

Aleksy Petrani

Reforma trydencka

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 7/3-4, 1-20

1964

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.

R O Z P R A W Y i A R T Y K U Ł Y

KS. ALEKSY PETRANI

REFORMA TRYDENCKA

(W czterechsetlecie zakończenia soboru trydenckiego)

Kardynał Giovanni Morone (1509—80) — bez udziału którego nie odbyło się prawie żadne z większych wydarzeń politycznokościelnych w czasie od Pawła III (1534—49) do Grzegorza XIII (1572—85), łącznie z próbą zbliżenia do cara Iwana IV — uratował również sobór trydencki i doprowadził go do końca.

Kiedy 1 grudnia 1563 r. dotarła do Trydentu wiadomość o ciężkiej chorobie papieża, Morone przyśpieszył ostatnią, 25 sesję, wyznaczając ją na 3 i 4 grudnia. Sam natomiast w ciągu dwóch poprzedzających sesję nocy opracowywał dekrety. W ten sposób późnym wieczorem dnia 4 grudnia 1563 roku, na mocy upoważnienia papieskiego, udzielił błogosławieństwa obecnym, zamknął sobór i pożegnał uczestników soboru słowami: „Idźcie w pokoju”.

W dniu 26 stycznia 1564 r. papież Pius IV (1559—65) bullą *Benedictus Deus*, ogłoszoną jednak dopiero 30 czerwca 1564 r., zatwierdził wszystkie uchwały soboru trydenckiego, bez żadnego wyjątku i bez żadnej zmiany, nadając im moc prawną. W dniu zaś 12 sierpnia tegoż roku ustanowił dla autentycznej interpretacji ustaw soborowych specjalną komisję kardynałów pod nazwą *Congregatio cardinalium Concilii Tridentini interpretum*, którą z czasem przetworzono na *Sacra Congregatio Concilii*, istniejącą do dnia dzisiejszego i mającą czuwać nad dyscypliną kleru i ludu w Kościele. Trzecia bulla, z 17 lutego 1565 r., unieważniała wszystkie egzempcje i przywileje,

immunitety i dyspensy, udzielone osobom lub instytucjom, a przeciwnie uchwałom soboru. Kościół wchodził w nowy okres prawa trydenckiego.

Dalsze ogłoszenia *Indeksu ksiązek zabronionych* (1564), *Trydenckiego wyznania wiary* (1564), *Katechizmu Rzymskiego* (1566), poprawionych na wniosek soboru *Brewiarza* (1568), *Mszалу Rzymskiego* (1570) oraz *Wulgaty* (1590—92) — było już dziełem późniejszych, kolejno po sobie następujących papieży.

Wprowadzenie uchwał soboru w życie nie nastąpiło od razu; nie zostały też one przyjęte całkowicie lub bez oporów. Przez cały jeszcze wiek XVIII trwa walka o ustawy trydenckie i o przystosowanie prawa partykularnego do ogólnego, stworzonego przez sobór, który średniowieczne prawo dekretów zmienił w co najmniej 250 przypadkach.

Sobór trydencki bezsprzecznie był najważniejszym wydarzeniem w nowożytnej historii Kościoła. Rozpocząty 13 grudnia 1545 i zakończony 4 grudnia 1563 roku, ciągnął się lat z górą 18, z których 15 należy wpisać na konto czterech wielkich przerw. Obrady toczyły się w trzech okresach. Pierwszy okres liczył 10 posiedzeń publicznych, drugi 6 (11—16), trzeci 9 (17—25). Każde zwołanie soboru (1544, 1550 i 1560) poprzedziła długa i żmudna praca — zarówno na polu kościelnym, jak i dyplomatycznopolitycznym, ze względu na ściśle połączenie wypadków politycznowojennych z wypadkami religijnymi i z ogólnym ruchem idei. Historia przeto soboru w rzeczywistości jest historią ówczesnej Europy, przynajmniej kontynentalnej.

Sobór — zwołany w niezwykle trudnych warunkach, spotykający na swojej drodze niezmierne przeszkody z wewnątrz i zewnątrz — idąc za wskazówkami ówczesnych papieży, udzielanymi za pośrednictwem wielkich legatów, jak Pole, Cervini, Morone, lub del Monte, którzy osobiście kierowali pracami, dokonał wielkiego dzieła, które do dnia dzisiejszego stanowi *magnum chartam Kościoła Katolickiego*.

W trzecim okresie soboru wśród pięciu legatów papieskich znajdował się również kardynał Stanisław Hozjusz (1504—79),

książę-biskup warmiński, wsławiony jako dyplomata kościelny i głęboki teolog-polemista, a przy tym człowiek świętobliwy. Jemu to przypisuje się, że sobór z kierunku humanistycznego (jaki cechował biskupów włoskich w pierwszej połowie XVI wieku) podczas pierwszego okresu — nawrócił w trzecim okresie do bardziej scholastycznego traktowania spraw.

O każdej kwestii rozpatrywanej na soborze legaci zasięgali rady papieża, który dzięki temu był faktycznym kierownikiem soboru. Pomiedzy Rzymem a Trydentem odbywała się regularna komunikacja.

Od początku do końca udział w pracach soboru brali również liczni teologowie. Już w dniu 13 grudnia 1546 r., na pierwszej sesji soboru, obecnych było 42 teologów i 8 prawników. Natomiast na 21 sesji (16 lipca 1562) liczone ich 71, a na 23 (15 lipca 1563) — 130 teologów oraz 3 doktorów in utroque iure. Oczywiście byli to ówczesni uczeni, którzy mieli coś do powiedzenia, a wśród nich także najwybitniejsi, jak jezuita Lainez i Salmeron, dominikanin Dominik Soto, Piotr Soto i Melchior Canus, franciszkanin Alfons de Castro, generał augustianów eremitów Hieronim Seripando (w trzecim okresie soboru kardynał i jeden z pięciu legatów), wreszcie Ruard Taper, dziekan wydziału teologicznego z Lowanium.

