

JANUSZ TAZBIR

NAD HISTORIĄ KOŚCIOŁA W POLSCE*

Dzieje kościoła w Polsce były w zasadzie opracowywane z dwóch kłańcowo sobie przeciwstawnych pozycji, mianowicie jako historia pewnej organizacji stawiającej sobie cele transcendentalne, której zadaniem jest doprowadzenie największej liczby dusz do zbawienia, oraz jako dzieje obecności kościoła w politycznym, społeczno-gospodarczym i kulturalnym życiu państwa i narodu polskiego. W praktyce jednak poszczególne opracowania historii kościoła oscylowały między tymi dwoma biegunami, niezależnie od tego czy pisali je księża od T. Ostrowskiego i M. Bulińskiego począwszy, a na autorach ostatnich rocznicowych zarysów kończąc¹, czy też historycy świeccy próbujący spojrzeć na nasze dzieje z laickiego punktu widzenia².

Drugi tom *Kościół w Polsce*, obejmujący XVI—XVIII w., a opracowany pod redakcją Jerzego Kłoczowskiego³, stanowi poniekąd novum w tym zakresie przez to, iż po raz pierwszy w naszej historiografii dzieje organizacji kościelnej doczekały się całościowego ujęcia ze strony ludzi, wyznających światopogląd katolicki i powiązanych z instytucjami naukowymi kościoła (z Instytutem Geografii Historycznej Kościoła w KUL), ale nie będących księżmi. Zarówno redaktor całości, jak autorzy poszczególnych artykułów wydają się żywić obawę przed potraktowaniem ich dzieła jako kolejnej historii kościoła w Polsce.

Już na samym początku wstępu Jerzy Kłoczowski stwierdza, że nie mamy tu do czynienia z syntezą dziejów „kościół katolickiego czy tym bardziej chrześcijaństwa w państwie polsko-litewskim XVI—XVIII stulecia”; nacisk został bowiem położony „przede wszystkim na historię struktur organizacyjnych i przestrzennych oraz — w pewnym zakresie — ich podstawowych funkcji społeczno-religijnych” (s. 5). Tak znamieny dla współczesnego pokolenia historyków lęk przed syntezą również i tu dał znać o sobie; dawniej bowiem zdobywali się na nie pojedynczy badacze, dziś zaś cała grupa naukowa, którą chyba możemy nazwać szkołą Kłoczowskiego, odkłada syntetyczne ujęcie do chwili ukończenia ambitnie pomyślanych badań. Trudno im

* *Kościół w Polsce*, T. 2: *Wiek XVI—XVIII*. Kraków 1970, Wyd. „Znak”, ss. 1113, 19 map. Studia nad historią kościoła katolickiego w Polsce pod red. J. Kłoczowskiego, t. 2.

¹ Por. W. Urban, *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce (1355—1965)*. Hosianum Rzym 1966 oraz V. Meysztowicz, *La Pologne dans la chrétienté (966—1966)*. Paris 1966; jak również H. Holzapfel, *Tausend Jahre Kirche Polens*. Würzburg 1966.

² J. Dowiat, *Historia kościoła katolickiego w Polsce (do połowy XV w.)*. Warszawa 1968 oraz J. Tazbir, *Historia kościoła katolickiego w Polsce (1460—1795)*. Warszawa 1966.

³ Na treść tomu składają się następujące artykuły: J. Kłoczowski, *Uwagi wstępne. Chrześcijaństwo polskie XVI—XVIII w.*; W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim*; S. Litak, *Struktura i funkcja parafii w Polsce*; J. Kłoczowski, *Zakony męskie w Polsce w XVI—XVIII wieku*; E. Janicka-Olczakowa, *Zakony żeńskie w Polsce* oraz L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*. Studium Litaka i rozprawa Müllera stanowią znacznie rozszerzoną wersję prac umieszczonych przed przeszło pięć laty w specjalnym numerze „Znaku” (nr 137—138 z listopada—grudnia 1965 r.), natomiast wszystkie pozostałe artykuły zostały napisane specjalnie dla potrzeb 2 tomu Studiów nad historią kościoła katolickiego w Polsce.

czyścić zarzut z tego powodu. Trzeba sobie bowiem powiedzieć otwarcie, że autorzy syntez mają ciężkie życie; trudowi pisania towarzyszy bowiem bolesna świadomość, że i tak większości kolegów po piórze nie dogodzą, narażając się na różnego rodzaju zarzuty związane z pominięciem szeregu problemów. W konkretnym przypadku recenzowanego tomu nie sposób zaś wytykać luk w rodzaju np. nieuwzględnienia stosunków kościoła polskiego z Watykanem czy — daleko bardziej istotnego — problemu wpływu kościoła na wiernych (zwłaszcza w miastach), ich religijność, poziom moralny i umysłowy, skoro tom drugi *Kościół w Polsce* ma być w najlepszym razie próbą całościowego zarysu pewnej dziedziny życia kościoła, w żadnym zaś przypadku syntezą⁴.

