze na ten temat:

(1.) Plany papieżstwa w odniesieniu do Europy pierwszych lat po I wojnie światowej scharakteryzował lapidarnie (...) czechosłowacki poseł przy Stolicy Świętej Kamil Krofta w raporcie z 13 lutego 1920 r. w sposób następujący: «Adaptacja do demokratycznego ducha na Zachodzie, popieranie reakcji monarchistycznej w Europie Środkowej i duchowa kolonizacja Europy Wschodniej, wszystko to za pomocą mistrzowskiej dyplomacji tajnej». Rzymski zaś korespondent paryskiej «Information» Arnaud pisał latem tegoż roku: «Wielka Polska, która za pośrednictwem Ukrainy wywierałaby wpływ na tereny od Rygi po Odesę, taką oś wybrał sobie Watykan dla swej polityki wschodniej». Biorąc udział wspólnie w Ententą w kampanii przeciw komunizmowi czy szerzej - przeciw rewolucji proletariackiej, pukającej do wrót Środkowej Europy - miał Watykan na oku również swój cel i interes specjalny, katolicyzację Rosji. Zmierzał do niej różnymi drogami, m.in. wskrzeszając dawne rachuby papieża Urbana VIII: «Per vos, mei Rutheni, Orientum convertendum spero». W nowym wariantcie tej starej koncepcji pierwszym etapem katolicyzacji Rosji miało być pozyskanie dla katolicyzmu Ukrainy.

W tego rodzaju planach liczyć mógł teraz Watykan na współpracę rządu petlurowskiego, poszukującego za wszelką cenę pomocy międzynarodowej dla swej walki z siłami rewolucyjnymi. Jego przedstawiciel dyplomatyczny przy Stolicy Świętej, hr. Michał Tyszkiewicz, jeszcze w połowie 1919 r. doręczył kardynałowi-sekretarzowi stanu Pietro Gasparriemu memoriał, datowany 26 czerwca, w którym zapewniał, iż jego programem jest «utworzenie niezależnej Ukrainy, straży przedniej katolicyzmu w Rosji» i wyjaśniał: «Lecz żeby Ukraina stała się państwem niezależnym, trzeba, by jakaś siła zewnętrzna przyszła i ją oderwała od łona Rosji, postawiła nie dającą się przełamać przegrodę pomiędzy dwu ludami i dała na wszystkie jej (Ukrainy) potrzeby». Nic też dziwnego, iż papież Benedykt XV w kilka dni później przyjął delegata ukraińskiego na audiencji prywatnej i zapewnił go o swej głębokiej sympatii dla Ukrainy, Gasparri zaś wystosował do przewodniczącego Dyrektoriatu Ukraińskiej Republiki Ludowej list potwierdzający akredytację Tyszkiewicza jako przewodniczącego nadzwyczajnej delegacji ukraińskiej²⁸.

Jednakże w tym okresie nie Kościół katolicki był główną potęgą ideowo-polityczną w świecie kapitalistycznym, nie jemu też przypadła rola głównego inspiratora antysowieckiej polityki w skali międzynarodowej. Ważniejszą rolę odegrała tu masoneria.

Po zwycięstwie Wielkiej Rewolucji Październikowej problem stosunku ruchu komunistycznego do wolnomularstwa podjęty został bardzo ostro. Na terenie Rosji radzieckiej loże wolnomularskie jako organizacje burżuazyjne zostały zakazane już na początku 1918 r. Sprawą tą zajął się IV Kongres Międzynarodówki Komunistycznej w 1922 r. Problem ten był bardzo aktualny, gdyż w tym czasie duża liczba komunistów francuskich należała do łóż wolnomularskich. Kongres III Międzynarodówki powziął 2 XII 1922 r. uchwałę, która uznała ideologię wolnomularską jako klasową wrogą ideologii rewolucyjnego proletariatu oraz stwierdziła kategoryczną niedopuszczalność równoczesnej przynależności do loży wolnomularskiej i do partii komunistycznej. Zobowiązano członków partii wolnomularzy do zerwania z wolnomularstwem i złożenia

²⁸ L. Hass, *W trójkącie Ukraina - Watykan - Polska w latach 1919-1920*, Dzieje Najnowsze, rocznik XII - 1980, 1, s. 22.

odpowiednich oświadczeń w prasie partyjnej. Stwierdzono, że zatajenie przynależności do wolnomularstwa przez członków partii będzie traktowane jako chęć penetrowania szeregów partyjnych przez wroga klasowego²⁹.

Zakazano też członkom partii byłym wolnomularzom zajmowania odpowiedzialnych stanowisk na okres dwóch lat. Przy tej okazji skarcono komunistów francuskich za ich związki z masonerią:

Fakt, który nieoczekiwanie wypłynął na IV Kongresie - czytamy w organie Międzynarodówki - że duża liczba francuskich komunistów należy do wolnomularskich łóż, wprawdzie był podany do wiadomości Międzynarodówki Komunistycznej, stanowił jednak żałosny dowód prawdy, że nasza francuska partia nie tylko zachowuje reformatorskie, psychologiczne dziedzictwo wieku parlamentaryzmu i patriotyzmu, ale utrzymuje ponadto kompromitujące partyjną czołówkę związki z politycznymi i karierowiczowskimi tajnymi organizacjami radykalnej burżuazji. W warunkach, kiedy komunistyczna przednia straż proletariatu jednoczy wszystkie siły do bezlitosnej walki, w imię dyktatury proletariatu - z mieszczańskimi grupami i organizacjami, liczni, odpowiedzialni funkcjonariusze partii, posłowie, dziennikarze, a nawet członkowie kierownictwa partyjnego utrzymują ściśle związki z tajnymi organizacjami wroga³⁰.

Wspomniany Kongres III Międzynarodówki podjął analogiczną uchwałę w sprawie zakazu uczestniczenia w pracach Ligi Obrony Praw Człowieka i Obywatela, którą uznano z istoty swojej za organizację mieszczańskiego radykalizmu, a jej izolowane działania przeciwko tej lub innej niesprawiedliwości służą jedynie do rozsiewania iluzji i przesądów na rzecz mieszczańskiej demokracji. Kongres uznał za absolutnie niemożliwe łączenie członkostwa w Lidze z honorem komunisty i z zapatrywaniami komunizmu³¹.

Uchwały te - z punktu widzenia komunistów - miały swoje uzasadnienie, bowiem masoneria zajęła wobec rewolucji bolszewickiej stanowisko wrogie. Stopień wrogości był różny w różnych krajach. L. Hass opisuje to w sposób następujący: We francuskiej czołówce łóżowej już jesienią 1920 r. zaczęto stosować wobec rewolucji proletariackiej i prawicowych ruchów skrajnie reakcyjnych właściwy liberalizmowi formalno-abstrakcyjny punkt widzenia, ogólnie odrzucający systemy rządów nieparlamentarnych, niezależnie od ich treści i funkcji klasowych, występowano więc przeciwko dyktaturom w ogóle³².

Inaczej przebiegała natomiast reakcja na rozwój wydarzeń we włoskich kołach "sztuki królewskiej". W kraju tym, gdzie masowe wystąpienia robotnicze znacznie bardziej niż we Francji zagrażały dalszemu istnieniu państwa liberalnego, wolnomularstwo już w ostatnim roku wojny wciąż powtarzało, iż tylko jeden jest wróg: socjalizm w dwu wersjach - bolszewickiej i maksymalistycznej. Odpowiednio też wielki mistrz Wielkiego Wschodu Włoch, E. Nathan, już w orędziu z 11 II 1919 r. postawił przed łóżami jako naczelne zadanie "ocalić kraj od zagrażającego mu bolszewizmu i anarchizmu". Tu, gdzie nawet niektórzy wybitni działacze demokracji parlamentarnej początkowo popierali organizację faszystowską, upatrując w niej przeciwwagę dla wznoszącej się fali rewolucji społecznej, pierwsze "fascio di combattimento" powstało z

²⁹ J. Kossecki, *Tajemnice mafii politycznych*, wyd. cyt., s. 73.

³⁰ L. Chajm, *Polskie wolnomularstwo 1920-1938*, Warszawa 1984, s. 61.

³¹ Tamże, s. 62.

³² L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905-1928*, Warszawa 1984, s. 170.

udziałem i przy finansowej pomocy wolnomularzy. W jego pierwszym, założycielskim posiedzeniu 23 III 1919 r. w Mediolanie brało udział - jeszcze na własną rękę - 15 adeptów kielni i młotka z obu wielkich obediencji włoskich (Wielki Wschód i Wielka Loża). Niebawem w pełni poparły one nowy ruch, a ich członkowie zajmowali w nim kierownicze stanowiska. Nie wykluczone, że tę ich rolę miał na myśli wielki mistrz Wielkiego Wschodu, D. Torrigiani, kiedy w grudniu 1922 r., zatem po zwycięstwie faszyzmu, powiedział w wywiadzie dla dziennika "Giornale d'Italia", iż faszyzm "ma duszę wolnomularską". Dopiero praktyka rządów Mussoliniego stopniowo zmuszała tych spośród liberalów, którzy chcieli dochować wierności chociażby resztkom swego światopoglądu, do zaprzestania współpracy z faszyzmem, zwłaszcza że groźba rewolucji proletariackiej zesłała z porządku dziennego. Na tle rywalizacji o rolę kierowniczą w życiu publicznym doszło na przełomie lat 1922-1923 do pierwszych przejawów rozbratu pomiędzy Wielkim Wschodem Włoch a faszyzmem. Zasygnalizowała to uchwała z 13 II 1923 r. Wielkiej Rady Faszystowskiej, która postawiła przed faszystami-wolnomularzami alternatywę: przynależność do loży bądź organizacji faszystowskiej. Później doszło do demolowania pomieszczeń lożowych i aktów terroru w stosunku do działaczy wolnomularskich. Wreszcie w 1925 r. zostały organizacje wolnomularskie ustawowo zabronione, zaś niektórzy przywódcy administracyjnie represjonowani. Teraz już negatywny stosunek do faszyzmu mógł się stać powszechny w obediencjach Europy i za oceanem³³.

W Polsce po odzyskaniu niepodległości rozpoczął się okres szybkiego rozwoju wolnomularstwa. Z pomocą przyszła polskim wolnomularzom Wielka Loża Włoch, tak, że na początku 1920 r. założona została w Polsce loża obrządku szkockiego Kopernik, która od Wielkiej Loży Włoch otrzymała patent na definitywne jej ukonstytuowanie, została ona lożą-matką powstających następnie polskich łóż wolnomularskich.

Ze sfer wolnomularskich wyszła w Polsce inspiracja federalistycznej, a następnie prometejskiej polityki realizowanej przez Józefa Piłsudskiego i jego obóz. Istotą tej polityki było podsycanie i wspomaganie nacjonalistycznych, antyradzieckich ruchów wśród różnych mniejszości narodowych na terenie ZSRR, m.in. konsekwentne popieranie koncepcji utworzenia niepodległej, nacjonalistycznej Ukrainy³⁴.

Redagowany przez wybitnego wolnomularza (w latach dwudziestych przywódcę polskiego wolnomularstwa) Andrzeja Struga tygodnik Rząd i Wojsko, z którym współpracował inny wybitny wolnomularz Adam Skwarczyński (a także szereg innych znanych osobistości takich jak Tadeusz Hołówko czy Wincenty Rzymowski), w pierwszych miesiącach 1919 roku odegrał wiodącą rolę w inspirowaniu i propagowaniu antysowieckich federalistycznych koncepcji, realizowanych następnie przez J. Piłsudskiego i jego obóz³⁵.

W dużej mierze ze sfer wolnomularskich rekrutowali się czołowi organizatorzy i realizatorzy powyższej polityki J. Piłsudskiego. W połowie stycznia 1919 r. pierwsze rozmowy z przybyłymi do Warszawy przedstawicielami Ukraińskiej Republiki Ludowej prowadził ze strony polskiej m. in. wybitny mason Aleksander Więckowski. W posiedzeniu delegacji URL i strony polskiej w dniu 28 października 1919 r., Polskę reprezentowało dwu wybitnych wolnomularzy - August Zaleski i Roman Knoll. Oprócz nich w realizację wspomnianej polityki zaangażowani byli tacy wolnomularze polscy jak

³³ Tamże, s. 171-172.

³⁴ J. Kossecki, *Korzenie polityki*, Warszawa 1992, s. 51.

³⁵ Por. Rząd i Wojsko, nr 2, 6, 7, 9, 16, 1919 r.

np. Tytus Filipowicz, Walery Sławek czy Wacław Jędrzejewicz. Rozmowy ułatwiał fakt, że w rządzie URL masoneria miała wielkie wpływy - przywódca URL Semen Petlura był wielkim mistrzem masonerii ukraińskiej, kierownik MSZ Andrij Liwycki również był wolnomularzem, a zreorganizowana obediencja ukraińska chwaliła się posiadaniem 8 tysięcy członków, wśród których było wielu urzędników rządu i oficerów armii URL.

Wolnomularz polski, Stanisław Patek, jako minister spraw zagranicznych Polski w 1920 r., realizował antysowiecką politykę Piłsudskiego w tym okresie, a świeżo ukonstytuowane wówczas polskie wolnomularstwo zadeklarowało uroczyste swą lojalność wobec Piłsudskiego oraz poparcie w wojnie toczonej przez niego przeciw państwu sowieckiemu.

Po załamaniu się koncepcji federalistycznych, Piłsudski kontynuował antyradziecką politykę, organizując i wspomagając irredentę antyradziecką - była to tzw. polityka prometejska. Po linii dyplomatycznej organizatorami tej polityki byli przede wszystkim wolnomularze z Augustem Zaleskim, ministrem spraw zagranicznych w rządzie premiera Kazimierza Bartla (również wybitnego masona), a także wolnomularze publicyści, jak Wojciech Stpiczyński (redaktor «Kuriera Porannego») czy Stanisław Stempowski³⁶.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że zadeklarowane poparcie dla wojny w 1920 r. było dotrzymywane nie tylko przez masonerię polską, ale również i protegującą ją masonerię włoską, która bardzo pomogła Polsce przy dostawach broni i amunicji, a także masonerię francuską. Pomogło nam to również do uzyskania pomocy względnie zaniechania przeszkód ze strony lewicy francuskiej, jeżeli chodzi o dostawy materiału wojennego³⁷.

Polscy komuniści - zgodnie ze stanowiskiem III Międzynarodówki - ostro w tym czasie atakowali masonerię. W inspirowanym przez KPRP (Komunistyczną Partię Robotniczą Polski) czasopiśmie *Kultura Robotnicza*, które w latach 1922-1923 wychodziło w Warszawie, ukazał się artykuł pt. *Masoneria*, w którym czytamy m.in.:

Masoneria zawsze polowała i poluje na ludzi posiadających wpływy w środowisku robotniczym. Masoneria jak wszystkie inne ugrupowania burżuazyjne wie dobrze, że bez wpływów w środowisku robotniczym nic dzisiaj zdziałać nie może. Ale oczywiście masoneria, ściągając ku sobie działaczy robotniczych i zaszczepiając im solidarność masońską, poczucie obowiązku współdziałania z "braćmi" masonami, należącymi do rządu burżuazyjnego lub do burżuazyjnych partii politycznych - tym samym działa na robotników demoralizująco, doprowadza ich do zdradzania klasy robotniczej. W Europie Zachodniej loże masońskie niejednemu byłemu działaczowi robotniczemu otworzyły drogę do dobrze płatnych stanowisk urzędowych, nie od dzisiaj też stały się miejscem korzystnego spieniężania wpływów robotniczych i ideologii klasowej. Loże propagujące solidarność masońską, obejmujące jednym uściskiem "braci" kapitalistów i "braci" robotników, przybierają i muszą przybierać postawę wroga względem ideologii klasowej: loże przesiąknięte we wszystkich krajach drobnomieszczańskim nacjonalizmem muszą zwalczać międzynarodową solidarność proletariatu. Toteż organizacje klasowo-robotnicze niejednokrotnie wypowiadały się przeciwko masonerii i nie pozwalały swym członkom należeć do łóż³⁸.

³⁶ J. Kossecki, *Korzenie polityki*, wyd. cyt., s. 52.

³⁷ L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*, wyd. cyt., s. 236.

³⁸ *Kultura Robotnicza*, Warszawa 7 IV 1923, nr 13; cyt. wg. L. Chajna, *Polskie Wolnomularstwo 1920-1938*, Warszawa 1984, s. 63.

Prasa skrajnie prawicowa wymyśla masonerii bynajmniej nie z tego powodu, aby uważała ją za rzeczywiście niebezpieczną: to kłótnia w swoim gronie, kłótnia o dostęp do żłobka rządowego między klikami burżuazyjnymi³⁹.

Masoneria w tym okresie za swego głównego wroga uznała komunizm i w okresie dwudziestolecia międzywojennego do walki z komunizmem starała się pozyskać współdziałanie Kościoła katolickiego. W związku z tym wolnomularstwo przekonywało Kościół, że wspólnym głównym wrogiem zarówno jego jak i masonerii jest materializm i komunizm, wobec tego należy zaprzestać wzajemnego zwalczania się i rozpocząć wspólną walkę przeciw temu wrogowi. Zasadnicze znaczenie pod tym względem miała książka wybitnego masona i zarazem historyka masonerii Alberta Lantoine, pt. *List do papieża*, wydana w 1937 roku w Paryżu przez wolnomularskie wydawnictwo Editions du Symbolisme. Autor stwierdzał w niej, że bolszewizm zakazał działalności masonerii, skępował działalność Kościoła, że wolnomularstwo i Kościół są zagrożone przez politykę komunizmu, powinny więc współpracować i wspólnie bronić się przed niebezpieczeństwem materializmu i bolszewizmu⁴⁰.

Kościół jednak nie okazywał zbytnej chęci współpracy z masonerią. Papież Pius XI, który w lutym 1922 r. wstąpił na Stolicę Świętą, wiele uwagi poświęcił rozwojowi misji katolickich, zaś w 1928 r. wydał encyklikę *Moratium animos*, w której wskazał, że droga do prawdziwej jedności kościelnej może być tylko jedna - powrót do katolickiej macierzy.

W okresie, gdy faszyci włoscy rozpoczęli walkę z masonerią, Pius XI zawarł z rządem Mussoliniego słynny pakt laterański w 1929 r., Kościołowi przywrócono jego prerogatywy we Włoszech, zakończyła się blisko 60-letnia niewola papieży w Watykanie i stworzony został nowy status Państwa Watykańskiego. Po zawarciu paktu zarysowały się poważne różnice zdań na tle pojmowania stosunku państwa do Kościoła oraz roli Kościoła w Państwie Włoskim⁴¹.

We Francji po I wojnie światowej Kościół odzyskał również swe wpływy (..) złożona przez kler w latach wojny danina krwi na rzecz ojczyzny - poległo ok. 1200 księży i zakonników oraz ok. 1800 słuchaczy seminariów duchownych - zaowocowała politycznie dla prawicy nacjonalistyczno-klerykalnej, zdecydowanie i bojowo antymasońskiej. Toteż w kraju wygasł antyklerykalizm epoki Combesa. Księża znów brali udział w uroczystościach wojskowych i rocznicach bitew, jednostki wojskowe zaś asystowały na uroczystościach kościelnych. W odzyskanej Alzacji i Lotaryngii pozostawiono w mocy konkordat napoleoński ze szkołami wyznaniowymi włącznie. Na zebraniach prawicy występowali w mundurach jako referenci marszałek Ferdynand Foch, generałowie Edouard de Carrières de Castelenau i Charles Mangin oraz inni oficerowie. Ukoronowaniem sukcesów prawicy stało się zwycięstwo Bloku Narodowego w listopadowych wyborach parlamentarnych 1919 r. i przeprowadzona głosami sterowanych z Watykanu przez kardynała-sekretarza stanu parlamentarzystów katolickich porażka "nieochrzczonego" Clemenceau w styczniu 1920 r. w wyborach na prezydenta Francji. Na porządku dziennym pojawiła się kwestia nawiązania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską⁴².

³⁹ Tamże, s. 64.

⁴⁰ Por. A. Lantoine, *La Lettre au Souverain Pontife*, Paris 1937.

⁴¹ Por. Ks. Dr. J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 537.

⁴² L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*, wyd. cyt., s. 169.

