

KS. WALDEMAR CISŁO

## PRZYCZYNY KRYTYKI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W DOBIE OŚWIECENIA

Kościół katolicki od momentu ustanowienia był i jest postrzegany jako „znak, któremu sprzeciwić się będą” Praktycznym wyrazem tego były i są, pojawiające się ciągle na nowo, choć nieco w innej formie, poglądy filozofów, które deprecjonowały wartość poszczególnych prawd wiary bądź zaprzeczały wiarygodności Objawienia negując podstawy chrześcijaństwa bądź też redukując Kościół jedynie do wymiaru ludzkiej organizacji, oskarżanej niemal o wszelkie zło, jakie zaistniało w historii rodzaju ludzkiego podczas minionych dwóch tysiącleci.

Już w okresie patrystycznym spotykamy u takich autorów, jak Atenagoras, Tertulian, Orygenes, Justyn, oraz w okresie późniejszym – u Cypriana, Grzegorza Wielkiego, Bazylego Wielkiego czy Augustyna wypracowywanie kontrargumentów w stosunku do argumentów filozofów, którzy atakowali chrześcijaństwo (Kościół). Elementem pozytywnym tej krytyki była mobilizacja apologetów chrześcijańskich, którzy na drodze komparatystyki, polegającej na zestawianiu prawd objawionych z naukami religii pogańskich czy poglądami ówczesnych filozofów, wykazywali prawdziwość i nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa<sup>1</sup>.

To otwarcie chrześcijaństwa na filozofię widoczne było w sposób wyraźny także w średniowieczu, w którym teologia opierała się na metafizyce i logice arystotelesowskiej. Na tle epoki, obok takich teologów, jak Albert Wielki,

---

Ks. dr WALDEMAR CISŁO – wykładowca Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa UKSW; adres do korespondencji: ul. Bernardyńska 5; 20-106 Lublin; e-mail: w.cislo@kuria.lublin.pl.

<sup>1</sup> Por. *Klassiker der Theologie*. T. 1. Red. H. Fries, G. Kretschmar. München 1981 s. 26 n.

Anzelm czy Aleksander z Hales, wyraźnie wyróżnia się osoba św. Tomasza z Akwinu, którego zasługą było stworzenie syntezy teologii i filozofii, wiary i rozumu. Wspomniani teologowie przyznawali autonomię zarówno filozofii, jak i teologii jako różnym dyscyplinom nauki celem lepszego ich rozwoju. Generalnie należy stwierdzić, że na przestrzeni omówionego okresu dziejów myśli ludzkiej teologia wiele czerpała z filozofii, co widoczne było szczególnie w apologetyce<sup>2</sup>.

Późne średniowiecze zniszczyło tę wzajemną współpracę, wprowadzając w miejsce potrzebnej autonomii szkodliwy dla obu dyscyplin rozdział. Uwidoczniło się to w sposób szczególny w momencie, kiedy w filozofii zastosowano metodę kartezjańską. Polegała ona na tłumaczeniu zjawisk natury mechanicznie z wyłączeniem wszelkich „sił ukrytych” Metoda ta, choć znana już w szkole eksperymentalnej w ujęciu Descartesa, nabrała znamion wyłącznego racjonalizmu<sup>3</sup>.

Ten rozdział filozofii i teologii miał również swoje źródło w protestantyzmie. W nim na skutek poglądów Lutera, który twierdził, że filozoficzna refleksja niewiele wnosi do teologii, dlatego filozofia powinna zająć się społecznym dobrem i doczesnym szczęściem człowieka, pomijając kwestie religijne. Tendencje te uległy dalszemu pogłębieniu w pietyzmie, który trudno scharakteryzować jedynie jako nurt redukujący religię do uczucia, to jednak w znacznym stopniu odrzucił on metafizykę i teologię scholastyczną, kładąc nacisk na osobistą wiarę i życie wewnętrzne<sup>4</sup>.

Równie poważnym elementem, który pogłębił istniejące już rozbieżności, były poglądy P. Bayla, który w *Dictionnaire historique et critique* podał argumenty przeciw religii, rozwijane następnie przez encyklopedystów. To jego myśl stanowi fundament postawy umysłowej kontynuowanej w oświeceniu: „jeśli pogląd jest nierozsądny – należy zatem do dziedziny wiary, gdyż ta jest niedorzecznością”<sup>5</sup>.

Po naszkicowaniu tej, z konieczności bardzo ogólnej, historii oddalania się teologii i filozofii należy postawić pytanie dlaczego oświecenie, szczególnie francuskie, tak ostro zaatakowało religię chrześcijańską we wszystkich jej wymiarach, począwszy od zanegowania prawdziwości Objawienia, a skończywszy na zaangażowaniu społecznym Kościoła?

---

<sup>2</sup> Tamże s. 212.

<sup>3</sup> Por. K. V o r l ä n d e r. *Geschichte der Philosophie mit Quellentexten*. T. I. Reinbek 1990 s. 29 n.

<sup>4</sup> Por. H. K ü n g. *Existiert Gott?* München 1978 s. 93 n.

<sup>5</sup> V o r l ä n d e r. *Geschichte der Philosophie* s. 260 n.

