

Cegielski, Tadeusz

W zenicie Oświecenia : jansenizm na dworze papieskim, cesarskim i w łóżach wolnomularskich : zarys problematyki

Ars Regia 7 - 8/13 - 14, 39-48

1998 - 1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

W ZENICIE OŚWIECENIA. JANSENIZM NA DWORZE PAPIESKIM, CESARSKIM I W ŁOŻACH WOLNOMULARSKICH Zarys problematyki*

I. Jansenizm i oświecenie katolickie

Opublikowana w Pradze u schyłku XVIII w. *Historia Religionis et Ecclesiae Christianae*¹ autorstwa augustiańskiego mnicha Kosmasa Schmalfusa poruszyła zasadnicze z naszego punktu widzenia kwestie: czym w istocie jest jansenizm, i jaką rolę odegrał w kończącym się wówczas stuleciu? Czy rzeczywiście „nasza sprawa” – jak w zawaolowany sposób zwolennicy jansenizmu mówili i pisali o swojej doktrynie – zasłużyła jedynie na potępienie? Schmalfus, sam daleki od aprobaty dla niektórych pryncypiów jansenizmu, wszakże wróg jezuitów i od ok. 1750 r. zwolennik filozofii Christiana Wolffa, wyraził przekonanie, że w „przeciągu ostatniego stulecia nazywano jansenizmem coraz to inne zjawiska”. Zauważył, że jedynie w interesie jezuitów było staranie, aby wszystkie uznać szkodliwymi. Komentując potępione przez bullę *Unigenitus* dzieło Quesnela, Schmalfus stwierdził, że „odkryć możemy jedynie te błędy, które płyną z przesądów, [przesady zaś] każą doszukiwać się błędów tam, gdzie ich nie ma”². Ten znawca religijnych prądów swojej epoki (za odwagę, z jaką dzielił się swą wiedzą, zapłacił oskarżeniem o herezję w 1796 r.) wskazał na okoliczność dobrze widoczną dopiero dziś, a więc z dystansu dwu stuleci: w krajach katolickich, szczególnie zaś we Włoszech, różne ruchy o reformatorskim charakterze określano jako jansenistyczne. W rzeczywistości kryły się pod tą nazwą różnorodne tendencje, o złożonym charakterze, które w oficjalnej nomenklaturze Rzymu nadto skwapliwie sprowadzono do potępionego kierunku.

Otwartym tym samym pozostaje problem, czy uznać możemy osiemnastowieczny jansenizm za teologiczny wehikuł *katolickiego Oświecenia* (a także innych prądów epoki, wolnomularskiej ideologii nie wykluczając), czy ra-

* Referat wygłoszony na kolokwium *Le jansénisme en Europe Centrale*. Sorbona, 27–28 maja 1998 r.

czej, w ślad za takimi autorami jak G. Schwaiger, E. Appolis, M. Vaussard, a w Polsce Jerzy Kłoczowski określić ten ruch jako jedną z trzech katolickich „partii”³. Na gruncie tej koncepcji zwolennicy jansenizmu plasowaliby się na biegunie przeciwnym wobec „skrajnych zelantów ortodoksji rzymskiej i jezuickiej”, zaś oświeceni reformiści szukaliby własnej drogi pomiędzy dwoma pierwszymi⁴. Inny znawca dziejów duchowości w Polsce, Karol Górski, uznał jansenizm za „religię ludzi oświeconych”. W Rzeczypospolitej, po 1770 roku, „jak w całej Europie – stwierdził – młodzi zaczęli się przesuwać ku racjonalizmowi. Czasem trudno odróżnić jansenistów od racjonalistów. Taki np. ks. Tomasz Husarzewski, misjonarz, wykształcony w Wiedniu historyk, przygotowywał bezimiennie przekład logiki materialisty Condillaca. Czy był on jansenistą, czy racjonalistą?”⁵. Zdaniem Górskiego, historyka dalekiego od aprobaty pryncypiów Oświecenia, problem z identyfikacją i oceną postaw określaných jako jansenistyczne wynika także z faktu unikania przez jansenistów publicznego ujawniania swych poglądów. Nie ulega przy tym wątpliwości – stwierdza autor *Dziejów duchowości w Polsce* – że „jansenizm sprzęgał się zwykle z józefinizmem [...] Księża janseniści uprawiali działalność społeczną, zmiierzając do podniesienia dobrobytu ludu [...] Z drugiej strony cechowała ich niechęć i nieufność do Rzymu, skoro józefinizm przez silne podporządkowanie Kościoła państwu dawał im szeroką swobodę, jansenizm zwykle sprzęgał się z józefinizmem”⁶.