Nie znaczy to jednak, aby omawiane studia nie miały ambicji syntetycznych; z wyjątkiem może szkicu na temat żeńskich zgromadzeń zakonnych, o którym sam Redaktor pisze, iż nosi „charakter czysto informacyjny i stanowi jedynie próbę wstępnego rekonesansu” (s. 5). Całościowy obraz rozwoju sytuacji wyznaniowej w dawnej Rzeczypospolitej, ukazany na szerokim tle historycznym, dają więc obszernie uwagi wstępne J. Kłoczowskiego. Poświęcone one zostały w głównej mierze dwóm reformacjom: katolickiej, leżącej wyraźnie w centrum uwagi większości autorów oraz protestanckiej. W tym ostatnim względzie wstęp przynosi wiele interesujących spostrzeżeń, zrywając zdecydowanie z wyłącznie negatywnym traktowaniem tego ruchu przez tradycyjną historiografię katolicką. Protestanci przestali być „heretykami”; w ujęciu Kłoczowskiego są to już „bracia odłączeni” i to odłączeni nie tylko z własnej winy. Wstęp wypełnia poniekąd dotkliwą lukę całości tomu, w którym — ukazując prawosławie — pominięto drugą, mniej może groźną dla losów katolicyzmu, ale nie mniej istotną siłę, jaką był polski protestantyzm. Warto jednak przypomnieć, że reformę potrydencką we Włoszech, na którą autorzy tak często się powołują (Mediolan Karola Boromeusza), realizowano na terenie poddanym kontroli inkwizycji, gdy tymczasem w Polsce aż do początków XVII w. mamy do czynienia ze swobodnym współistnieniem różnych wyznań chrześcijańskich. Dlatego też heterodoksja włoska rozkwitała w Szwajcarii, Siedmiogrodzie, na Morawach czy wreszcie w Rzeczypospolitej szlacheckiej, podczas gdy polska reformacja, włącznie z jej radykalnym skrzydłem, istnieje legalnie we własnej ojczyźnie.

Trudno oczywiście wymagać od tomu poświęconego dziejom kościoła katolickiego jakiegos systematycznego zarysu historii ruchu reformacyjnego na naszych ziemiach. Niemniej jednak gdyby struktury organizacyjne kościoła katolickiego zostały zestawione z analogicznymi strukturami innych wyznań, działającymi współcześnie i na terenie tego samego państwa, wyszłoby to z pożytkiem zarówno dla badań nad samą organizacją kościoła „rzymskiego”, jak i nad funkcjami społeczno-religijnymi tej organizacji. Wystarczy przypomnieć, że np. szkolnictwo kalwińskie — jak wynika z prac Stanisława Tworka — borykało się z trudnościami podobnymi do trudności szkolnictwa katolickiego. To samo, mutatis mutandis, da się powiedzieć o poziomie duchowieństwa czy opiece społecznej, rozciąganej przez zbory braci polskich i czeskich, jak również przez gminy kalwińskie. Filantropia bywała przecież wyzyskiwana jako narzędzie ówczesnych walk wyznaniowych. Nie darmo polemicy katolicycy, nawołując do rozbudowy akcji charytatywnej, przypominali, że arianie i kalwini obfitą jałmużną zjednują sobie ubogich. Recenzowana praca mówi wyłącznie o ludności katolickiej czy prawosławnej, zamieszkałej na terenie diecezji lub parafii. W dobie kontrreformacji wzmaga się jednak dążność kleru do poddania swemu dyktatowi wyznaniowemu wszystkich chrześcijan osiadłych w granicach parafii. Wystarczy

⁴ Ta, programowa niejako, rezygnacja z bardziej całościowego zarysu, wpłynęła również na pominięcie milczeniem dotychczasowych syntez; autorzy recenzowanego tomu nie wdają się w żadne rozważania na temat ich wartości czy przydatności do dalszych badań.

przypomnieć, że w pierwszej połowie XVIII w. biskupi katoliccy wizytowali zbory i szkoły wielkopolskich dysydentów⁵ oraz wymagali od nich, aby swe śluby, chrzty czy pogrzeby urządzali jedynie za pozwoleniem właściwych proboszczów. Wiązało się to oczywiście z opłatami na rzecz księży katolickich⁶.

Ponieważ zaś poziom moralny i wykształcenie kleru omówiono oddzielnie w dwóch osobnych artykułach, opartych na podziale duchowieństwa na wyższe i niższe, w jednym miejscu scharakteryzowano biblioteki parafialne, a w innym klasztorne — by tylko wymienić pierwsze z brzegu przykłady, łatwo można było utracić z pola widzenia ów ścisły wzajemny związek, zachodzący z jednej strony pomiędzy rozwojem kleru jako stanu w całości, a strukturą administracyjną kościoła, z drugiej zaś między rozwojem państwa, jego gospodarki czy kultury, a życiem kościelnym w danym okresie. Sukcesy, potem zaś klęski Rzeczypospolitej decydowały przecież w niemałym stopniu zarówno o dochodach parafii czy poziomie umysłowym kleru, jak i o granicach poszczególnych diecezji, losie unitów, postępach lub cofaniu się prawosławia. Boć przecież historia kościoła stanowiła integralną część dziejów państwa polskiego w tym okresie, o czym autorzy nie zawsze zdają się pamiętać.

Ponadto ujęcie większości z tych kwestii w izolacji, a nie syntetycznie nadaje niektórym partiom omawianego tomu charakter zarysu encyklopedycznego, w którym czytelnik (z pewnym trudem, bo opracowanie indeksu rzeczowego odłożono do zakończenia całości wydawnictwa) uzyska informacje o losach dekanatów, rozmiarach parafii unickich czy wzroście klasztorów franciszkańskich, ale nie zawsze znajdzie — poza wstępem — ogólny obraz życia i rozwoju kościoła katolickiego w okresie, dajmy na to, od przyjęcia uchwał soboru trydenckiego przez duchowieństwo polskie (1577) do najazdu, w którym był Rzeczypospolitej został zakwestionowany przez siły wrogie zarazem i państwu, i kościołowi (1655).