Sprawy dogmatyczne przechodziły przez trzy stopnie. Najpierw poddawano je dyskusji na tak zwanych „kongregacjach teologów mniejszych” (nie mających święceń biskupich). Ojcowie soboru mogli uczestniczyć w tych dyskusjach, lecz głosu zwykle nie zabierali. Teologowie przedłożony sobie przez legata konkretny przedmiot obrad, zwykle w formie spisu błędów nauki protestanckiej, drogą dyskusji ustalali prawowierną naukę Kościoła. Przedyskutowany materiał przechodził stąd do „kongregacji głównej”, czyli zebrania wszystkich ojców soboru z prawem głosu, na którym ponownie poddawano dyskusji poprzednio opracowany przez teologów problem. Po tych dyskusjach materiał często był powierzany deputacji, złożonej ze specjalistów (zarówno biskupów jak i teologów) dla ostatecznego zredagowania tekstu dekretu. Na czele

tych deputacji stał zwykle legat przewodniczący. Dekret ostatecznie musiał być przyjęty przez ojców bezwzględną większością głosów. „Kongregacje uroczyste”, czyli publiczne, służyły jedynie do publikacji przygotowanych i przyjętych przez sobór w opisany powyżej sposób dekretów. Tym właśnie żmudnym pracom dekrety trydenckie zawdzięczają swój wysoki poziom.

A już wprost arcydziełem teologicznym był dekret soboru o usprawiedliwieniu (*de iustificatione*). Praca nad tym dekretem, rozpoczęta 22 czerwca 1546 r., trwała przez sześć miesięcy — nie tylko dlatego, że było to zagadnienie centralne w nauce Lutra, lecz również dlatego, że dotychczas żaden z soborów kwestią tą nie zajmował się. Po odrzuceniu przez ojców w dniu 24 lipca pierwszego projektu, opracowanego przez teologów, Seripando na polecenie kardynała Cervini zredagował nowy projekt, który po licznych poprawkach został przedłożony kongregacji generalnej 23 września 1546 r. Pozostał on do końca podstawą dla dalszych dyskusji, chociaż niektóre partykularne opinie Seripando, zwalczane przez teologów Salmerona i Laineza, zostały odrzucone również przez większość ojców soboru. Następnie dekret ponownie poddano dyskusji teologów, którzy od 15 do 26 października tegoż roku debatowali nad sporną nauką o podstawie usprawiedliwienia oraz nad kwestią pewności łaski. Wreszcie w dniu 7 stycznia 1547 r. dekret został przyjęty jednomyślnie przez ojców i jest najobszerniejszym dekretem dogmatycznym soboru trydenckiego.

Dekret o usprawiedliwieniu przyjęto powszechnie z wielkim uznaniem dla jego autorów. Ucieszył się nim bardzo papież Paweł III, który nawet sądził, że po tym wystarczą dwa posiedzenia do zupełnego zakończenia soboru. Nie bez racji twierdzono również, że można było uniknąć reformacji protestanckiej, a w każdym razie poszłaby ona zupełnie inną drogą, gdyby ten dekret zapadł na piątym soborze laterańskim (1512—17).

Natomiast materiał, dotyczący spraw reformy i zawarty w kanonach, nie był poddawany dyskusji teologów.

Trochę wcześniej niż przed stu laty słynny historyk protestancki Leopold von Ranke (1795—1886), podsumowując stan badań dotyczących dziejów soboru trydenckiego mógł powiedzieć, że pomimo prac Sarpiego (1619) i Pallaviciniego (1656—57) oraz wielu innych późniejszych publikacji, pozostaje prawie wszystko jeszcze do zrobienia na terenie utworzenia pełnego i obiektywnego obrazu tego wielkiego wydarzenia.

I miał, oczywiście, rację. Mniej szczęśliwy natomiast był w roli proroka, gdy mówił, że przyszłość nie stwarza wielkich nadziei dla poprawy tego stanu rzeczy — ponieważ ci, którzy mogliby to zrobić (tzn. katolicy i Kościół Katolicki, depozytariusz najważniejszego materiału źródłowego), nie będą chcieli, natomiast ci, którzy chcieliby to zrobić (tj. protestanci), nie będą mogli tego dokonać ze względu na brak dostępu do materiałów.

W rzeczywistości jednak wkrótce wybiła godzina odnowy. Po rewolucji lipcowej (1830), a jeszcze bardziej po roku 1848, otwały się wielkie archiwa europejskie, dotąd zazdrośnie strzeżone. Popłynął szeroki strumień wydawnictw źródeł historycznych oraz kolekcji dokumentów, dotyczących różnych narodów. Zostały ogłoszone drukiem *Relacje* ambasadorów weneckich, słynne *Nuntiaturberichte aus Deutschland* i tym podobne. Ponadto ukazały się klasyczne wydania prac reformatorów protestanckich oraz masa mniejszych publikacji, przydatnych do dokładnego naświetlenia stanu religijnego w poszczególnych krajach i miastach na przełomie XV i XVI wieku. W tych licznych publikacjach był zawarty także materiał odnoszący się do historii soboru trydenckiego, jednak bardzo zróżniczkowany i dlatego wymagający właściwego nowego zredagowania. Wreszcie sobór watykański pierwszy (1869—70) przyniósł z sobą nowe zainteresowanie soborem poprzednim, szukając w nim inspiracji dla siebie.