Historii ludzkości nie były obce okresy, kiedy religie, nawet panujące, były wypierane przez nowe, jako przykład można podać chrześcijaństwo i Cesarstwo Rzymskie. Generalnie należy stwierdzić, że miejsce dawnych wierzeń zajmowały nowe. We Francji XVII i XVIII w. obserwujemy sytuację bez precedensu: niszczy się we wszystkich możliwych wymiarach religię chrześcijańską, nie dając w zamian żadnego ekwiwalentu, pozostawiając pustkę.

Ostrze krytyki skierowane było przeciw Kościołowi katolickiemu w jego wymiarze instytucjonalnym, gdyż ten wymiar stanowił szczególną przeszkodę na drodze budowy nowego ładu społecznego, który swoje apogeum osiągnął po rewolucji 1789 r. Co mogło doprowadzić do tej bezprecedensowej w dziejach sytuacji? Trudno uznać, że grupa osób, nazwana encyklopedystami, może być wystarczającym wyjaśnieniem. Uznając ich przemożny wręcz wpływ na opinię publiczną, pozostaje pytanie: dlaczego akurat we Francji tego okresu ich poglądy spotkały się z tak powszechną akceptacją? Sukces odniesiony przez encyklopedystów może być wytłumaczalny jedynie na skutek zaistnienia okoliczności wyjątkowych, ściśle związanych z krajem i z epoką, w której wystąpiły.

Próba odpowiedzi na wyżej postawione pytania wymaga zarysowania kontekstu społeczno-polityczno-religijnego, panującego we Francji przełomu XVII/XVIII w., gdyż jedynie w tym kontekście można zrozumieć ten potężny wysiłek intelektualny grupy ludzi, którym za cel służyła nadzieja już nie tylko zmiany religii, lecz wręcz plan usunięcia Boga z życia jednostek i społeczeństw.

## I. PRZYCZYNY SPOŁECZNE

Problemem o dużym znaczeniu okazał się fakt, że w nauczaniu Kościoła dotyczącym struktur społecznych trudno odnaleźć miejsce zadowalające dążenia i aspiracje mieszczaństwa, z którego głównie wywodzili się krytycy chrześcijaństwa. Było to nieodczytanie przez ludzi Kościoła „znaku czasu”, jaki stanowiło pojawienie się nowej klasy społecznej – burżuazji<sup>6</sup>. W koncepcji porządku społecznego zabrakło Kościołowi propozycji modelu życia, zgodnego z wówczas głoszoną przez niego nauką, dla tej ważnej grupy społecznej, ludzi generalnie dobrze wykształconych, szybko bogacących się, a co

---

<sup>6</sup> Por. T. S c h i e d e r. *Handbuch der Europäischen Geschichte*. T. 4. Stuttgart 1968 s. 262-271.

za tym idzie zdobywających coraz większy wpływ na życie gospodarcze, ale i polityczne<sup>7</sup>.

Kościół w tym okresie rozwijał w swoim nauczaniu ideę porządku doskonałego, istniejącego dzięki Opatrzności<sup>8</sup>. W przekonaniu piszącego koncepcja ta wymaga omówienia, gdyż podana jako jedynie możliwa, podbudowana teologicznie doprowadziła do słusznej w wielu aspektach krytyki<sup>9</sup>.

Dając syntezę głoszonej wówczas nauki Kościoła o porządku społecznym należy stwierdzić: Bóg, powołując świat do istnienia, ustanowił społeczeństwo ludzkie, w którym na mocy sobie pojętych zasad wyróżnił stany, a swoją mądrością przydzielił im odpowiednie funkcje i obowiązki. Na mocy wyroków Opatrzności istnieją w nim stany niższe i wyższe, a konieczność takiej hierarchii wynika z pragnienia zachowania porządku na ziemi<sup>10</sup>. Jedyne dzięki takiemu urządzeniu świata, gdzie jedni sprawują władzę, a inni są jej poddani, jedni żyją w zaszczytach i blasku chwały, natomiast inni skromnie, możliwe jest zachowanie świata wraz z jego porządkiem. Zachowywanie obowiązków przypisanych każdemu ze stanów należy traktować jako spełnianie obowiązków religijnych. Poczynając od króla, a na najskromniejszym rolniku kończąc, wszyscy, którzy spełniają obowiązek stanu, jednocześnie spełniają obowiązek religijny<sup>11</sup>. Stąd już prosta droga do utożsamienia poobożności z porządkiem społecznym<sup>12</sup>. Temu utożsamieniu towarzyszyło uzasadnienie teologiczne, to Bóg jako Twórca tego porządku zapragnął abyśmy znajdowali się w tym właśnie miejscu hierarchii społecznej i wskutek Jego zrząceń jest to jedyna droga zbawienia<sup>13</sup>. Jak łatwo zauważyć, w tak ujętej koncepcji porządku doskonałego nie ma miejsca dla ludzi, którzy na skutek swoich ambicji pragną zmienić swój status społeczny czy ekonomiczny<sup>14</sup>.

Po uzasadnieniu silnego związku religii z systemem społecznym, w jakim wówczas funkcjonowała, i nadaniu tej zależności niemal sakramentalnego znaczenia, uzasadnienia domagała się kwestia łatwo zauważalnych dużych dysproporcji w stanie posiadania. Problem, jawiący się na płaszczyźnie spo-

<sup>7</sup> Por. B. Groethuyse n. *Die Entstehung der Bürgerlichen Welt und Lebensanschauung in Freinreich*. T. 2. Halle 1927 s. 90.