Należy jednak od razu stwierdzić, że recenzowany tom tylko częściowo nosi charakter, dobrze zresztą zredagowanej, encyklopedii. Zwłaszcza Kłoczowski dał dynamiczny, sugestywny i ściśle powiązany ze strukturą społeczno-polityczną państwa obraz rozwoju sieci klasztorów; podobnie też Müller ukazał w nader plastyczny sposób przemiany zachodzące w łonie episkopatu, a Bienkowski wzloty i klęski kościoła wschodniego. W mniejszym stopniu udało się to Litakowi; nic więc dziwnego, że właśnie on kreśli najobszerniejszy program dalszych badań związanych z figurującą zresztą w tytule pracy funkcją parafii (s. 479—481).

Podstawowe funkcje struktur organizacyjnych kościoła zostały w pełni niemal ukazane tylko przez Kłoczowskiego; inni autorzy większość związanych z tym zagadnieniem kwestii pozostawiają do dalszych badań, koncentrując się na statystycznym przedstawieniu pewnych zjawisk w sposób sprawiający niekiedy wrażenie, że chodziło im o zestawienie materiałów do Małego Rocznika Statystycznego Kościoła w wiekach XVI—XVIII. Trudno przecenić znaczenie uzyskanych w tym zakresie osiągnięć. Dzięki omawianemu zbiorowi po raz pierwszy w nauce polskiej zostały w dużej liczbie tabel ukazane problemy rozwoju organizacyjnego kościoła na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej; zestawienia te uwzględniają skład społeczny duchowieństwa i wykształcenie biskupów, stopień kumulacji beneficjów, rozmiary diecezji, dekanatów i parafii itp. Jak wynika np. z ustaleń Litaka, w 1789 r. księża stanowili w Polsce podobny odsetek ludności (ok. 0,5% wszystkich katolików), jak i we współczesnej Francji. W drugiej połowie XVII w. co piętnasty mieszkaniec Krakowa był

⁵ Por. W. Bickerich, *Visitationen der evangelischen Kirche in Lissa durch den Bischof von Posen*, „Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen” XXI, 1906, t. 2, s. 21 n.

⁶ Dla terenu Małopolski obszerne materiały do tego zagadnienia zgromadził M. Wajsbłum, *Ex registro arianismi. Szkice z dziejów upadku protestantyzmu w Małopolsce*. Kraków 1937—1948, passim.

osobą duchowną. Na podstawie fragmentarycznych nieraz danych obliczane są bardzo dokładnie procenty, z przybliżeniem czasami nawet do jednej setnej. Można by dyskuutować nad wartością tej ścisłości; niemniej jednak przydatność tych prób statystycznych do dalszych badań nad dziejami kościoła polskiego jest bezsporna. Nie należy jednak zapominać, że ujęcie w sposób statystyczny pewnych zjawisk wyjaśnia ich zasięg i nasilenie, ale nie charakter, a tym bardziej nie treści ideowe. Weźmy dla przykładu dwie, bardzo skądinąd ciekawe, grupy zestawień dotyczące wielkości księgozbioru oraz liczby uczniów kolegiów zakonnych i alumnów seminariów duchownych.

Tak więc sam wzrost liczby bibliotek i księgozbiorów jednego dekanatu (s. 363—366) niewiele nam powie, jeśli nie scharakteryzujemy bliżej ich zawartości; podobnie to, że jezuita, cystersi czy bernardyni posiadali pokaźne na swe czasy biblioteki (s. 687 nn.) jeszcze o niczym nie świadczy. Być może, iż przemawia przez nas sceptycyzm czytelnika współczesnego prasy, często ubolewającej nad fikcyjnością niektórych statystyk w zakresie czytelnictwa; liczne dane świadczą jednak wymownie, że i wówczas wiele dzieł leżało nieruszanych latami. W bibliotekach polskich spoczywały np. książki Morusa ze słynną *Utopią* na czele czy też głośnie w zachodniej Europie prace Las Casasa na temat konkwisty hiszpańskiej w Indiach Zachodnich; doskonale stan zachowania tych pozycji oraz brak jakichkolwiek uwag marginalnych świadczy jednak, że książek tych nikt prawie nie brał do ręki⁷. Powszechnie czytana literatura dewocyjna, podpierająca się autorytetami ojców kościoła i przeżywająca wciąż te same cytaty, nie mogła chyba zbyt sprzyjać rozwojowi nauki czy szkolnictwa. Prof. Kłoczowski sam zresztą stwierdza, że wartościowsze książki wydawano w XVII w. zagranicą, ponieważ w Polsce nie znajdowały nakładcy, a śmielsze manuskrypty zalegały szuflady.

Podobnie przedstawia się sprawa z drobiazgowym ustalaniem odsetka księży, którzy pobierali naukę w seminariach duchownych. Obok tych zestawień warto było powiedzieć szerzej, jaką naukę stamtąd wynoszono; pokusić się o ukazanie poziomu wiedzy nie tylko teologicznej, ale także i „świeckiej” przeciętnego plebana, jego horyzontów geograficznych czy gustów literackich. Skoro zaś zachowało się sporo spisów bibliotecznych, a niektóre z księgozbiorów parafialnych przetrwały „prawie w całości do dnia dzisiejszego” (s. 363) należało chyba wyjść poza suche dane statystyczne i dać bliższą charakterystykę zawartości tych zbiorów.