Niestety, poszukiwania historycznych materiałów źródłowych i studiowanie głównych problemów soboru trydenckiego w pewnym okresie stały się domeną opozycjonistów, antyinfaliblistów i następnie schizmatyków, jak J. von Dollinger

(1799—1890) i Johann Friedrich von Schulte (1827—1914); wrogich protestantów, jak Augustin von Druffel, albo apostatów, jak eks-prefekt Archiwów Watykańskich Augustin Theiner (1804—74), którzy naruszając zakazy papieskie, w roku 1870 pod opieką biskupa diakowarskiego Josipa Juraja Strossmayera (1815—1905) przygotował do druku wykradzione przez siebie z Archiwów Watykańskich *Acta genuina Concilii Tridentini* (ukazały się w 2 tomach in 4° w Zagrzebiu w r. 1874, już po śmierci Theinera).

Tym razem odpowiedź strony katolickiej nie poszła drogą polemiki. Nie przeciwstawiono nowego Pallaviciniego. W obozie katolickim uznano zasadę, że ataki przeciwników, przypuszczane z pomocą argumentów historycznych, muszą być zwalczane tą samą bronią. Papież Leon XIII (1878—1903) w 1883 roku powziął bardzo ważną decyzję otwarcia tajnych Archiwów Watykańskich. „Etenim cum hostilia tela — pisze papież w słynnym liście z dnia 18 sierpnia 1883 r. do kardynałów de Luca, Pitra i Hergenröthera, zapowiadając swoje postanowienie — potissimum ab historia peti soleant, oportet ut aequis armis congregiatur Ecclesia, et qua parte oppugnatur acrius, in ea sese ad refutandos impetus maiore opere munit”.

W ten sposób w r. 1894 również część tajna Archiwów Watykańskich, zawierająca zbiory dokumentów trydenckich, ostatecznie została otwarta i udostępniona badaczom naukowym. Skorzystali z tego w pierwszym rzędzie uczeni, zgrupowani w towarzystwie naukowym pod nazwą *Görres-Gesellschaft*. Oni to w latach 1901—1961 opracowali i ogłosili drukiem 13 obszernych tomów materiałów trydenckich pt. *Concilium Tridentinum*. Wydawnictwo to jeszcze nie doprowadzone, co prawda, do końca, znajduje się jednak dzisiaj w takim stanie, że daje istotną i ostateczną podstawę dla dokładnego omawiania dziejów soboru trydenckiego. Sześćdziesiąt lat, które widziały stopniowe ogłaszanie wspomnianego wydawnictwa, były również bogate w inne publikacje naukowe na temat soboru trydenckiego. Niemożliwością jest w tym

krótkim artykule przytoczyć choćby najgłośniejsze tylko prace z tej dziedziny.

Ogólnie mówiąc: w dziedzinie dogmatycznej ustalono dokładne pojęcie tradycji, prawdziwy sens słowa „sola” w formułach *sola fides* oraz *sola gratia*; wyczerpująco omówiono zasadnicze dla ówczesnej epoki problemy teologiczne oraz genezę poszczególnych dekretów. Pomocny tu był również renesans teologii protestanckiej, zapoczątkowany przez Karola Holla (1866—1826). Dzięki niemu lepiej zrozumiano pojęcie Kościoła i sakramentu u Lutra oraz stosunek Lutra do *prawa kanonicznego*.

Historycy prawa kanonicznego przedstawili w swoich studiach ówczesną strukturę Kościoła w stosunku do wielkiego problemu reformy oraz naukę słynnych kanonistów i jej wpływ na przyspieszenie reformy trydenckiej. Wreszcie przeprowadzono szerokie badania nad realizacją reformy zarówno w czasie trwania soboru jak i po soborze, podjętej czy to ze strony Stolicy Apostolskiej i nowo zatwierdzonych przez nią żywotnych zakonów, czy też ze strony biskupów oraz panujących w różnych krajach i w różnych diecezjach. Oczywiście, istnieją jeszcze wielkie luki; w szczególności na polu studiów biograficznych brakuje dokładnych i źródłowych życiorysów osób pierwszego planu, jakimi byli np. kardynałowie Cervini, Gonzaga i Morone, którzy głęboko wpłynęli na bieg spraw soboru. W całości jednak dorobek naukowy o soborze trydenckim dostarcza dzisiaj wiadomości, które ostatecznie przewyższają wiadomości Sarpiego albo Pallaviciniego, tym bardziej, że pierwszy z nich swoje twierdzenia często opierał na domysłach i przypuszczeniach.

To, czego historyk Ranke nie uznawał za możliwe, dzisiaj stało się rzeczywistością. Rzeczywistość ta służy również dla celów apologetycznych, jak to słusznie podkreślił Leon XIII na początku pierwszego tomu wydawnictwa *Concilium Tridentinum*: „Neque enim pertimescendum fore ut ex sincera veri investigatione disciplinarumque progressibus christianae revelataeque doctrinae detrimentum contingat; quasi fieri

possit, ut veritas veritati unquam adversetur, aut emolumenti aliquid ex errore vel veritatis ignoratione expectari liceat”.

Wreszcie, po 300 latach przerwy, stało się możliwe odtworzenie całego obrazu dziejów i nowa *Historia Soboru Trydenckiego*, jaka powstaje w ostatnich latach dzięki badaniom profesora historii średniowiecznej i nowożytnej w uniwersytecie bońskim, Huberta Jedina (dotychczas ukazały się dwa pierwsze tomy, omawiające dzieje soboru do roku 1547), jest najważniejszą realizacją myśli papieża Leona XIII.

