

JOZEF ANDRZEJ GIEROWSKI

## KOŚCIÓŁ KATOLICKI WOBEC WCZESNEGO OŚWIECENIA W POLSCE

W jakiej mierze Kościół katolicki oddziaływał hamująco na rozwój Oświecenia, a w jakiej go ułatwiał? Problem na pozór paradoksalny, trudno bowiem byłoby negować przełomową rolę ideologii Oświecenia w laicyzacji mentalności społecznej. Nie można wszakże przypisywać ludziom z XVIII w. naszej znajomości procesów historycznych, nie można również pomijać faktów tylko dlatego, że bywały niezgodne z naszym rozumieniem przeszłości. Przemilczanie, świadome czy podświadome, jest zresztą słabością wielu historyków, którzy większą wagę przywiązują do konstruowania schematu przeszłości niż jej wyjaśniania.

Sam problem nie jest bynajmniej nowy. Usiłowali go rozstrzygać zarówno ci historycy, którzy za Krasickim wyszydzaali ciemnotę i opilstwo mnichów czy wyliczali biskupów targowiczian, jak i ci, którzy przypominali, ilu to księży znajdowało się między najwybitniejszymi osobistościami polskiego Oświecenia. Wszelkie tego rodzaju kalkulacje nie mają wszakże istotnego znaczenia poznawczego. Na tym miejscu pragnęlibyśmy zwrócić uwagę na lepsze możliwości zróżnicowania roli Kościoła, jakie daje złamanie cezury periodyzacyjnej 1764 r. i wprowadzenie pojęcia „wczesne Oświecenie” dla okresu od lat trzydziestych do sześćdziesiątych XVIII w. Będzie to więc nie tyle próba interpretacji, ile wysunięcie tej problematyki badawczej w zakresie dziejów Kościoła, która wydaje się szczególnie ważna dla zrozumienia genezy Oświecenia w Polsce. Może zresztą nie tylko w Polsce: istnieją bowiem wyraźne zbieżności pod tym względem między Polską a większością europejskich krajów katolickich (z wyjątkiem chyba Francji), a podejmowana ostatnio w różnych ośrodkach dyskusja nad stosunkiem Kościoła do Oświecenia świadczy wymownie o znaczeniu tej problematyki.

Punktem wyjściowym jest tutaj wielowarstwowość Oświecenia. Narastające badania jak narazie nie ułatwiają historykowi orientacji w bogatej i jakże różnorodnej twórczości tej epoki. Ale właśnie to wewnętrzne zróżnicowanie ułatwia zrozumienie stosunku Kościoła do Oświecenia, szczególnie wczesnego. Przejście na racjonalistyczny sposób myślenia nie

zakładało od razu niewiary, a doskonałość natury mogła stać się jeszcze jednym argumentem doskonałości Bożej. Stąd też i dwoistość postawy Kościoła, z jednej strony całkowite potępienie i prześladowanie tego rodzaju nowatorstwa, z drugiej zaś dążenie do przystosowania się do tego etapu rozwoju myśli ludzkiej, wykorzystania jej zdobyczy dla wzbogacenia własnej argumentacji. Z czasem dopiero dochodzi do wyraźnego skryształowania się przeciwieństw. Dlatego, o ile w dobie wczesnego Oświecenia wśród jego propagatorów można napotkać ludzi żarliwie religijnych, później zdecydowanie dominują deści. Nie ulega chyba wątpliwości, że w XVIII w. wkraczał polski Kościół jako instytucja na wskroś konserwatywna, jako jedna z podstawowych sił zapewniających stabilizację systemu „złotej wolności”. Było to naturalne wobec sukcesu akcji rekatalizacyjnej, odniesionego właśnie w ramach tego systemu. W początkach XVIII w., ostatecznie w 1733 r. ograniczanie uprawnień akatolików osiągnęło swe maksymalne rozmiary. Wprawdzie nie doszło do usunięcia podstawowego aktu tolerancyjnego, zawartego w konfederacji warszawskiej, ale akatolików pozbawiono dostępu do urzędów i na sejmy i znacznie zmniejszono możliwości swobody kultu. W porównaniu z większością państw europejskich Polska nadal pozostawała krajem, w którym przestrzegano zasady poszanowania cudzych przekonań, jednak w oczach współczesnych surowy wyrok toruński zasłaniał często praktykę dnia codziennego, stanowiąc przestrozę i wskazując, jak bliską stała się Polska nietolerancji i fanatyzmu religijnego. Inna rzecz, że działo się tak w niemalym stopniu w rezultacie nasilającej się ksenofobii i w związku ze stosowanym przez zwolenników ideologii sarmatyzmu utożsamianiem polskości i katolicyzmu. Nie przypadkowo też za rządów pierwszego z Wettyńów każdy niemal z prymasów, korzystając ze swych uprawnień, sięgał po funkcję nie tylko duchowego, ale i politycznego przywódcy szlachty. Zmierzał do tego bowiem zarówno M. Radziejowski, jak i pozornie potulny S. Szembek, czy doświadczony w intrygach T. Potocki. Ambona, szkoła, cenzura czuwały nad takim formowaniem się mentalności szlacheckiej, by nie budziły się wątpliwości, które mogłyby zaszkodzić Kościołowi.