Na związki pomiędzy doktryną józefinizmu i osiemnastowiecznym jansenizmem wskazał Eduard Winter, autor fundamentalnej do dziś syntezy *Der Josephinismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geschichte Österreichs 1740–1848* (nota bene – rozprawa Wintera po debiucie w hitlerowskich Niemczech, bez większych zmian ukazała się po raz wtóry w Niemieckiej Republice Demokratycznej)⁷.

W opinii piszącego te słowa związki pomiędzy jansenizmem i józefinizmem nie były ani bezpośredniej ani prostej natury. Nie miejsce tu na obszerniejsze definicje pojęcia „józefinizmu”, czy raczej „józefinizmów”⁸. Józefinizm rozumiany jako reforma austriackiego Kościoła z drugiej połowy XVIII w. stanowił nie tylko efekt końcowy dłuższego procesu historycznego, ale i fragment dwu ogólniejszych zjawisk: austriackiej myśli państwowej i reformatorskiej tendencji w łonie Kościoła katolickiego. Jansenizm osiemnastowieczny stanowił istotny, przecież nie jedyny składnik *katolickiego Oświecenia*⁹. Mało tego, jak wskazuje przykład „quasi-józefińskiej” reformatorskiej działalności prymasa Polski, księcia Michała Poniatowskiego (brata króla, Stanisława Augusta) jansenizm nie był warunkiem koniecznym katolickiego reformizmu XVIII stulecia. Mało znany również na gruncie historiografii polskiej przykład ks. Poniatowskiego pokazuje, że teoretyczne i praktyczne impulsy dla odnowy życia religijnego i katolickiej reformy płynęły raczej z czysto humanistycznych przesłanek i politycznych (a nawet patriotycznych) pobudek polskiego prymasa, a także afirmacji

z jego strony zasad episkopalizmu („febronianizmu”). Niewątpliwy wpływ na poglądy ks. Poniatowskiego miały jego – odkryte dopiero w ubiegłym roku – kontakty z londyńskim Royal Society (którego był członkiem honorowym) oraz stowarzyszeniem blisko związanym z Wielką Lożą Anglii – *Society of Antiquaries*.¹⁰ Do obu organizacji Poniatowski został przyjęty, kiedy u schyłku 1790 roku odwiedził *incognito* – już jako zwierzchnik Kościoła polskiego – Wielką Brytanię¹¹. Czy arcybiskup gnieźnieński i prymas Polski był – tak jak jego poprzednik Teodor Podoski – wolnomularzem? Tego nie wiemy; ważniejsze jest, że pozostawał w kręgu oddziaływania „sztuki królewskiej”¹².

Paradoksalnie, „zimny” – jak stwierdzają zgodnie wszyscy współcześni – katolicyzm Poniatowskiego, połączony z zamiłowaniem do filozofii Wolffa, zdają się tworzyć system o wiele bardziej spójny i przekonujący niż ten, który był dziełem austriackiego cesarza reformatora – Józefa II. U podłoża tego drugiego leżały zarówno głęboka religijność (której nie obce były pryncypia jansenizmu) jak i oświeceniowy kult rozumu, przywiązanie do racjonalnego, przynoszącego wymierne skutki działania. Religia i racjonalizm wykluczają się w ostatniej instancji (przyjdzie tu zgodzić się z opinią Karola Górskiego). Sojusz katolicyzmu i Oświecenia, odzwierciedlający się w kościelnej polityce austriackich monarchów musiał być krótkotrwały. Za rządów Józefa II (1780 – 1790) doszło do gwałtowej kolizji obu światopoglądów – bez względu na to, że intencją cesarza było ich połączenie.