<sup>8</sup> Por. Schieder. *Handbuch der Europäischen Geschichte* s. 87.

<sup>9</sup> Tamże s. 127-129.

<sup>10</sup> *Wybór pism kaznodziejskich Bossueta*. Tł. M. M. Paciorkiewicz. Poznań s. 47.

<sup>11</sup> Por. Schieder. *Handbuch der Europäischen Geschichte* s. 273.

<sup>12</sup> Groethuyse n. *Die Entstehung*. T. 2 s. 131-135.

<sup>13</sup> Por. H. Jed in. *Handbuch der Kirchengeschichte*. T. 5: *Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung*. Freiburg 1985 s. 372-375.

<sup>14</sup> Por. Schieder. *Handbuch der Europäische Geschichte* s. 86-87.

łecznej jako nierozwiązywalny, uzasadniono teologicznie<sup>15</sup>. Bóg jako sprawca wszystkiego postanowił, iż nieliczni rodzą się jako potomkowie rodów królewskich, arystokratycznych opromienionych tą częścią blasku chwały, jakiej Bóg udzielił możnym<sup>16</sup>. Ubodzy nie muszą się czuć pokrzywdzeni, gdyż oni mają udział w uniżeniu Jezusa. Ponieważ zarówno możni, jak i ubodzy niczego sobie nie zawdzięczają, a stan ten wynika z urodzenia, to wartości te należy traktować jako wartości *par excellence* religijne<sup>17</sup>. Pozycja społeczna wyznacza jednocześnie drogę zbawienia. W takim ujęciu nierówność społeczna jawi się jako godne podziwu zrządzenie Opatrzności, która połączyła biednych i bogatych cudownym węzłem religijnym. Zarówno jedni, jak i drudzy mają otwarte drogi zbawienia, chociaż różniące się od siebie. O ile droga do zbawienia dla bogatych prowadzi przez jałmużnę udzielaną biednym (jej wysokość winna być adekwatna do wielkości posiadanego majątku), to biedni, chcący realizować ideał religijny, winni doskonalić się w cnotach właściwych ich stanowi – cierpliwości i pokorze<sup>18</sup>.

Dla mieszczaństwa Kościoł w swojej wizji porządku społecznego przewidział drogę rzetelnej pracy i uczciwego bogacenia się, przy czym należy zważać na niebezpieczeństwo zbytniego wzbogacenia się, gdyż to mogłoby spowodować wyjście poza miejsce pośrednie<sup>19</sup>.

Jak łatwo można przypuszczać, taki porządek społeczny odpowiadał jedynie małej grupie osób, gdyż wskutek wprowadzenia nowych metod gospodarowania i obrotu pieniądzem powstały w szybkim tempie ogromne fortuny, jednak nie dzięki oszczędności czy fizycznej pracy, ale wskutek spekulacji<sup>20</sup>. Grupa ta nie przyjmowała twierdzeń, że posiadane przez nich fortuny są źródłem zła, gdyż nie pochodzą z rąk Opatrzności, lecz są dziełem „chciwości i grabieży” Zaistniała sytuacja, gdzie bogactwo nie było zewnętrznym znakiem wysokiej pozycji społecznej, w tym przypadku miało miejsce oddzielenie bogactwa od tytułu, co było w świetle zaprezentowanych powyżej poglądów teologicznych sprzeczne z wolą Boga. Doszło do tego potępienie pożyczek na procent, które sprzyjając rozwojowi handlu, jednocześnie rozpały „grzeszne ambicje” szybkiego bogacenia się, a kto głosił, że bez takiego systemu handel nie może się rozwijać, ten wbijał klin pomiędzy han-

<sup>15</sup> Tamże s. 273.

<sup>16</sup> Por. G r o e t h u y s e n. *Die Entstehung*. T. 2 s. 30.

<sup>17</sup> Tamże s. 169.

<sup>18</sup> Tamże s. 299.

<sup>19</sup> Por. S c h i e d e r. *Handbuch der Europäischen Geschichte* s. 112.

<sup>20</sup> Por. R o s t w o r o w s k i. *Historia powszechna wiek XVIII*. Warszawa 1977 s. 326-328.

del a religię<sup>21</sup>. Skoro handel rzeczywiście nie może istnieć bez pożyczek, to aby pozostać w zgodzie z nauczaniem Kościoła, trzeba z tych sposobów obrotu pieniądzem zrezygnować, bo cóż człowiekowi po wielkich nawet zyskach, gdy zagrożone jest jego zbawienie.

Pomimo napomnień handel rozwijał się, więc naturalną konsekwencją tych rozbieżności był konflikt pomiędzy nauczaniem Kościoła a nową grupą ludzi, która odmawiała Kościołowi prawa do wkraczania w sferę ekonomii. Teologowie, powołując się na prawo decydowania o tym, co na ziemi dobre bądź złe, pragnęli również w tej dziedzinie przyjść z pomocą ludziom, których zbawienie postrzegali jako zagrożone<sup>22</sup>. Jednak adresaci tych przestróg uznawali inne autorytety niż religijny, stąd przestrogi nie przynosiły żadnych wręcz efektów. Ich wizja szczęścia w znaczny sposób odbiegała od tej, którą w swoim nauczaniu proponował Kościół<sup>23</sup>.