Bogactwo, może niekiedy nadmierne, zestawień statystycznych zaprezentowanych w omawianych studiach wiąże się poniekąd z oparciem ich w głównej mierze na źródłach typu administracyjno-sprawozdawczego, powstałych w wyniku funkcjonowania administracji kościelnej. Trzeba tu z uznaniem wspomnieć, że zarówno dzięki recenzowanemu tomowi, jak i innym studiom, powstałym pod auspicjami szkoły Kłoczowskiego, po raz pierwszy w nauce polskiej zostały w pełni wyzyskane tak cenne zespoły źródłowe, jak akta wizytacji kościołów i parafii oraz opracowane na ich podstawie tzw. tabele Załuskiego. Autorzy *Kościoła w Polsce* szeroką garścią czerpali z relacji o stanie diecezji, przekazywanych przez biskupów do Rzymu, z dekretów synodalnych, różnego typu instrukcji czy listów pasterskich. Gdy poprzednio przez wiele lat historycy przepisywali w większości te same cytaty, kontentując się Theinerem, Rykaczewskim lub odpisami Tek Rzymskich jako ostateczną wyrocznią, to szkoła Kłoczowskiego odkryła nowy świat źródeł, sięgając obok materiałów krajowych do zasobów przebogatego Archiwum Watykańskiego.

Trzeba jednak również stwierdzić, że Kłoczowski, Litak czy Müller zafascynowani — jak wszyscy odkrywcy — wynikami swych wypraw naukowych, skłonni są chwilami do zbyt nieograniczonego lekceważenia starych ładów. Opierają się bowiem głównie

⁷ Por. na ten temat J. Tazbir, *Prehistoria polskiej utopii*, „Przegl. Humanist.” 1966. nr 3, s. 16 oraz tenże, *Spór o Las Casasa*, ib. 1970, nr 1, s. 37.

na źródłach tworzonych przez ludzi zainteresowanych w pomyślnym rozwoju kościoła katolickiego. Czy jednak charakterystykę aparatu władzy, w tym przypadku kościelnej, można opierać na samych tylko sprawozdaniach urzędowych, wytwarzanych przez ten aparat? Takie źródła jak wizytacje czy sprawozdania o stanie diecezji deformują zresztą obraz historyczny już z uwagi na samo swoje założenie. Po pierwsze bowiem, stanowią dzieło ludzi patrzących na działalność maszyny administracyjnej kościoła od wewnątrz, z punktu widzenia człowieka, który nią kieruje. Po drugie, autorzy tych źródeł nieraz świadomie przejawiają istniejący stan rzeczy, by skłonić zwierzchność do energiczniejszych posunięć czy też przypisać sobie całą zasługę podźwignięcia duchowieństwa i religii rzymsko-katolickiej z jej rozpaczliwego położenia. Celowali w tym zwłaszcza jezuita, chętnie uwydatniający w drukowanych sprawozdaniach⁸, iż ludność hołdowała obrzędowi pogańskiemu, a miejscowe duchowieństwo trwało w inercji, z której podźwignęło je dopiero przybycie zakonu. Ten ten do dziś zresztą przewija się w historiografii jezuitki, skłonnej często do pomniejszania osiągnięć innych zgromadzeń. Po trzecie wreszcie, sprawozdania administracji kościelnej dość sumarycznie charakteryzują opozycję wyznaniową, w tym również i tzw. oziębłych katolików, o których spotykamy przygodnie tylko wzmianki. A przecież ludzi tolerancyjnych i skłonnych do ugody z różnowiercami znajdujemy jeszcze w XVII w. na wyższych stanowiskach duchownych⁹. Inaczej zaś patrzyli na działalność biskupów, funkcje parafii, intelektualny i etyczny poziom duchowieństwa świeckiego oraz zakonnego ci katolicy, którzy przez cały niemal okres kontrreformacji dawali wyraz swemu krytycyzmowi wobec jej polityki. Dla pełności obrazu należało więc uwzględnić katolickie antyjezuityki, z głośnym w całej niemal Europie pamfletem Zahorowskiego na czele, sięgnąć do literatury pięknej, która piórami tak niepodejrzanych w prawowierności poetów, jak Sebastian Klonowic, Samuel Twardowski lub Krzysztof Opaliński dawała wyraz swemu krytycyzmowi wobec biskupów czy zakonów żebraczych¹⁰. Jerzy Kłoczowski wspomina tylko marginalnie o istnieniu tego problemu pisząc: „Ciekawie wypadłoby z pewnością studium samych tylko głosów krytycznych, mniej czy więcej świadomych upadku życia zakonnego, szkół i całego kraju, wychodzących od samych zakonników...” (s. 697).

W wyniku dość jednostronnego doboru źródeł w studium o jezuitach czytamy, że na przełomie XVI i XVII w. utrzymywali dobre stosunki z biskupami (s. 513), podczas gdy nawet — nie uwzględniony niestety — Jan Wielewicki pisze w swoich diariuszach o niechęci Piotra Myszkowskiego oraz innych dostojników kościelnych do tego zakonu. Zdaniem Litaka zaś, w drugiej połowie XVII w. miejsce dawnego antyklerykalizmu zajmuje u szlachty klerykalizm (s. 378). W istocie wzrost dewocji i pobożnych fundacji oraz liczby duchowieństwa i klasztorów sędli w parze z ciągłymi atakami na kler. Podobne zjawisko obserwujemy również w XVII-wiecznej Hiszpanii, gdzie postać księdza stanowiła ulubiony temat wszelkiej satyry, a pasożytniczy charakter większości zakonów bywał podnoszony dość często¹¹.