Tymczasem wątpliwości takie istniały i przybierały nawet na sile. Chodziło nie o sprawy dogmatyczne, ale o stosunki między szlachtą a klerem. Szlachtę raziło uprzywilejowanie kleru, zbyt niskie opodatkowanie na potrzeby Rzeczypospolitej (przy boleśnie odczuwanym na tle powojennego zubożenia kraju dobrobycie zwłaszcza dostojników kościelnych), szerokie uprawnienia sądownictwa kościelnego, (którego rola rosła w miarę jak szwankowała szlachecka sprawiedliwość), ciężary na rzecz kleru — przede wszystkim dziesięciny. Cała sprawa stosunku państwa i Kościoła, zamknięta w instrukcjach szlacheckich jako *compositio inter status*, która zda-

wało się, że została pogrzebana w drugiej połowie XVII w., odżyła gwałtownie na sejmach z drugiego i trzeciego dziesięciolecia XVIII w. Zatargi między szlachtą a klerem miały zresztą powracać co pewien czas, objęły przy tym nawet ultrakatolickie Mazowsze, gdzie w latach pięćdziesiątych szlachta czerska i liwska wdała się w długotrwały proces z oficjałem warszawskim, nie szczędząc oskarżeń na postępowanie kleru. Sporom tym wtórowała satyra, która nie ominęła księży ani zakonników. Poczynając od Stanisława Szczuki aż do Stefana Garczyńskiego, pisarze polityczni kwestionowali zasadność uprawnień Kościoła w Rzeczypospolitej, uważając zmiany w tej dziedzinie za jeden z istotnych elementów reformy państwa.

Na specjalne podkreślenie zasługuje konflikt z Rzymem spowodowany zastrzeżeniami co do uprawnień papieża, a szczególnie jego reprezentanta w Rzeczypospolitej nuncjusza, głównie w zakresie jurysdykcji. Konflikt ten przerodził się w 1726 r. w ostre starcie, w które został zaangażowany autorytet sejmu, straż marszałkowska ograniczyła swobodę nuncjusza. Dopiero zawarcie konkordatu w 1737 r. dotyczącego kwestii obsady wyższych godności kościelnych załagodziło spór, jakkolwiek nie rozwiązało go jeszcze całkowicie. Cała ta sprawa nie została dotychczas wyczerpująco zbadana; szczególnie wymaga wyjaśnienia rola prymasa, któremu mogło zależeć na wzmocnieniu swego autorytetu kosztem nuncjusza; także pewne światło na źródła tego zatargu może rzucić porównanie z innymi krajami katolickimi, w których w tymże czasie dochodziło do podobnych konfliktów ze Stolicą Apostolską.