Należy zauważyć, iż na płaszczyźnie społecznej doszło do zaprzepaszczenia dużej szansy, zabrakło propozycji dla nowej dynamicznej grupy, która nie tylko z własnej winy nie była w stanie odnaleźć właściwego dla siebie miejsca w porządku społecznym strzeżonym przez Kościół. Nowe metody gospodarowania doprowadziły również, obok innych skutków, do zaniku więzi społecznych, w których Kościół odgrywał dużą rolę<sup>24</sup>.

Również nie do przyjęcia, dla środowiska mieszczańskiego, było ówczesne nauczanie Kościoła dające wizję pracy jako smutnej konieczności. Dla burżuazji była ona źródłem bogactwa, które między innymi dawało możliwość kupowania ważnych i prestiżowych stanowisk<sup>25</sup>.

Podobne trudności napotkała wizja jałmużny, dobrze uzasadniona wobec szlachty, w tym środowisku mogła jedynie pełnić rolę transakcji pomiędzy człowiekiem a Bogiem.

W aspekcie społecznym omówione wyżej czynniki spowodowały sytuację, w której Kościół przestał odgrywać ważną rolę w życiu przynajmniej burżuazji.

---

<sup>21</sup> Por. B. Groethuyse n. *Die Soziallehren der Katholischen Kirche und das Bürgerlichen Welt und Lebensanschauung in Freinreich*. T. 2. Halle 1930 s. 156 n.

<sup>22</sup> T e n z e. *Das Bürgertum und die Katholische Weltanschauung*. T. 1. Halle 1927 s. 159.

<sup>23</sup> Por. E. C a s s i r e r. *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen 1932 s. 178 n.

<sup>24</sup> Por. G r o e t h u y s e n. *Die Enttheung*. T. 2 s. 197 n.

<sup>25</sup> Tamże s. 177.

## II. PRZYCZYNY WEWNĄTRZKOŚCIELNE

Klimat religijny w Kościele francuskim okresu oświecenia był zdominowany przez dwie kwestie, które swój początek miały za panowania Ludwika XIV, a z różnym natężeniem kontynuowane były przez jego następców. W kontekście politycznym – prześladowania protestantów oraz problematyka, która zasadniczo zamykała się w obrębie wewnątrzkościelnych dyskusji – zwolenników jansenizmu<sup>26</sup> oraz molinizmu<sup>27</sup>.

Nauka św. Augustyna w Kościele katolickim była od okresu reformacji zepchnięta na margines. Powodem takiego podejścia był fakt, iż w swojej doktrynie reformacja powoływała się głównie na dwa źródła: naukę św. Pawła oraz św. Augustyna<sup>28</sup>. Z tego też powodu powoływanie się teologów na naukę św. Augustyna było stosunkowo niebezpieczne, gdyż groziło narażeniem się na podejrzenia oraz wciągnięciem na indeks. Przykładami dobitnie ilustrującymi takie podejście inkwizycji były postacie Girolamo Seripando (zm. 1563 w Trient), który już wówczas musiał odpierać zarzuty zbytniego zbliżania się w swoich poglądach do Marcina Lutra. Z podobnymi problemami borykała się we Włoszech, założona przez Henriusa de Noris, tzw. młoda szkoła augustyńska<sup>29</sup>.

Na terenie Francji „problem” jansenizmu pojawił się wraz z wydaniem przez biskupa Ypres, Korneliusza Jansena, traktatu *Augustinus*, w którym osłaniając się autorytetem św. Augustyna, przedstawił doktrynę mówiącą, iż natura ludzka jest całkowicie przeżarta grzechem, a zbawić się możemy jedynie dzięki łasce, na mocy tajemniczego wyroku predestynacji. Doktryna ta rozpowszechniła się stosunkowo szybko, budząc szczególne zainteresowanie w klasztorze Port-Royal, który jednocześnie stał się jej centrum<sup>30</sup>. Do rozpowszechnienia tej doktryny znacznie przyczynił się teolog Antoni Arnauld, który formułując ścisłe przepisy moralne sprowokował reakcję jezuitów<sup>31</sup>. W roku 1653 nastąpiła pierwsza reakcja Rzymu, potępiająca pięć twierdzeń, które miały stanowić syntezę traktatu *Augustinus*. Do zaostrzenia sporu przyczyniła się odmowa zakonnic z Port-Royal wyrzeczenia się tej

<sup>26</sup> Por. J e d i n. *Handbuch der Kirchengeschichte*. T. 5 s. 410-420.

<sup>27</sup> Por. H. M a s s o n. *Słownik herezji w Kościele katolickim*. Tł. B. Sęk. Katowice 1993 s. 215-216.

<sup>28</sup> K ü n g. *Existiert Gott?* s. 98.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Por. W. K o n o p c z y ń s k i. *Wielka historia powszechna*. T. 5. Cz. 2. Warszawa 1938 s. 223-224.