Przy takim ograniczeniu bazy źródłowej nie mogła np. zostać ukazana w należyty sposób funkcja parafii i wzrost jej znaczenia. O ile bowiem kościół, zarówno poprzez

⁸ Rękopiśmienne relacje, przeznaczone tylko do użytku władz zakonnych sporządzano na ogół dość szczerze, choć i do nich zakradała się przesada „w opisywaniu osiągnięć jezuitów” (W. Urban, *Chłopi wobec reformacji w Małopolsce w drugiej połowie XVI w.* Kraków 1959, s. 27). Tak np. na kazaniu Skargi wygłoszone 1 III 1573 w Wilnie miało przyjść 10 tys. słuchaczy, gdy tymczasem cała stolica Litwy nie liczyła wówczas tylu mieszkańców.

⁹ Por. J. Tazbir, *Katolicycy zwolennicy tolerancji*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 15, 1969, passim.

¹⁰ Żywotne i wpływowe tak długo w Polsce katolickie ośrodki opozycji antyklerykalnej i antyjezuickiej zasługują w przyszłości na osobną monografię.

¹¹ Por. na ten temat choćby M. Defourneaux, *Życie codzienne w Hiszpanii w wieku złotym*. Warszawa 1968. s. 91-95.

swój aparat administracyjny, jak powszechność katolicyzmu, będąca religią sarmackiej szlachty, stanowił czynnik, który służył dziełu integracji całej Rzeczypospolitej, to zjawisko zacieśniania horyzontów umysłowych do granic jednej gminy kościelnej, które dopiero w połowie XIX w. zostanie ochrzczone przez Leszka Dunia-Borkowskiego mianem parafiańszczyzny pogłębiało elementy izolacji kulturalnej. Do pomocy plebanom stają sui generis grupy nacisku, składające się z parafian nieraz gorliwszych od księdza, podobnie jak księża byli czasem gorliwsi od biskupów. Warto pamiętać, iż katolik nie tylko przez sam fakt przyścia na świat stawał się członkiem społeczności o określonych rygorach, wymaganiach i ambicjach, jaką była parafia, lecz i — od 1668 r. — nie mógł już jej porzucić pod groźbą kar przewidzianych za apostazję. Ambona upowszechniała w dużym stopniu wiedzę o przeszłości własnego kraju, jak również pewne stereotypy pojęć na temat innych narodów, a nawet części świata. Tą drogą m. in. przenikają do szerszego ogółu pierwsze informacje o lądach Nowego Świata.

Wszyscy autorzy omawianych studiów wydają się zgadzać z tezą o sarmatyzacji — katolicyzmu i kościoła w tym okresie¹². Do zgromadzonych już materiałów dorzucają oni nowe, świadczące o silnym nacisku i wpływach życia świeckiego rażakonne. Daje się to odczuć szczególnie w dziedzinie obyczajowej; można powiedzieć, że podobnie jak w XVI w. wspólne upodobania i ten sam styl życia łączyły szlachtę różnowierczą z katolicką, tak w następnym stuleciu zamykanie do sarmackiego sposobu spędzania czasu spotykamy po klasztorach, na co Kłoczowski przytacza liczne przykłady (wspólne uczty, zajazdy urządzone przez przeorów itp.). Zakonnicy rezydowali nieraz latami po dworach, jednocześnie zaś świeccy rezydenci stanowili czasem w klasztorach niemal połowę ich mieszkańców.

Za szczególnie cenne osiągnięcie omawianego tomu należy uznać wykazanie szlachecko-magnackiego patronatu nad większością kościołów, parafii czy klasztorów. Organizacja kościelna pozostawała niewątpliwie na usługach państwa, Müller pisze nawet o upaństwowieniu kościoła polskiego; przez państwo należy tu jednak rozumieć nie dynastię, lecz rządzącą nim warstwę, rozrzuconą po olbrzymich przestrzeniach Rzeczypospolitej. Jeśli na ok. 650 nowych fundacji klasztornych, jakie powstały w latach 1600—1772/73, dwie trzecie „było pochodzenia magnackiego i szlacheckiego” (s. 629), trudno się dziwić, że poszczególne zakony pozostawały czasami w równym stopniu na usługach rodów magnackich, co kościoła czy nawet wiernych. Skutkiem tego każda zmiana w sytuacji wewnętrznej Rzeczypospolitej wprowadzała rozbięcie wśród zgromadzeń zakonnych, że wymienimy przykładowo ich różny stosunek do Konfederacji Barskiej czy do projektów reform ustrojowych państwa, wysuwanych za Wazów. Jeszcze na dworach Władysława IV Wazy i Jana Kazimierza spotykamy jezuitów domagających się wzmocnienia władzy monarszej, a nie wszyscy ówczesni pisarze religijni pochwalali rządy szlachecko-magnackie¹³.