Sobór trydencki przestał przeto być „Iliadą naszych czasów”, jak go określił Paolo Sarpi (ukrywający się pod pseudonimem Pietro Soave Polano, teolog pozostający na usługach państwa weneckiego w walce z papieżem).

Jeżeli chodzi o prace włoskie, są one liczne i poważne, jednak nigdy nie dorównały tym, które powstały w Hiszpanii lub Niemczech — pomimo, że Włosi mieli tak wielki udział w dziejach soboru. Świeccy historycy włoscy dotychczas nie dokonali prawdziwej krytyki dzieła Sarpiego pt. *Istoria del Concilio Tridentino* w świetle nowoczesnej metody historycznej. Liberalizm antyklerykalny ubiegłego stulecia obdarzył to dzieło podziwem bez zastrzeżeń. Od historyka literatury Francesco De Sanctis (1817—83) po filozofa Benedetto Croce (1866—1952) prace nad reformą Kościoła z XV wieku i dzieło soboru trydenckiego osądzono powszechnie według kryteriów Sarpiego. Ta mentalność cechowała również większą część publikacji popularnych, jak np. podręczniki szkolne. Te ostatnie z kolei wywierały szeroki wpływ na inteligencję, przede wszystkim zaś na nauczycieli szkół średnich, którzy — nie będąc specjalistami w tej dziedzinie — siłą rzeczy zależeli od swoich mistrzów.

Dzisiaj, dzięki postępowi nauk historycznych, ten stan zafowania został przezwyciężony. Należy tu zasygnalizować prace młodych historyków włoskich, uczniów ze szkoły Jedina, którzy zgrupowani wokół „*Centro di Documentazione*” w Bolonii, jak Alberigo, Leonardi, Prodi, Rogger, Ulianich oraz inni, ściągają na siebie uwagę i zdobywają sobie coraz więcej uznania w opinii uczonych.

Nie jest moim zamiarem przedstawienie tu najgłówniejszych skutków i ważniejszych owoców, jakie wydała ta ogromna praca w dziedzinie poznania dziejów soboru trydenckiego w ostatnim wieku. Muszę ograniczyć się do krótkiego zreferowania pewnych rozważań, które mi się wydają szczególnie przydatne dla oddania idei tych wyników i ich aktualnego znaczenia.

Przede wszystkim została ustalona zasada, że dokładna interpretacja dekretów soboru jest możliwa jedynie z pomocą dokładnych studiów genezy tychże dekretów.

W dekrecie o *Wulgacie*, jak to wynika ze studiów nad dyskusją poprzedzającą 6 sesję (8 kwietnia 1546), sobór przez wyrażenie *pro authentica habeatur* nie zamierzał stwierdzać zupełnej zgodności *Wulgaty* z oryginalnym tekstem biblijnym, lecz chciał wykazać jej poprawność teologiczną i wystarczalność przy posługiwaniu się nią zarówno w dysputach teologicznych, jak i przy głoszeniu słowa bożego. Uznano *Wulgatę* za autentyczną, tzn. nie zawierającą błędów w przedmiotach wiary i moralności. Tym określeniem bynajmniej nie powiedziano, że *Wulgata* pod względem językowym nie potrzebuje korekty — owszem, uchwalono taką poprawę *Wulgaty*. Egzegeta katolicki przeto nie został skrępowany, jak głosili protestanci, w badaniu tekstów oryginalnych.

Jeżeli uważnie prześledzimy przebieg debat trydenckich na temat grzechu pierworodnego i sposób, w jaki wtrącono w ostatecznym dekrecie na 5 sesji (17 czerwca 1546) zdanie o Niepokalanym Poczęciu Najśw. Marii Panny, to będziemy musieli przyznać, że sobór nie wypowiedział się w ten czy inny sposób na korzyść tej prawdy. Wobec dwóch wzajemnie ścierających się opinii sobór świadomie uchylił się od doktrynalnego określenia, wypowiadając się w sposób, który pozostawia sprawę niezmienioną, pomimo iż zapadły nowe definicje o grzechu pierworodnym.

Dekret o mszy świętej, ustalając stosunek między ofiarą mszy św. i ofiarą Krzyża, używa, jak wiadomo, wyrażenia: *repraesentare*, a mówiąc o identyczności ofiary i ofiarującego, zastrzega: *sola offerendi ratione diversa*.

Istnieje trudna dyskusja między teologami przy wyjaśnianiu tych słów soboru trydenckiego w sensie bardziej przychylnym jednej lub drugiej z dwóch różnych opinii: jednej, która stwierdza identyczność akcji ofiarowania na Kalwarii i we mszy świętej, widząc różnicę tylko w morfologii zewnętrznej — oraz drugiej, która utrzymuje różnicę w akcji ofiarnej, zatrzymując identyczność kapłana i ofiary. Przy badaniu dysputy soborowej odnosi się wrażenie, że ani jedna, ani druga opinia nie może przywoływać na swoją korzyść nauki trydenckiej. Nauka ta została sformułowana w ten sposób, że spór pozostał otwarty. Choć dysputa soborowa miała miejsce podczas wszystkich trzech okresów, trwała ona od lipca 1547 (w Bolonii) aż do ogłoszenia dekretu na 22 sesji w dniu 17 września 1562 roku.

Seria przytoczonych przykładów może być zapewne przez teologów wzbogacona. Studium genezy dekretów trydenckich zmusza do stwierdzenia, że powstawały one wśród żywej dyskusji teologicznej swego czasu. W wieku XV i XVI ta dyskusja miała właściwą sobie żywotność; miała też swoje granice, które są różne od granic teologii z innej epoki. Sobór powstrzymał się od uśmiercenia poszukiwań myśli teologicznej. Wyraźnie wystrzegał się decyzji w kwestiach spornych między różnymi szkołami katolickimi.