Pozycja Kościoła katolickiego u progu Oświecenia nie była więc w Rzeczypospolitej tak niewzruszona, jak się to zwykle przyjmuje. Ale ważniejszy dla naszych rozważań jest wiążący się z konfliktem Rzeczypospolitej z Rzymem problem wewnętrznej spójności Kościoła. Odkrywcze studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce przyniosły nam niezwykle cenne dla naszych rozważań informacje o podniesieniu poziomu kleru i udoskonaleniu organizacji Kościoła w Polsce w 1. poł. XVIII w. W. Mueller nie wahał się nawet nazwać tego okresu okresem racjonalnej administracji (nie wiem, czemu cofnął się przed nazwą wczesnego Oświecenia). Doceniając wagę tych ustaleń przy rozpatrywaniu możliwości oddziaływania Kościoła na społeczeństwo polskie, pragnąłbym podkreślić potrzebę jednoczesnych studiów nad doktryną katolicyzmu polskiego w tymże okresie. W szczególności chodziłoby o zbadanie wpływów jansenizmu oraz przenikania myśli racjonalistycznej.

Dotychczas nasza znajomość tych zagadnień jest dość ograniczona. Tymczasem przykład protestantyzmu wskazuje, jak istotne znaczenie dla ustalania źródeł wczesnego Oświecenia ma zbadanie tych kierunków, które przeciwstawiały się tradycyjnej ortodoksji protestanckiej. Zarówno pie-

tyzm (mimo formalnie dość skromnych sukcesów na terenie Rzeczypospolitej), jak i racjonalizm Wolffa (nieobojętny zresztą i dla teologii katolickiej tej doby) zaważyły istotnie na tworzeniu się pierwszych ośrodków myśli oświeceniowej w Polsce.

O jansenizmie w Polsce mamy jak dotąd nieuporządkowane wiadomości. Na wpływ jego wskazywał Karol Górski, przypominając wzmiankę S. H. Lubomirskiego o jansenistach, czy sugerując istnienie ich zwolenników między księżmi komunistami. Czy w XVIII w. nie było ich między księżmi misjonarzami przybywającymi z Francji, trudno powiedzieć coś definitywnego, choć dotychczasowi historycy tego zakonu odrzucają taką możliwość. Zastanawia fakt, że w 1730 r. Piotr Śliwicki specjalnie dokładnie sprawdzał, czy wśród świeżych przybyszów nie było „antykonstytucjonalisty”. Prześladowania ze strony Ludwika XIV nie zdołały bowiem, jak wiadomo, zniszczyć jansenizmu we Francji, a po śmierci tego króla wokół sprawy bulli *Unigenitus* wybuchł konflikt, który doprowadził do wewnętrznego podziału Kościoła we Francji. Spory te spotkały się z pewnym oddźwiękiem i w Polsce. Mianowicie w korespondencji dyplomatycznej Besenvala i Baluze'a, znajdującej się w Archiwum Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Paryżu, zachowały się informacje o dysputach, jakie miały miejsce na przeł. 1716 i 1717 r. we Lwowie między tamtejszymi jezuitami a niejakim Aleksandrem de St. Bon. Był on poprzednio agentem Rakoczego, przez pewien czas więzili go w Siedmiogrodzie Austriacy, po czym wstąpił na służbę u kasztelana kamienieckiego Kalinowskiego. Wiadomo, że dyskusja toczyła się wokół sprawy bulli *Unigenitus* i jej przyjęcia we Francji. Jezuita nie cofnęli się przed publicznym oskarżeniem, że Francuzi są schizmatykami, bo nie uznają władzy papieża nad królem, i wzywali panów polskich, by nie zatrudniali u siebie Francuzów. De St. Bon za obronę stanowiska francuskiego dostał się do więzienia. Dzięki interwencji dyplomatycznej Besenvala, urażonego o honor Francji, a także poparciu ze strony panów polskich, w tym wojewody ruskiego Stanisława Jabłonowskiego, został zwolniony z więzienia, ale musiał opuścić Lwów. Istota rzeczy polega nie na sprawie, ale na rozgłosie, jaki został jej nadany. Wprawdzie w 1717 r. biskupi polscy przyjęli bullę *Unigenitus*, ale widocznie jezuita uważali za potrzebne nasilenie propagandy antyjansenistycznej. Do refleksji skłania także interwencja Jabłonowskiego. Znane są jego związki z Francją przez żonę. Jako kanclerz Stanisława Leszczyńskiego był wciągnięty w spory na temat stosunku papieża do Polski. Warto by się wreszcie pokusić o zbadanie, czy w twórczości tego moralisty nie przebija nuta jansenizmu.