(...) Wiele troski poświęciła Stolica Apostolska rozwijającemu się kierunkowi we Francji «Action Française», pod przewodnictwem *Karola Maúrrasa* i *Leona Daudeta*, który odznaczał się założeniami nacjonalistycznymi i racjonalistycznymi, a równocześnie żądał przywrócenia potężnego, monarchistycznego państwa francuskiego. Kierunek ten znajdował wielu sympatyków wśród inteligencji i duchownych. (...)»⁴³.

W latach dwudziestych blok katolicko-narodowy we Francji był bliski objęcia władzy, przeszkodziło temu jednak stanowisko kierownictwa Kościoła, który wycofał swe poparcie dla Action Française, zakazując klerowi przynależności do tej organizacji. Oznaczało to bardzo poważne osłabienie nacjonalizmu francuskiego, który bez poparcia Kościoła nie był zdolny zdobyć władzy w swym kraju. Nacjonałiści twierdzili, że to masoneria przy pomocy szantażu zmusiła kierownictwo Kościoła do zajęcia negatywnego stanowiska wobec Karola Maúrrasa i jego ruchu. Warto odnotować, że po śmierci Piusa XI, jego następcą Pius XII, zmienił negatywne stanowisko swego poprzednika wobec nacjonalizmu francuskiego.

Wrogi wobec masonerii i katolicyzmu stanowisko zajmował od początku hitleryzm. Zarówno Hitler w swej programowej książce *Mein Kampf*, jak i czołowy ideolog hitlerowski Alfred Rosenberg w książce pt. *Mythus des 20. Jahrhunderts*, propagowali nowy światopogląd opierający się na nauce o rasie, był on wrogi zarówno wobec światopoglądu masońskiego jak i katolickiego. Po dojściu Hitlera do władzy masoneria została zdelegalizowana. Z Kościołem katolickim sytuacja wyglądała inaczej.

Biskupi niemieccy, którzy poznali szybko właściwe założenia hitleryzmu, ostrzegli katolików, zakazując pod rygorem kościelnych kar należenia do partii hitlerowskiej. Wtedy Hitler przystąpił do manewru taktycznego i w wyjaśnieniu rządowym (23.3.1933) podał do wiadomości, że nie zamierza bynajmniej w czymkolwiek naruszać praw wyznaniowych w Niemczech, a ze Stolicą Apostolską pragnie utrzymać stosunki przyjazne. Było to posunięcie zręczne, bo biskupi niemieccy cofnęli poprzedni zakaz, nie odwołując oceny doktrynalnej błędnych założeń partii narodowo-socjalistycznej, ale nawołując równocześnie katolików do współpracy w budowie nowego ładu państwowego.

Na tym tle doszło w 1933 r. do zawarcia *konkordatu* Trzeciej Rzeszy ze Stolicą Apostolską. Konkordat ten zapewniał wolność wyznania i wykonywania praktyk religii katolickiej. Nadzieje jednak na harmonijną współpracę i pokojowy stosunek między państwem a Kościołem w oparciu o wymieniony konkordat okazały się wnet złudne, a hitleryzm nie myślał w niczym ustępować ze swych założeń, owszem przystąpił do walki z religią i prowadził ją przy pomocy zręcznej propagandy oraz systematycznego fałszowania historii, posługując się ogólnym hasłem, że Kościół należy odpolitycznić. Siły zakonne zajęte w szkolnictwie musiały opuścić teren szkół. Zaczęto utrudniać uczęszczanie do szkół klasztornych, a potem je zamykano. W 1939 r. zastąpiło zamknięcie wydziału teologicznego w Monachium, ponieważ kardynał *Michał Faulhaber* (1952) nie wyraził zgody na obsadę jednej profesury⁴⁴.

W celu osłabienia znaczenia i wpływu duchowieństwa na społeczeństwo zaczęto przeprowadzać przeciw księżom, zakonnikom i zakonnicom w Niemczech procesy, oskarżając ich o łamanie przepisów dewizowych, życie niemoralne itp.⁴⁵.

⁴³ Ks. Dr. J. Umiński, *Historia Kościoła*, tom II, wyd. cyt., s. 549.

⁴⁴ Tamże, s. 547-548.

⁴⁵ Tamże, s. 548.

(...) Podczas zlotu norymberskiego w 1934 roku Hitlerjugend śpiewała: «Żaden podły ksiądz nie wydrze z nas uczucia, że jesteśmy dziećmi Hitlera. Czcimy nie Chrystusa, lecz Horsta Wessela. Precz z kadzidłami i wodą święconą. Kościół nie rozumie co dla nas jest cenne. Ta swastyka przynosi zbawienie światu; chcę podążać za nią krok w krok. Baldurze von Schirach, weź mnie ze sobą!»; a w stałym refrenie przeboju SA (Oddziałów Szturmowych - przyp. J. K.) powtarzano: «Towarzysze z Oddziałów Szturmowych, wieszajcie Żydów, stawiajcie księży pod ścianą!»⁴⁶.

Hitlerizm uderzył w najczulszy punkt kościelnego systemu sterowania społecznego - w świadomość młodzieży i w jej wychowanie. Papież Pius XI zareagował na to ostro w encyklice *Mit brennender Sorge* z dnia 14 marca 1937 r., potępiając narodowy socjalizm i odrzucając wszelkie doktryny, które uważają rasę, naród, państwo, czy osoby będące depozytariuszami władzy za podstawowe, najwyższe wartości ludzkie - doktryny te określił mianem bałwochwalstwa.

Mimo tego stanowiska Stolicy Apostolskiej niejednokrotnie przedstawiciele kleru, a nawet episkopatu niemieckiego, nawet podczas wojny, popierali władze hitlerowskie. We wrześniu 1939 roku Episkopat niemiecki (...) apelował do żołnierzy, by byli gotowi poświęcić Führerowi całą swą osobowość. Dwa miesiące później kardynał Faulhaber - ten sam, który w 1919 roku odmówił zamordowanemu premierowi Bawarii, socjaliście Eisnerowi, chrześcijańskiego pogrzebu - odprawił w Monachium uroczystą mszę na intencję «cudownego» ocalenia Hitlera w próbie zamachu na jego życie. Kler wywierał też presję na katolików, którzy nie chcieli iść pod broń ze względów religijnych. (...) ⁴⁷.

W latach trzydziestych Kościół przystąpił do nowej ofensywy ideologicznej - papież Pius XI, w czterdziątą rocznicę ogłoszenia encykliki *Rerum novarum*, ogłosił w dniu 15 maja 1931 r. encyklikę *Quadragesimo anno*, w której stwierdził, że nie ma jakiegoś niezmiennego ustroju własności, a jej formy ulegają zmianom, władza zaś społeczna ma prawo do ingerencji w te sprawy. Nie ma natomiast prawa do odebrania człowiekowi podstawowego uprawnienia do posiadania, a więc do zniesienia systemu własności, przeciwnie, powinna jej bronić i skierowywać ją do dobra wspólnego, nad którym jest obowiązana czuwać ⁴⁸.

Pius XI w swej encyklice stoi na stanowisku, że najlepszą formą współpracy między przedsiębiorcą a pracownikiem byłaby umowa spółkowa, na mocy której robotnik stałby się w pewnym stopniu współwłaścicielem przedsiębiorstwa, uczestniczyłby w jego zarządzie i miałby udział w jego zyskach ⁴⁹.

Papież postuluje ponadto, by płaca pracownika wystarczyła na utrzymanie rodziny - tak by matka nie musiała pracować, a także by pracownik mógł oszczędzać dochodząc z czasem do własności rodzinnej. Przy żądaniach płacowych należy brać pod uwagę zarówno sytuację przedsiębiorstwa jak i sytuację gospodarczą kraju.

Odnowienie ustroju społecznego - według Piusa XI - powinno się dokonać w dwu płaszczyznach: przez reformę instytucji społeczno-ustrojowych oraz przez reformę obyczajów. W państwie liberalnym pozostały tylko jednostki i państwo, trzeba natomiast odbudować społeczności pośrednie, a zwłaszcza organizacje zawodowe, stwarzając nowy ustrój i kładąc kres walce klas. Proponowany ustrój byłby więc

⁴⁶ R. Gruneberger, *Historia społeczna Trzeciej Rzeszy*, tom 2, Warszawa 1987, s. 344.

⁴⁷ Tamże, s. 353.

⁴⁸ *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, część 1, wyd. cyt., s. 25-26.

⁴⁹ Tamże, s. 26.

ustrojem korporacyjnym, ustrojem samorządu społeczno-gospodarczego. Korporacje winny w pierwszym rzędzie czuć nad wspólnymi interesami zawodu i kierować je ku dobru wspólnemu. Warunkiem jednak zdrowej i skutecznej reformy ustrojowej jest - stwierdza papież - reforma obyczajów, gdyż istotną przyczyną zła społecznego naszych czasów znajduje się w sercach ludzkich.

Papież wskazuje w encyklice na niebezpieczeństwa korporacjonizmu państwowego. Myśl tę rozwija i konkretyzuje w osobnej encyklice, rozpoczynającej się od słów *Non abbiamo bisogno* (1931), w której potępia pewne tezy włoskiego faszystowskiego monopolu organizowania i wychowywania młodzieży, zwracając uwagę na to, że młodzież ta jest wychowywana w ideologii pogańskiej, którą papież nazywa «statolatrią». Dzieje się to z naruszeniem praw rodziny oraz prawa Bożego naturalnego i objawionego. Faszystowskie wychowanie człowieka na czciciela państwa i jego narzędzie, co jest sprzeczne z prawem naturalnym oraz naturalnymi celami państwa⁵⁰.

Zarówno powyższa, jak i wydana w 1937 r. encyklika *Mit brennender Sorge* świadczą o tym, że Kościół w tym okresie kładł zasadniczy nacisk na sterowanie pośrednie - poprzez wychowanie, a w związku z tym, idąc na bardzo daleko idące kompromisy w sprawach dotyczących sterowania bezpośredniego (o czym świadczą konkordaty z 1929 r. z Włochami i z 1933 r. z Niemcami), bardzo ostro reagował na wszelkie próby działań, które mogły Kościół ograniczyć lub wręcz wyeliminować jego wpływy na procesy sterowania pośredniego przez wychowanie.

W związku z tym jest rzeczą zrozumiałą, że 19 marca 1937 roku (L.) Pius XI ogłasza encyklikę «O bezbożnym komunizmie», rozpoczynającą się od słów *Divini Redemptoris*. Papież odrzuca doktrynę komunistyczną, wskazując na jej doczesny charakter, na jej przeciwstawienie się duchowemu i nadprzyrodzonemu powołaniu człowieka. Wynika to z totalnego i pryncypialnego materializmu doktryny sprzecznej z nauką chrześcijańską. Materializm doktrynalny rzutuje na społeczne, ekonomiczne i polityczne cele systemu, który się na niej opiera oraz na sposoby realizacji tych celów. Zarówno samych celów, jak i sposobów ich realizacji nie da się pogodzić z nauką ewangeliczną⁵¹.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na fakt, że powyższa encyklika została wydana w 1937 roku, gdy w Moskwie odbywały się sfingowane procesy, w których skazywano niewinnych ludzi, w ZSRR rozbudowywano system państwowego terroru, pracy niewolniczej, a realny komunizm przybrał formę stalinizmu.

Następca Piusa XI - Pius XII, w dziedzinie doktryny społecznej Kościoła i jego systemu sterowania społecznego podtrzymywał podstawowe założenia swego poprzednika, zachowując tę doktrynę w takim kształcie, w jakim ją określiła encyklika *Quadragesimo anno*. Dbał też Pius XII o zachowanie ścisłego centralizmu kościelnego systemu sterowania. Żadnej encykliki o charakterze ściśle społecznym nie ogłosił, natomiast niejednokrotnie wypowiadał się w sprawach społecznych w swych przemówieniach. Na szczególną uwagę zasługują jego przemówienia wigilijne - zwłaszcza z okresu wojny - w których omawiał warunki pokoju światowego i wykladał swoje personalistyczne ujęcie podstawowych zagadnień społecznych.

⁵⁰ Tamże, s. 26-27.

⁵¹ Tamże, s. 27.

Przemówienie wigilijne z 1942 r. zawiera personalistyczny program Piusa XII, który streszcza się w pięciu punktach:

1) Godność i prawa osoby ludzkiej - prawo do zachowania i rozwoju życia fizycznego, intelektualnego i moralnego, a zwłaszcza do wychowania religijnego.

2) Obrona jedności społecznej zwłaszcza rodziny.

3) Godność i uprawnienia pracy, która powinna w życiu społecznym zachować to miejsce, które jej Bóg wyznaczył.

4) Odbudowa porządku prawnego. Występuje tu papież przeciw doktrynie pozytywizmu i utylitaryzmu prawnego, domagając się przebudowy porządku prawnego w oparciu o prawo Boże zarówno naturalne jak i pozytywne.

5) Chrześcijańska koncepcja państwa, opartego - według papieża - na wskazaniach rozumu, zasadach humanitaryzmu i nauce chrześcijańskiej. Państwo powinno być świadome swej odpowiedzialności, a władze powinny służyć dobru społecznemu w duchu poszanowania osobowości ludzkiej oraz uznania jej wysiłków zmierzających do osiągnięcia celów wiecznych. Nie wolno odwozić państwa i jego władz od nakazów moralności. Nawet w dziedzinie spraw doczesnych ostateczną regułą moralną i powszechnym uzasadnieniem wszelkiego panowania jest służenie⁵².

Pius XII krytykuje też tradycyjną koncepcję państwa wysuwając koncepcję powołania społeczności ponadpaństwowej, wyposażonej we władzę niezbędną do utrzymania pokoju i zabezpieczenia współpracy między narodami.

W przemówieniu wigilijnym w 1944 roku mówi Pius XII o demokracji, stwierdzając, że istota ustroju demokratycznego polega na tym, że obywatele mają prawo wypowiadać się w sprawach ofiar i obowiązków, jakie się im nakłada, nie są obowiązani słuchać, jeżeli sami nie zostali wysłuchani. Z solidarności, harmonii i dobrych skutków tego kontaktu między władzą i obywatelami można poznać, czy demokracja jest zdrowa i zrównoważona oraz czy znajduje się ona w stanie moralnego rozwoju⁵³.

Wielokrotnie zarzucano Piusowi XII, że w okresie wojny nie zdobył się na wydanie encykliki potępiającej hitleryzm i faszyzm i prowadził wobec nich politykę ugodową. Np. polski rząd przebywający na emigracji w Londynie w dniu 12 listopada 1942 r. zaprotestował przeciwko decyzjom Piusa XII, akceptującym zarządzanie apostolskie przez episkopat niemiecki terenów archidiecezji poznańskiej i gnieźnieńskiej wcielonych do Rzeszy.

Natomiast Pius XII nie był zwolennikiem ugody z komunistami. Z datą 30 czerwca 1949 r. ogłoszony został dekret kongregacji św. Oficjum, grożący ekskomuniką członkom i sympatykom partii komunistycznych i robotniczych oraz tym, którzy z nimi pośrednio lub bezpośrednio współdziałają. Dekret stał się narzędziem głośnej i szeroko zakrojonej antykomunistycznej krucjaty, czego przejawem było m.in. to, że po raz pierwszy został on ogłoszony przez radio watykańskie i dziennik «Osservatore Romano» w dniu 13 lipca 1949 r., a już w dniu następnym - 14 lipca - oficjalna rozgłośnia Departamentu Stanu USA, «Głos Ameryki», nadała treść dekretu w przekładzie na 26 języków⁵⁴. Pius XII zatwierdził powyższy dekret.

Warto odnotować, że dekret ten nie był w Polsce zastosowany przez władze kościelne.

⁵² Tamże, s. 28-29.

⁵³ Tamże, s. 29.

⁵⁴ S. Markiewicz, *Państwo i Kościół w Polsce Ludowej*, Warszawa 1981, s. 80.

Również wobec masonerii Pius XII nie był nastawiony ugodowo - jeszcze 23 maja 1958 r. wskazywał na to, że korzenie obecnego odstępstwa od wiary tkwią w naukowym ateizmie, dialektycznym materializmie, racjonalizmie, laicyzmie i wolnomularstwie, od którego wszystkie one się wywodzą. Uważał samo wolnomularstwo za wyłęgarnię wszelkiej herezji, synagogę szatana, przeciwniczkę Kościoła, potęgę ciemności⁵⁵.

Po śmierci Piusa XII w 1958 r. papieżem został obrany Jan XXIII, którego pontyfikat zapoczątkował okres wielkiej reformy systemu sterowania społecznego Kościoła katolickiego.

W roku 1961 - w siedemdziesiątą rocznicę encykliki *Rerum novarum* i czterdziątą rocznicę *Quadragesimo anno* ogłosił papież Jan XXIII swą encyklikę społeczną *Mater et magistra*, w której nawiązuje do nauk swych poprzedników, modyfikując je jednak w sposób istotny i przystosowując do czasów współczesnych. W encyklice tej papież - idąc śladem poprzedników - broni własności prywatnej stwierdzając:

Powtarzamy więc chętnie to, co oświadczył w tej sprawie Nasz Poprzednik śp. Pius XII: «Broniąc więc zasady prywatnej własności, Kościół ma na względzie cel etyczno-społeczny. Nie zamierza wcale podtrzymywać obecnego stanu rzeczy, jak gdyby dopatrywał się w nim wyrazu woli Bożej; ani też nie myśli popierać bogacza i możnowładcy przeciwko ubogiemu i nieposiadającemu, przeciwnie! (...) Ale Kościół zmierza raczej do tego, aby instytucja własności prywatnej była taką, jaką powinna być według zamiarów mądrości Bożej i wymagań natury ludzkiej (...)». Trzeba zatem, by własność prywatna zabezpieczała prawa osoby ludzkiej do wolności i by wносиła zarazem swój niezbędny wkład w odbudowę zdrowego ładu społecznego⁵⁶.

Na temat własności publicznej stwierdza papież:

Jest całkiem oczywiste, że to, co dotychczas powiedziano, nie wyklucza wcale, by również państwo oraz instytucje prawa publicznego posiadały dobra wytwórcze, zwłaszcza takie, których «posiadanie (...) daje taką potęgę, że jej ze względu na bezpieczeństwo państwa nie można prywatnym osobom zostawiać».

Właściwością naszych czasów jest - jak się wydaje - stałe zwiększanie się własności państwa oraz innych instytucji publicznych. Przyczyny tego należy szukać między innymi w tym, że dobro wspólne wymaga powierzenia władzom publicznym coraz większych zadań. Jednak i tu także należy koniecznie przestrzegać wspomnianej już "zasady pomocniczości". Znaczy to, że państwu i innym instytucjom prawa publicznego wolno zwiększać swą własność tylko w takiej mierze, w jakiej domaga się tego oczywista i prawdziwa potrzeba dobra wspólnego. Trzeba też mieć się na baczności, by nie ograniczyło to nadmiernie lub, co gorsza, nie podważyło zupełnie własności prywatnej⁵⁷.

Jan XXIII nie zabrania katolikom współdziałania z ludźmi o innych światopoglądach, zalecając im skromność, równocześnie przypominając o centralizmie kościelnego systemu sterowania; stwierdza on:

⁵⁵ L. Chajm, *Polskie Wolnomularstwo 1920-1938*, wyd. cyt., s. 47.

⁵⁶ Jan XXIII, *Encyklika O współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (Mater et magistra)* z 15 maja 1961 roku, p. 111; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, część 1, wyd. cyt., s. 240.

⁵⁷ Tamże, p. 116, 117; s. 241-242.

Katolicy, którzy pełnią różne funkcje gospodarcze i społeczne, stykają się jednak nieraz z ludźmi wyznającymi odmienny światopogląd. Gdy się to zdarza, ci, którzy chlubią się mianem katolików, muszą jak najbardziej dbać o to, by postępować zawsze zgodnie z własnym sumieniem i nie uciekać się do takich kompromisów, z których powodu bądź religia, bądź też nieskazitelnosc obyczajów mogłyby ponieść szkodę. Równocześnie jednak winni przyjąć postawę pełną obiektywnej życzliwości dla poglądów innych, nie starać się obracać wszystkiego na własną korzyść i okazywać gotowość do lojalnej współpracy w dążeniu do osiągnięcia wspólnymi siłami tego, co albo jest dobre z samej swej natury, albo też do dobrego prowadzi. Jeśli jednak zdarzy się, że w konkretnej sprawie hierarchia Kościoła coś zaleci, względnie postanowi, to katolicy muszą się oczywiście ściśle do tego stosować. Kościół ma bowiem prawo i obowiązek nie tylko strzeżenia nieskazitelnosci zasad religii i moralności, lecz także zajmowania autorytatywnego stanowiska, gdy chodzi o wprowadzenie tych zasad w życie⁵⁸.