Sobór unikał nawet, o ile to było możliwe, stosowania terminologii teologicznej, właściwej dla jednej lub drugiej szkoły, przekładając nad nie użycie języka Pisma św. i Ojców Kościoła, łatwo zrozumiałego dla wszystkich.

Zamiarem soboru nie było podanie systematycznego wykładu całej teologii; sobór chciał bronić prawdy religijnej oraz dać jasne i dokładne określenie doktryny katolickiej w opozycji do błędów protestanckich.

Często powtarza się — zarówno w kołach katolickich, jak i protestanckich — że sobór trydencki nakreślił linię demarkacyjną między katolikami i protestantami oraz przypieczętował zerwanie na zawsze. O ileby przeto chciało się rozpocząć dialog z braćmi rozłączonymi, należało by przede wszystkim poddać nowemu egzaminowi definicje trydenckie. Jest to

po prostu uproszczenie sprawy. Kiedy bowiem w r. 1545 rozpoczął się sobór trydencki, zerwanie między katolikami i protestantami istniało już od dłuższego czasu. Długa seria rozmów religijnych z kulminacyjnym spotkaniem ratyżbońskim w r. 1541 udowodniła nawet najbardziej gorliwym unionistom, że doktrynalna opozycja protestantów była głęboka i nie do odwrócenia. Najlepszym dowodem tego było również własne, ułożone przez protestantów, wyznanie wiary. Ponadto systematyczna organizacja terytorialnych kościołów protestanckich z panującymi jako biskupami oraz adoptacja ustroju niezgodnego z ustrojem Kościoła Katolickiego istniała już i rozszerzała się przynajmniej od dwudziestu lat. Cała generacja wiernych i duchownych wyrosła w klimacie nowej reformacji i nowej doktryny.

Mają rację ci, którzy główne zadanie soboru upatrują nie w przywróceniu jedności religijnej, lecz w ustaleniu z całą jasnością nauki katolickiej, aby powstrzymać dalszy rozlew herezji na ziemiach pozostałych wiernymi Kościołowi. A jednak pomimo to sobór trydencki w czasie swego całego długiego trwania nie zamknął bramy przed protestantami. W czasie wszystkich trzech okresów soboru protestanci byli zapraszani, lecz na te zaproszenia odpowiedzieli jedynie podczas drugiego okresu (1551—52), zmuszeni polityczną sytuacją, w postaci mizernej reprezentacji, która nie rozpoczęła rozmów, lecz potwierdziła swoją otwartą opozycję. Samo wybranie Trydentu na miejsce soboru dowodzi, że nigdy nie chciano całkowicie wykluczyć unijnego programu cesarza, który obiecał państwu niemieckim sobór na ziemiach cesarstwa. Cesarz przecenił wkład polityczny reformy protestanckiej. Jest przecież faktem, że były przewroty wojenne i nieunikniony pokój w Augsburgu w 1555 roku — wypadki, które spowodowały ostatecznie zerwanie jedności religijnej w Niemczech — pierwszej jeszcze, nim sobór definitywnie się wypowiedział. Sobór przeto nie spowodował zerwania, lecz je stwierdził.

Sobór nie potępił w żadnym ze swoich trzech okresów personalnie reformatorów protestanckich. W czasie obrad często

padaly wnioski o wszczęcie procesu przeciwko reformatorom, jak również domagano się potępienia pewnych pism; wszakże procesy nigdy nie zostały wszczęte, ani pisma potępione. Nie znaczy to jednak, że sobór ograniczył się tylko do pozytywnego wyłożenia nauki katolickiej bez sformułowania potępienia doktryny protestanckiej. Owszem, sobór w kanonach wymienił również naukę błędną, odrzucił ją w formie negatywnej i ostatecznie potępił (*anathema sit*).

Czy można więc mówić dzisiaj o rewizji trydenckich dekretów dogmatycznych? Inaczej — używając formy znanej dyskusji między Bossuetem (1664—1743) i Leibnitzem (1646—1716) — czy sobór trydencki jest przeszkodą do zjednoczenia z braćmi odłączonymi?

Pewne jest, że rewizja, któraby osłabiła albo pomniejszyła prawdziwy sens ogłoszonych definicji, jest niemożliwa. Jako uroczysty wyraz wiary Kościoła Katolickiego są one i pozostaną niezmiennie. Lecz ponieważ te definicje co do sposobu, w jaki powstały, przeciwstawiają się serii określonych błędów — przeto z konieczności są ograniczone i nie mają zamiaru podania kompletnej nauki teologicznej. Ich ograniczenie polega pod względem negatywnym na tym, że zorientowane one są na wykluczenie pewnych błędów doktrynalnych — podczas gdy pod względem pozytywnym treść ich jest, co prawda, twierdząca, lecz nie wykluczająca sformułowania szerszego. Pozostaje więc możliwość dopełnienia dogmatyki trydenckiej poprzez wyrażenie również innych, uzupełniających doktrynę aspektów, które wtedy nie zostały uwidocznione — albo przez ustawienie tych samych prawd w szerszej perspektywie, która dopuszcza pogłębienie sensu ogłoszonych definicji. Starczy tu przypomnieć, jak wiele zyskuje teologia trydencka o sakramentach, omawiana na szerzej płaszczyźnie ekklezjologii.