2. Józefinizm, jansenizm i wolnomularstwo

W literaturze naukowej wskazuje się czasami na zbieżność oświeceniowych ideałów cesarza i zasad wolnomularstwa. Wielu spośród współpracowników Marii Teresy i Józefa II było członkami łóż wolnomularskich lub organizacji o paramasońskim charakterze. Do tych ostatnich należało założone w 1745 r. w Ołomuńcu *Societas incognitorum in terris austriacis* – stowarzyszenie nawiązujące do tradycji siedemnastowiecznych Różokrzyżowców, teraz wszakże służące propagowaniu zasad jansenizmu. Obok jednak wielu cech wspólnych – takich jak bezkompromisowe poszukiwanie prawdy i obrona własnych poglądów, równość i tolerancja religijna – istniały zasadnicze różnice pomiędzy celami wolnomularstwa i józefinizmu. „Sztuka królewska” kładła nacisk na podmiotowość i samodoskonalenie jednostki – poza wspólnotami kościołów. Przeciwnie „józefinizm”; negując prawa i swobodę jednostki pragnął podporządkować ją w pełni Kościołowi katolickiemu. Józef II nigdy nie był zwolennikiem idei wolnomularskich; w masonerii upatrywał niebezpiecznego konkurenta dla swej władzy. Równocześnie

podejrzewał łoże – nie bez podstaw zresztą – o praktykowanie alchemiczno-kabalistycznych „zabobonów”, „kuglarstwo” (dosłownie: *Gaukeleien*) lub wręcz o parareligijne, „heretyckie” skłonności¹³. Niechęć cesarza i urzędników józefinizmu do ezoterycznych składników wolnomularskiej myśli stanowiła dla wiedeńskich elit barierę nie do pokonania. Trwale oddzielała ona polityczną centralę cesarstwa i dziedzicznych ziem Habsburgów od niemieckich, czeskich, węgierskich (a po 1772 r. także polskich) elit prawdziwie rozmiłowanych w różnych ezoterycznych koncepcjach i obrzędach.

Związki pomiędzy tradycją jansenistyczną a myślą wolnomularską były bardziej subtelnej natury. Nie znaczy to wszakże, że nie istniały i na tym polu zasadnicze sprzeczności. Wydaje się, że wiele zasad tak jansenizmu jak i nowoczesnego spekulatywnego wolnomularstwa wyrastało ze wspólnego pnia. Była nim rozwijana przez znaczną część XVII stulecia filozofia niemieckich, później także angielskich, czeskich czy polskich Różokrzyżowców z ich zasadą *caritas* – bezinteresownej, aktywnej miłości bliźniego. Obok niej odziedziczona po Platonie i nowożytnych neoplatonikach koncepcja przyjaźni czyli miłości nieerotycznej, która na gruncie wczesnooświeceniowych łóż angielskich zamieniła się w ideę tak duchowego jak i praktycznego braterstwa¹⁴. Nacisk, jaki wyznawcy prześladowanej idei Janseniusa i Quesnela kładli na zasadę lojalnej przyjaźni jest oczywisty; ważniejszy wydaje się fakt pojawienia się podobnych idei w centrum oświeceniowej wersji jansenizmu. Różnorakie elementy jansenistycznej teologii możemy odnaleźć na gruncie doktryny Louis-Claude de Saint-Martina („le Philosophe Inconnu”) i jego ucznia Josepha de Maistre’a¹⁵.

3. Jansenizm i katolicycy reformatorzy w Rzymie i Wiedniu

Dopiero poczyniwszy takie jak powyżej zastrzeżenia, możemy przyjrzeć się związkom pomiędzy jansenizmem i dominującymi wśród oświeconych katolików tendencjami józefińskimi z jednej i episkopalnymi z drugiej strony. Przedstawiony poniżej materiał dotyczy przy tym o wiele bardziej „historii zdarzeniowej” niż – znacznie bliższej autorowi – historii idei. Niestety, problematyka środkowoeuropejskiego *Oświecenia katolickiego*, w szczególności w Polsce, widziana z punktu widzenia historii idei, mimo pewnego postępu dokonanego w ostatnich latach czeka na kolejnych cierpliwych i odważnych badaczy¹⁶.