Papież Jan XXIII przedstawił też dysproporcje rozwojowe współczesnego życia społecznego, gospodarczego i politycznego wskazując zarazem sposoby rozwiązania powstałej w ich wyniku kwestii społecznej naszych czasów.

Ostatnia część encykliki zawiera wskazania społeczno-wychowawcze i zachętę do działania ze wskazaniem jego metod.

Wydana w 1963 roku encyklika Jana XXIII *Pacem in terris* poświęcona jest budowie trwałego i sprawiedliwego pokoju. Wyjściową tezę tej encykliki jest twierdzenie, że warunkiem koniecznym pokoju jest porządek w świecie, a przede wszystkim między ludźmi, konstrukcja zaś tego ładu opiera się na założeniu, że istnieje plan Boży rządzenia i kierowania światem, zaś realizacja tego planu jest warunkiem pokoju.

Podstawową tezę encykliki jest teza o prawie naturalnym rozumianym w sposób tomistyczny. Drugą zasadniczą tezę encykliki stanowi teza o naturalnej i nadprzyrodzonej godności człowieka. Podstawowe normy ustrojowe każdej społeczności to: prawda, sprawiedliwość, miłość i wolność. W budowaniu ładu opartego na tych normach katolicy powinni współpracować z ludźmi o innych światopoglądach. W związku z tym papież oddziela ideologię marksistowską od praktycznych działań społecznych komunistów, odrzucając filozofię materialistyczną nawołuje katolików do współdziałania z marksistami na gruncie praktyki. Przypomina też papież o centralizmie kościelnego systemu sterowania. W encyklice czytamy:

Słuszność zatem wymaga, aby zawsze odróżniać błędy od osób wyznających błędne poglądy, chociażby ci ludzie kierowali się fałszywym przekonaniem, albo niedostateczną znajomością religii lub moralności. (...)

Jest więc czymś najzupełniej właściwym odróżniać wyraźnie od błędnych teorii filozoficznych na temat istoty, pochodzenia i celu świata czy człowieka, poczynania odnoszące się do spraw gospodarczych czy społecznych, kulturalnych czy też ustrojowych, nawet, jeśli tego rodzaju poczynania wywodzą się z tych teorii i z nich czerpią natchnienie. (...) Któż zresztą będzie twierdził, że w tych poczynaniach, zwłaszcza jeśli są one zgodne z założeniami zdrowego rozumu i stanowią wyraz słusznych dążeń ludzkich, nie może tkwić coś dobrego i godnego uznania?

Dlatego może zdarzyć się niekiedy, że pewne prace zespołowe, dotyczące problemów praktycznych, które uważano dawniej za bezcelowe, ocenia się teraz jako

⁵⁸ Tamże, p. 239, s. 262-263.

rzeczywiście owocne, czy to już obecnie, czy też w przyszłości. Sprawę jednak oceny, czy odpowiednia chwila już nadeszła, czy też nie, a ponadto ustalenie, jakimi metodami i w jakim stopniu należy wspólnie dążyć do osiągnięcia rzeczywistych korzyści w dziedzinie życia społeczno-gospodarczego, w dziedzinie nauki czy administracji publicznej - może rozstrzygnąć jedynie roztropność, która kieruje wszystkimi cnotami rządzącymi życiem tak jednostek, jak społeczności. Jeśli zaś idzie o katolików, podejmowanie decyzji we wspomnianych powyżej sprawach należy przede wszystkim do tych, którzy zajmują naczelne stanowiska w społeczeństwie, względnie w wyliczonych poprzednio dziedzinach działania. Powinni oni jednak nie tylko zachowywać zasady prawa naturalnego, lecz również przyjmować z uległością podawaną przez Kościół naukę społeczną i słuchać zaleceń władz kościelnych. Nie można przecież zapominać, że Kościół ma prawo i obowiązek nie tylko bronić nauki wiary i moralności, lecz również występować autorytatywnie wobec swych synów w sprawach dotyczących rzeczy doczesnych, kiedy wyniknie potrzeba rozsądzenia, w jaki sposób należy wprowadzać tę naukę w życie⁵⁹.

⁵⁹ Jan XXIII, *Encyklika O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (*Pacem in terris*) z 11 kwietnia 1963 r., p. 158, 159, 160; cyt. wg. *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, część 1, wyd. cyt., s. 300-301.

9. DALSZY CIĄG ZMIAN W SYSTEMIE STEROWANIA SPOŁECZNEGO KOŚCIOŁA OD SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Myśli zawarte w obu cytowanych encyklikach społecznych Jana XXIII zostały rozwinięte w nauce zwołanego przezeń Soboru Watykańskiego II, który rozpoczął swe obrady w 1962 r., zakończył zaś w 1965 roku, już po śmierci Jana XXIII - który zmarł w 1963 r. - pod kierunkiem jego następcy Pawła VI.

Sobór Watykański II rozstrzyga jednoznacznie odwieczną antynomię stosunku do świata i na zapytanie: «ucieczka czy postawa prorocza», opowiada się za drugim rozwiązaniem. Inaczej zresztą być nie może; Kościół, który ogarnął cały świat nie może usiłować pozostawać w izolacji, musi ten świat przekształcić, zmienić, wchłonąć, uczynić bardziej ludzkim, uświęcić go wreszcie. Taką postawę, takiego ducha reprezentują wszystkie dokumenty soborowe, choć ex professo zagadnieniem tym zajmuje się przede wszystkim Konstytucja «*Gaudium et spes*», będąca jednocześnie pewnego rodzaju syntezą nauki społecznej Kościoła¹

Powyższy cytat pochodzący ze wstępu do polskiej edycji dokumentów nauki społecznej Kościoła, świadczy wyraźnie, że zasadniczym celem uchwał Soboru Watykańskiego II, z punktu widzenia społeczno-sterowniczego, była dynamizacja systemu sterowania Kościoła, który to system w okresie pontyfikatu Piusa XII tracił wyraźnie swą dynamikę, z powodu pewnej izolacji od głównych nurtów społecznych, które dominowały na świecie po II wojnie światowej.

Zostało to dostrzeżone przez stronę przeciwną. Marksistowski religioznawca S. Markiewicz w następujący sposób ocenił ostatni Sobór:

II Sobór Watykański, którego obrady toczyły się w latach 1962-1965 nie ogłosił żadnego potępienia komunizmu jako systemu politycznego, społecznego i ekonomicznego, co stanowiło przełom otwierający drogę do otwartego dialogu między katolikami a marksistami. Sobór został zwołany z inicjatywy Jana XXIII, lecz jego dzieło doprowadził do końca papież Paweł VI (pontyfikat 1963-1978). Na soborze dwaj papieże-reformatorzy, wobec licznych biskupów przybyłych do Rzymu z całego świata, spowodowali porzucenie generalnej zasady potępienia socjalizmu i komunizmu, którą Kościół kierował się nieprzerwanie w ciągu czterdziestu lat - licząc od Wielkiej Socjalistycznej Rewolucji Październikowej.

Kościół, przyjmując, że ustroj socjalistyczny jest zjawiskiem trwałym a nie przejściowym, począł przygotowywać się do współżycia z nowym ustrojem, mierząc ten swój zamiar w skali historycznej²

W soborowej Konstytucji *Gaudium et spes* czytamy:

¹ Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, część 1, wyd. cyt., s. 33.

² S. Markiewicz, *Ewolucja społecznej doktryny Kościoła*, Warszawa 1983, s. 105.

Kościół zaś, chociaż odrzuca ateizm całkowicie, to jednak szczerze wyznaje, że wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją: a to z pewnością nie może dziać się bez szczerego i roztropnego dialogu. Boleje więc Kościół nad dyskryminacją wierzących i niewierzących, którą niesprawiedliwie wprowadzają niektórzy kierownicy państw, nie uznający zasadniczych praw osoby ludzkiej. Dla wierzących domaga się wolności działania, aby wolno im było w tym świecie budować również świątynie Bogu. Ateistów zaś przyjaźnie zaprasza, by otwartym sercem rozważali Ewangelię Chrystusową³.

Kościół uznaje ponadto wszystko to, co jest dobre w dzisiejszym dynamizmie społecznym: przede wszystkim ewolucję ku jedności oraz proces zdrowej socjalizacji i stowarzyszania się obywatelskiego i gospodarczego. (...)

Ponadto ponieważ Kościół mocą swej misji oraz zgodnie ze swoją istotą nie powinien wiązać się z żadną szczególną formą kultury albo systemem politycznym, gospodarczym czy społecznym, może z racji tej swojej uniwersalności stanowić najmocniejszą więź pomiędzy ludzkimi wspólnotami i narodami, byleby tylko one mu ufały i w rzeczywistości przyznawały prawdziwą wolność w wypełnianiu tej jego misji. Z tego powodu Kościół tak swoich synów jak i wszystkich ludzi upomina, aby w duchu rodziny synów Bożych przewyciężali wszystkie spory między narodami i rasami, i nadawali wewnętrzną trwałość godziwym stowarzyszeniom ludzkim.

Sobór więc patrzy z wielkim szacunkiem na wszystko, cokolwiek prawdziwego, dobrego i sprawiedliwego mieści się w najróżniejszych instytucjach, jakie rodzaj ludzki założył i wciąż zakłada. Oświadcza nadto, że Kościół wszystkie te instytucje chce wspierać w ich rozwoju, w tej mierze, w jakiej to od niego zależy, i z jego misją może się łączyć. Sam niczego goręcej nie pragnie, jak żeby służąc dobru wszystkich mógł swobodnie się rozwijać pod jakimkolwiek rządem, uznającym fundamentalne prawa osoby i rodziny oraz potrzeby wspólnego dobra⁴.

Powyższe obszernie cytaty z najważniejszej Konstytucji Soboru Watykańskiego II, pozwalają zorientować się jak dalece otwartą, dialogową politykę zapoczątkował w dziejach Kościoła powyższy Sobór, który otworzył epokę odnowy.

Podkreślając ponadustrojowość Kościoła Sobór stwierdził wyraźnie istnienie niesprawiedliwości społecznej. W cytowanej Konstytucji czytamy:

Żeby stało się zadość sprawiedliwości i słuszności, usilnie należy zabiegać, by przy zachowaniu praw jednostek i cech wrodzonych każdego narodu usunięto jak najprędzej istniejące i często narastające ogromne nierówności gospodarcze, z którymi idzie zawsze w parze dyskryminacja jednostkowa i społeczna. (...)⁵

(...) Prawo zaś do prywatnej własności nie sprzeciwia się prawu, jakie mieści się w różnych formach własności publicznej. Przeniesienia bowiem dóbr na własność publiczną może dokonać tylko kompetentna władza, kierująca się wymogami dobra wspólnego, w jego granicach, i za słusznym wynagrodzeniem. Poza tym, do zakresu władzy publicznej należy pilnować, by ktoś nie nadużywał prywatnej własności na szkodę dobra publicznego.

Własność prywatna posiada z natury swojej charakter społeczny, oparty na prawie powszechnego przeznaczenia dóbr. Zdarza się zaś, że wskutek zapoznania tego

³ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, p. 21; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, część 1, wyd. cyt., s. 326.

⁴ Tamże, p. 42; s. 340.

⁵ Tamże, p. 66; s. 358.

charakteru społecznego, własność staje się wielokrotnie okazją do chciwości i poważnych zaburzeń, do tego stopnia, że daje pretekst przeciwnikom do kwestionowania samego prawa.

(...) Potrzeba więc reform zależnie od różnych sytuacji: by wzrastały dochody, by uległy poprawie warunki pracy, by zwiększyć ochronę najemników, by dodać bodźca do samodzielności pracy; co więcej, by rozparcelować zaniedbane majątki ziemskie między tych, którzy potrafią zwiększyć ich wydajność. (...)□

Powyższe cytaty świadczą o tym, że Sobór Watykański II zasadniczy nacisk położył na motywacje etyczne, a nie ideologiczne, zaś w sprawach ekonomicznych dokonał następnego kroku w kierunku nie tylko dialogu, ale nawet współdziałania z marksistami.

Dialog ten został również podjęty ze strony komunistycznej - przywódca Włoskiej Partii Komunistycznej, Palmiro Togliatti, już w 1963 r. poruszył bardzo ważną sprawę współdziałania katolików i komunistów w imię nadrzędnych ogólnoludzkich wartości; stwierdził on: Z każdego punktu widzenia problem stosunków między światem katolickim a komunistycznym jest zagadnieniem kluczowym. Trzeba go rozwiązać w sposób pozytywny dla dobra pracujących i całej ludzkości - tego chcemy i do tego dążymy. Odpieramy energicznie zaciekle ataki przeciwko komunistom, ale jednocześnie stwierdzamy, że nie chcemy starcia między katolikami a komunistami, gdyż przyniosłoby to szkodę wszystkim, a w szczególności sprawie, o którą walczymy, sprawie pokoju, ocalenia naszej cywilizacji, objęcia władzy przez masy pracujące, budowy nowego społeczeństwa□

Zapoczątkowane na Soborze Watykańskim II zmiany kościelnego systemu sterowania społecznego, idące w kierunku połączenia jego dynamizmu z otwartością i dążeniem do współpracy ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, bez względu na ich światopogląd, a także zwiększenia roli bodźców i motywacji etycznych, są kontynuowane w okresie posoborowym.

Papież Paweł VI w swej wydanej w 1967 r. Encyklice *Populorum progressio* analizuje kwestię społeczną już nie w skali jednego kraju, lecz w skali globalnej, bowiem we współczesnej nam epoce zasadnicze znaczenie mają różnice i niesprawiedliwości między poszczególnymi narodami, a nawet regionami geograficzno-politycznymi, kulturowymi i gospodarczymi. Papież stwierdza, że wszyscy ludzie mają prawo dostępu do dóbr i bogactw ziemi oraz do udziału w dorobku cywilizacji. Temu prawu odpowiadają określone obowiązki, ciężące na wszystkich podmiotach życia gospodarczego, a zwłaszcza mieszkańcach krajów zasobnych, na państwach cywilizacyjnie i gospodarczo rozwiniętych i wreszcie na organizacjach i instytucjach międzynarodowych. Przeszkodami w wypełnianiu wspomnianych obowiązków są: rasizm, nacjonalizm, pokusa posługiwania się przemocą, kapitalistyczny system gospodarczy, podziały ideologiczne, neokolonializm i związany z nim brak zaufania między narodami, a przede wszystkim odwrócenie hierarchii wartości. Papież postuluje zdrową, opierającą się na zasadach sprawiedliwości współpracę gospodarczą i kulturalną między narodami, podporządkowaną wspólnemu dobru rodziny ludzkiej. Encyklika kończy się apelem o podjęcie zgodnego wysiłku wszystkich ludzi w imię ogólnoludzkiej solidarności i miłości, przekraczającej wszelkie bariery dzielące dziś ludzkość, w imię dobra człowieka.

⁶ Tamże, p. 71; s. 362-363.

⁷ *Rinascita* z 20 III 1963 r., cyt. za S. Markiewicz, *Ewolucja społecznej doktryny Kościoła*, wyd. cyt., s. 115.

Na temat własności prywatnej stwierdza papież: (...) własność prywatna nie daje nikomu takiego prawa, które byłoby najwyższe i nie podlegałoby żadnym ograniczeniom. Nikomu nie wolno dóbr zbywających zatrzymywać jedynie dla prywatnej korzyści, podczas gdy innym brakuje tego, co konieczne do życia. Jednym słowem «według tradycyjnej nauki Ojców Kościoła i znakomitych teologów nigdy nie można używać prawa własności ze szkodą dla dobra wspólnego». (...)»⁸

Wspólne dobro wymaga więc niekiedy wywłaszczenia gruntów, jeśli zdarzy się, że jakieś posiadłości ziemskie stanowią przeszkodę dla wspólnego dobrobytu, jak np. gdy są zbyt rozległe, gdy mało albo wcale nie są uprawiane, gdy powodują nędzę ludności, gdy przynoszą poważną szkodę krajowi. Oświadczając to bez osłonek Sobór Watykański II uczy nie mniej wyraźnie, że dochodów stąd zebranych nie należy zostawiać dowolnemu uznaniu ludzi, oraz że należy zabronić spekulacji służących tylko własnym korzyściom. Dlatego żadną miarą nie jest dozwolone, aby obywatele, którzy posiadają wielkie dochody pochodzące z zasobów i pracy swego narodu, umieszczali znaczną ich część za granicą, biorąc pod uwagę tylko własną korzyść i nie troszcząc się zupełnie o swoją ojczyznę, której w ten sposób wyrządzają oczywistą szkodę»⁹

Powyższe cytaty świadczą wyraźnie, że papież wyznaje prymat norm etycznych w stosunku do norm ekonomicznych, który to prymat bynajmniej nie jest uznawany w ustroju kapitalistycznym. Paweł VI w swej Encyklice potępia więc kapitalizm: (...) zakradły się do społeczności ludzkiej poglądy, według których głównym bodźcem postępu ekonomicznego jest zysk, naczelną normą działalności gospodarczej - wolna konkurencja, prywatna zaś własność środków produkcji to prawo absolutne, nie znające ograniczeń i nie wiążące się z żadnymi zobowiązaniami społecznymi. Ta forma nieskrępowanego "liberalizmu" torowała drogę pewnemu rodzajowi tyranii, słusznie potępionemu przez Poprzednika Naszego Piusa XI, gdyż stąd wywodzi swój początek "internacjonalizm pieniądza, czyli imperializm międzynarodowy". Nie można dość mocno potępić tego rodzaju nadużyć gospodarczych, skoro - co z naciskiem znów przypomnieć chcemy - ekonomia jedynie człowiekowi służyć powinna. (...)»¹⁰

Encyklika *Populorum progressio* spotkała się z dużym oddźwiękiem. Na europejskiej naradzie partii komunistycznych i robotniczych, która odbyła się w kwietniu 1967 r. w Karłowich Warach, I sekretarz KC PZPR Władysław Gomułka oświadczył:

Intencją naszych partii jest budowanie najszerzego frontu obrony pokoju, aby mogli się znaleźć w nim obok nas i ci wszyscy, którzy, wychodząc z odmiennych założeń politycznych, ideologicznych i światopoglądowych, widzą w zapobieżeniu katastrofie wojennej sprawę nadrzędną.

(...) Aczkolwiek ostatnia encyklika papieska *Populorum progressio* zawiera szereg tez, z którymi my, jako komuniści, nie możemy się zgodzić, to jednak stanowi ona postęp w rozwoju społecznej doktryny Kościoła katolickiego i stwarza dogodną płaszczyznę współdziałania między komunistami i katolikami dla zapewnienia ludzkości chleba, bezpieczeństwa i pokoju»¹¹.

⁸ Paweł VI, *Encyklika O popieraniu rozwoju ludów* (*Populorum progressio*) z 26 marca 1967 r.; p. 23; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, część 1, wyd. cyt., s. 399.

⁹ Tamże, p. 24; s. 399-400.

¹⁰ Tamże, p. 26; s. 400.

¹¹ Trybuna Ludu, 25 kwietnia 1967 r.

Encyklika *Populorum progressio* największy oddźwięk znalazła w Ameryce Łacińskiej, gdzie mieszka około połowa katolików (w skali globalnej), a problemy poruszone przez papieża wymagają pilnych rozwiązań. Uznano tam wręcz, że Encyklika została napisana przede wszystkim z myślą o sytuacji społecznej w Ameryce Południowej i Środkowej.

Po Soborze Watykańskim II Kościół katolicki prowadzi też szeroki dialog z innowiercami - uczestnicząc w ruchu ekumenicznym, a ponadto unieważniona została ekskomunika rzucona jeszcze w średniowieczu na Prawosławie, doszło też do wielkiego zbliżenia między katolicyzmem i prawosławiem, którego ukoronowaniem był udział w 1988 r. oficjalnych przedstawicieli Kościoła katolickiego w uroczystościach poświęconych millenium chrztu Rusi. Otwarcie Kościoła katolickiego poszło tak daleko, że zrezygnował nawet ze swego międzynarodowego języka liturgicznego (łaciny), doprowadzając do sytuacji, w której przedstawiciele duchowieństwa różnych narodów niejednokrotnie mają trudności w porozumiewaniu się między sobą.