<sup>31</sup> Por. J e d i n. *Handbuch der Kirchengeschichte* s. 445.

doktryny oraz wykluczenie Arnaulda z wydziału teologicznego Sorbony<sup>32</sup>. W latach 1656-1657 pojawiły się *Lettres à un Provincial*<sup>33</sup> autorstwa Pascala, które przeniosły dyskusję na forum dworu i ulicy. Wydarzenia te doprowadziły do sytuacji, kiedy do dyskusji dołączyli się przedstawiciele duchowieństwa niższego oraz mieszczaństwo. W tym okresie toczących się dyskusji Port-Royal stracił prawo przyjmowania nowicjuszy oraz status duchowej stolicy. Wielcy przedstawiciele tej doktryny: Nicole, Lancelot, Hamon umarli nie pozostawiając godnych ich wielkości następców<sup>34</sup>. Jednak to, co janseniści stracili na skutek zakazu polemik oraz wymierania wybitnych przywódców, to zrekompensowali sobie na rozszerzeniu ich doktryny i wpływów, co było szczególnie zauważalne w miastach.

Pomimo pozorów spokoju, jaki panował na zewnątrz, obydwaj partnerzy dyskusji – janseniści i jezuita – pozostali nie usatysfakcjonowani. Sytuacji tej nie sprzyjał również fakt wzniecanych na nowo dyskusji na ten temat spowodowany docieraniem nowych informacji z Niderlandów, gdzie wielu jansenistów znalazło schronienie. Okazją do wszczęcia nowych prześladowań jansenistów był problem *cas de conscience*<sup>35</sup>. Ten aspekt dyskusji prowadzonej pomiędzy jansenistami i jezuitami dotyczył stosunkowo wąskiego grona zainteresowanych, to co mocniej przyczyniło się do obniżenia autorytetu Kościoła w oczach wiernych, miało miejsce w kościołach, gdzie z różnych ambon przedstawiano różny obraz Boga w zależności czy kaznodzieja był zwolennikiem jansenizmu, czy jezuitów.

Janseniści bronili obrazu Boga opartego na tradycji – surowego i karzącego, oskarżając przy tym publicznie jezuitów o to, że Boga wszechmocnego chcą zastąpić Bogiem odpowiadającym pysze ludzkiej, akceptującego wszelkie ludzkie postępowanie. Zdaniem jansenistów „Bóg jezuitów” jedynie drży przed tym, aby nie ograniczyć ludzkiej swobody i szuka sposobności, by udzielić człowiekowi potrzebnych łask. Stali na stanowisku, że człowiek potrzebuje Boga surowego i potężnego, aby mieć poczucie, że całkowicie od niego zależy, by pełniej odczuwał swoją nicość, aby nadzieję na zbawienie pokładał nie w swoich zasługach, lecz w łasce Boga<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Por. S c h i e d e r. *Handbuch der Europäischen Geschichte* s. 210-211.

<sup>33</sup> Por. B. P a s c a l. *Oeuvres completes*. Red. J. Chevalier. Paris 1954 s. 659-904.

<sup>34</sup> Por. P. H a z a r d. *Myśl europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*. Tł. H. Suwała. Warszawa 1972 s. 102-103.

<sup>35</sup> Por. M a s s o n. *Słownik herezji w Kościele katolickim* s. 152-154.

<sup>36</sup> Por. G r o e t h u y s e n. *Die Entstehung*. T. 2 s. 43-54.



Takie ujęcie relacji Boga do człowieka nie odpowiadało z kolei jezuitom, którzy zarzucali swoim adwersarzom, że „ich Bóg” nie może być postrzegany jako sprawiedliwy, a tym bardziej jako miłosierny. Broniąc takiej wizji przymiotów Boga twierdzili, że trudno człowiekowi kochać tak pojętego Boga, który, na podstawie twierdzeń jansenistów, najpierw żąda od człowieka rzeczy niemożliwych, następnie skazuje go na wieczne potępienie. W odpowiedzi janseniści twierdzili, że natura Boga nieskończenie przewyższa ludzką i tylko On sam jest w stanie pojąć takie urządzenie świata. Stąd zawsze ludzkie sądy dotyczące natury Boga będą niedoskonałe i lepiej ich nie wydawać. Prawdy Boże są istotnie straszliwe, należy Go więc kochać nie stawiając pytań. Jedyne Boga, który całkowicie włada człowiekiem, można kochać i wierzyć w Niego, bo miłość i wiara jedynie wtedy są zasługą, gdy są trudne<sup>37</sup>.

Odpowiadając na wyżej przytoczone racje, jezuita precyzowali główny argument swojej krytyki, mówiący o wolnej woli człowieka. W opinii jezuitów, tajemnica Boga nie może polegać na tym, że skazuje On na potępienie większość swoich stworzeń. Zbawienie to nie dzieło przypadku, ale naszego wolnego działania, dokonanego przy pomocy łaski Bożej<sup>38</sup>.

To zestawienie, tak różnie pojmowanego Boga, reprezentowane przez uczestników sporu, nie było pozbawione daleko idących konsekwencji. Przeciwwstawienie Boga karzącego i niezrozumiałego, dobrego jedynie dla wybranych, Bogu dobremu dla wszystkich i miłosiernemu, spowodowało poważne konsekwencje dla rozumienia innych prawd wiary<sup>39</sup>. Pojęciu grzesznika przeciwstawiono pojęcie grzechu. W tej kwestii janseniści byli zdania, że człowiek już w momencie narodzin jest niewolnikiem szatana, a na skutek grzechu pierwotnego wszyscy zasługują na potępienie, natomiast życie ziemskie jest niczym innym jak dodawaniem kolejnych grzechów<sup>40</sup>.