*

Radykalne reformy józefińskie nie byłyby możliwe do przeprowadzenia gdyby nie oświeceniowy nurt reformy w łonie samego Kościoła, szczególnie na wyższych szczeblach jego hierarchii. W dobie panowania Marii Teresy

(1740 – 1780) reformatorskie tendencje w Kościele katolickim wyszły na przeciw ostrożnemu i konserwatywnemu w duchu programowi modernizacji feudalnego państwa. Umożliwiły krótkotrwały – jak się miało okazać – kompromis pomiędzy trzema potężnymi prądami epoki nowożytnej: Oświeceniem, ideologią monarszego absolutyzmu i chrześcijaństwem – tak w rzymskim, jak mniej ortodoksyjnym wydaniu.

Sojusz pomiędzy dwoma ostatnimi siłami – absolutystycznym państwem i Kościołem katolickim, pomiędzy tronem i ołtarzem – nie stanowił *novum* w osiemnastowiecznej Europie. Wykształcił się już w dobie kontrreformacji; jego spoiwem były nowe, właściwe dla baroku formy obrzędowości.

To właśnie ów barokowy, wyrosły na gruncie reformy trydenckiej, ale często z nią sprzeczny katolicyzm, stał się w XVIII stuleciu przedmiotem powszechnej krytyki. Krytyka ta dotyczyła nie tyle samej zasady sojuszu między monarchią i Kościołem, co treści sojusz ten wypełniającej. Jej powodem była zależność Kościoła w poszczególnych krajach od kurii rzymskiej, zależność, która ograniczała suwerenne prawa monarchów z jednej i prawa biskupów z drugiej. Pod ostatnim względem oświeceni despotci liczyć mogli na pełne poparcie zwolenników „naszej sprawy”.

Niezadowolone i krytyka skoncentrowały się w pierwszym rzędzie na wszechpotężnym zakonie jezuitów. *Societas Jesu* zjednoczyło przeciwko sobie różne siły społeczne, kierunki polityczne i filozoficzne. Krytykowali jezuitów na równi polscy republikanie i austriaccy zwolennicy monarszego absolutyzmu, gorliwi katolicy i libertyni, ultramontaniści i zwolennicy Quesnela, wyznawcy filozofii neoplatonskiej i katolickiej. Jak wskazuje przykład kilku jezuickich publicystów z kręgu czeskich i morawskich reformatorów Kościoła, krytyki teologii molinizmu (Luis Molina, autor sławnego traktatu o zgodności ludzkiej wolnej woli z darami łaski i Bożej Opatrzności¹⁷) nie szczędzili zakonowi również jego członkowie. Jedni za ich rzekomo zakulisowe machinacje polityczne, drudzy za szerzenie „zabobonów”. Walka ze „spiskiem jezuickim” i z „przeżytkami średniowiecza” stały się bojowymi zawołaniami całej oświeceniowej Europy – na równi protestanckiej jak i katolickiej. Protestant, wydawca z Hamburga Johann Joachim Christoph Bode tropił zakonspirowanych jezuitów na gruncie łóż wolnomularskich¹⁸; głowy podnieśli wreszcie wszyscy krytycy *Societas Jesu* spod znaku Janseniusa i Quesnela. Towarzystwo Jezusowe w tak znacznym stopniu i w tak spektakularny sposób tworzyło ideowy i organizacyjny szkielet Kościoła kontrreformacyjnego, że jakkolwiek zmiana w strukturze i działaniu tego drugiego nie mogła obejść się bez likwidacji zakonu.