Na Soborze Watykańskim II oraz w okresie posoborowym, pojawiła się myśl pojednania z wolnomularstwem. W trakcie obrad soborowych wysunął ją biskup Cuarnavaca z Meksyku - Mendez Arceo¹².

W IV kwartale 1974 r. watykańska Kongregacja Doktryny Wiary ogłosiła dokument dotyczący masonerii, który wprawdzie formalnie nie znosi ekskomuniki, ale zwraca uwagę, że w łonie masonerii istnieje wiele rozmaitych kierunków i ugrupowań i dlatego każdy wypadek winien być rozpatrywany oddzielnie przez biskupów danych krajów□

W 1980 roku został ogłoszony dokument biskupów RFN w sprawie masonerii. Deklaracja episkopatu stwierdza, że w latach 1974-1980 odbywały się oficjalne rozmowy pomiędzy przedstawicielami Episkopatu i delegatami zjednoczonych łóż masońskich, znajdujących się na terenie Republiki Federalnej Niemiec. Celem rozmów ze strony Kościoła było zbadanie, czy w łonie masonerii dokonały się ostatnio takie zmiany, które pozwoliłyby katolikom na przynależność do łóż masońskich.

W wyniku szczerych i otwartych rozmów Episkopat stwierdził, że masoneria w swych istotnych założeniach nie uległa zmianie. Przynależność do niej stawia pod znakiem zapytania same podstawy chrześcijańskiego światopoglądu. Wnikliwa analiza rytów masonerii oraz jej głównych założeń prowadzi do jednoznacznego wniosku, że jednoczesna przynależność do Kościoła i masonerii jest dziś jeszcze nie do pogodzenia¹³.

□ lutego 1981 r. podano w Watykanie do wiadomości tekst oświadczenia Kongregacji Doktryny Wiary w sprawie «błędnych i tendencyjnych interpretacji» kanonu 2339 Kodeksu Prawa Kanonicznego, który to kanon «zabrania katolikom pod sankcją ekskomuniki zapisywania się do stowarzyszeń masońskich oraz im podobnych». Kongregacja Doktryny Wiary (...) potwierdza ważność dotychczasowych przepisów kanonicznych w tym zakresie¹⁴.

Opublikowanie powyższego oświadczenia położyło kres nadziejom na zatarcie różnic między Kościołem i masonerią (co oczywiście nie powinno dziwić gdy się pamięta o tym, że podstawą ideologii masońskiej jest walka z wszelkimi dogmatami, zaś religia katolicka wymaga od swych wyznawców wiary w określone dogmaty), co

¹² Por. L. Chajn, *Polskie Wolnomularstwo 1920-1938*, wyd. cyt., s. 51.

¹³ Tamże, s. 51-52.

¹⁴ Tamże, s. 52.

oczywiście nie wyklucza współpracy katolików z członkami wolnomularstwa przy realizacji różnych konkretnych przedsięwzięć o charakterze ogólnospołecznym i ogólnoludzkim.

W dziedzinie dialogu i współpracy z marksistami kolejnym krokiem był List Apostolski *Octogesima adveniensi*,¹⁵ w którym czytamy:

Chrześcijan pociągają dzisiaj doktryny socjalistyczne w ich różnych formach, powstałych z biegiem czasu. Starają się oni odnaleźć w nich niektóre dążenia własne, wynikające z wiary chrześcijańskiej. Czują się bowiem włączeni w nurt historii i pragną w nim działać. Otóż, zależnie od kontynentów i kultur ten historyczny nurt przybiera różne formy, zachowując tę samą nazwę nawet wtedy, gdy był lub często jest, inspirowany przez ideologie nie dające się pogodzić z wiarą. Trzeba więc umieć bardzo uważnie rozróżniać. Zbyt często bowiem chrześcijanie, których pociąga socjalizm, są skłonni uważać go za coś doskonałego, ujmując go ogólnie jako dążenie do sprawiedliwości, solidarności i równości. (...) ¹⁶

W dalszym ciągu papież polemizuje z socjalizmem, robiąc to jednak w duchu dialogu i szacunku dla partnera. Wreszcie nie wzbrania chrześcijanom angażowania się we wspólne działania ze zwolennikami socjalizmu, zalecając tylko roztropność i troskę o to, "by nie naruszyć wartości, jakimi są zwłaszcza wolność, odpowiedzialność i otwartość na sprawy duchowe, które gwarantują integralny rozwój i doskonałość człowieka"¹⁶.

Po ogłoszeniu tego Listu papież był bardzo krytykowany przez ludzi przeciwnych dialogowi z socjalizmem. Na przykład w meksykańskim miesięczniku «Replica» (luty 1972 r.) publicysta katolicki René C. Carza napisał, że w okresie pontyfikatu Pawła VI "Kościół zmienił się religijnie, a politycznie przestoczył się w potężnego alianta komunizmu"¹⁷.

Cytowana wyżej wypowiedź meksykańskiego publicysty wynika nie tylko z pomieszczenia przez niego polityki z religią - antykomunizm przysłonił mu sprawy wiary i etyki - ale w dodatku z niezrozumienia istoty systemu sterowania społecznego Kościoła katolickiego. Komunizm bowiem jest dla Kościoła i religii - wbrew pozorom - mniej groźny niż np. masoneria, bowiem stojąc na stanowisku ateistycznym lub przynajmniej czysto laickim, oddziałując na ludzi o dominujących motywacjach ideologicznych nie zaś etycznych, nie może przyciągnąć swą ideologią ludzi o dominujących motywacjach etycznych odczuwających potrzebę religii, natomiast wolnomularstwo stanowi coś w rodzaju systemu kwasireligijnego i dlatego może takich ludzi przyciągnąć odrywając ich stopniowo od Kościoła.

Następca Pawła VI - Jan Paweł I rządził Kościołem bardzo krótko, po jego śmierci w 1978 r. papieżem został Jan Paweł II, który wysunął ideę totalnej ewangelizacji świata, starając się jeszcze bardziej o dynamizację kościelnego systemu sterowania społecznego oraz o dominację w tym systemie norm i motywacji etycznych, zdecydowanie bardziej niż ideologicznych, nie mówiąc już o innych rodzajach motywacji.

W pierwszej swej Encyklice *Redemptor hominis*,¹⁸ wydanej w 1979 r., Jan Paweł II nawiązuje do tradycji swych poprzedników, mówi o otwartości Kościoła i

¹⁵ Paweł VI, *List Apostolski Octogesima adveniensi*, 14 maja 1971 r., p. 31; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, część 1, wyd. cyt., s. 439.

¹⁶ Tamże, p. 31, s. 440.

¹⁷ S. Markiewicz, *Ewolucja społecznej doktryny Kościoła*, wyd. cyt., s. 165.

dynamizmie wykonywania jego posłannictwa. Podkreślając zasadę kolegalności w Kościele, mówi o znaczeniu powołanego przez Pawła VI Synodu Biskupów skupionych wokół następcy św. Piotra. Wspomina też o konsolidowaniu się w całym Kościele Konferencji Krajowych Biskupów, a także o innych strukturach kolegalnych. Mówiąc o drodze do zjednoczenia chrześcijan stwierdza: Szlachetna jest gotowość rozumienia każdego człowieka, analizowania każdego systemu, przyznawania racji wszystkiemu co słuszne - nie może ona jednak oznaczać gubienia pewności własnej wiary ani też podkopywania zasad moralności, których brak bardzo szybko daje się odczuć w życiu całych społeczeństw, również po swych oplakanych skutkach¹⁸.

W dalszym ciągu swej Encykliki Jan Paweł II wykorzystuje marksistowskie pojęcie alienacji, mówiąc o zagrożeniu człowieka przez wytwory jego rąk i umysłu, które nie tylko zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ale zostają lub mogą zostać przeciw niemu skierowane. Uratować człowieka przed tym zagrożeniem może - zdaniem papieża - tylko wiara, której depozytariuszem jest Kościół (i tu się oczywiście papież zasadniczo różni od marksistów).

W wydanej w 1981 r. Encyklice *Laborem exercens* Jan Paweł II stosuje pojęcie pracy stanowiące syntezę pojęcia marksistowskiego (oczywiście z zakresu marksistowskiej ekonomii i socjologii nie zaś filozofii) i teologicznego. Jako osoba - stwierdza papież - jest człowiek podmiotem pracy. Nie ulega bowiem wątpliwości, że praca ludzka ma swoją wartość etyczną, która wprost i bezpośrednio pozostaje związana z faktem, iż ten, kto ją spełnia, jest osobą, jest świadomym i wolnym, czyli stanowiącym o sobie podmiotem¹⁹.

Analizując konflikt pracy i kapitału stwierdza papież wyraźnie pierwszeństwo pracy przed kapitałem.

Zasada ta dotyczy bezpośrednio samego procesu produkcji, w stosunku do której praca jest zawsze *przyczyną sprawczą*, naczelną, podczas gdy "kapitał" jako zespół środków produkcji pozostaje tylko *instrumentem*: przyczyną nadrzędną. Zasada ta jest oczywistą prawdą całego historycznego doświadczenia człowieka²⁰.

Nauka Kościoła o własności stara się zabezpieczyć prymat pracy, (...), a przez to samo właściwą człowiekowi *podmiotowość* w życiu społecznym, a zwłaszcza w *dynamicznej strukturze całego procesu ekonomicznego*. Z tego punktu widzenia nadal pozostaje rzeczą nie do przyjęcia stanowisko "sztywnego" kapitalizmu, który broni wyłącznego prawa własności prywatnej środków produkcji jako nienaruszalnego "dogmatu" w życiu ekonomicznym. Zasada poszanowania pracy domaga się tego, ażeby prawo to było poddawane twórczej rewizji tak w teorii, jak i w praktyce. (...) ²¹.

W dalszym ciągu papież mówi o różnych propozycjach współwłasności środków pracy, o udziale pracowników w zarządzie lub w zyskach przedsiębiorstw, o tak zwanym akcjonariacie pracy itp. Jednakże pożądanym reform nie można dokonywać "przez apriorycznie pojętą likwidację własności prywatnej środków produkcji", gdyż odebranie ich prywatnym właścicielom nie wystarcza jeszcze do ich uspołecznienia w sposób zadowalający. Środki te mogą się znaleźć pod bezpośrednim zarządem i

¹⁸ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis* 4 marca 1979 r., p. 6; cyt. wg. Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła, część 2, wyd. cyt., s. 29.

¹⁹ Jan Paweł II, *Encyklika O pracy ludzkiej* (*Laborem exercens*) z 14 września 1981 r., p. 6; cyt. wg. "Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła", część 2, wyd. cyt., s. 212.

²⁰ Tamże, p. 12; s. 220.

²¹ Tamże, p. 14; s. 224.

wplywem pewnej grupy osób, które ich wprawdzie nie posiadają na własność, ale sprawują władzę w społeczeństwie i w związku z tym dysponują nimi na skalę gospodarki całego społeczeństwa lub w skali lokalnej. Grupa ta może się źle wywiązywać ze swych obowiązków (...) broniąc równocześnie dla siebie *monopolu zarządzania i dysponowania* środkami produkcji, i nie cofając się nawet przed naruszaniem owych zasadniczych praw człowieka. Tak więc samo przejęcie środków produkcji na własność przez państwo o ustroju kolektywistycznym nie jest jeszcze równoznaczne z "upowszechnieniem" tej własności. O uspołecznieniu można mówić tylko wówczas, kiedy zostanie zabezpieczona podmiotowość społeczeństwa, to znaczy, gdy każdy na podstawie swej pracy będzie mógł uważać siebie równocześnie za współgospodarza wielkiego warsztatu pracy, przy którym pracuje wraz ze wszystkimi. Drogą do osiągnięcia takiego celu mogłaby być droga połączenia, o ile jest możliwe, pracy z własnością kapitału i powołania do życia w szerokim zakresie organizmów pośrednich o celach gospodarczych, społecznych, kulturalnych, które cieszyłyby się rzeczywistą autonomią w stosunku do władz publicznych; dążyłyby one do siebie właściwych celów poprzez lojalną wzajemną współpracę, przy podporządkowaniu wymogom wspólnego dobra, i zachowałyby formę oraz istotę żywej wspólnoty, to znaczy takich organizmów, w których poszczególni członkowie byłiby uważani i traktowani jako osoby, i pobudzani do aktywnego udziału tychże organizmów²².

Papież analizuje teologiczne aspekty pracy, stwierdzając, że stanowi ona uczestnictwo człowieka w dziele Stwórcy, podkreśla też, że Chrystus był człowiekiem pracy.

Papież stwierdza też istnienie przeciwieństw klasowych i walki klas, chociaż polemizuje z filozofią marksistowską i opowiada się za ewolucją nie zaś rewolucją.

Znacznie dalej w kierunku dialogu i współdziałania z marksizmem, niż papież Jan Paweł II i jego poprzednicy, poszli twórcy i zwolennicy tzw. teologii wyzwolenia, którzy marksistowską teorię walki klas i praktyczną walkę klasową kojarzą z Ewangelią.

Teologia wyzwolenia zdobyła wpływy w Ameryce Łacińskiej, pobudzając walkę klasową eksploatowanych mas przeciwko neokolonializmowi i imperializmowi północnoamerykańskiemu.

Biskup Sergio Mendez Arceo z Meksyku stwierdził wręcz:

Tylko socjalizm może zapewnić Ameryce Łacińskiej prawdziwy rozwój, wierzę, że system socjalistyczny jest zgodny z chrześcijańskimi zasadami prawdziwego braterstwa, sprawiedliwości i pokoju.□

Życzę sobie, aby postawa Ameryki Łacińskiej wobec Kuby uległa zmianie i aby chrześcijanie w naszym kraju poznali rzeczywistość kubańską oraz zdali sobie sprawę, jak głęboka jest misja socjalistycznej Kuby i jak nagląco potrzebne jest współdziałanie z marksizmem, pogłębienie znajomości nauki marksistowskiej jako ideału współistnienia ludzi.□

Obecnie marksizm jest najpotężniejszą ideologią w świecie. Nie możemy użyć chrześcijaństwa do wyprawy krzyżowej przeciwko marksizmowi, chcemy uczyć się jedni od drugich, jak postępować dla uczynienia świata lepszym²³.

Postawa teologów wyzwolenia spotkała się z uznaniem strony marksistowskiej - m. in. wypowiedział się na ten temat przywódca Kuby Fidel Castro.

²² Tamże, p. 14; s. 225.

²³ Cyt. za S. Markiewicz, *Katolicyzm polityczny w Ameryce Łacińskiej*, Warszawa 1981., s. 422-423.

22 marca 1986 r. Kongregacja Nauki Wiary ogłosiła Instrukcję o niektórych aspektach «teologii wyzwolenia»²⁴ w której czytamy:

Totalizująca koncepcja narzuca tym samym swą logikę i skłania «teologię wyzwolenia» do przyjmowania zespołu tez niezgodnych z chrześcijańską wizją człowieka. W następstwie tego trzon ideologiczny zapożyczony z marksizmu, do którego się odwołuje, pełni funkcję zasady determinującej. Rola ta bywa mu przypisywana wskutek uznania go za naukowy - to znaczy rzeczywiście prawdziwy. W tym trzonie można wyróżnić wiele składników²⁵.

Na skutek zależności od marksistowskich tez w sposób szczególny została zakwestionowana sama natura etyki. Faktycznie transcendentálny charakter rozróżnienia między dobrem a złem, będący zasadą moralności, w optyce walki klas został zanegowany *implicite*²⁵.

Wprowadzie zasługą "teologii wyzwolenia" jest odkrycie na nowo wielkich tekstów proroków i Ewangelii, występujących w obronie ubogich, jednakże dochodzi w nich do szkodliwego utożsamienia ubogiego z Pisma świętego i proletariatu w rozumieniu Marksa. W ten sposób zostało wypaczone chrześcijańskie pojmowanie ubogiego, a walka o prawa ubogich przekształciła się w starcia pomiędzy klasami w ideologicznej perspektywie walki klasowej. Kościół ubogich oznacza więc Kościół klasowy, który uświadomił sobie wymogi walki rewolucyjnej jako etapu prowadzącego do wyzwolenia i celebrującego to wyzwolenie w liturgii²⁶.

Cytowana Instrukcja została potraktowana przez wielu przedstawicieli ruchu robotniczego i komunistycznego jako rzekomy dowód uwstecznienia polityki władz Kościoła. Jeżeli jednak spojrzeć na nią z punktu widzenia kościelnego systemu sterowania społecznego, wówczas sprawa wygląda inaczej. Przede wszystkim przytoczone wyżej cytaty świadczą wyraźnie, że Instrukcja stwierdza prymat etyki nad innymi rodzajami norm społecznych, co jest dominantą magisterium Kościoła zwłaszcza w okresie pontyfikatu Jana Pawła II. Na tym jednak nie koniec.

Teologia wyzwolenia starała się wprowadzić elementy doktryny marksistowskiej do samej ideologii i etyki katolickiej, co stanowiło niewątpliwie zagrożenie dla zwartości doktryny Kościoła i jego systemu sterowania społecznego; ośrodki sterujące Kościołem nie mogły wobec tego zachowywać się obojętnie. Instrukcja stanowi instrument sterowania Kościołem, a podstawowym - z punktu widzenia sterowniczego - jego zadaniem jest ideowo-moralne dyscyplinowanie kadry kościelnej.

Tego rodzaju dyscyplinujące oddziaływanie na własnych duchownych i wiernych nie oznacza jednak zaniechania dialogu i współpracy z przedstawicielami innych organizacji - byle tylko nie mieszały się oni do procesów sterowniczych wewnątrz Kościoła.

Kościół też po wydaniu powyższej Instrukcji bynajmniej nie odstąpił od dialogu i współpracy z marksistami, a najlepszym tego dowodem była wizyta papieża Jana Pawła II w 1998 roku na Kubie na zaproszenie Fidela Castro.

W kilka lat po wydaniu omawianej Instrukcji, w 1988 roku, z Kościoła został wykluczony arcybiskup Lefebvre wraz z jego konfraternią św. Piusa X. Był on

²⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia* z 22 marca 1986 r., p. 70; cyt. wg. "Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła", część 2, wyd. cyt., s. 359.

²⁵ Tamże, p. 78; s. 362-362.

²⁶ Tamże, p. 88; s. 361-362.

przedstawicielem skrajnej prawicy kościelnej, przestrzegającej, przed zgubnymi skutkami niektórych zmian dokonanych w Kościele po II Soborze Watykańskim (takich jak odejście od łacińskiej Mszy św. Trydenckiej, rozpoczęcie rozdawania *Komunii św. na rękę* itd.) a równocześnie naruszył dyscyplinę usiłując prowadzić swoją niezależną od Stolicy Apostolskiej politykę, zwłaszcza personalną wewnątrz Kościoła, posunął się aż do konsekrowania - bez zgody papieża - nowych biskupów.

Sprawa arcybiskupa Lefebvre'a świadczy dobitnie o tym jak wielką wagę przywiązuje kierownictwo Kościoła do centralizacji i dyscypliny procesów sterowania wewnątrzkościelnego, przy czym zagadnienia czysto polityczne - w rozumieniu świeckim - traktuje instrumentalnie, nie są one bowiem dlań sprawą zasadniczą.

Jeżeli zaś chodzi o stosunek Kościoła do swych dwu największych przeciwników - masonerii i marksizmu, to okazało się, że marksizm w ZSRR i jego imperium upadł w okresie 1989-1991 r. i przestał być dla Kościoła i religii jakimkolwiek zagrożeniem, zaś wolnomularstwo nie tylko trwa, ale z jego pnia ideologicznego wychodzą coraz nowe - groźne dla katolicyzmu ruchy społeczne, takie jak np. *new age* i inne, bardzo ostatnio liczne sekty, które ciągle zagrażają Kościołowi odbierając mu wiernych. Współczesny zaś kapitalizm w Europie Zachodniej i Ameryce, oparty na ideałach liberalno-wolnomularskich jest całkowicie obcy duchowi Ewangelii, zaś Kościół w nim nie może dobrze funkcjonować. Zachodzi tu też sprzeczność systemów sterowania społecznego: system katolicki oparty jest na dominacji etyki, zaś współczesny kapitalizm opiera się na dominacji ekonomii i prawa, a ta sprzeczność na dłuższą metę jest nie do pogodzenia.