Łatwo można zrozumieć, jakie znaczenie może mieć rozważanie wspomnianych okoliczności przy wznowieniu dialogu z braćmi rozłączonymi.

Z kolei kilka słów o głębokiej reformie trydenckiej, która stworzyła nowy okres w życiu kościelnym. Sarpi temu apo-

dyktycznie zaprzeczył, twierdząc iż sobór, tak oczekiwany jako motor głębokiej reformy, spowodował faktycznie „największe zniekształcenie życia kościelnego, jakie kiedykolwiek miało miejsce od początku chrześcijaństwa”.

Podobnie Croce, patrząc na rzeczy poprzez pryzmat swej filozofii idealistycznej, nie waha się określać kontrreformację jako zjawisko istotnie negatywne prawdziwej reakcji w historii ducha ludzkiego.

W pierwszym momencie katolik, który zaczyna szczegółowo śledzić dzieje dzieła reformy w łonie soboru trydenckiego, zostaje zmieszany powolnością, przeszkodami i sprzeciwami ze strony tych, którzy powinni — wydawałoby się — być najbardziej gorliwymi w jej przeprowadzeniu, jak papież i kuria rzymska. Pierwsze dwa okresy soboru cechują rozjątrzone dysputy. W czasie trzeciego okresu, rozstrzygającego, prowadzona była wielka walka, aby osadzić sobór na mieliźnie przynajmniej dwukrotnie oraz zaprowadzić go w pierwszych miesiącach 1563 roku na brzeg przepaści; ostatecznie zakończono te spory trudnym kompromisem. Kto przeto porówna program reformy, nakreślony w wilię soboru, z tym którego faktycznie dokonano — dozna wielkiego rozczarowania.

Jeszcze dzisiaj w pierwszym odczytywaniu dekrety trydenckie robią wrażenie pracy fragmentarycznej i nierównej. Trudno dopatrzeć się w tych uchwałach realizacji planu organicznego, systemu jednolitego, któryby wyklądał rzeczy istotne dla ustroju Kościoła i pozostawiał na stronie wszystko to, co jest zbyteczne lub niekoniecznie potrzebne.

To wrażenie potwierdza również sposób, w jaki dekrety trydenckie były później wprowadzane w życie. Mający ogromne znaczenie dla życia kościelnego dekret o wizytacji pasterskiej łącznie z dekretem o synodach prowincjonalnych i diecezjalnych, ogłoszony na 24 sesji (11 listopada 1563) — przez długi okres czasu pozostawał bezskuteczny. Podobnie w dekrete o mszy św. z 22 sesji (17 września 1562) zakaz używania języka narodowego miał wielkie zastosowanie w praktyce, podczas gdy jednoczesne zarządzenie wyjaśniania treści mszy św. wiernym podczas nabożeństwa pozostawało aż do

naszych czasów literą martwą. Stwierdzenie zasady, że obecność na mszy św. jest pożyteczna nawet wtedy, jeżeli wierni nie komunikują w czasie jej odprawiania, miało rozległy wpływ praktyczny; tymczasem życzenie soboru, wyrażone tamże, aby wierni sakramentalnie komunikowali podczas mszy św., nie miało podobnego zastosowania.

Kto rozumie, tak jak my obecnie, znaczenie seminariów duchownych dla formacji kleru — na próżno będzie szukał w dekrete trydenckim z 23 sesji (15 lipca 1563) programu tej formacji; dekret bowiem zawiera tylko zasady ich urzędzenia i kierownictwa. Sobór, co prawda, na 5 sesji (17 czerwca 1546) nakazał zakładanie lektoratów dla nauczania Pisma św. po kościołach katedralnych, kolegiackich i klasztornych, przy których istniały szkoły teologiczne — ale to było już od dawna wprowadzone w życie przez sobory laterański III (1179) i laterański IV (1215).

Pozorna fragmentaryczność reformy trydenckiej pochodzi przede wszystkim z faktu, że sobór zaledwie poruszył, lecz nie mógł rozstrzygnąć trzech zagadnień najbardziej palących w ówczesnym życiu kościelnym: kwestię episkopatu, kwestię papieża oraz kwestię stosunku między państwem a Kościołem.

Episkopat był słusznie uważany za punkt oparcia reformy kościelnej — lecz jego istotne odnowienie z pełną autonomią w zarządzie diecezjami, do czego dążył szeroki nurt wśród ojców soboru, nie zabezpieczało w sposób dostatecznie pewny łączności, jaka powinna wiązać episkopat z papieżem. Biskupi żądali z u p e ł n e j s w o b o d y w kierowaniu powierzonymi sobie duszami, w nadawaniu beneficjów, udzielaniu święceń, nadzoru nad kaznodziejami i spowiednikami nawet zakonnymi, w usuwaniu głosicieli odpustów itp. Jak widzimy, ideałem ówczesnych biskupów były elementy właściwe episkopatowi prawowiernemu — lecz te elementy były jeszcze spojone z niemożliwym do przyjęcia demokratyzmem, charakterystycznym dla epoki episkopalizmu i koncyliaryzmu. Wydarzenia w czasie soboru laterańskiego V (1512—17), a także rokowania, prowadzone w latach 1540—41 z biskupami rezy-

dującymi w kurii, były jeszcze zbyt świeże. Brakowało również w danej materii przekonywającego sformułowania teologicznego. Dowodzi tego dyskusja w łonie soboru i próby znalezienia definicji instytucji episkopatu. Inicjatywa musiała być wstrzymana.