Jansenizm okazał się niespodziewanie – tak dla jego zwolenników jak i wrogów – nie tylko instrumentem krytyki jezuitów (co oczywiste, zważywszy na doświadczenia Port-Royal w zwalczaniu jezuickiego pelagianizmu i molinizmu), ale – jak stwierdziłem wcześniej – ideowym i organizacyjnym spoiwem wielu elementów *katolickiego Oświecenia*. Nie jezuita, nie wolno-

mularze, ale właśnie janseniści tworzyli niewidoczny dla władz kościelnych łańcuch pokoleń, zarazem synchroniczną siatkę prawdziwie serdecznych, przyjacielskich i lojalnych związków. Utworzenie przez działających w Czechach i na Morawach jansenistów – zwolenników filozofii Leibniza i Wolffa – „niewidzialnego kolegium”, dyskrecjonalnego stowarzyszenia uczonych o strukturze i symbolice lożowej było nie tyle rezultatem konieczności, co efektem ogólnoeuropejskiej mody.

Ważnym celem tak jansenistów jak i wszystkich zwolenników kontynuacji reformy katolicyzmu z czasów soboru trydenckiego było zwiększenie konkurencyjności Kościoła rzymskiego w stosunku do innych wyznań chrześcijańskich, w konsekwencji powiększenie jego wpływów. Nic tedy dziwnego, że zwolennicy jansenizmu znaleźli się również w otoczeniu papieży. Aż do pontyfikatu Benedykta XIV (1740 – 1758) kwestia reformy katolicyzmu w duchu postulatów Oświecenia pozostawała otwarta. Wykształcony i życzliwy nowym ideom kardynał Prospero Lambertinis jako papież Benedykt XIV nie zdecydował się przecież na kroki, jakich oczekiwała odeń część kolegium kardynalskiego, pozostająca pod wpływem jansenizmu. Rozwijały się nadzieje na odgórną, idącą z Rzymu reformę Kościoła. W tej sytuacji oświeceniowy obóz w katolicyzmie obrócił oczy na absolutnych władców. Tak jak francuscy fizjokraci tak i janseniści oczekiwali teraz reformy od oświeconych despotów. Były to rachuby, których monarchowie nie chcieli i nie mogli spełnić, co nie znaczy, że nie potrafili wykorzystać i obrócić na swą korzyść.

Teologiczne podstawy pod reformę katolicyzmu w monarchii habsburskiej stworzył Włoch, Lodovico Antonio Muratori (1672–1750). Znamienny jest fakt, że młody katolicki uczyony pozostawał pod wpływem myśli Gottfrieda Wilhelma Leibniza (1647–1716). Otwarcie się na osiągnięcia innych niż katolicka teologii stanowiło główny rys twórczości i działalności Muratoriego¹⁹.

Muratori należał do zwolenników idei, aby kwestię reformy katolicyzmu powierzyć świeckim władcom. Jedną z jego najważniejszych prac, *Della carita christiana* z 1723 r. dedykowana została cesarzowi Karolowi VI. Dzieło to rozwijało ideę „praktycznego chrześcijaństwa”, w którym to główną rolę odgrywać miała *caritas* – aktywna miłość bliźniego, cnota miłosierdzia. Wiele etycznych postulatów, zawartych w twórczości Muratoriego, bliskich było etyce lożowej. Również propozycje Włocha dotyczące demokratycznych struktur, mających gromadzić wiernych i kapłanów, wspólne były tak z kalwinizmem jak i wolnomularstwem. Umiarkowany jako krytyk Kościoła Muratori był również umiarkowanym jansenistą. Na gruncie jego piśmiennictwa zaczął owocować k o m p r o m i s – tak bardzo potrzebny obu stronom konfliktu. Poparcie reformatorsko nastawionej partii w Rzymie, zwłaszcza samego Benedykta XIV uchroniło prace Muratoriego przed indeksem ksiąg zakazanych, tym samym umożliwiło ich popularyzację po drugiej stronie Alp.