14 września 1998 r. papież Jan Paweł II wydał encyklikę *FIDES ET RATIO*, na wstępie której stwierdził:

Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczeplił w ludzkim sercu pragnienie prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek - poznając Go i miłując - mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie (...)²⁷.

W cytowanej encyklice papież nawiązując wyraźnie do tradycji tomistycznych akcentuje znaczenie filozofii w magisterium Kościoła. Ostro natomiast krytykuje *fideizm*, stwierdzając m. in.:

Inne przejawy ukrytego fideizmu to lekceważąca postawa wobec teologii spekulatywnej oraz pogarda dla filozofii klasycznej, której pojęcia dopomogły w rozumowym wyjaśnieniu prawd wiary, a nawet zostały wykorzystane w formułach dogmatycznych. Papież Pius XII przestrzegał przed skutkami takiego zerwania z tradycją filozoficzną oraz odrzucenia tradycyjnej terminologii²⁸.

W dalszym ciągu papież stwierdza:

Myśl filozoficzna jest często jedynym terenem porozumienia i dialogu z tymi, którzy nie wyznają naszej wiary. (...) Chrześcijański filozof, który buduje swoją argumentację w świetle rozumu i zgodnie z jego regułami, choć zarazem kieruje się też wyższym zrozumieniem, czerpanym ze słowa Bożego, może dokonać refleksji dostępnej i sensownej także dla tych, którzy nie dostrzegają jeszcze pełnej prawdy zawartej w Bożym Objawieniu. Ten teren porozumienia i dialogu jest dziś szczególnie potrzebny (...)²⁹.

²⁷ Encyklika *FIDES ET RATIO* Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1998, s. 5.

²⁸ Tamże, s. 67.

²⁹ Tamże, s. 114.

Zwracam się z wezwaniem także do *odpowiedzialnych za formację kapłanów*, zarówno akademicką, jak duszpasterską, aby troszczyli się zwłaszcza o przygotowanie filozoficzne tych, którzy będą głosili Ewangelię współczesnemu człowiekowi, a nade wszystko tych, którzy mają się poświęcić studium i nauczaniu teologii. (...) ³⁰.

Apeluję także *do filozofów i do wykładowców filozofii*, aby idąc śladem zawsze aktualnej tradycji filozoficznej, mieli odwagę przywrócić myśli filozoficznej wymiary autentycznej mądrości i prawdy metafizycznej. (...) ³¹.

Na koniec pragnę zwrócić się także do *naukowców*, których poszukiwania są dla nas źródłem coraz większej wiedzy o wszechświecie jako całości, o niewiarygodnym bogactwie jego różnorodnych składników, ożywionych i nieożywionych, oraz o ich złożonych strukturach atomowych i molekularnych. Na tej drodze osiągnęli oni - zwłaszcza w obecnym stuleciu - wyniki, które nie przestają nas zdumiewać. Kieruję słowa podziwu i zachęty do tych śmiałych pionierów nauki, którym ludzkość w tak wielkiej mierze zawdzięcza swój obecny rozwój, ale mam zarazem obowiązek wezwać ich, aby kontynuowali swoje wysiłki nie tracąc nigdy z oczu horyzontu *mądrościowego*, w którym do zdobyczy naukowych i technicznych dołączają się także wartości filozoficzne i etyczne, będące charakterystycznym i nieodzownym wyrazem tożsamości osoby ludzkiej. (...) ³².

Cytowana encyklika świadczy dobitnie, że według wskazań papieża Jana Pawła II, w systemie sterowania Kościoła katolickiego, powinna wzrosnąć rola norm i motywacji poznawczych, chociaż oczywiście pierwszeństwo należy się normom etycznym.

³⁰ Tamże, s. 116.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 117.

10. KOŚCIELNY SYSTEM STEROWANIA SPOŁECZNEGO W POLSCE NIEPODLEGŁEJ, PRL I III RP

Kościół katolicki w Polsce stanowi integralną część Kościoła Powszechnego, ma jednak swoją specyfikę wynikającą z historii polskiego narodu i warunków jego egzystencji. Analogiczne uwagi można odnieść do systemu sterowania społecznego Kościoła w Polsce, w którym dominującą rolę odgrywa sterowanie pośrednie poprzez wychowanie oraz normy i bodźce etyczne. Natomiast specyficzną cechą procesów sterowania Kościoła w Polsce był i jest stosunkowo mniejszy udział bodźców ideologicznych (nie mówiąc już o poznawczych) - stąd właśnie specyficzne zjawisko tolerancji religijnej (i w ogóle ideologicznej), występujące w naszej historii. Inaczej mówiąc, w procesach sterowania społecznego Kościoła w Polsce znacznie większą rolę odgrywa teologia moralna i pastoralna niż teologia dogmatyczna.

Do kasacji zakonu jezuitów w XVIII wieku zarówno wychowanie dzieci i młodzieży jak i masowe oddziaływanie wychowawcze na dorosłe społeczeństwo w Polsce znajdowało się całkowicie w rękach Kościoła, z tym jednak, że przedstawiciele innych wyznań (a zwłaszcza ludność żydowska) mieli z reguły zagwarantowaną autonomię w tej dziedzinie¹. W praktyce więc kościelny monopol oddziaływania wychowawczego dotyczył ludności katolickiej, stanowiącej uprzywilejowaną większość społeczności Rzeczypospolitej.

Po kasacji zakonu jezuitów kościelny monopol w dziedzinie wychowania został naruszony przez utworzenie pierwszego w świecie państwowego, świeckiego ministerstwa oświaty w postaci Komisji Edukacji Narodowej.

Dalsze osłabienie wychowawczego i w ogóle sterowniczego oddziaływania Kościoła katolickiego na społeczeństwo polskie nastąpiło w okresie zaborów: w zaborze rosyjskim i pruskim Kościół przestał być instytucją uprzywilejowaną, a nawet podlegał pewnym szykanom i prześladowaniom (np. w zaborze pruskim w okresie Kulturkampf). W tym okresie w zaborze rosyjskim i pruskim Kościół katolicki był jedyną legalną, oddziałującą w skali masowej organizacją niezależną od władz zaborczych, chociaż czasami ulegał naciskom tych władz.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, w okresie dwudziestolecia międzywojennego Kościół katolicki w dużej mierze odzyskał swą dawną, dominującą w życiu Polski, pozycję.

Artykuł 111 Konstytucji polskiej z 17 marca 1921 r. poręczał wszystkim obywatelom wolność sumienia i wyznania, stwierdzając, że żaden obywatel nie może być ograniczany w swych prawach z powodu swojego wyznania i przekonań religijnych. Natomiast artykuł 114 Konstytucji stwierdzał, że wyznanie rzymskokatolickie, będąc

¹ Zdarzały się wyjątki od tej reguły - jako przykład może tu służyć sprawa arian usuniętych z Polski w XVII wieku, jednak bynajmniej nie z powodów ideologicznych, lecz za kolaborację ze Szwedami.

religią przeważającej większości narodu, zajmuje w państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań; Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami, zaś stosunek państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm.

Podstawowe zasady, na których oparte zostały stosunki między Kościołem i państwem w Polsce Niepodległej, zostały określone w konkordacie podpisanym 10 lutego 1925 r. w Rzymie przez przedstawicieli Stolicy Apostolskiej i Rzeczypospolitej Polskiej. Konkordat ten został ratyfikowany przez Sejm RP w dniu 26 marca 1925 r.

Kierownictwo Kościoła katolickiego w Polsce przywitało Konkordat pozytywnie, a nawet z dużą satysfakcją, chociaż trzy wysuwane przez hierarchię postulaty nie zostały uwzględnione - chodziło o uznanie religii rzymskokatolickiej za religię państwową, przyjęcie zasady szkoły wyznaniowej i wprowadzenie katolickiego ustawodawstwa małżeńskiego. Kościół uzyskał jednak szereg przywilejów, a nauka religii - zgodnie z artykułem XIII Konkordatu - została we wszystkich szkołach (z wyjątkiem wyższych) uznana za przedmiot obowiązkowy, przy czym prawo kontrolowania nauczania tego przedmiotu uzyskały władze kościelne.

Obóz Piłsudskiego po zdobyciu władzy, w stosunku do postanowień konstytucyjnych i konkordatowych, prowadził politykę dwuznaczną - niektóre przywileje Kościoła nawet rozszerzył, ale w innych sprawach podejmował decyzje, które Kościołowi nie odpowiadały. Np. rozporządzenie ministra wyznań religijnych i oświecenia publicznego z 9.XII.1926 r. wprowadziło obowiązek udziału młodzieży szkolnej w praktykach religijnych; natomiast ustawa z 11 marca 1932 r. wprowadzająca szkoły koedukacyjne została przez Kościół przyjęta negatywnie.

Wśród katolickich ugrupowań zajmujących się działalnością społeczno-polityczną w Polsce, w okresie dwudziestolecia międzywojennego, zaznaczały się trzy podstawowe orientacje: narodowo-katolicka reprezentowana przez Obóz Narodowy, którego przywódcą był Roman Dmowski, chrześcijańsko-demokratyczna i personalistyczno-liberalizująca (ugrupowanie młodzieżowe Odrodzenie, ośrodki w Laskach).

Spośród wymienionych trzech orientacji największy nacisk na katolickie wychowanie młodzieży i w ogóle katolicki charakter państwa polskiego, kładła orientacja narodowo-katolicka; jej przywódcą Roman Dmowski w swej broszurze *Kościół, Naród i Państwo* - wydanej po raz pierwszy w 1927 r. - napisał:

Katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób, ale tkwi w jej istocie, w znacznej mierze stanowi jej istotę. Usiłowanie oddzielenia u nas katolicyzmu od polskości, oderwania narodu od religii i od Kościoła, jest niszczeniem samej istoty narodu.²

Polityka narodu katolickiego musi być szczerze katolicka, to znaczy, że religia, jej rozwój i siła musi być uważana za cel, że nie można jej używać za środek do innych celów, nic wspólnego z nią nie mających.

Ostatnie zdanie szczególnie mocno trzeba podkreślić: w naszej własnej historii ostatniego pięćdziesięciolecia, mianowicie w dzielnicy austriackiej, mieliśmy przykłady używania religii i Kościoła do celów im obcych, co przyniosło większe szkody, niż walka prowadzona przeciw religii przez jej wrogów.

² R. Dmowski, *Kościół, Naród i Państwo*, Chicago 1985, s. 21.

Polityka jest rzeczą ziemską i punkt widzenia polityczny jest ziemski, doczesny. Ale i z tego punktu widzenia religia w życiu narodów jest najwyższym dobrem, które dla żadnego celu nie może być poświęcane³

W okresie II wojny światowej zarówno Kościół katolicki, jak i Obóz Narodowy poniosły wielkie straty. Zmarło w obozach koncentracyjnych i więzieniach lub zostało zamordowanych około 20% polskiego duchowieństwa, szczególnie ostre prześladowania spotkały polski kler na terenach wcielonych do Rzeszy.

Nowy rozdział w historii systemu sterowania Kościoła katolickiego w Polsce rozpoczął się po II wojnie światowej. Spośród trzech wymienionych wyżej orientacji społeczno-politycznych polskiego katolicyzmu tylko jedna - personalistyczno-liberalizująca uzyskała trwałe możliwości oficjalnego działania. Próba legalizacji Stronnictwa Narodowego zakończyła się niepowodzeniem - członkowie komitetu legalizacyjnego zostali aresztowani, ruch narodowy został zepchnięty do podziemia, a następnie praktycznie całkowicie rozbity. Nurt chadecki próbował działać w ramach Stronnictwa Pracy, które również uległo likwidacji.

Nowe władze zaczęły stopniowo wprowadzać rozdział Kościoła od państwa, wydając przy tym szereg aktów prawnych ograniczających możliwości sterownicze Kościoła. Manifest PKWN z 22 lipca 1944 r. wprowadził równouprawnienie wszystkich wyznań. Dekret PKWN ogłoszony w grudniu 1944 r. zniósł obowiązek składania przez urzędników państwowych przysięgi religijnej.

12 września 1945 r. ogłoszona została uchwała Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej, stwierdzająca, że konkordat zawarty między Polską a Stolicą Apostolską w 1925 r. przestał obowiązywać wskutek naruszenia go przez Stolicę Apostolską w okresie okupacji hitlerowskiej.

Okólnik ministra oświaty z 15 września 1945 r. stwierdzał, że uczniowie, których rodzice lub prawni opiekunowie zadeklarują, iż nie życzą sobie, by ich dzieci pobierały naukę religii, ponieważ nie odpowiada ich przekonaniom, są od nauki tego przedmiotu zwolnieni.

25 września 1945 r. ogłoszony został dekret ustanawiający świeckie prawo małżeńskie, obowiązujące wszystkich obywateli. Ustanowiono też na terenie całego kraju świeckie urzędy stanu cywilnego.

Konstytucja PRL z 22 lipca 1952 r. ostatecznie oddzieliła od państwa Kościół katolicki i inne związki wyznaniowe.

W tym czasie ze szkół podstawowych i średnich nauka religii nie została jeszcze wyeliminowana, ale jej nauczanie odbywało się na zasadach dobrowolności.

W 1949 roku został ogłoszony dekret Kongregacji św. Oficjum grożący ekskomuniką nie tylko członkom partii komunistycznych i robotniczych, ale również tym, którzy z nimi współdziałają. Dekret ten nie został zastosowany przez władze kościelne w Polsce - co było niewątpliwie wynikiem postawy kardynała Wyszyńskiego, który już wówczas był prymasem Polski i był nastawiony dialogowo, a nie konfrontacyjnie.

Chociaż w tym okresie władze kościelne niejednokrotnie starały się przeciwstawiać, ograniczaniu swych możliwości sterowania społecznego, przez władze państwowe, realizujące tzw. politykę rozdziału Kościoła od państwa, dzięki pojednawczej postawie prymasa Stefana Wyszyńskiego w dniu 14 kwietnia 1950 roku zostało podpisane Porozumienie między Episkopatem a Rządem RP³, było to pierwsze w

³ Tamże, s. 37.

historii porozumienie dwustronne między hierarchią Kościoła rzymskokatolickiego a rządem państwa rządzonego przez partię komunistyczną.

Porozumienie składało się z dwóch części, z których pierwsza obejmowała zobowiązania Kościoła wobec państwa, a druga zobowiązania państwa wobec Kościoła. Już wkrótce jednak miało się okazać, że władze państwowe nie miały zamiaru krępować się postanowieniami porozumienia, dążąc konsekwentnie do ograniczania wpływu Kościoła na społeczeństwo.

W nowych warunkach Kościół tracąc możliwości sterowania bezpośredniego, położył zasadniczy nacisk na sterowanie pośrednie przez wychowanie, przy czym zasadniczą rolę odgrywały w nim normy i bodźce etyczne, a mniejszą ideologiczne. Wiernych wychowywano przy tym w duchu ograniczonej lojalności wobec władz państwowych i stanowionych przez nie praw, zaś pełnej lojalności wobec Kościoła i zasad etyki katolickiej, podkreślano przy tym wyższość prawa naturalnego nad prawem stanowionym przez władze państwowe, co w ówczesnych polskich realiach miało szczególnie duże znaczenie.

Władze partyjne i państwowe odpowiadały na to z jednej strony akcją, mającą na celu laicyzację społeczeństwa, a z drugiej strony pociągnięciami o charakterze administracyjnym, które były wymierzone w system sterowania Kościoła, powodowało to oczywiście kolejne konflikty z władzami Kościoła.

W ostatecznym rozrachunku działania władz PRL zmierzające do laicyzacji polskiego społeczeństwa okazały się nieskuteczne, co było zresztą łatwe do przewidzenia również i dlatego, że w dużej mierze były one prowadzone wbrew pewnym zasadom socjotechniki propagandy.

Spółeczeństwo polskie po II wojnie światowej wiedziało bardzo niewiele o marksizmie-leninizmie, natomiast dość szeroko była rozpowszechniona wiedza o zbrodniach stalinizmu. Socjotechnika propagandy i wychowania, nakazuje w takiej sytuacji przede wszystkim znaleźć punkty styeczne między systemem już utrwalonym i uznawanym przez społeczeństwo (w tym wypadku był to system katolicki) a nowym (w tym wypadku był to system marksistowski), nie zaś eksponować różnice między nimi.

Gdyby komunistyczna propaganda działała zgodnie z zasadami socjotechniki, w sferze ekonomii wskazywałaby na potępienie lichwiarskiego wyzysku przez św. Tomasza z Akwinu i potępienie wszelkiego wyzysku przez K. Marksa; w sferze filozofii wskazywałaby, że marksistowska teoria poznania ma pewne punkty styeczne z epistemologią tomistyczną. Natomiast unikałaby - przynajmniej w pierwszym okresie - eksponowania zasadniczych różnic między ontologią tomistyczną i marksistowską. Komunistyczni propagandyści zajmujący się programowaniem ideologicznym, postąpili jednak zupełnie inaczej niż nakazywałaby im racjonalna socjotechnika propagandy. W trakcie procesu indoktrynacji w ogóle, zaś w ramach akcji laicyzacyjnej w szczególności, od początku eksponowano przede wszystkim sprzeczności między ontologią marksistowską (materialistyczną) i katolicką (czy szerzej - idealistyczną), oraz przeciwieństwa między tzw. światopoglądem naukowym (czyli marksistowskim) i religijnym (który nazywano fideistycznym). Podkreślano na każdym kroku, że marksizm to ideologia całkowicie przeciwstawna katolicyzmowi.

Akcja ta w narodzie polskim nie mogła być skuteczna nie tylko dlatego, że katolicyzm jest bardzo silnie związany z polską tradycją, ale również dlatego, że prowadzona była w sferze norm i motywacji ideologicznych - propagowanie ideologii marksistowskiej, oraz poznawczych - propagowanie naukowego światopoglądu;□

tymczasem o skuteczności sterowania społecznego Kościoła katolickiego w Polsce decydowały (i decydują nadal) przede wszystkim normy i motywacje etyczne, które są silne w naszym narodzie, podczas gdy motywacje ideologiczne, jak również poznawcze są znacznie słabsze.

Tymczasem w PRL nikt nie zorganizował (a właściwie nawet nie próbował zorganizować) skutecznego i masowego programowania etycznego społeczeństwa w sposób niezależny od Kościoła - a tylko taki system mógłby dlań stanowić groźną konkurencję.

Szkolnictwo było (i jest nadal) zajęte głównie nauczaniem (oddziaływanie w sferze programowania norm poznawczych) i w pewnym stopniu indoktrynacją ideologiczną (programowanie norm ideologicznych), a ponieważ programy szkolne były przeładowane, zaś nauczyciele w dodatku przeciążeni biurokracją, zatem niewiele mieli czasu i energii na to, by w szerszym zakresie zająć się wychowaniem - czyli programowaniem etycznym - swych uczniów.

W tych warunkach jedyną instytucją zajmującą się poważnie, w skali masowej programowaniem etycznym społeczeństwa, pozostał Kościół, a wszelkie próby podważania jego pozycji w tej dziedzinie, bez zorganizowania instytucji o odpowiednim autorytecie społecznym, które mogłyby go na tym polu zastąpić, albo pozostawać musiały bezskuteczne, albo - co gorsza - prowadziły do osłabienia etyki społecznej w ogóle - czyli do demoralizacji społeczeństwa.

Trzeba też brać pod uwagę, że programowanie etyczne prowadzone przez Kościół katolicki, w dużej mierze dotyczy pewnych ogólnoludzkich norm postępowania (z dziesięciu przykazań Dekalogu siedem jest uznawanych nie tylko przez przedstawicieli wielu innych religii, ale również i ludzi niewierzących). Nic dziwnego, że w tej sytuacji niejednokrotnie zdarzało się, że nawet ludzie niewierzący posyłali swe dzieci na naukę religii, stwierdzając, że tylko na katechizacji ich dzieci mogą zapoznać się z jakimś spójnym i sprawdzonym systemem etycznym.