Poprzez liczne fundacje rody magnackie częstokroć uzyskiwały kontrolę nad życiem religijnym mieszkańców latyfundiów. Zależny od przeora zakonnik był daleko wygodniejszy w roli spowiednika, kapelana czy kaznodziei niż ksiądz, podlegający biskupowi, który notabene często reprezentował wrogą koterię magnacką. Pamiętajmy, że klasztory były ściśle uzależnione od swoich chlebobawców w jak najdosłowniejszym znaczeniu. Ks. Bronisław Natoński na sesji poświęconej polskiej reformacji (Warszawa — marzec 1968 r.) zwrócił uwagę, że mnożące się w drugiej

¹² Zob. J. Tazbir, *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku. Prace z historii kultury* [w:] *Wiek XVII. Barok. Kontrreformacja*, pod red. J. Pelca. Wrocław 1970, passim. *Studia Staropolskie* t. XIXIX.

¹³ Por. przykładowo bardzo ostre potępienie anarchii politycznej i rządów sejmikowych w kazaniach A. Lorencowica i T. Młodzianowskiego, powstałych w drugiej połowie XVIII w. Na temat stosunku kaznodziejów nadwornych do tych spraw por. Tazbir, *Historia kościoła katolickiego*, s. 94.

połowie XVII w. panegiryki stanowiły w tych ciężkich czasach źródło utrzymania. Pobudzały bowiem możnych oraz szlachtę do hojniejszych ofiar i fundacji. W ten sposób tworzone po klasztorach odmianę literatury dworskiej.

Jerzy Kłoczowski pisze o „agraryzacji” zakonów wyrażającej się w powstawaniu dużej liczby rozproszonych klasztorów „pozostawionych często samym sobie i... fundatorom, protektorom oraz dobrodziejom” (s. 638 n.). W podobny sposób wyrastały w XVI w. polskie ośrodki reformacyjne, również oparte przede wszystkim na dobrej woli możnych protektorów. Jedynie w Prusach Królewskich miały one mocne zaplecze w miastach. Tenże autor przytacza liczne powody zastanawiającego rozwoju sieci klasztorów oraz liczby zakonników: względy eschatologiczne każące myśleć o układach z opatrnością (przypomina się tu określenie przez K. Riekerę luteranizmu jako „przymusowego ubezpieczenia na wieczność”¹⁴), względy prestiżowe, wreszcie barokową skłonność do przepychu, wystawności i ceremonii. Istotne były tu również oczywiście przyczyny natury społecznej. Jeśli bowiem mimo głosów protestu ze strony biskupów oraz średniej szlachty, rosła liczba fundacji klasztornych, to dlatego że były one rezultatem podwójnego zapotrzebowania o charakterze nie tylko religijnym, ale i socjalnym; ze strony zarówno góry magnackiej, tworzącej w ten sposób niejako własne, prywatne ośrodki kościelne, jak i „dołów”, które tam właśnie znajdowały schronienie, nieraz bardzo późno, bo u schyłku burzliwego życia. W XVII w. zwłaszcza, kiedy nasila się proces rozwarstwienia stanu szlacheckiego, do zakonów wstępują liczni przedstawiciele „goloty”, nie mogącej znaleźć utrzymania na ojczystym zagonie. Magnaci nie tylko dawali jej zatrudnienie na dworach, w administracji majątków czy w pocztach zbrojnych, ale stwarzali też możliwości dość spokojnego spożywania chleba za furtką klasztorną. Dotyczyło to również plebejuszy. Krzysztof Opaliński pisał w swych *Satyrah*:

Co mi za praca przez dzień pacierze odśpiewać?
A za to mieć wszelki wczas, strawę i wygodę? [...] Szweczyk mizerny, krawczyk, kowal lub kołodziej
Zostanie zakonnikiem — i ma jeść co i pić,
A tego nie miał, gdy był świeckim...¹⁵

Podobnie jak „wyż demograficzny” mógł wzmagać napływ do klasztorów, tak z kolei wyłączenie z życia rodzinnego setek zdrowych i w sile wieku będących mężczyzn nie pozostawało zapewne bez uszczerbku dla ogólnego przyrostu ludności.

Badając przyczyny rozwoju sieci klasztorów, należy pamiętać i o tym, że organizacja parafialna, uformowana w zasadzie już w Polsce średniowiecznej, od schyłku XVI stulecia nie ulegała właściwie żadnym większym zmianom, jeśli oczywiście pominiemy straty poniesione na rzecz reformacji. Analogicznie zresztą przedstawia się sprawa z podziałem diecezjalnym; wysunięty w 1631 r. przez franciszkanina Wojciecha Dembołęckiego (s. 77 rec. studiów) projekt reorganizacji diecezji nie został nigdy urzeczywistniony. Klasztor zań na własną rękę niejako rozszerzały sieć parafialną, dostosowując ją do potrzeb ośrodków magnackich, postępującej kolonizacji czy nowych nabytków terytorialnych państwa. Można chyba zaryzykować tezę, że podobnie jak istnienie silnych wojsk magnackich, zapobiegając do pewnego czasu buntom chłopskim, czyniło zbędnym powołanie silnej armii centralnej, pozostającej na usługach monarchy, tak też możliwość dopełnienia sieci parafialnej przez kościoły klasztorne, przyczyniała się do jej daleko posuniętej stabilności. Wszędzie tam, gdzie przed

¹⁴ M. Wajsbłum, *Wyznaniowe oblicze protestantyzmu polskiego i jego podstawy społeczne* [w:] *Pamiętnik Zjazdu Naukowego im. Jana Kochanowskiego w Krakowie* 8 i 9 czerwca 1930, Kraków 1931, s. 87.