Przecież w ciągu dziesięciu miesięcy dyskutowano nad tym, czy rezydencja biskupów pochodzi z prawa bożego, czy też tylko z prawa kanonicznego. W pierwszym wypadku biskupi otrzymaliby bezpośrednio od Boga nie tylko władzę święceń (*potestas ordinis*), lecz także władzę rządów (*potestas iurisdictionis*). Papież natomiast przy prekonizacji określałby tylko terytorium, na którym biskup miał wykonywać swą władzę. Za opinią pierwszą opowiadali się biskupi hiszpańscy i część włoskich, za drugą — legaci i większość biskupów włoskich. Dyskusję — dzięki wysiłkom kardynała Morone oraz teologów Salmerona i Dominika Soto — przesunięto z pola dogmatycznego na dyscyplinarne i kwestię umieszczono w dekrete *de ordine* z 23 sesji (15 lipca 1563), a takie terminy, jak *ex iure divino* albo *ex praecepto divino* zostały opuszczone.

Sobór nie powziął również żadnej uchwały o prymacie papieskim. Był wprawdzie taki projekt, lecz został wycofany ze względu na nieprzychylnie stanowisko państw, szczególnie Francji. Nie osiągnięto też nowego uporządkowania kurii rzymskiej.

Reformatio capitis była zamierzona przez biskupów trydenckich jeszcze i w tym sensie, by papież sam zechciał zreformować kościół rzymski i znieść wszystkie przeszkody, hamujące skuteczny zarząd biskupów własnymi diecezjami. Papieństwo z kurią ówczesną było uważane w szerokich kołach duchownych za biurokratyczną centralę, dysponującą zasobami finansowymi, prawem nadań kościelnych, przywilejami jurysdykcyjnymi, rozciągającymi się na wszystkie kościoły świata, uprawianymi jedynie na mocy prawa zasiedzenia. Stąd pochodzi zrozumiała niechęć gorliwych biskupów, jakimi byli na przykład biskupi hiszpańscy i część włoskich, do jakiegokolwiek powiększenia autorytetu papieskiego, które to po-

większenie rodziło w nich obawę wzmocnienia systemu kurialnego.

A trzeba i o tym pamiętać, że na soborze byli obecni, szczególnie wśród episkopatu francuskiego, jeszcze liczni otwarci poplecznicy koncyliaryzmu. A więc i ta kwestia nie była jeszcze dojrzała do rozpatrywania i ojcowie przez cały czas trwania soboru woleli unikać wyraźnej o niej dyskusji, przedstawiając na przyjęciu tradycyjnego stanu z poprawną od początku do końca soboru postawą praktyczną.

Na płaszczyźnie faktycznej Kościoła w XV i XVI wieku zależał w większej mierze od władców terytorialnych, niż od papieża. Prawa nominacji, opodatkowanie dóbr kościelnych i prawna obrona przy ich administracji, kontrola trybunałów kościelnych oraz prawa wizytacji — skoncentrowały się drogą rozmaitych czynników w ręku panującego. Stosowanie *jus reformandi* ze strony książąt niemieckich, odpadnięcie krajów skandynawskich, schizma Henryka VIII ukazały, jakie niebezpieczeństwo i jakie „nieznane” kryje w sobie taka zależność Kościoła od państwa. Nie było wątpliwości, że skuteczna reforma Kościoła wymagała jego całkowitego wyzwolenia spod jarzma państwowego. Ale mieć nadzieję na to — było utopią. Panujący katolicycy przeciwstawiali się stanowczo wszelkiemu uszczupleniu tego, co oni nazywali swoimi „prawami”. Z drugiej strony Kościół bardziej, niż kiedykolwiek, potrzebował ich pomocy w ciężkiej walce przeciwko protestantyzmowi; toteż w wypadku książąt chwiejnych, aby ich nie rozdrażnić i w końcu nie stracić, musiał dochodzić do ostatecznych granic ustępliwości.

Czasy przeto nie sprzyjały jasnemu rozgraniczeniu sfery dwóch władz. Pisarze kościelni jeszcze szeroko utrzymywali tezę o wyższości Kościoła nad państwem, a państwo jeszcze miało charakter sakralnego królestwa, do którego obowiązków należy obrona i popieranie Kościoła. W ten sposób *reformatio principum*, wysuwana kilkakrotnie w dyskusjach soborowych, pozostała w rzędzie dobrych zamiarów, a bezpośrednio po soborze nastąpiła epoka absolutyzmu wyznaniowego.

Należy o tym wszystkim pamiętać, gdy chce się zrozumieć,

wśród jakże wielkich trudności musiała iść praca reformy w łonie soboru. Wtedy nie będzie trudno przewyciężyć uczucie zdziwienia lub nawet zgorzenia, gdy w codziennym życiu soboru napotykały liczne epizody sprzeciwu i niezrozumienia.

A jednak na tym twardym terenie pochód reformy ułożył sobie drogę — podobnie jak żyła wodna, która znajduje swoje ujście i której nic nie zdoła się oprzeć. Była to droga soboru — własna. Droga nie należąca do doskonałego systemu ustrojowego, pilnie przestudiowanego w pracowni naukowej. Nie kodyfikacja ideału ascetyczno-pastoralnego na poziomie nielicznych dusz heroiczych. Było to przystosowanie, osiągnięte z pomocą kontaktu łączącego ideały reformy z realną sytuacją, z konkretną potrzebą chwili ówczesnej, wywołaną rewolucją i doktryną protestancką. Był to kompromis, który starał się dostosować Kościół do potrzeb i do praktycznych możliwości czasu.

W tym jest właśnie sekret powodzenia reformy trydenckiej. Już przez to samo reforma ta ma charakter wybitnie pastoralny; idea duszpasterska scala pozorną fragmentaryczność w jedną całość duchową i żywą.