Trzeba zresztą zauważyć, że analogiczny błąd jak władze partyjno-państwowe, popełniły też działające w PRL koncesjonowane przez władze organizacje katolików świeckich - takie jak Stowarzyszenie PAX, a potem Kluby Inteligencji Katolickiej. Zasadniczy nacisk kładły one na sprawy światopoglądowe (normy i motywacje poznawcze) i ideologiczne (popieranie socjalizmu) - np. działacze Stowarzyszenia PAX podkreślali, że chcą zaangażować się w budowę socjalizmu z pozycji światopoglądu katolickiego. Znacznie mniej uwagi poświęcały te organizacje etycznemu programowaniu swych członków i sympatyków - pozostawiając to w zasadzie Kościołowi. W związku z tym skuteczność ich działania nie była imponująca, a przez niektórych swych współwyznawców byli oni określane pogardliwie jako reżimowi katolicy□

Do wzrostu autorytetu Kościoła w znacznym stopniu przyczyniły się represje i szykany stosowane wobec duchowieństwa i aktywu katolickiego przez władze PRL, których apogeum w Polsce przypadło na okres po śmierci Stalina i aresztowaniu Berii w ZSRR - co łączyło się z odchodzeniem przez władze sowieckie od polityki represyjnej typu stalinowskiego - były więc one wówczas sterowane przez czynniki działające wewnątrz Polski. Represje wobec Kościoła w tym okresie prowadzono mimo, że prymas Polski kardynał Stefan Wyszyński bynajmniej nie dążył do konfrontacji z władzami, zdając sobie doskonale sprawę z tego że prymitywna akcja antyreligijna i antykościelna prowadzona przez komunistów nie może odnieść zamierzonych skutków w Polsce, zaś

na dłuższą metę o wiele bardziej groźna jest antykatolicka akcja prowadzona przez masonerię, która kładzie duży nacisk na etyczne (oczywiście w myśl etyki niekatolickiej) programowanie swych członków. Późniejsze wypadki całkowicie potwierdziły słuszność tych poglądów - komunizm w Polsce upadł, a ideologia liberalno-wolnomularska trwa i jest niesłychanie ofensywna.

Władze PRL starały się osłabiać Kościół montując ruch tzw. księży patriotów oraz ruch katolików społecznie postępowych skupionych wokół Stowarzyszenia PAX. Mimo to kierownictwo Kościoła nie dało się sprowokować, zaś prymas Stefan Wyszyński starał się prowadzić politykę porozumienia z władzami - o czym najlepiej świadczyć może zawarte 14 kwietnia 1950 r. porozumienie między państwem a Kościołem.

O tym, jak bardzo - mimo wszelkich prowokacji władz - kardynał Wyszyński starał się o dialog, a nawet porozumienie z władzami PRL, świadczyć może rozmowa, którą w dniu 14 stycznia 1953 r. odbył z przedstawicielem kierownictwa PZPR Franciszkiem Mazurem, który był wówczas wicemarszałkiem Sejmu i członkiem Biura Politycznego KC PZPR. Prymas Tysiąclecia poruszył w tej rozmowie bardzo istotne problemy toczącej się wówczas walki informacyjnej, a zwłaszcza stosunek komunizmu i masonerii do Kościoła katolickiego. Prymas Wyszyński stwierdził wówczas m. in.:

(1.) Marksizm wyrósł w środowisku protestancko-anglikańskim, na wskroś kapitalistycznym, a był stosowany w środowisku prawosławnym. To stworzyło swoiste obciążenie środowiskowe, z którego dotąd marksizm nie wyzwolił się. (...)

Pamiętać trzeba, że największym nieszczęściem naszym jest dziedziczenie obciążenia marksizmu wiekiem XIX-tym. (...) Wrogi stosunek marksizmu do religii jest też produktem wieku XIX; wtedy bowiem modna była walka oficjalna masonerii z religią i filozofii indywidualistycznej. Masoneria głosiła wtedy wszelkiego rodzaju rozdziały: Kościoła od państwa, męża od żony, obywatela i państwa, indywidualizm moralny, społeczny, gospodarczy (kapitalizm). Nad filozofią materialistyczną zaciążyła też filozofia indywidualistyczna, niemiecka, ubiegłego wieku. Marks był zbyt mało indywidualny, by umiał się obronić przed tymi wpływami; stąd tworząc państwo społeczne, pomyślał je indywidualistycznie (kolektywizm).

Nie widzę wewnętrznej konieczności ateizmu dla nowego ustroju, nie widzę ścisłej więzi między marksizmem a ateizmem. W koncepcji Marksa jest to naciągane. Ta pomyłka jest tragiczna dla przebudowy społecznej, bo ją opóźnia. Wojna najlepiej ujawnia, że życie publiczne bez religii nie da się utrzymać. Norymberga - to zwycięstwo Dekalogu w świecie.

To są błędy, w wyniku których Kościół katolicki, jako religia, jest uważany za sprzymierzeńca kapitalizmu. To są okulary protestanckie na nosie marksistowskim. Bo protestantyzm był kapitalistyczny, ale katolicyzm nie był i nie jest kapitalistyczny. Dlaczego? - Bo Kościół ma swoją naukę katolicko-społeczną, która w założeniach bliższa jest tęsknotom komunizmu, niż dążeniom kapitalizmu. - Bo Kościół posiada bogatą dokumentację, która wskazuje, jak katolicyzm zwalczał ducha kapitalistycznego. - Bo istnieje moralność społeczno-katolicka. Bo, nadto, cała nauka Kościoła, nie tylko nauka o miłości i o pracy, uznawana przez komunistów, ale i nauka o własności, ma wielkie społeczne znaczenie dla proletariatu. (...) Dla tych powodów, zarzutu komunistycznego, że Kościół «trzyma z kapitalizmem» - dziś nie rozumie większość ludzkości. Nie można więc głosić, bez gwałtu dla prawdy historycznej, że Kościół stawał w obronie wielkiej własności, gdyż był zawsze za upowszechnieniem własności;

że był przeciwny przebudowie ustroju, bo sprawę tę odważnie sam stawiał; że Kościół «tradycyjnie z dawien dawna wiązał się z klasami posiadającymi, broniąc uporczywie przywilejów możnych i bogatych», bo temu przeczy cała działalność ludowa Kościoła, (...). Nie można więc głosić, że istnieje solidarność klasowa między księdzem a posiadającym, bo każdy proboszcz nieustannie woła do bogatych - daj biednym. Jakżesz inaczej wygląda prawda od «Trybuny Ludu» z dnia 12 I br.

Smiem twierdzić, że ateizm marksistowski opóźnia przebudowę społeczną i dobrobyt mas. (...) Walka zaś komunizmu z religią odwraca od komunistycznej przebudowy najlepszych ludzi. Pozbawia to rewolucję społeczną sił duchowych, argumentację zaś sprowadza do szablonów, iście egipskich - nowych zobowiązań produkcyjnych z okazji każdego «święta» komunistycznego. Ostatecznie, ludziom już się te nowe zobowiązania przejadły, a trzeźwi pytają, ile to już wszystko wynosi!

W dalszym ciągu kardynał Wyszyński omawia stosunek rządu PRL do Kościoła katolickiego, stwierdzając: (...) - w Polsce Rząd prowadzi walkę z Kościołem za bardzo po linii carskiego prawosławia. By to dostrzec, wystarczy wziąć do ręki argumenty z prasy przeciwko Watykanowi - są one typowo «carsko-prawosławne». Cała nienawiść prawosławia do Rzymu równała się u nas nienawiści prawosławia do Polski katolickiej. Znamy literaturę carsko-prawosławną; jakże bardzo przypominają dziś ją wydawnictwa "Książki i Wiedzy" i artykuły "Trybuny Ludu".

Co uderza w tych artykułach, to prymitywizm argumentacji «carskich czynowników» - to nie dla umysłowości polskiej, która jest zachodnioeuropejska. Idzie tu o jakiś «poziom prawdopodobieństwa». Argumentacja prasy polskiej przeciwko Stolicy św. nie liczy się z tą zasadą prawdopodobieństwa.

W dziedzinie ustaw i zarządzeń - dzisiejsze wasze zarządzenia przeciw Kościołowi przypominają Swod Zakonow. Czy p. Marszałek zna spis ustaw i zarządzeń carskich, które Sejm polski zniósł w Konkordacie w 1925 r., gdyż wszystkie ograniczały Kościół katolicki. Była to długa litania. A dzisiejsze instrukcje o kulcie publicznym przypominają zarządzenia generalnego gubernatora Skałona z 1911 r.

W tej «robocie» brak jest psychologicznego wyczucia naszego społeczeństwa. A przecież jeszcze żyje dziś społeczeństwo, które bardzo cierpiało przez te zarządzenia carskie. Mamy w rodzinach naszych ludzi prześladowanych przez carat za religię. (...)

(...) Popelniecie błąd zasadniczy - mnożąc sobie wrogów. "Trybuna Ludu" głosi całemu światu, że biskupi, że Papież - to wrogowie Polski Ludowej. Któż wtóruje tej tezie? Czy "Osserwatore Romano"? Nie - to Niemcy, masoneria i Anglosasi. Rząd wmawia w cały świat, że Watykan jest wrogiem Polski Ludowej. Przecież to na rękę tym wrogom. To im ułatwia zadanie. Oni powinni wam płacić honoraria! Niemcy przytakuja waszej tezie - i mówią: nic dziwnego! Podobnie w Ameryce!

Wracam raz jeszcze do masonerii. Bo masoneria całego świata też się cieszy z waszej tezy. Oni dziś przekonują komunistów, że powinni zlikwidować Kościół w Polsce. Bo masoneria też wierzy w to, że oni zwyciężą, podobnie jak wy. Ale chcą mieć pole bez konkurentów. I dlatego dziś zachęcają komunistów: zniszczcie Kościół, pozostanie nam tylko jeden wróg - komunizm. W tej chwili komunizm jest «wynajęty» przez masonerię wszechświatową do likwidowania Kościoła. Ilekroć musieliśmy występować przeciwko wam, bronić praw Kościoła, zawsze byliśmy pochwalani przez masonerię; bo w walce niszczał Kościół. Ale «gdyśmy się dogadywali» - zawsze

⁴ Peter Rayna, *Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Tysiąclecia*, tom 3; cyt. za Słowo Powszechnie, 26-28 maja 1989 r.

rozpoczynano atak na biskupów. Bo «pokój religijny» w Polsce był nie na rękę masonerii. Masoneria to wspólny wróg - i nasz, i wasz; my się znamy na nim już od dawna; wy zdradzacie naiwność początkujących wobec masonerii. Nie bądźcie ich najmitami i nie załatwiajcie sprawy masonerii - vulgo kapitalistów.

Mądra polityka - to nie mnożyć sobie wrogów. Wtedy i przeciwnicy wasi będą zaskoczeni. (...)

Dalej - Kościół w Polsce nie może być ustawiany przez propagandę komunistyczną jako reakcjonista w swej istocie. Nie można głosić, że Episkopat otrzymuje instrukcje polityczne z Rzymu. Byłem w Rzymie, rozmawiałem z papieżem długie godziny - nie usłyszałem ani jednego słowa niewłaściwego przeciwko Prezydentowi RP i partii. Od 4 lat prowadzę sprawę Kościoła w Polsce. Świadczę, jak człowiek mający prawo do uczciwości, że nigdy nie próbowano nawet sugerować mi wskazań politycznych. Któż to wie lepiej, niż ja? Oczekuję wiary w tym punkcie! Pisanina "Trybuny Ludu" nadaje się do prokuratora.

Właśnie dlatego mamy prawo oczekiwać demobilizacji sił aparatu administracyjnego przeciwko Kościołowi. Mamy mnóstwo dowodów na to, że ten aparat stoi z lontem przy działach, gotów strzelać na oślep. (...)

I jeszcze! Kościół w Polsce nie może być ustawiany, jako ośrodek zachęcający do antynarodowej i antypaństwowej działalności. Bo tak nie jest ani dziś, ani nie było kiedykolwiek w historii. Trzeba sprawy stawiać zgodnie z psychiką narodu i jego linią rozwojową. Pisarze wasi za mało znają historię Polski i dlatego na tak wiele sobie pozwalają. Kościół bardzo liczył się z narodem, z jego językiem, któremu dał wstęp do świątyni (kolędy, pieśni ludowe), z dziejami, z obyczajami. Kościół nie łatinizował, nie germanizował, nie moskwiżył. Dał ludowi do ręki polski śpiewnik i modlitewnik, dziś wyciągany na Śląsku ze skrzyń, gdy wy nie pozwalacie na druk polskiej książki religijnej.

(...)

Wierzę mocno, że Kościół przetrwa do końca świata. I w to - że da sobie radę w każdym okresie, jak dał sobie radę z arianami, z protestantyzmem. I dziś Kościół ma do powiedzenia bardzo wiele dobrego i narodowi, i ludziom. Nie idzie mi «o ratowanie» tylko Kościoła. Idzie o coś więcej - o wydobywanie mocy nadprzyrodzonej Kościoła na dziś. Prowadzę linię dwojaką: zasadniczą płynącą z istoty Kościoła, i drugorzędną - z rozumu kierowniczego. Kościół zawsze stał na stanowisku rzeczywistości i realizmu; rozmawiał z każdym państwem, które chciało z nim rozmawiać. Rozmawia więc w Polsce i z państwem komunistycznym. To nie koniunktura - na miesiąc, czy rok. To zasada⁵

W kilka miesięcy po tej rozmowie 26 września 1953 r. został aresztowany kardynał Wyszyński, który w 1950 r. doprowadził (mimo antykomunistycznej postawy Stolicy Apostolskiej) do porozumienia między Kościołem a państwem i nie zastosował w Polsce ekskomuniki dotyczącej komunistów i osób z nimi współpracujących.

Krótko przed aresztowaniem Kardynała Wyszyńskiego, w dniach od 14 do 21 września 1953 r. przed Wojskowym Sądem Rejonowym w Warszawie odbył się proces biskupa Czesława Kaczmarka, ordynariusza kieleckiego, oraz czworga przedstawicieli duchowieństwa z jego diecezji.

W dniu rozpoczęcia procesu w Trybunie Ludu⁵ 14 września 1953 r. ukazał się artykuł pt. Na zlecenie Watykanu - na usługach USA i neohitlerowców dywersanci i

⁵ Tamże.

szpiegdy w szatach kapłańskich działali na szkodę narodu i państwa polskiego.⁶ Znamienne były podtytuły w tym artykule, oddają one atmosferę, w której odbywał się proces: Ks. Kaczmarek - zdrajca w biskupich szatach;⁷ Nadużywając szat kapłańskich zmierzali do przywrócenia kapitalizmu w Polsce i pozbawienia narodu polskiego niepodległości;⁸ Przeciw naszym Ziemiom Zachodnim w interesie neohitlerowców i imperialistów amerykańskich;⁹ Zbrodnicze próby zahamowania rozwoju gospodarczego Polski;¹⁰ Zbieranie wiadomości szpiegowskich w czasie... spowiedzi;¹¹ Zbiorowisko "dwójkarzy", reakcyjnych księży, zakonnic w faszystów z UPA - na dolarowym żoździe Waszyngtonu i Watykanu;¹² Ks. Kaczmarek nakazywał współpracę z okupantem, gdy patrioci - wśród nich duchowni - ginęli w hitlerowskich obozach i więzieniach;¹³ Powolne narzędzie wrogiej Polsce i ludzkości polityki imperializmu amerykańskiego;¹⁴ Powyższy zestaw podtytułów pozwala się zorientować w tonie ówczesnej propagandy.

Nie warto przytaczać tego, co mówił na procesie prokurator, gdyż nie odbiega to w treści od cytowanych podtytułów z Trybuny Ludu;¹⁵ przytoczmy więc - dla zobrazowania mechanizmu procesu - wyjątek z przemówienia obrońcy biskupa Kaczmarka - mecenasa Mieczysława Maślanki, który stwierdził:

Obrona nie ma żadnych zastrzeżeń co do zebranego materiału dowodowego i nie ma również żadnych zastrzeżeń w przedmiocie kwalifikacji prawnej zarzucanych oskarżonym czynów, a to dlatego, że te wszystkie czyny są jednej kategorii. Wszystkie czyny, które zarzuca się oskarżonemu Kaczmarkowi, a które były dokonane w ciągu dwudziestu pięciu lat - w gruncie rzeczy objęte są jedną kwalifikacją prawną.¹⁶

Każda konspiracja prowadzić musi do wywiadu. Do wywiadu drzwi są otwarte, ale wyjście jest trudne. Zaledwie oskarżony uwolnił się przez śmierć Hlonda od jego opieki konspiracyjnej, już mocno siedział w szponach wywiadu amerykańskiego.¹⁷

Biskup Kaczmarek został w dniu 22 września 1953 r. skazany na 12 lat więzienia z utratą praw publicznych i obywatelskich praw honorowych na okres 5 lat wraz z przypadkiem całego mienia na rzecz Skarbu Państwa.¹⁸

W trzy lata potem, po przełomie październikowym 1956 roku, Najwyższy Sąd Wojskowy uchylił wspomniany wyrok, zaś Naczelna Prokuratura Wojskowa uznała, że motywy, na które powołał się ks. biskup Kaczmarek w swoim wniosku rehabilitacyjnym są słuszne i że istotnie zeznania były wymuszone, zarówno u oskarżonych, jak i u świadków i sprawę w całości umorzył. Biskup Kaczmarek wrócił wówczas triumfalnie do swojej diecezji.

Oprócz kardynała Wyszyńskiego i biskupa Kaczmarka w więzieniach lub miejscach odosobnienia osadzono w tym czasie jeszcze 6 polskich biskupów.

Po aresztowaniu kardynała Wyszyńskiego obowiązki Przewodniczącego Episkopatu Polski pełnił biskup Michał Klepacz (ordynariusz diecezji łódzkiej). Biskupi złożyli ślubowanie na wierność Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, przewidziane dekretem z 9 lutego 1953 r. o obsadzaniu i znoszeniu stanowisk kościelnych, który przyznawał duże prerogatywy w stosunku do Kościoła organom państwowym.

W okresie październikowego przełomu w 1956 r. kardynał Wyszyński wrócił na swą prymasowską stolicę w Warszawie, zaś I sekretarzem KC PZPR został

⁶ Trybuna Ludu, 14 września 1953 r.

⁷ *Proces księdza biskupa Kaczmarka i innych członków ośrodka antypaństwowego i antyludowego*, Warszawa 1953, s. 308-309.

⁸ Tamże, s. 316.

⁹ Tamże, s. 347.

Władysław Gomułka, który na VIII Plenum KC odbywającym się w dniach 19-21 października 1956 r. stwierdził:

Uboga jest myśl, że socjalizm mogą budować tylko komuniści, tylko ludzie o materialistycznych poglądach społecznych¹⁰.

Natomiast na Krajowej Naradzie Aktywu Społeczno-Politycznego w Warszawie w dniu 29 listopada 1956 r. W. Gomułka stwierdził:

W dążeniu do umacniania wspólnej Ojczyzny - Polskiej Ludowej - będziemy zawsze szukać tego, co nas łączy z postępowymi katolikami, a nie tego co nas dzieli¹¹.

W listopadzie 1956 r. została reaktywowana Komisja Wspólna Przedstawicieli Rządu i Episkopatu, która w trakcie swych obrad rozpatrzyła i załatwiła szereg spraw dotyczących państwa i Kościoła. Z punktu widzenia procesów sterowania społecznego Kościoła istotne znaczenie miał fakt przywrócenia nauki religii w szkołach (która kilka lat wcześniej została z nich usunięta) na zasadach dobrowolności. Episkopat ze swej strony wyraził pełne poparcie dla władz PRL w ich działaniach zmierzających do umocnienia i rozwoju Polski.

14 stycznia 1957 r. - na kilka dni przed wyborami do Sejmu - ogłoszony został komunikat Episkopatu Polski, wzywający wiernych do udziału w głosowaniu.