Jedną z pierwszych grup zwolenników idei Muratoriego powstała w Salzburgu. Należał do nich sam arcyksiążę Salzburga, Dietrichstein. W Królestwie Czech ukonstytuowało się znane nam już *Societas incognitorum*. W jego składzie znalazło się wiele wybitnych i wpływowych osób, np. benedyktyn Magnald Ziegelbauer²⁰ (1689–1750), jeden ze znaczniejszych szermierzy zasad wczesnego józefinizmu. *Societas incognitorum* nawiązało rychło kontakt z wiedeńskimi przedstawicielami Oświecenia, m.in. z nadwornym lekarzem Marii Teresy, Gerhardem van Swietenem (1700–1772). Wpływ, jaki van Swieten wywierał na cesarzową, spowodował, że monarchini pozyskana została dla niektórych celów towarzystwa. Decydującą okolicznością było zapewne to, że surowa religijność i wysokie wymagania, jakie stawiali sobie janseniści, nieobce były Marii Teresie. Z kolei jej małżonek, cesarz Franciszek I Stefan (1745–1765) aprobował – jako wolnomularz i zwolennik filozofii Leibniza – charytatywne koncepcje Muratoriego i jego kontynuatorów w monarchii austriackiej.

Obok van Swietena na rzecz reformy działali w Wiedniu: protegowany tego pierwszego, prawnik Karl Anton von Martini (1726–1800), kanonik katedry św. Szczepana, Ambros Simon von Stock oraz proboszcz kościoła św. Doroty w Wiedniu, Ignaz Muller. Współpraca von Stocka z van Swietenem i ich silna pozycja na dworze umożliwiły reformę fakultetu filozoficznego i teologicznego na uniwersytecie wiedeńskim w duchu programu jansenistów. Reformę poprzedziło usunięcie rektora kolegium jezuickiego z senatu uniwersytetu; w 1759 r. odwołano jezuitów z senatu uniwersytetu w Pradze. Strategiczny punkt w walce o nowy Kościół – kształcenie teologiczne na poziomie uniwersyteckim – przeszedł tym samym w ręce reformatorów.

W sukurs „wielkim z Wiednia” przyszły niektóre zakony: domnikanie, premonstratensi, pijarzy, nawet niektóre zakony kontemplacyjne – oparte na regule bliskiego jansenistom św. Augustyna. Ważną rolę odegrał też działający w stolicy Czech krąg współpracowników i zwolenników Karla Heinricha Seibta (1735–1806)²¹. Uczeń pijarów i jezuitów czeskich, profesor uniwersytetu w Pradze wprowadził w obieg intelektualny w Czechach idee angielskiego i francuskiego Oświecenia. Seibt, którego kariera rozwijała się w bardziej liberalnej atmosferze rządów Józefa II, nigdy nie krył swych sympatii dla jansenistycznej teologii łaski i dla etycznych postulatów Port-Royal. Reprezentował – podobnie jak Muratori – umiarkowany kierunek na gruncie jansenizmu. Spośród wychowanków Seibta rekrutowało się drugie pokolenie zwolenników józefinizmu, następcy van Swietena i von Stocka.

Postępy praktycznego józefinizmu w dobie osobistych rządów Józefa II (1780–1790) odsłoniły jansenistyczne korzenie programu cesarza-reformatora. Przykładem głośne ingerencje Józefa w sferę liturgii i obrzędowości katolickiej. W 1783 r. ukazało się rozporządzenie cesarskie, początkowo

tylko dla Wiednia i Dolnej Austrii, regulujące i upraszczające liturgię kościelną. Idealem i wzorem była tu „die Reinheit der ursprunglichen Kirchenlehre” („czystość pierwotnej nauki Kościoła”), celem zaś oczyszczenie tak liturgii jak i samych świątyń ze wszystkich barokowych naleciałości. Akcji tej, rozszerzonej w 1785 r., towarzyszyła walka z „przesądami i zabobonami” ludu. Tak więc usunięto z kościołów (lub przynajmniej nakazano ich usunięcie) wszystkie „zbędne” ozdoby, figury święte, ołtarze boczne, wota, relikwiarze itp. Kościoły austriackie, skąpo też – ze względów oszczędnościowych – oświetlane, nabrały teraz surowości i prostoty zborów protestanckich. Równocześnie zabroniono modlitw za zbawienie duszy, zakazano pielgrzymek i poświęcania kościołów. Ostatnie zarządzenia stanowiły radykalną próbę wcielenia w życie nauki biskupa Ypres. Janseniści głosili przecież, że zbawienia nie można ani „kupić”, ani „wyprosić” uderzając we wszystkie formy dewocji – tak charakterystycznej dla Kościoła potrydenckiego.