W odpowiedzi jezuita podnosili kwestię odpowiedzialności indywidualnej, twierdząc, że człowiek jest z natury dobry i należy jedynie wystrzegać się grzechu, aby osiągnąć zbawienie. Jednak, aby człowiek mógł się czegoś wystrzegać, to musi posiadać rozeznanie, co jest a co nie jest grzechem? Dając odpowiedź na tak postawione pytanie, jezuita do tego stopnia zagubili się w analizie szczegółowej czynów grzesznych i moralnie obojętnych, że

<sup>37</sup> Por. J e d i n. *Handbuch der Kirchengeschichte* s. 461.

<sup>38</sup> G r o e t h u y s e n. *Das Bürgertum*. T. 1 s. 81.

<sup>39</sup> T e n z e. *Die Entstehung*. T. 2 s. 76.

<sup>40</sup> Tamże.

właściwie całą moralność Ewangelii zamienili na niezliczoną ilość kazusów. Dalszą konsekwencją tych szczegółowych analiz była deprecjacja pojęcia grzechu, a termin „czyn obojętny moralnie” zupełnie zdezorientował obserwatorów tej dyskusji – ludzi wierzących<sup>41</sup>.

W podobny sposób doszło do zdeprecjonowania pojęcia śmierci w ujęciu chrześcijańskim. Pomimo istnienia zgodności w niektórych kwestiach, zarówno jedna jak i druga strona były zdania, że śmierć w najwyższym stopniu dowodzi wszechmocy Boga. Nikt ani nic nie jest w stanie się jej przeciwstawić, otwiera przed nami wieczność. Jednak lęk przed śmiercią ma dla chrześcijanina szczególne znaczenie, gdyż spowodowany jest on tym, co następuje po śmierci: nagrodą bądź karą. W tym punkcie zgodność się kończyła. W opinii jezuitów sam lęk był na tyle silny, że wystarczał aby do tego stopnia skruszyć serce grzesznika, że staje się ono miłe Bogu<sup>42</sup>. Dla jansenistów taki pogląd był najprostszą drogą do likwidacji religii. Reprezentowali pogląd, iż taki tok rozumowania prowadzi do wniosku: Chrystus po to ustanowił Kościół i sakramenty, aby zdjąć z ludzi obowiązek miłowania Boga, natomiast dzięki sakramentom uczynić zbawienie dostępnym dla wszystkich. W polemice jezuitów podkreślali skuteczność lęku przed śmiercią. Opisując obawy przed cierpieniami i katuszą doprowadzili do tego, że obraz piekła pozostał po tej dyskusji jedynie jedną z opowieści literackich, aby używając określeń filozofów – nie powiedzieć bajek<sup>43</sup>.

Ceną, jaką zapłacili jezuitów za udział w tym ostrym sporze teologicznym, było oskarżenie, że są zwolennikami „teologii salonowej”, która usprawiedliwiała każdy występki, gdy tylko służyć to miało pozyskaniu dla zakonu ważnej osobistości bądź korzyści majątkowej. Był to sąd przesadzony, jednak powszechny<sup>44</sup>.

Ten spór, dotyczący wyżej zasygnalizowanych kwestii, toczył się dalej, co wyraziło się w 1710 roku w zniszczeniu Port-Royal-des-Champs<sup>45</sup>, któremu towarzyszyło wydanie *Vineam Domini*. Rok 1713 przyniósł nową bullę *Unigenitus*, potępiającą 101 zdań Quesnela<sup>46</sup>, następnie potępienie laksy-

<sup>41</sup> Tamże s. 159.

<sup>42</sup> Por. J e d i n. *Handbuch der Kirchengeschichte* s. 35-37.

<sup>43</sup> Por. G r o e t h u y s e n. *Die Entstehung*. T. 1 s. 93.

<sup>44</sup> Por. W. C i s ł o. *Die Religionskritik der französischen Enzyklopädisten*. Frankfurt am M.–Berlin–Bern 2001 s. 148-155.

<sup>45</sup> R o s t w o r o w s k i. *Historia powszechna* s. 223.

<sup>46</sup> Por. C l e m e n s XI. *Constitutio dogmatica „Unigenitus”* z 8 IX 1713. W: H. D e n - z i n g e r. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Berlin–Freiburg in Br.–Breslau 1960 nr 1351-1451.

zmu<sup>47</sup>, a zakończony został rewolucją francuską, której „konstytucja cywilna” nosi znamiona wpływów jansenistycznych szczególnie w odniesieniu do relacji państwo–Kościół<sup>48</sup>.