W okresie po przełomie październikowym szersze możliwości działania uzyskali, szykanowani przedtem, działacze katolicki reprezentujący nurt personalistyczno-liberalizujący - otrzymali możliwość wydawania Tygodnika Powszechnego (który w 1953 r. przeszedł pod władzę PAX-u), miesięczników *Więź* i *Znak*, pozwolono im założyć Kluby Inteligencji Katolickiej, wreszcie uzyskali kilka mandatów w Sejmie. Nurt ten zaczął szybko zwiększać swe wpływy, przede wszystkim dlatego, że w poprzednim okresie - w przeciwieństwie do PAX-u - był szykanowany, a poza tym dysponował wpływowymi organami prasowymi.

Stowarzyszenie PAX, które w poprzednim okresie zbliżyło się do koncepcji personalistycznych, od 1956 r. zaczyna w pewnym stopniu ewoluować w kierunku narodowym, przyjmując nawet w swe szeregi dawnych działaczy endeckich - np. Zenona Komendera, który został w tym czasie szefem wojewódzkiej organizacji PAX-u w Katowicach.

Od połowy 1957 r. zaczął narastać konflikt między władzami partyjno-państwowymi a kierownictwem Kościoła, który osiągnął swe apogeum w okresie Milenium w 1966 r. Powodów tego konfliktu było kilka, jednak z punktu widzenia procesów sterowania społecznego zasadnicze znaczenie miał spór o wychowanie młodzieży, czyli o wpływy na pośrednie sterowanie społeczeństwem.

Konflikt ten doprowadził do ponownego usunięcia nauki religii ze szkół i przeniesienia jej do punktów katechetycznych. Nie osłabiło to jednak faktycznych możliwości społeczno-sterowniczych Kościoła, który opracował i konsekwentnie realizował swój plan w zakresie wychowawczego oddziaływania na młodzież i całe społeczeństwo.

Drugim zasadniczym powodem konfliktu między Kościołem i władzami partyjno-państwowymi była prowadzona przez nie od 1956 r. polityka neomaltuzjańska, zmierzająca do zmniejszenia liczby urodzeń w Polsce. Zasadniczym jej elementem było zalegalizowanie w 1956 r. przerywania ciąży z tzw. wskazań społecznych¹².

¹⁰ W. Gomułka, *Przemówienia - październik 1956 - wrzesień 1957*, Warszawa 1957, s. 33.

¹¹ Tamże, s. 115.

Katolicycy liberalowie usiłowali w tych sporach występować w roli pośrednika między władzami państwowymi i Kościołem. Zyskują oni wówczas coraz większe wpływy w Kościele, uchodząc za skrzydło ugodowe wobec władz. Przywódca tego ugrupowania Jerzy Zawieyski jest w tym czasie nawet członkiem Rady Państwa PRL. Jednakże ich stosunki z kardynałem Wyszyńskim zaczęły się pogarszać, przede wszystkim z powodu odmiennych koncepcji działania Kościoła.

Orientacja personalistyczno-liberalizująca była elitarna, troszczyła się głównie o rozwój kultury katolickiej i zachowywała dystans wobec Prymasa, który występował w roli rzecznika praw narodu, szukał oparcia w ludzie i kładł nacisk na manifestacje oraz oddziaływania masowe, nie chcąc zamykać Kościoła w murach świątyń.

Kardynał Wyszyński stał się twórcą teologii narodu. Podczas audyencji udzielonej grupie działaczy Ligi Narodowo-Demokratycznej (z J. Kosseckim na czele) powiedział wręcz, że Chrystus nakazał apostołom nauczać i chrzczyć wszystkie **narody**, świadczy to wyraźnie o tym, że uznał związki narodowe (analogicznie jak rodzinę) za podstawowe związki społeczne.

Ponadto katolicycy liberalowie zaczęli szukać zbliżenia z wolnomularstwem, sugerując, że Kościół powinien porozumieć się z masonerią. Dowodem tego były artykuły redaktora naczelnego Jerzego Turowicza na łamach Tygodnika Powszechnego¹² w numerze z 22 kwietnia 1962 r. ukazał się artykuł pt. Zmiana stosunku Kościoła do masonerii,¹³ w numerze z 12 maja 1968 r. artykuł pt. Kościół i masoneria,¹⁴ zaś w numerze z 5 września 1971 r. artykuł pt. Dialog z masonami¹⁵. Wszystko to nie mogło się przyczynić do polepszenia stosunków liberałów z Episkopatem.

Środowisko to zaczęło z czasem szukać kontaktów z ośrodkami laickimi, postmarksistowskimi czy post-rewizjonistycznymi oraz liberalno-lewicowymi, a nawet trockistowskimi. Tadeusz Mazowiecki - redaktor naczelny Więzi¹⁶ w połowie lat sześćdziesiątych zaprzyjaźnił się z Adamem Michnikiem. W lokalach Klubu Inteligencji Katolickiej zaczęli pojawiać się działacze dysydenckiej grupy tzw. komandosów, mających bliskie powiązania z trockistowską IV Międzynarodówką, kierowanych przez Karola Modzelewskiego, Jacka Kuronia i Adama Michnika. Kuroń i Modzelewski na przełomie 1964 i 1965 r. opracowali i upowszechnili dokument zatytułowany List otwarty do partii¹⁷ będący ¹⁸ dostosowaną do polskich warunków wersją uchwał V Kongresu IV Międzynarodówki z 1957 r.¹⁴ Elaborat ten był opracowywany z inspiracji i pod kontrolą komisarza politycznego IV Międzynarodówki - nestora polskich trockistów Ludwika Hassa (wybitnego historyka masonerii, w późniejszym okresie profesora w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk). Za opracowanie i rozpowszechnianie swego elaboratu L. Hass, K. Modzelewski i J. Kuroń zostali aresztowani, byli sądzeni i skazani na kary więzienia¹⁵. Zbliżenie i współpraca ze środowiskiem *komandosów* doprowadziła katolickich liberałów do ostrego konfliktu z władzami PRL w okresie marcowego kryzysu w 1968 r. J. Zawieyski utracił wówczas stanowisko członka Rady Państwa PRL i wkrótce potem zmarł.

¹² Ustawa z dnia 27 kwietnia 1956 r. - Dz. U. nr 12, poz. 61. Rozporządzenie ministra zdrowia z 11 maja 1956 r. - Dz. U. nr 13, poz. 68.

¹³ Por. Tygodnik Powszechny, 22 kwietnia 1962 r.; 12 maja 1968 r.; 5 września 1971 r.

¹⁴ J. Kossecki, *Korzenie polityki*, Warszawa 1992, s. 18.

¹⁵ Por. Akta sprawy Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego, Archiwum Sądu Wojewódzkiego w Warszawie, Nr IV - K 186/65.

Współpraca tzw. lewicy laickiej i katolickich liberałów po 1968 r. nie tylko nie ustąpiła, ale nawet się pogłębiła. W okresie marca 1968 r. Bohdan Cywiński napisał w Laskach swoją książkę pt. *Rodowody niepokornych*, która była swoistym manifestem wspólnej drogi lewicy laickiej i katolickiej. Na tę propozycję współpracy odpowiedział Adam Michnik pisząc w 1976 r. - również w Laskach - swą książkę pt. *Kościół, lewica, dialog*. W ten sposób powstawało intelektualne zaplecze nowej orientacji liberalnej, do której przyznawali się zarówno katolicy jak i ludzie niewierzący. Organizacyjny wyraz znalazła ta orientacja w postaci przede wszystkim Komitetu Samoobrony Społecznej "KOR", który powstał w 1976 roku.

Liberałowie znaleźli w Kościele sojusznika w organizowanym przez księdza Franciszka Blachnickiego ruchu Światło-Życie, który w szerokiej skali oddziaływał na młodzież, stosując nie tylko metody wychowawcze charakterystyczne dla Kościoła katolickiego, ale również pewne metody zapożyczone od protestantów. Środowiska narodowe oskarżały go nawet o to, że stosuje pewne metody zapożyczone od masonerii (szczególnie wtajemniczenia). Ruch ten, występujący też pod nazwą Oaz, rozszerzył się bardzo w latach siedemdziesiątych obejmując dziesiątki, a potem nawet setki tysięcy ludzi.

Nurt narodowo-katolicki nie miał w tym czasie żadnych możliwości jawnego, oficjalnego działania. W 1958 r. powstała tajna organizacja narodowo-katolicka o nazwie Liga Narodowo-Demokratyczna, stawiająca sobie za cel odzyskanie przez Polskę pełnej niepodległości zewnętrznej i wewnętrznej, jak również odzyskanie przez Kościół katolicki należnej mu pozycji w życiu narodu polskiego. W pierwszym okresie swego istnienia LND zajmowała się tajnym szkoleniem, w trakcie którego poznawano prawdziwą najnowszą historię Polski, elementy socjologii i psychologii prawa, nauki porównawczej o cywilizacjach i inne dziedziny wiedzy, których nie wykładano na oficjalnych studiach w PRL; demografia narodowa i problem walki z przerywaniem ciąży zajmowały w nim również ważne miejsce. Grupa działaczy LND z Józefem Kosseckim na czele, została w maju 1960 r. aresztowana i w rok później skazana w procesie, który toczył się przy drzwiach zamkniętych - wyroki otrzymali Józef Kossecki, Przemysław Górny, Janusz Krzyżewski, Henryk Klata, Marian Barański i Zbigniew Kwiecień¹⁶. Organom Służby Bezpieczeństwa nie udało się namierzyć i aresztować głównego lidera, który w sposób ukryty programował LND, był nim wybitny katolicki demograf Walenty Majdański (brat obecnego arcybiskupa seniora Kazimierza Majdańskiego), którego spośród aresztowanych znał tylko J. Kossecki. Ochrona W. Majdańskiego była w tym wypadku sprawą zasadniczą, gdyż zajmował się on szeroką akcją szkoleniową wśród duchowieństwa i działaczy katolickich ze szczególnym uwzględnieniem problematyki demograficznej i rodzinnej oraz prowadził walkę w obronie życia dzieci nienarodzonych.

Walenty Majdański przez całe swoje życie był wierny orientacji katolicko-narodowej. Już przed wojną zajmował się badaniem prawidłowego rozwoju demograficznego narodu w ścisłym związku z rozwojem rodziny. Wydał wówczas książki *Państwo rodziny* (1935 r.), *Ekonomia ziemi* (1936 r.), *Co robi młody święty* (1937 r.), *Młodzi szaleńcy* (1937 r.) i *Giganci* (1937 r.), publikował artykuły w *Homo Dei*, *Ryccerzu Niepokalanej*, *Sodalisie*, *Posłańcu Serca Jezusowego* i innych pismach katolickich, a także w narodowym piśmie kulturalnym *Prosto z Mostu*, jak również w

¹⁶ Por. Akta sprawy Józefa Kosseckiego i innych, Archiwum Sądu Wojewódzkiego w Warszawie, sygn. akt IV K. 51/61.

czasopismach Myśl Narodowa i Merkurysz Polski. Po wojnie w 1946 roku wydał książki *Kołycki i potęga* oraz *Rodzina wobec nadchodzącej epoki*, w 1947 r. *Polska kwitnąca dziećmi* zaś w 1948 r. *Lekarz, dziecko, populacja*. W okresie stalinowskim nie mógł nic publikować, dopiero w 1957 roku opublikował artykuł poświęcony demograficznemu rozwojowi narodów, w *Ateneum Kapłańskim*, którego redaktorem naczelnym był wówczas jego brat - późniejszy arcybiskup Kazimierz Majdański. Informacje zawarte w tym artykule i inne koncepcje W. Majdańskiego stały się podstawą szkolenia działaczy LND w dziedzinie polityki demograficznej. Dzięki niemu w programie Ligi zostały wyeksponowane problemy rozwoju demograficznego narodu i obrony życia dzieci nienarodzonych.

Po wojnie W. Majdański napisał jeszcze książki *Planowanie zaludnienia* i *O równe prawa dla ludzkości prenatalnej* oraz *Franciszkanizm XX-go wieku*, które jednak nie doczekały się wydania. W latach 50-tych i 60-tych W. Majdański był katolickim ekspertem w dziedzinie problematyki demograficzno-rodzinnej, z jego wiedzy korzystali m. in.: biskup S. Adamski w Katowicach, arcybiskup A. Dymek w Poznaniu, a nawet sam kardynał Wyszyński, który stwierdził: *Wszystkie Jego niepokoje zaktualizowały się w encyklice «Humanae vitae»*. W tej encyklice można znaleźć wszystko, o co walczył od pierwszego wydania książki *«Giganci»*. W. Majdański przyczynił się wydatnie do powstania pierwszych struktur duszpasterstwa rodzin i był w skali światowej prekursorem ruchu obrony życia dzieci nienarodzonych. Za całokształt swej działalności został przez Ojca Świętego Pawła VI odznaczony papieskim orderem *Bene merenti (Dobrze zasłużonemu)*, którym udekorował go osobiście kardynał Wyszyński podczas uroczystości jubileuszowych (zorganizowanych tam specjalnie dla uczczenia jubileuszu W. Majdańskiego) w Niepokalanowie w dniu 15 lutego 1970 r. Idee W. Majdańskiego przyświecają obecnie działalności Instytutu Studiów nad Rodziną w Łomiankach, który został założony przez jego brata arcybiskupa seniora K. Majdańskiego⁷.

Po opuszczeniu więzienia przez aresztowanych jej aktywistów, LND nie zaprzestała działalności i organizowała różne działania tajne. Prowadziła ona też systematyczną infiltrację i inspirację oficjalnego aparatu władzy partyjno-państwowego - kierował tymi działaniami J. Kossecki. W ramach tej inspiracji działacze LND starali się przedstawiać członkom kierownictwa i aktywowi PZPR, do których mogli dotrzeć, a których uznawali za podatnych na inspirację ze strony narodowej, możliwości współdziałania z Kościołem w sprawach ogólnonarodowych - zwłaszcza na odcinku obrony narodu polskiego przed depopulacją, której groźba rysowała się pod koniec lat sześćdziesiątych wskutek ostrego spadku liczby urodzeń. Te działania dały pewne rezultaty.

W latach siedemdziesiątych, gdy I sekretarzem KC PZPR został Edward Gierek, zaznacza się wyraźna tendencja do zacieśniania współdziałania między Kościołem i państwem. Nowe kierownictwo partyjno-państwowe dążyło do trwałej normalizacji stosunków między państwem a Kościołem. Już 23 czerwca 1971 r. Sejm uchwalił ustawę, na mocy której Kościół otrzymał na własność tysiące użytkowanych przez siebie obiektów sakralnych, budynków i innych nieruchomości, które przedtem stanowiły własność państwa.

¹⁷ Por. M. Kossecka, *Polska kwitnąca dziećmi*, *Nasz Dziennik*, 29 października 1998, s. 8. M. Kossecka, *Budzieli sumień*, *Nasz Dziennik*, 15 lutego 1999, s. 9.

Władze zaprzestały propagandy neomaltuzjańskiej, zaś w mediach zaczęły dominować publikacje pronatalistyczne. Jak wykazały badania wycinków prasowych ze wszystkich dzienników i czasopism polskich (z wyjątkiem czasopism ściśle naukowych, czasopism dla dzieci oraz satyrycznych) przeprowadzone przez działacza LND Henryka Klatę, w okresie 1955-1967 r. ukazały się tylko 3 artykuły pronatalistyczne (1 w 1961 r., 1 w 1966 r. i 1 w 1967 r.) zaś 33 artykuły antynatalistyczne; natomiast w okresie 1968-1978 r. ukazały się 72 artykuły pronatalistyczne, zaś tylko 15 artykułów antynatalistycznych¹⁸. W latach siedemdziesiątych (a następnie także osiemdziesiątych) również J. Kossecki publikował wiele artykułów pronatalistycznych w oficjalnej prasie, w tym także artykuły występujące przeciwko przerywaniu ciąży.

W dniach od 27 do 30 kwietnia 1971 r. odbyły się w Rzymie pierwsze od czasu II wojny światowej rozmowy między przedstawicielami rządu PRL i Stolicy Apostolskiej.

W dniu 28 czerwca 1972 r. papież Paweł VI podjął decyzję, która ostatecznie uregulowała sprawy administracji kościelnej na polskich Ziemiach Zachodnich i Północnych. 12 listopada 1973 roku minister spraw zagranicznych PRL Stefan Olszowski złożył wizytę u papieża Pawła VI. Komunikat ogłoszony w PRL po wizycie stwierdzał, że: Minister ocenił z uznaniem wkład katolików polskich w dzieło budownictwa ojczyzny. Co się tyczy dalszej normalizacji stosunków między Państwem a Kościołem, minister podkreślił dobrą wolę rządu PRL w tej sprawie. Papież Paweł VI przyjął z zadowoleniem to oświadczenie do wiadomości¹⁹.

W dniach od 4 do 6 lutego 1974 r. bawił w Polsce z oficjalną wizytą arcybiskup Agostino Casaroli, przeprowadzając rozmowy w polskim MSZ i w Urzędzie do Spraw Wyznań. We wrześniu 1974 r. utworzony został Zespół do Spraw Stałych Kontaktów Roboczych Rządu PRL ze Stolicą Apostolską, analogiczny Zespół został powołany w Watykanie. W dniu 10 lutego 1976 r. Sejm uchwalił istotne zmiany i uzupełnienia do Konstytucji, podkreślały one równouprawnienie wszystkich obywateli bez względu na wyznanie. 3 września 1976 r. Edward Gierek w swym przemówieniu wygłoszonym w Mielcu stwierdził, że w Polsce nie ma konfliktu między Państwem a Kościołem, natomiast istnieje szerokie pole dla owocnego współdziałania Kościoła z Państwem. 1 grudnia 1977 r. Edward Gierek złożył wizytę u papieża Pawła VI. W przemówieniu wygłoszonym podczas tej wizyty E. Gierek stwierdził: (...) utrwalamy w duchu tradycji polskiej tolerancji stan, którego cechą jest to, że między Kościołem a Państwem nie ma konfliktu; mamy wolę współdziałania w urzeczywistnianiu wielkich celów narodowych²⁰. W odpowiedzi Paweł VI stwierdził: Jesteśmy przekonani, iż możemy wyrazić szczere zapewnienie, że również dzisiaj Kościół jest gotów wnieść do społeczeństwa polskiego swój pozytywny wkład²¹.

Po wyborze kardynała Karola Wojtyły na papieża w dniu 16 października 1978 r., władze PRL zaprosiły go z wizytą do kraju, która odbyła się w czerwcu 1979 r. Jan Paweł II w swych przemówieniach podkreślał katolicki charakter polskiej kultury i rolę, jaką Kościół rzymskokatolicki odegrał w historii Polski, ale równocześnie powiedział o konieczności dialogu między ludźmi o różnych światopoglądach.

¹⁸ Por. J. Kossecki, *Cybernetyka społeczna*, Warszawa 1981, s. 143-144.

¹⁹ Trybuna Ludu, 13 listopada 1973 r.

²⁰ Trybuna Ludu, 2 grudnia 1977 r.

²¹ Tamże.

Sytuacja Kościoła w Polsce, która się w latach siedemdziesiątych wytworzyła była dla Kościoła znacznie bardziej korzystna niż w poprzednim dziesięcioleciu, nie mówiąc już o latach pięćdziesiątych. Władze partyjno-państwowe praktycznie stosunkowo mało mieszały się do kościelnego systemu sterowania społecznego, a w dodatku zaniedbywały pracę wychowawczą z młodzieżą, tak, że Kościół miał w tej dziedzinie wdzięczne pole działania. Równocześnie jednak w narodzie polskim żywe były jeszcze wspomnienia prześladowań Kościoła w okresie stalinowskim i ostrych szykan w okresie gomułkowskim, zaś stosowane jeszcze w latach siedemdziesiątych przez władze terenowe PRL pewne szykany wobec przedstawicieli Kościoła, podtrzymywały te wspomnienia, przyczyniając się wydatnie do pozytywnej selekcji kadrowej w Kościele - garnął się doń wówczas bardzo pozytywny element. Wszystko to wzmacniało Kościół, który zdobywał coraz większy wpływ na życie społeczne i autorytet moralny.

Tymczasem w drugiej połowie lat siedemdziesiątych zaczęła w Polsce powstawać półjawna opozycja polityczna, która starała się zdobyć poparcie Kościoła. Najbardziej dynamicznym nurtem tej opozycji był nurt liberalny, o którym była już mowa wyżej, skupiał się on przede wszystkim wokół powstałego w 1976 r. KSS KOR[□] Kierownictwo Kościoła, a zwłaszcza kardynał Wyszyński, było niechętne wobec tego nurtu, tylko poszczególni księża - w owym czasie raczej nieliczni - udzielali mu wsparcia. Miał on natomiast poparcie sił liberalnych z Zachodu.