Sobór, jak wiadomo, reformę oparł na urzędzie biskupim. Ta orientacja nie przyszła przecie z episkopalizmu lub koncyliaryzmu; obie te idee na soborze trydenckim poniosły porażkę. Przewartościowanie urzędu biskupiego nastąpiło po uznaniu w biskupie podstawy całego życia pastoralnego. Jego przywileje zostały rozwinięte i wzięte w obronę nie przez rozszerzenie statycznej rewindykacji kompetencji, lecz w obliczu skutecznego duszpasterzowania. Z pomocą analogicznych kryteriów zostały zreformowane również inne urzędy kościelne.

Jednocześnie na soborze postawiono zasadę, że najważniejsza jest troska o dusze. Stąd uchwały reformy trydenckiej dotyczyły rezydencji biskupów i innych duszpasterzy, traktowały o godności i zdolności kandydatów na probostwa, o łączeniu beneficjów, o wizytacji biskupiej, rozciągającej się także na kapituły, o nadużyciach z powodu posiadania biskupstw przez osoby świeckie, którym wyznaczono sześciomiesięczny termin do przyjęcia święceń, o pieczy nad zarzą-

dem szpitali, o głoszeniu wiernym słowa bożego w niedziele i święta. Beneficja kościelne i materialną własność kościołów przeznaczono i podporządkowano potrzebom akcji pastoralnej. Uznano, że władza, mocą której ustanawia się duszpasterzy, jest raczej ciężarem, niż zaszczytem; udzielona ona została nie dla własnego pożytku, lecz dla zbudowania Kościoła, zaś przełożeni kościelni powinni się starać raczej *prodesse*, niż *praeesse*.

Dla nas dzisiaj pojęcia te są oczywiste; chociaż należy stwierdzić, że ideał całkowitego podporządkowania organizacyjnego życia kościelnego dla dobra dusz jest zadaniem zawsze jeszcze wymagającym udoskonalenia. Natomiast w owych czasach zrozumienie tego prymatu wymagało pewnej *metanoia*, czyli przemyślenia, a poniekąd i całkowitego przestawienia mentalności.

Reforma trydencka, mimo tylu oporów i trudności, potrafiła to zrobić. Z biegiem lat stało się jasne, że idea *salus animarum suprema lex esto* również dla właściwej strony strukturalnej życia kościelnego zawierała ogromną moc uzdrawiającą. Episkopat i pontyfikat rzymski od dnia, w którym stały się zdecydowanymi promotorami reformy trydenckiej, odzyskały szybko, także wobec historii, moralną potęgę i świetność, jakie już od wieków były zapoznane.

Bibliografia

- Archutowski R., *Trydencki sobór*. W: Podręczna Encyklopedia Kościelna, t. 39—40, s. 266—276;
- Concilio di Trento*. W: Dizionario enciclopedico italiano, t. 12, s. 361;
- Conciliarum oecumenicorum decreta*. Edidit Centro di Documentazione di Bologna, Romae 1962²;
- Cristiani L., *L'Église à l'époque du concile de Trente*, Paris 1948 [Fliche et Martin, *Histoire de l'Église*, t. 17];
- Demiński B., *Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu soboru trydenckiego*. Część pierwsza, Kraków 1890;
- Il concilio di Trento*. W: Enciclopedia italiana, t. 34, s. 272—277;
- Jedin H., *Girolamo Serpiando*, 2 Bde, Würzburg 1937;
- Jedin H., *Katholische Reformation oder Gegenreformation?* Luzern 1946;
- Jedin H., *Das Konzil von Trient, ein Ueberblick über die Erforschung seiner Geschichte*, Rom 1948;
- Jedin H., *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia 1950;
- Jedin H., *Das vierhundertjährige Jubiläum der Eröffnung des Konzils von Trient und sein wissenschaftlicher Ertrag*. W: Das Weltkonzil von Trient, herausgegeben von G. Schreiber, Freiburg im Breisgau 1951, s. 11—31;
- Jedin H., *Il concilio di Trento*. W: Enciclopedia Cattolica, t. 12, s. 465—479;
- Jedin H., *Geschichte des Konzils von Trient*, 2 Bde, Freiburg im Breisgau 1949/1957;
- Knöpfler A., *Trydencki sobór*. W: Encyklopedia Kościelna Nowodworskiego, t. 29, s. 164—200;
- Leonis Papae XIII allocutiones, epistolae, constitutiones...*, vol. 2 (1883—1887), Brugis et Insulis 1887;
- Lortz J., *Zur Zielsetzung des Konzils von Trient*. W: Theologisches Jahrbuch, herausgegeben von Albert Dänhardt, Leipzig 1964, s. 344—360;
- Merkle S., *Das Concilium Tridentinum*. W: Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1938, Köln 1939, s. 59—101;
- Michelet A., *Les décrets du concile de Trente*, Paris 1938 [Hefele-Leclercq, *Historie des conciles*, t. 10 p. 1];
- Naz R., *Trente* (Concile de). W: Dictionnaire de droit canonique, t. 7, col. 1327—1342;
- von Pastor Ludwig, *Geschichte der Päpste*, Bände 5—7, Freiburg im Breisgau 1923⁵;

Richard P., *Concile de Trente*, 2 voll., Paris 1930/1931 [Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. 9, p. 1—2];

Rogger I., *Le nazioni al Concilio di Trento durante la sua epoca imperiale (1542—1552)*, Roma 1952;

Rogger I., *Il concilio di Trento*, Milano [1962];

Schenk W., *Reginald Pole* [London 1950];

Silnicki T., *Sobory powszechne a Polska*, Warszawa 1962.