¹⁵ K. Opaliński, *Satyry*, oprac. L. Eustachiewicz. Wrocław 1953, s. 262. Biblioteka Narodowa, seria I, nr 147.

kościółem stawał problem przestrzeni i liczby wiernych, przerastający rozmiarami możliwości chrystianizacyjne parafii, tak na wschodnich terenach Rzeczypospolitej, jak w Ameryce Południowej, do akcji wyruszali przede wszystkim zakonnicy. Mniszki natomiast nie prowadziły działalności misyjnej, w sumie zresztą — jak wynika z gruntownego studium E. Janickiej-Olczakowej — fundacji klasztorów żeńskich istniało w dawnej Polsce cztery razy mniej niż męskich. Dopiero w XIX w. stosunek ten zmienia się na korzyść zgromadzeń kobiecych¹⁶.

Obok studium Kłoczowskiego o zakonach, za drugą, najcenniejszą i najciekawszą pozycję omawianego tomu należy bez wątpienia uznać obszerną rozprawę o kościołach wschodnich, opartą nie tylko na całej dotychczasowej literaturze przedmiotu, ale i na rękopiśmiennych zasobach źródłowych. Artykuł Ludomira Bieńkowskiego daje całościowy zarys dziejów kościoła unickiego w Polsce w XVI—XVIII w. oraz jego stosunków z prawosławiem. Szczególnie mocno akcentuje on dwa momenty: po pierwsze, nikły społecznie prestiż unitów, czyniący z ich organizacji „kościół drugiej kategorii” (s. 912); po drugie to, że mimo wszystko sprzyjał on postępowi polonizacji i wyznaczał zasięg naszej ekspansji kulturalnej. Artykuł przynosi również sporo cennych danych źródłowych dotyczących liczby parafii, ich obsady, stanu duchowieństwa etc. Wydaje się, że podobnie jak polonizacja katolicyzmu, a więc daleko idąca symbioza elementów narodowych i religijnych legła u podstaw atrakcyjności kościoła katolickiego wśród Polaków będących pod panowaniem prawosławnej Rosji czy lutezańskich Prus, tak z kolei polonizacja kościoła unickiego zaważyła ujemnie na jego dalszych, XIX-wiecznych losach, w momencie budzenia się ukraińskiej świadomości narodowej.

Jeśliśmy chcieli najkrócej ująć istotne osiągnięcia recenzowanej pracy, to polegają one chyba na dwóch zasadniczych kwestiach. Po pierwsze więc, na ukazaniu różnorodnych i bogatych aspektów działalności machiny kościelnej, urabiającej społeczeństwo według pewnych ogólnych założeń. Na studia zajmujące się „odwrotną stroną medalu”, a mianowicie oddziaływaniem tego społeczeństwa na struktury organizacyjne kościoła, przyjdzie jeszcze poczekać, podobnie jak i na bliższą ocenę rezultatu działalności tych struktur. Dalszej dyskusji wymaga również sensowność używania terminu: kontrreformacja, do którego autorzy wydają się czuć zdecydowaną niechęć, zastępując go pojęciem: reforma katolicka, reforma trydencka czy restauracja katolicyzmu. Jak się jednak wydaje, słuszność ma Lech Szczucki przypominający, że czym innym była reforma kościoła od wewnątrz, kładąca nacisk na odnowę życia religijnego oraz propagandę, czym innym zaś oparta na „środkach bogatych” ekspansja katolicyzmu na zewnątrz, dążącego do odzyskania siłą utraconych w wyniku reformacji dusz i terenów¹⁷. Tak więc kontrreformacja byłaby wynikiem symbiozy aparatu przemocy pozostającego na usługach kościoła (inkwizycja, sądownictwo duchowne, indeks) z państwem wspierającym ten aparat mieczem świeckim.

Zarysowany w drugim tomie *Kościół w Polsce* obraz wydaje się zresztą najbardziej sporny, jeśli chodzi o epokę kontrreformacji (do połowy XVII w.), przynosi za to nowe spojrzenie na okres czasów saskich, jak również na czasy Oświecenia, ich wpływy na kościół i vice versa. Przede wszystkim Kłoczowski, ale również i inni autorzy, podejmują tu wyraźną polemikę z dawnymi ustaleniami, dającymi po części krzywdzący oraz jednostronny obraz tych zagadnień. Ostro pisze o tym tak zwykle powściągliwy Redaktor tomu, stwierdzając, że reformatorzy schyłku XVIII w. „z niespotykaną dotąd w historii chrześcijańskiego kręgu cywilizacyjnego gwałtownością

¹⁶ Przyczyny tej dysproporcji wiążą się być może z większą śmiertelnością wśród kobiet, z większymi możliwościami zamążpójścia czy wreszcie z brakiem przydatności klasztorów żeńskich do akcji duszpasterskiej. Sprawa ta zasługuje niewątpliwie na osobne zbadanie.