W ramach opozycji w tym czasie zaczęły się - po kilkudziesięciu latach nieistnienia w kraju lub działania tylko w ścisłej konspiracji - odradzać w formie półjawnej dwa nurty katolickie: nurt chadecki reprezentowany przez takie organizacje jak Chrześcijańska Wspólnota Ludzi Pracy utworzona w 1979 r. oraz Ruch Chrześcijańsko-Społeczny utworzony w 1978 r., a także nurt katolicko-narodowy reprezentowany w tym okresie przez powstały w 1977 r. Komitet Samoobrony Polskiej (początkowa nazwa Polski Komitet Obrony Życia Rodziny i Narodu) założony i kierowany przez działacza LND Mariana Barańskiego i powstałą w 1978 r. Niezależną Grupę Polityczną.

Jednym z najważniejszych celów, które od początku stawiał sobie Komitet Samoobrony Polskiej (który działał w środowiskach katolickich), była walka o zmianę ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży z 27 kwietnia 1956 r.

□ grudnia 1977 r. Komitet zorganizował akcję zbierania podpisów pod petycją do Sejmu domagającą się zmiany tej ustawy. Zwrócono się do innych ugrupowań opozycyjnych o współdziałanie w tej akcji, ale poza niektórymi działaczami ROPCiO nikt z tzw. demokratycznej opozycji nie chciał dołączyć do neoendeków. KSS KOR wręcz stanowczo odmówił, stwierdzając, że popiera tę ustawę, mimo że w innych sprawach krytykuje władze państwowe PRL.

Neoendecy pod swoją petycją zebrali około 12 tys. podpisów. Było to więcej niż zebrał KOR w tym czasie pod wszystkimi przedstawianymi przez siebie petycjami²².

Komitet Samoobrony Polskiej sformułował dla siebie następujące zadania:

- obrona życia - zwalczanie przerywania ciąży, walka z próbami legalizacji eutanazji,
- obrona rodziny - zwalczanie niemoralności, sprawy prawidłowego żywienia, zapewnienie każdej rodzinie mieszkania, obrona trwałości i dzieciności rodziny, obrona prawa rodziców do wychowywania dzieci,

²² J. Kossecki, *Korzenie polityki*, wyd. cyt., s. 157.

- obrona narodu - obrona każdej wartości prawdziwie polskiej, a w szczególności wiary, samorządności społeczeństwa, suwerenności narodu, historii, tradycji i kultury, prawdy i jawności w życiu publicznym, wsi polskiej, kultury politycznej społeczeństwa oraz prawa do samokształcenia politycznego i społecznego, prawa do moralnego i polskiego wychowywania dzieci i młodzieży²³.

Wraz z powstaniem Solidarności w 1980 r. sytuacja zmieniła się radykalnie, Kościół uzyskał znaczne wpływy w nowym Związku i wydawało się, że jeszcze bardziej wzmocni swe wpływy na społeczeństwo. Sytuacja okazała się jednak bardziej skomplikowana. W miarę radykalizowania się Solidarności zaczęły w niej dochodzić do głosu ugrupowania trockistowskie bardzo krytycznie nastawione wobec Kościoła, a zwłaszcza jego działalności politycznej, którą oceniali jako ugodową wobec władz.

Już w październiku 1980 r. Walka Klas - organ Rewolucyjnej Ligi Robotniczej Polski związanej z trockistowską IV Międzynarodówką - opublikowała artykuł pt. Kogo broni Kościół: robotników czy PZPR?, w którym czytamy:

Episkopat w Polsce jest bezpośrednio kierowany przez Watykan. Apel kardynała Wyszyńskiego o powrót do pracy był inspirowany troską Watykanu, aby strajki w Polsce (chodzi o wielkie strajki w sierpniu 1980 r., w wyniku których powstała "Solidarność" - przyp. J. K.) przypadkiem nie przeszkodziły przygotowaniom do konferencji bezpieczeństwa europejskiego władców świata. Jak wielkie złudzenia mają ci, którzy powiadają, że Kościół polityką się nie zajmuje²⁴.

W wydanym we wrześniu 1981 r. podczas I Zjazdu Solidarności i kolportowanym na terenie Związku, numerze Walki Klas opublikowany został artykuł pt. Niezależność od państwa, PZPR, od... Kościoła, w którym czytamy:

W naszej powojennej historii Kościół zawsze prowadził zręczniejszą politykę od PZPR. Kilkoma efektownymi pociągnięciami wcielił się w rolę formacji opozycyjnej. Ludzie, którzy nie mieli lepszego pomysłu na wyrażenie protestu przeciwko reżimowi... chodzili po prostu do kościoła. (...)

Gdy nastały sierpniowe dni - Kościół zameldował się pod bramami Stoczni jako pierwszy. Było duchowieństwo, byli ludzie z KIK, a nawet z PAX. Obok znaczków i całej symboliki «Solidarności» zaczęły pojawiać się krzyże. (...) Papież kreował się na obrońcę i symbol robotniczego protestu. W końcu stało się tak, że każde spotkanie «Solidarności» zaczynało się mszą. I diabli wiedzą, co w tych spotkaniach było częścią oficjalną, a co artystyczną. (...)

Uwalniając nasz Związek od wszystkich zależności, uwolnijmy go również od Kościoła²⁵.

O tym, że nie były to słowa rzucane na wiatr, świadczyć może fakt, że już podczas obrad pierwszej tury I Zjazdu Solidarności został przegłosowany wniosek o przesunięciu mszy świętej z części oficjalnej do nieoficjalnej. Był to poważny sygnał dla Kościoła, że jego wpływy na Solidarność zaczynają słabnąć. Nie ulega wątpliwości, że gdyby w Związku decydujący wpływ uzyskali ludzie myślący tak jak autor cytowanego wyżej artykułu, a z kolei Solidarność zdobyła i utrzymała wówczas dominujący wpływ na społeczeństwo, wpływy Kościoła i jego możliwości sterownicze radykalnie mogły się zmniejszyć. Stan wojenny brutalnie przerwał ten proces. Prymas Glemp w dniu 13 grudnia 1981 r. nawoływał do spokoju.

²³ Tamże, s. 158.

²⁴ H. Paszt, *Kogo broni Kościół: robotników czy PZPR?*, Walka Klas, 29 października 1980 r.

²⁵ B. Wilk, *Niezależność od państwa, PZPR, od... Kościoła*, Walka Klas, 25 września 1981 r.

W okresie stanu wojennego Kościół stał się jedynym terenem, na którym w sposób niekonspiracyjny mogła działać Solidarność – związana z nią opozycja. Kościół udzielił jej gościny, starając się zarazem zwiększać swój wpływ na tę opozycję. Równocześnie jednak kierownictwo Kościoła - zdając sobie sprawę z groźnego położenia kraju - udzieliło pewnego poparcia władzom PRL, robiąc to jednak na tyle delikatnie, by nie stracić wpływu na opozycję i tę część społeczeństwa, która była nastawiona opozycyjnie wobec władzy.

W kwietniu 1981 r. Episkopat polski ogłosił list pasterski do duchowieństwa, zalecający mu aktywność w pracy duszpasterskiej oraz powstrzymanie się od działalności o charakterze politycznym. Generał Jaruzelski w swym przemówieniu sejmowym 9 października 1982 r. ocenił pozytywnie wkład środowisk katolickich w dzieło przezwyciężania kryzysu i stabilizacji życia społecznego w Polsce.

Od 9 stycznia 1982 r. odbywały się okresowe spotkania gen. Jaruzelskiego z prymasem Glempem, zarówno w okresie stanu wojennego, jak i w okresie późniejszym. Wizyta papieża w Polsce w dniach 16-22 czerwca 1983 r. stanowiła cenne polityczne wsparcie dla władz PRL, podobnie jak następna wizyta w czerwcu 1987 roku.

Odradzający się nadal w latach osiemdziesiątych, przy wsparciu pewnej części duchowieństwa, nurt katolicko-narodowy ostro występował przeciwko infiltracji do Kościoła sił wrogich Polsce i katolicyzmowi. W 1984 roku w podziemnym obiegu ukazała się broszura Krzysztofa Topiłowskiego pt. Nowy «Przegląd Katolicki» a masonizacja Kościoła katolickiego w Polsce, w której atakowano takich ludzi jak Jerzy Turowicz - redaktor naczelny Tygodnika Powszechnego, Stefan Kisielewski czy Stanisław Stomma, określając ich jako masonów²⁶.

Ludzie związani w nurtem narodowo-katolickim opanowali w tym czasie oficjalne ugrupowanie: Polski Związek Katolicko-Społeczny. IV Departament MSW zajmujący się rozpracowywaniem Kościoła doprowadził do zawieszenia władz PZKS i wyznaczenia zarządu komisarycznego. W tym okresie w nocy z 19 na 20 października 1984 r. funkcjonariusze IV Departamentu MSW uprowadzili i bestialsko zamordowali księdza Jerzego Popiełuszkę duszpasterza Solidarności. Wywołało to wielkie napięcie w stosunkach między Kościołem a państwem, zagrażając całej polityce gen. Jaruzelskiego wobec Kościoła, nic dziwnego, że doprowadził on do wykrycia i skazania sprawców tego mordu.

Kościół w latach osiemdziesiątych bardzo powiększył swe możliwości sterowania społecznego, znacznie rozbudowując zarówno duszpasterstwa środowiskowe, jak i inne zorganizowane inicjatywy, których zasadniczym - z punktu widzenia cybernetycznego - celem jest rozszerzanie możliwości pośredniego sterowania społecznego.

Pod koniec lat osiemdziesiątych narastało niezadowolenie społeczne, które w 1988 r. doprowadziło do fali strajków. Władze postanowiły porozumieć się z liberalną częścią opozycji. Doszło na początku 1989 r. do obrad *okrągłego stołu* i zakulisowych rozmów w Magdalence, w których z ramienia Kościoła uczestniczyli biskup Gocłowski i prałat Orszulik. Kościół więc niejako patronował zawartemu przy *okrągłym stole* i w Magdalence porozumieniu²⁷.

²⁶ Por. K. Topiłowski, *Nowy Przegląd Katolicki – masonizacja Kościoła katolickiego w Polsce*, Warszawa 1984.

²⁷ Wiele konkretnych danych na ten temat zawiera wydana ostatnio książka Petera Rainy pt. *Droga do Okrągłego Stołu*.

W dniu 17 maja 1989 r. Sejm uchwalił ustawy regulujące stosunki między państwem a Kościołem, które bardzo znacznie poszerzyły możliwości sterownicze Kościoła praktycznie we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Zostały też w 1989 r. nawiązane regularne stosunki dyplomatyczne między Polską a Stolicą Apostolską i do Warszawy po pół wieku przerwy przybył znowu nuncjusz apostolski.

Działające nieoficjalnie ugrupowania katolicko-narodowe zaczęły się w tym okresie mnożyć, zaś w styczniu 1989 r. zostało oficjalnie zarejestrowane Stowarzyszenie Narodowe imienia Romana Dmowskiego, z którego inicjatywy ogłoszony został w dniu 28 stycznia 1989 r. Memoriał w sprawie działalności odrodzonego Polskiego Ruchu Narodowego. Następnie z inicjatywy seniorów Stronnictwa Narodowego doszło w dniu 18 listopada 1989 r. do zjazdu tegoż Stronnictwa, który wybrał nowe władze i uchwalił szereg dokumentów programowych. Potem powstawały dalsze oficjalne organizacje katolicko-narodowe.

Na pograniczu ruchu katolicko-narodowego i chrześcijańsko-demokratycznego uformowało się nowe ugrupowanie - Związek Chrześcijańsko-Narodowy, na czele którego stanął Wiesław Chrzanowski. Rozwinął się też nurt chrześcijańsko-demokratyczny, do którego tradycji zaczęła nawiązywać Solidarność.

Narodowcy podkreślają ścisły związek polskiego narodu i jego kultury z katolicyzmem, starając się przy tym oddziaływać na Kościół i duchowieństwo w myśl zasad polskiej myśli narodowej i polskiej racji stanu. Ugrupowania katolicko-narodowe zdecydowanie walczą z wpływami liberalno-wolnomularskimi w Kościele.

W układzie politycznym, który uformował się po 1989 r. Kościół uzyskał silne wpływy i to nie tylko w ugrupowaniach takich jak ZChN czy Solidarność, ale również w Unii Demokratycznej, która stanowiła syntezę dawnej lewicy laickiej i katolickiej. Uformowały się też partie wyraźnie antyklerykalne - Socjaldemokracja RP, a potem Unia Pracy, postulujące rozdział Kościoła od państwa.

Dowodem siły wpływów Kościoła było wprowadzenie do szkół nauki religii, powołanie biskupa polowego Wojska Polskiego i rozbudowa służby duszpasterskiej, powołanie duszpasterza policji, uchwalenie w 1993 r. nowej ustawy znoszącej dopuszczalność aborcji ze wskazań społecznych, podpisanie w tymże roku konkordatu ze Stolicą Apostolską, którego ratyfikację próbował blokować Parlament zdominowany przez lewicę, ale w końcu musiał go ratyfikować w 1997 r. Sukcesem sterowania społecznego Kościoła katolickiego była też elekcja w 1990 r. popieranego przez Kościół kandydata na prezydenta RP - Lecha Wałęsy.

Kościół w latach dziewięćdziesiątych stał się w Polsce niekwestionowaną potęgą w sferze sterowania społecznego, co jednak stworzyło dlań pewne zagrożenia na dłuższą metę. Ich sygnałem stała się wygrana SLD i sukces UP w wyborach parlamentarnych w 1993 r., a następnie zwycięstwo Aleksandra Kwaśniewskiego oraz klęska popieranego przez Kościół Lecha Wałęsy w wyborach prezydenckich w 1995 r.

Mocna pozycja Kościoła zaczęła doń przyciągać ludzi o silnych motywacjach ekonomicznych i witalnych, co stanowi poważne zagrożenie dla poziomu jego pracy duszpasterskiej.

Ugrupowania popierane przez Kościół, które sprawowały władzę w latach 1990-1993, a następnie znowu zdobyły ją w 1997 r., zawiodyły pokładane w nich nadzieje, co musiało odbić się niekorzystnie również na autorytecie popierającego je Kościoła. Władze kościelne zorientowały się w sytuacji zabraniając duchowieństwu oficjalnego popierania jakichkolwiek partii politycznych.

W 1998 roku w związku z naciskami środowisk żydowskich, domagających się usunięcia ze Żwirowiska przed terenem dawnego obozu w Oświęcimiu, krzyża upamiętniającego wizytę papieską, doszło do eskalacji napięcia i rozpoczęła się akcja masowego stawiania nowych krzyży obok krzyża papieskiego.

W akcję tą włączyło się Bractwo Kapłańskie św. Piusa X założone swego czasu przez arcybiskupa Lefebvre'a (wykluczone z Kościoła wraz ze swym założycielem w 1988 roku), ustawiając na Żwirowisku swój krzyż i odpowiadając tam mszę w dniu 15 sierpnia 1998 r. Przedstawiciele Bractwa zarzucili publicznie niektórym przedstawicielom polskiego episkopatu niedostateczną obronę krzyża. To wystąpienie zaniepokoiło polski episkopat.

Wszystkie powyższe zjawiska świadczą o pewnych niebezpiecznych procesach zachodzących w latach dziewięćdziesiątych w samym Kościele i jego społecznym otoczeniu.

W Kościele katolickim w Polsce po 1989 r. pojawiły się dwa nowe nurty: po raz pierwszy zaczęła w naszym kraju działać organizacja Opus Dei, oraz powstało Radio Maryja i związany z nim ruch o nazwie Rodzina Radia Maryja, który w wyborach parlamentarnych w 1997 roku odniósł sukces. W styczniu 1998 r. powstał też, reprezentujący podobny kierunek jak Radio Maryja, Nasz Dziennik, który od razu odniósł sukces na rynku prasowym.

Ocena obu tych nurtów, z punktu widzenia społeczno-sterowniczego, jest odmienna.

Kapłani stanowią mniej niż 2% wszystkich członków Opus Dei. Wywodzą się spośród świeckich członków Opus Dei, którzy przyjmują Sakrament Kapłaństwa po pewnym czasie wypełniania swego zawodu świeckiego. Poświęcają się wtedy swojej służbie, udzielaniu Sakramentów i głoszeniu Słowa Bożego²⁸.

Świeccy, w przeważającej większości, wykonują ten sam zawód, pracę, którą mieli bądź do której się przygotowywali przed wstąpieniem do Opus Dei i poprzez tę pracę uzyskują środki potrzebne do utrzymania siebie i swojej rodziny. Realizują w swoim środowisku zawodowym i rodzinnym stały apostolat osobisty, apostolat na zasadzie «ode mnie dla ciebie», wobec tych, którzy żyją wokół, ożywiając ich swoim przykładem, swoją przyjaźnią, swoim słowem, aby prowadzili życie uczciwe i chrześcijańskie. Jest to ten sam apostolat pierwszych chrześcijan, poprzez który Ewangelia została rozpowszechniona w świecie pogańskim²⁹.

Opus Dei jest organizacją elitarną, która powstała na Zachodzie i stosuje metody dostosowane do parametrów sterowniczych społeczeństw zachodnich. Na ile okażą się one skuteczne w Polskich warunkach - pokaże czas.

Odmienne wygląda sprawa z Radiem Maryja³⁰, Naszym Dziennikiem i Rodziną Radia Maryja - powstały one w Polsce i są bardzo dobrze dostosowane do kodu społeczno-kulturowego naszego narodu, zwłaszcza zaś do polskiego modelu pobożności, który sprawdził się dobrze wydając papieża Polaka. Ich kierownictwa rozumieją też doskonale duszę polskiego narodu angażując do współpracy utalentowanych przedstawicieli polskiego ruchu katolicko-narodowego. Ruch społeczny skupiony wokół Radia Maryja i jego przywódcy ojca Tadeusza Rydzyskiego rozumie też

²⁸ *OPUS DEI*, na 26 pytań odpowiada ks. prałat Alvaro del Portillo, p. 4.

²⁹ Tamże, p. 6.

³⁰ Radio Maryja rozpoczęło swoją działalność w dniu 7 grudnia 1991 r. (Por. Nasz Dziennik, 8 grudnia 1998, s. 1,3.)

doskonale wszystkie niebezpieczeństwa jakie niesie zarówno dla naszego kraju jak i dla Kościoła, otwarcie Polski na zdominowany przez liberalizm Zachód. W tej sprawie realizuje wskazania papieża Jana Pawła II, który przestrzega przed tymi niebezpieczeństwami. Przestrzega też przed nimi konsekwentnie i w sposób bardzo kompetentny Nasz Dziennik, od momentu gdy zaczął się ukazywać w styczniu 1998 roku.

W najbliższym czasie w związku z rokowaniami Polski dotyczącymi naszego akcesu do złaicyzowanej Unii Europejskiej, stają przed Kościołem i jego systemem sterowania społecznego nowe wyzwania.

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA	3
WSTĘP	8
1. Pojęcie systemu sterowania społecznego	11
2. Ogólna analiza systemu sterowania społecznego Kościoła katolickiego	18
3. System sterowania społecznego Kościoła katolickiego od założenia do edyktu mediolańskiego	30
4. System sterowania społecznego Kościoła katolickiego od edyktu mediolańskiego do powstania Państwa Kościelnego	36
5. Chrześcijański system sterowania społecznego w średniowieczu	42
6. System sterowania społecznego Kościoła katolickiego od Soboru Trydenckiego do Wielkiej Rewolucji Francuskiej	57
7. Zmiany kościelnego systemu sterowania społecznego w okresie od Wielkiej Rewolucji Francuskiej do końca pontyfikatu Piusa IX	71
8. Przełomowe zmiany kościelnego systemu sterowania społecznego od pontyfikatu Leona XIII do zwołania Soboru Watykańskiego II	87
9. Dalszy ciąg zmian w systemie sterowania społecznego Kościoła od Soboru Watykańskiego II	110
10. Kościelny system sterowania społecznego w Polsce Niepodległej, PRL i III RP	121