Dokonując oceny przedstawionej polemiki należy podkreślić, że jansenizm przyczynił się do „podminowania” pozycji religii, której pragnął bronić. Doprowadzono do sytuacji, kiedy wierny pragnący przyjąć sakramenty musiał posiadać zaświadczenie – osławioną „kartkę” o odbytej spowiedzi przed księdzem uznającym bullę. Janseniści w odwecie zaskarżali księży odmawiających udzielania sakramentów przed parlamentem. Parlament – sprzyjający jansenistom – represjonował zaskarżonych<sup>49</sup>. Wytworzyło się swoiste błędne koło, które podzieliło opinię społeczną na dwa obozy. Obok kwestii prawnych pojawiły się bardziej niebezpieczne symptomy, dotyczące religijności prywatnej. Najbardziej subtelne kwestie wiary stały się przedmiotem „dyskusji jarmarcznych” Władza świecka, która z taką mocą wkroczyła w sprawy wiary, spowodowała jedynie dalszy upadek jej autorytetu. Sama struktura kościelna została zagrożona, gdyż w toku dyskusji pojawiły się pytania, dlaczego autorytet papieża a nie kolegium biskupów, następców apostołów? Dlaczego autorytet biskupów a nie proboszczów, i idąc dalej tym tokiem rozumowania, dlaczego autorytet proboszczów a nie wspólnoty wiernych? Były to niezmiernie brzemienne w skutki drogi rozumowania; podburzono księży przeciw biskupom, wręcz zachęcano do krytyki, trudno nie zrozumieć filozofów, którzy bardzo dobrze wykorzystali ten „wdzięczny” temat w swojej walce z Kościołem. Należy mocno podkreślić, że jansenizm, który w swoich założeniach miał służyć wzmocnieniu religii, przyczynił się do jej rozkładu od wewnątrz, podkopując znacznie powagę i autorytet Kościoła w oczach społeczeństwa. Polemika ta miała niestety miejsce wówczas, gdy Kościół, będąc zaangażowany w dyskusję z filozofami, potrzebował wyjątkowej mobilizacji wszystkich sił oraz jedności<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> Por. dekrety papieża Aleksandra VII z 24 IX 1665 i 18 III 1666. Denz 1101-1145; por. także *I n n o c e n t y* XI. Dekret z 4 III 1679. Denz 1151-1216.

<sup>48</sup> Por. *K ü n g. Existiert Gott?* s. 104.

<sup>49</sup> Por. *J e d i n. Handbuch der Kirchengeschichte* s. 436-444.

<sup>50</sup> Tamże s. 410-418.

### III. ALIANS „OLTARZA I TRONU” PRZYCZYNĄ KRYTYKI

Ludzie, żyjący w XVII wieku w Europie, sięgali pamięcią do poprzedniego stulecia naznaczonego anarchią, stąd za wszelką cenę starali się jej uniknąć. Zapragnęli dyscypliny społecznej, mogła ją zapewnić monarchia oparta na Kościele, i z zadowoleniem została ona przyjęta<sup>51</sup>. Na terenie Francji można mówić o wieku chrześcijańskim i monarchicznym. Wiara tego okresu wspaniale wyraża się w literaturze, arcydzieła tego okresu mają swoje źródło w inspiracji religijnej<sup>52</sup>. Istniały również tendencje laickie, obecne u Moliera<sup>53</sup> czy Jana de La Fontaine, ale nie miały one poważniejszych konsekwencji dla statusu religii oraz nie kwestionowały podstawowych prawd wiary, a co nie mniej istotne nie atakowały pozycji społecznej Kościoła<sup>54</sup>.

Kościół, dla którego wiek XVII był wiekiem trudnym, gdyż jego autorytet uległ znacznemu osłabieniu, w dalszym ciągu tracił wpływy. Zaciekle spory teologiczne, jak chociażby omówione powyżej, często nadużywane odwoływanie się do arbitrażu władzy świeckiej, oficjalna pobożność dworska, która prowadziła do obłudy oraz przejawy politycznych wpływów ludzi Kościoła przyczyniły się do tego, że religia została w znacznym stopniu zdyskredytowana w oczach wiernych<sup>55</sup>.

Kościół wraz z królem ograniczyli pole działania wielkiej idei XVII w. – władzy rozumu. Wiek XVIII zerwał te ograniczenia i przeniknął wszystkie sfery życia. Racjonalizm jest spoiwem łączącym te dwa wieki: pierwszy daje jego definicję; drugi rozwinię go we wszystkich aspektach. W XVIII w. dotyczy to szczególnie terenu Francji, choć nie tylko. Od tego momentu żaden problem nie jest nietykalny – nawet wiara. Jest to szczególnie ważne, gdyż zniszczenie zasady nietykalności religii pociągnęło za sobą olbrzymie konsekwencje we wszystkich dziedzinach życia<sup>56</sup>. Wiek XVIII rozwijał to, co zapoczątkował jeszcze nieśmiało wiek XVII u swego schyłku – ostrą krytykę porządku społecznego, a szczególnie aliansu „ołtarza i tronu”<sup>57</sup>, którym to

<sup>51</sup> Por. G. D u b y, R. M a n d r o u. *Historia kultury francuskiej wiek X-XX*. Tł. H. Szymańska-Grossowa. Warszawa 1965 s. 278 n.

<sup>52</sup> G. L a n s o n, P. T u f f r a u. *Historia literatury francuskiej w zarysie*. Tł. W. Bieńkowska. Warszawa 1965 s. 247.

<sup>53</sup> Prawdziwe nazwisko: Jan Baptysta Poquelin.

<sup>54</sup> Por. L a n s o n, T u f f r a u. *Historia literatury francuskiej* s. 202-236.