¹⁷ Podczas dyskusji 17 XII 1970 — por jej omówienie w tymże numerze, s. 741.

atakowali poprzednie generacje i ich dorobek, zatracając przy tym łatwo pełniejszą perspektywę historyczną” (s. 696). Sporo jest w tej konstatacji słuszności; postawa taka była jednak wówczas zrozumiała. Atakując gwałtownie minioną epokę, chciano udowodnić, iż tylko radykalne reformy ustrojowo-polityczne będą w stanie odrobić skutki anarchii, marazmu duchowego i nieuctwa poprzednich pokoleń. Zarówno Kłoczowski, jak i Litak czy Müller starają się wykazać, że z oświatą kościelną czy poziomem księży świeckich i zakonników nie było tak źle, jak pisali Kołłątaj, Wodzicki lub Wybicki. Litak przytacza m. in. ciekawe dane, świadczące o znacznej liczbie szkół parafialnych, dziesięciokrotnie w 1789 r. większej niż dotąd przyjmowano. Ta próba rehabilitacji, zwłaszcza czasów saskich, widoczna w całości recenzowanego tomu, zbiega się zresztą z analogicznymi ustaleniami historyków literatury (Czesław Hernas) czy filozofii (Henryk Hinz), postulujących konieczność nowego spojrzenia na kulturę polską pierwszej połowy XVIII w. Wnioski, jakie można by z tych założeń wyciągnąć, prowadzą do negowania ostrości przełomu doby Oświecenia; zarówno np. Kłoczowski, jak Litak starają się wykazać, iż Komisja Edukacji Narodowej działała na gruncie dobrze przygotowanym przez szkolnictwo zakonne, zwłaszcza zaś przez kolegia jezuickie. Likwidacja Towarzystwa Jezusowego nie tylko pozostawiła w umysłach ogółu szlachty powszechny żal, ale i przyczyniła się do znacznej dezorganizacji na odcinku szkolnictwa średniego. Dopiero po latach udało się Komisji Edukacji Narodowej opanować sytuację, choć gdyby nie kasata jezuitów trudno przewidzieć, czym by się skończyły zapasy pierwszego na świecie ministerstwa oświaty ze szkolnictwem zakonnym.

Ukazywanie tej samej problematyki na przestrzeni niemal trzystu lat kryje niewątpliwie w sobie niebezpieczeństwo statycznego ujmowania zagadnień; Władysław Konopczyński w uwagach recenzyjnych z *Dziejów obyczajów w Polsce* Jana Stanisława Bystronia, zarzucał m. in., że robi on „uogólnienia na obszarze kilku wieków, nie zaznaczając wyraźnie, które objawy należą do której epoki, dlatego w jego książce nie widać właściwych «Dziejów» zmieniających się w czasie”¹⁸. Autorzy *Kościół w Polsce* nie zawsze wyszli obronną ręką z tego niebezpieczeństwa, zwłaszcza rozwój kościoła potrydenckiego w Polsce został ukazany jako odbywający się po dość jednolitej linii wstępującej, podczas gdy w rzeczywistości przeżywał on okres głębokiego załamania na przełomie XVII i XVIII w., z którego podźwignął się wraz z całym państwem i narodem.

Całość tomu nie przedstawia się zresztą zbyt łatwo w odbiorze: jednostkowe i nie zawsze istotne przykłady¹⁹ kłócą się z syntetycznymi ambicjami całości. Niektóre twierdzenia są obwarowane tyloma zastrzeżeniami, że ostateczne wnioski rysują się niezbyt jasno, a stanowisko autora trudne jest czasem do określenia — por. np. rozważania Litaka (s. 343 nn.) dotyczące pochodzenia społecznego kleru. Obszerne tabele, raz po raz przerywające jednolity tok narracji, mogłyby chyba zostać w większości zgrupowane na końcu artykułów, jak to uczynił Bienkowski. Za dobry natomiast pomysł należy uznać umieszczenie bibliografii w przypisach, właściwych zaś odnośników, ze stronami, w tekście. Wzorowo sporządzony przez Zofię Lewinównę indeks osobowy wzbudzi zazdrość każdego autora; z pedanterii więc tylko wytknijmy, iż niesłusznie obu historyków Urbanów, biskupa Wincentego i arianologa Wacława, umieszczono pod jednym hasłem. Ale to się zdarza i bibliografom. Tom uzupełnia indeks geograficzny, łączący nazwy miejscowości z przyporządkowaniem zakonów, które miały w nich swoją siedzibę.

Na zakończenie parę słów o mapach. Pierwsza z nich, ukazująca stosunki wyzna-

¹⁸ W. Konopczyński, *Dzieje Polski nowożytnej*. T. I: 1506—1648, Londyn 1958, s. 436.

¹⁹ Por. np. uwagi na temat stanu dróg wokół kościoła w Czemiernicy czy rozległych wylewów bagnistej Tyśmienicy (*Kościół w Polsce*, t. 2, s. 278).

niowe na ziemiach Rzeczypospolitej w 1580 i ok. 1772 r., może chyba służyć tylko jako symboliczne ukazanie zwycięstwa katolicyzmu w Polsce. Trudno się bowiem zgodzić z przedstawieniem Prus Królewskich (z wyjątkiem okolic Gdańska) jako czysto katolickich czy też sprowadzeniem obecności ludności prawosławnej na wschodnich krańcach Rzeczypospolitej do paru schematycznych kresek. Pozostały materiał kartograficzny dość plastycznie natomiast uzupełnia oraz ilustruje wywody autorów. Za szczególnie wartościowe należy uznać również obszerne objaśnienia do tych map (s. 1105—1110). W sumie powiększają one nasz apetyt na będący w przygotowaniu atlas historii kościoła. Dwie z tych map, mianowicie dotyczące rozmieszczenia zakonów męskich oraz osiadłych w nich mnichów (nr 11 i 12) zostały opracowane przez osoby spoza zespołu autorskiego, należące jednak również do grona pracowników Instytutu Geografii Historycznej Kościoła Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Owocem ich pracy jest recenzowany przez nas zbiór rozpraw na temat organizacji kościelnej Rzeczypospolitej szlacheckiej; wystawia on chlubne świadectwo erudycji i pracowitości środowiska, w którym powstał.