Mniej dyskusyjny jest problem przenikania racjonalizmu. Wprawdzie i w tej dziedzinie brak całościowego ujęcia przemian dokonujących się w teologii katolickiej pod wpływem racjonalizmu w Polsce, samo istnienie

tego procesu w 1. poł. XVIII w. nie budzi wszakże takich wątpliwości, jak kwestia jansenizmu. Liczba zwolenników *philosophiae recentiorum*, przeciwników scholastyki wzrasta wyraźnie w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XVIII w. — nie chodzi tu przy tym o poszczególne jednostki, których nazwiska są dobrze znane, ale o grono nauczające w szkołach pijarów, teatynów, z czasem jezuitów, w seminariach misjonarzy, chodzi wreszcie o księży świeckich związanych z działalnością co światlejszych biskupów, których wtedy, jak wykazał W. Mueller, nie brakowało. Słusznie też podkreśla się w *Studiach z dziejów Kościoła* ogólne podnoszenie się poziomu kleru w wyniku rozbudowy seminariów, kierowanych w olbrzymiej większości przez pozostających pod wpływami Kościoła francuskiego misjonarzy. Silna fala racjonalizmu napływała więc z Francji. Ale nie można tu nie doceniać roli studiów włoskich. Rzym był najważniejszym ośrodkiem kształcenia za granicą kleru polskiego: nie był to ośrodek tak zacofany, jak się często przyjmuje. Wystarczy chyba powołanie się na działalność Benedykta XIV. Podobna atmosfera łączenia najnowszych zdobyczy nauki z zasadami katolickiej teologii występowała i w innych ośrodkach uniwersyteckich odwiedzanych przez Polaków, np. w Neapolu. Przykład rozwiązań włoskich był ze zrozumiałych względów szczególnie inspirowującym dla Kościoła polskiego. Sprawy te bywały już przedmiotem badań, ale nie wydaje się, by doceniano w nich w wystarczającej mierze stopień nasilenia elementów oświeceniowych w kulturze włoskiej 1. poł. XVIII w. — stąd też potrzeba bardziej wszechstronnego opracowania powiązań między Kościołem włoskim a polskim tej doby.

Podniesienie poziomu kleru było jednym z podstawowych warunków powodzenia przemian oświeceniowych w Polsce. Był to bowiem warunek konieczny dla przeprowadzenia reformy oświaty, która objęła od końca lat trzydziestych szkoły teatynów, a potem pijarów, a w latach pięćdziesiątych szkoły jezuickie. Ale proces wychowywania społeczeństwa według nowego modelu nie ograniczał się tylko do spraw oświaty. Na podkreślenie zasługuje wysiłek części biskupów i księży zmierzających do wyłknięcia wybujałych na niwie ogólnej ciemnoty, zabobonów i przesądów — od kultu rzekomych cudów czy cudownych obrazów po prześladowanie czarownic włącznie. I pod tym względem aż dotąd skazani jesteśmy tylko na zbieranie rozsypanych informacji — tymczasem choćby na przykładzie ostrych dysput we Włoszech lat czterdziestych wiadomo, jak istotne znaczenie miała walka z zabobonami dla kształtowania się racjonalistycznego światopoglądu.

Stosunkowo najwięcej wiadomo wreszcie o dążeniach do reform społecznych i politycznych ze strony przedstawicieli Kościoła — chociaż i pod tym względem symboliczne nazwisko Stanisława Konarskiego często przysłania działalność innych, mniej zasłużonych.