*

O ile wskazanie na ideowe związki pomiędzy *Oświeceniem katolickim*, osiemnastowiecznym jansenizmem i wolnomularstwem nie jest zadaniem specjalnie trudnym, to inaczej rzecz przedstawia się na poziomie faktografii, a więc w odniesieniu do konkretnych powiązań między ludźmi i organizacjami. Historyk francuski Michiel Marty sądzi, że podobne, materialne powiązania dałoby się wysledzić na gruncie ożywionych kontaktów francusko-polskich w drugiej połowie XVIII wieku²². Nie ulega też dla niego wątpliwości, że pluralistyczne pod względem światopoglądowym loże epoki Oświecenia sprzyjały – przynajmniej w części – dyskusjom i spekulacjom o charakterze bliskim doktryny św. Augustyna i jansenistów. W wielu warsztatach – jak w rycie Ścisłej Obserwy czy wśród martynistów – panował duch mistycyzmu i ascezy; w innych z kolei propagowano idee pokrewne gallikanizmowi (czy józefinizmowi). Interesujące wyniki przyniosły tu badania historyków węgierskich: okazało się, że – na przykład – w bibliotece lożowej w Szombathely znalazło się wiele dzieł o jansenizmie i jansenistycznych. Pod tym względem jej zawartość nie różniła się wiele od zawartości biblioteki diecezjalnej. Jansenizm był „na czasie”. Jego duch unosił się również w węgierskiej loży „Les ermites” na Wschodzie Balssagayarnmat, gdzie Charles Kecskemeti odnalazł pochodzący z 1792 roku oryginalny komentarz wolnomularski do Listu św. Pawła do Rzymian – w duchu jansenistycznym²³.

PRZYPISY

¹ K. S c h m a l f u s , *Historia Religionis et Ecclesiae Christianae* , vol. 1–6, Prag 1774.

² *Historia Religionis*, op. cit., vol. 5, s. 235, 258.

³ G. S c h w a i g e r , *Oświecenie a katolicyzm*, „Concillium”, 1966/1967, Poznań 1969, s. 373–382; E. A p p o l i s , *Entre jansénistes et zelanti. Le „tiers parti” catholique au XVIIIe siècle*, Paris 1960; M. V a u s s a r d , *Jansénisme et gallicanisme aux origines religieuses du Risorgimento*, Paris 1959; J. K ł o c z o w s k i , *Uwagi wstępne: chrześcijaństwo polskie XVI–XVIII w.*, w: *Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*. Tom 2: *Wiek XVI–XVIII*, Kraków 1969, s. 5–53, tu: s. 47–49.

⁴ J. K ł o c z o w s k i , op. cit., s. 48.

⁵ Karol G ó r s k i , *Dzieje duchowości w Polsce*, s. 265; por. idem, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. 1: 996–1795, Lublin 1962, s. 150 nn.

⁶ K. G ó r s k i , *Dzieje duchowości*, op. cit., s. 265.

⁷ E. W i n t e r , *Der Josephinismus und seine Geschichte. Beitrage zur Geschichte Osterreichs 1740– 1848* (Brunn 1943) ; por. idem , *Der Josephinismus. Die Geschichte des osterreichischen Reformkatholizismus 1740 – 1840*, Berlin 1962. Por. także: idem , *Barock, Absolutismus und Aufklarung in der Donaumonarchie*, Wien 1971.

⁸ T. C e g i e l s k i , *Der Josephinismus*, w: *Polen – Osterreich*. Herausgegeben von Walter L e i t s c h und Maria W a w r y k o w a , Wien 1988, s. 41–76, tu: s. 41–43.

⁹ Jak sądzi wielu autorów, Oświecenie katolickie w swojej „klasycznej” postaci rozwinęło się w katolickiej części Rzeszy Niemieckiej. Por. L. J. R o g i e r , *Geschichte der Kirche*, Bd. 4.: *Die Kirche im Zeitalter der Aufklarung, Revolution und Restauration*, Zurich 1966, s. 100 n. Por. M. S k r z y p e k , *Józefinizm w polskim oświeceniu*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 2: 1994, s. 41–56, tu: s. 41 n.