Nie będziemy chyba dalecy od prawdy, stwierdzając, że Oświecenie doprowadziło do wewnętrznego rozbitcia Kościoła katolickiego w Polsce. Rozbitcie to nie przybrało wprawdzie form organizacyjnych, jednak wśród kleru zarysował się wyraźny podział na tradycjonalistów i zwolenników nowych prądów, związanych z Oświeceniem. Było to zjawisko nieznanne w XVII w. Źródła jego trzeba szukać w atrakcyjności myśli Oświecenia (jakkolwiek mogła ona budzić zastrzeżenia ortodoksów) a także w obawie przed pogłębieniem się rozbieżności między najbardziej aktywną częścią szlachty i magnaterii a klerem. Wśród ostrych sporów wewnętrznych część kleru zdecydowała się wyjść naprzeciw potrzebom społecznym w zakresie oświaty i kształtowania nowej, obywatelskiej moralności. W obecnym stanie badań nie zdołamy odpowiedzieć, w jakiej mierze był to ruch samodzielny, a w jakiej odpowiadał zasadniczym założeniom polityki Kościoła w Polsce w dobie wczesnego Oświecenia.

#### L'ÉGLISE CATHOLIQUE DEVANT LE SIÈCLE DES LUMIÈRES COMMENÇANT

##### R É S U M É

Il faut reconsidérer, à la lumière de recherches récentes, la question de savoir dans quelle mesure l'Eglise catholique freina l'avènement de ce courant en Pologne, et dans quelle mesure elle le facilita. La position exceptionnellement privilégiée de l'Eglise ne fut pas sans susciter des réserves au sein de la noblesse, qui par ailleurs n'hésitait guère à limiter la tolérance religieuse dans le pays. Dans les délibérations des diètes et des diétines, la noblesse revenait souvent à l'affaire de la *Compositio inter status*, devant régler à nouveau les rapports entre l'Etat et l'Eglise par l'augmentation des charges fiscales de l'Eglise et par la restriction de certains privilèges de celle-ci. En 1726, un différend s'éleva entre l'Etat et Rome au sujet de privilèges trop étendus du nonce. Le concordat de 1737 mit fin à une partie de ces querelles (en ce qui concernait les prérogatives du monarque), mais les autres, plus importantes, subsistèrent et la critique de l'Eglise allait augmentant.

Au sein du clergé polonais, tant inférieur que supérieur, il y eut dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> s. bon nombre d'hommes désireux d'améliorer le niveau intellectuel du clergé lui-même aussi bien que de l'ensemble de la société. On peut se poser la question de savoir dans quelle mesure ils étaient inspirés et stimulés par l'idéologie du Siècle des Lumières et pleine éclosion. Le problème de l'influence janséniste sur l'Eglise catholique en Pologne au cours du XVIII<sup>e</sup> s. n'a pas non plus été, jusqu'à présent, mis au clair. Certains indices cependant font conclure à une pénétration des idées jansénistes en Pologne, tant dans les milieux ecclésiastiques que laïques. Ceci requiert des investigations ultérieures. Les influences du rationalisme dans le clergé polonais sont hors de doute. Ce courant venait en partie de France et d'Allemagne (Wolff), en partie d'Italie; c'est que dans ce pays plusieurs penseurs catholiques avaient été marqués plus fortement par la pensée rationaliste qu'on ne le pense

habituellement. Le modèle de l'Eglise italienne (p. ex. sous le pontificat de Benoît XIV) dut être particulièrement inspirant pour l'Eglise de Pologne.

L'influence du rationalisme dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> s. est relativement bien étudiée, mais il semble que tout n'a pas encore été dit: il serait p. ex. intéressant d'examiner, pour cette période, la lutte contre les superstitions en Pologne, en la plaçant dans le contexte des discussions analogues en Italie.

Tout compte fait, on peut admettre que dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> s. s'effectua en Pologne, aussi à l'intérieur de l'Eglise catholique, une division en traditionalistes et partisans des nouveaux courants.