¹⁰ Na temat ideowych inspiracji, a nawet „fascynacji” w działalności prymasa na polu edukacji, por. K. K a r a s k i e w i c z , *Wpływ idei niemieckiego Oświecenia na edukacyjną działalność prymasa Michała Poniatowskiego*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne”, rocznik V: 1999, nr 1, s. 67–91.

¹¹ Na temat pobytu ks. Poniatowskiego w Anglii i jego kontaktów z tamtejszymi organizacjami naukowymi i artystycznymi por. przygotowywany do druku artykuł K. K a r a s k i e w i c z , *Wpisy prymasa Michała Poniatowskiego do ksiąg The Royal Society i The society of Antiquaries*.

¹² O związkach tych wspomina dziejopis wolnomularstwa w Europie Środkowo–Wschodniej i Polsce, L. H a s s , *Sekta farmazonii warszawskiej*, Warszawa 1981, s. 25. Wolnomularzem był syn prymasa, Piotr Maleszewski, który w latach osiemdziesiątych był częstym gościem paryskich loż. Por. L. H a s s , *Wolnomularstwo w Europie Środkowo–Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 149. Królewski brat księcia prymasa, Stanisław August miał być za młodu inicjowany w Anglii, dzięki rekomendacji przyjaciela, prokuratora królewskiego Charlesa Yorka. J. F a b r e *Stanislas Auguste Poniatowski et l'Europe des Lumières. Étude de cosmopolitisme*, Paris 1952, s. 203. W 1777 roku król polski przyjęty został w Warszawie do Ścisłej Obserwy (*Stricta Observantia*, S.O.T.), w której jako Salsinatus Eques a Corona Vindicata otrzymał wszystkie stopnie wtajemniczenia, po najwyższy, ósmy włącznie. Por. L. H a s s , *Wolnomularstwo*, op. cit., s. 130–131.

¹³ *Ibidem*, s. 158–160.

¹⁴ Na temat idei przyjaźni szerzej: T. C e g i e l s k i , „Ordo ex Chao”. *Wolnomularstwo i światopoglądowe kryzysy XVII i XVIII wieku, tom. 1: Oświecenie Różokrzyżowców i początki masonerii spekulatywnej 1614–1738*, Warszawa 1994, s. 171–179.

¹⁵ K. R. H. F r i c k , *Die Erleuchteten. Gnostisch–theosophische und alchemistisch–rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, Graz 1973, s. 491–499, 518–520, 526–528, 601–610. Na temat de Maistre’a, por. *ibidem*, s. 197, 581.

¹⁶ Do problematyki tej nawiązuje Marian Skrzypek w artykule *Józefinizm w polskim oświeceniu*, op. cit.

¹⁷ Por. przystępne wprowadzenie: L. Kolałkowski, *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, Kraków 1994, s. 15n, 77, 83, 105.

¹⁸ J.J.Ch. Bode, *Quelques questions et réflexions soumises au sérieux examen de tous les Frères allemnds appartenant à l'Ordre Inférieur [...]*, Weimar 1782. Tezy te odnajdziemy w pamflecie Nicolasa de Bonnevill'e'a, *Les Jésuites chassés de la Maçonnerie et leur poignard brisé par les Maçons*, Paris 1788.

¹⁹ E. Winter, *Josephinismus*, op. cit. s. 17–22.

²⁰ *Ibidem*, s. 22–27.

²¹ *Ibidem*, s. 30 nn.

²² M. Marty, *Y a-t-il eu des relations entre jansénisme et franc-maçonnerie dans le cadre des relations franco-polonaises durant la seconde moitié du XVIIIe siècle?*. Referat wygłoszony na kolokwium w Sorbonie, 27–28 maja 1998; obecnie w druku.

²³ F. Tóth, *La jansénisme dans les collections de la bibliothèque de Szombathely*; Ch. Kecskeмети, *Un commentaire maçonnique sur l'Épître de Paul aux Romains (1792)* – referaty wygłoszone na kolokwium jak wyżej.