<sup>55</sup> Por. R o s t w o r o w s k i. *Historia powszechna wiek XVIII* s. 417-424; por. także H a z a r d. *Myśl europejska XVIII w.* s. 95 n.

<sup>56</sup> Por. D u b y, M a n d r o u. *Historia kultury francuskiej wiek X-XX* s. 354.

<sup>57</sup> L a n s o n, T u f f r a u. *Historia literatury francuskiej w zarysie* s. 278.

terminem określa się powszechnie relacje panujące pomiędzy monarchią a Kościołem we Francji okresu oświecenia.

Kościół francuski pod względem moralnym i intelektualnym tego okresu nie był rażąco gorszy od Kościoła niemieckiego czy innych krajów Europy<sup>58</sup>, wręcz przeciwnie problemy i nadużycia, z którymi można się spotkać w historii kościoła XVIII w. we Francji, były o wiele mniej rażące niż np. niektórych biskupów austriackich czy niemieckich<sup>59</sup>, stąd wniosek, że podstawowych przyczyn należy poszukać w innych sferach życia, choć trudno też zaprzeczyć, że nietolerancja wobec poglądów filozoficznych czy też zachowania niektórych biskupów dawały powody do krytyki.

Jednym z zasadniczych powodów ostrej krytyki było powiązanie władzy świeckiej i duchownej – widoczne zwłaszcza na terenach wiejskich – gdzie władza duchowna reprezentowała w osobie proboszcza władzę królewską. Te wzajemne relacje ulegały zacieśnieniu na przestrzeni XVI-XVIII w., począwszy od *ordonnance* z Villers-Cotteret wydanego w 1539 r., który nakazywał proboszczowi prowadzenie rejestru narodzin i zgonów, poprzez *ordonnance* z Blois (1579), który zobowiązywał do prowadzenia rejestru małżeństw, co czyniło z proboszcza urzędnika państwowego. Stąd we Francji narodzić się i umrzeć oznaczało urodzić się i umrzeć w wierze katolickiej<sup>60</sup>.

Jednak dla krytyków Kościoła bardziej uciążliwe okazały się inne uprawnienia proboszcza. W ramach jego obowiązków leżało również ogłaszanie wyroków królewskich, nadzór poboru do wojska oraz to, co dotyczyło bezpośrednio krytyków, posiadał uprawnienia do wydawania nakazów aresztowania za obrazę obyczajów. To proboszcz wystawiał zaświadczenia niezbędne do otrzymania nominacji na urząd publiczny czy dyplomu uniwersytetu. Ten „pakt” uwidaczniał się przy okazji represji stosowanych przez władzę świecką za nieprzestrzeganie prawa boskiego i kanonicznego, np. pracę w niedzielę czy bluźnierstwo. Uprawnienia te, a szczególnie odwoływanie się ludzi „Kościoła” do arbitrażu władzy świeckiej przy egzekwowaniu cenzury na niektóre publikacje filozofów, stwarzało mocne napięcia. Kościół reprezentował tę właśnie część rządów, która przeszkadzała bezpośrednio, gdyż to jego ludzie cenzurowali słowo drukowane, ograniczając swobodę wypowiedzi. Jednak w tym miejscu trzeba dodać, że prześladowania, jakich do-

<sup>58</sup> Por. A. T o c q u e v i l l e. *Dawny ustrój i rewolucja*. Tł. H. Szumańska-Grossowa. Kraków 1994 s. 165.

<sup>59</sup> Por. U. i m H o f. *Europa Oświecenia*. Tł. M. Łukasiewicz. Warszawa 1995 s. 36-37.

<sup>60</sup> *Kritisches Wörterbuch der Französisches Revolution*. Red. F. Furet, M. Ozouf. T. 1. Frankfurt am M. 1996 s. 29 n.

znawali krytycy Kościoła, były raczej symboliczne, wywoływały współczucie, ale nie powodowały grozy. Mając na uwadze zarówno sposób przeprowadzania cenzury, jak i jej skuteczność trudno się oprzeć wrażeniu, że całkowita wolność prasy przyniosłaby mniejsze szkody dla Kościoła.

W obrębie zagadnień, umownie nazwanych politycznymi, należy również umieścić kwestię pochodzenia społecznego zdecydowanej większości biskupów. Po roku 1774 wszyscy biskupi wywodzili się z rodów szlacheckich, natomiast krytycy Kościoła reprezentowali interesy burżuazji, co mając na uwadze nauczanie Kościoła w kwestiach społecznych prowadziło do poważnych rozbieżności<sup>61</sup>.

Nie bez znaczenia, choć jak to zostało nadmienione wyżej, Kościół francuski nie był gorszy w tym aspekcie od innych, miał miejsce fakt sprawowania urzędu biskupa przez ludzi niejednokrotnie pozbawionych wiary, których rodzinne koligacje ubrały w sutannę i zmusiły do objęcia przynależnego rodzinie biskupstwa. Kilku z ówczesnych dostojników zwracało uwagę uważnych krytyków<sup>62</sup>. Tego typu zachowania, odpowiednio naświetlane i komentowane w krótkich i złośliwych pamfletach, w czym dominował Volter, doprowadziły do poderwania autorytetu duchowieństwa<sup>63</sup>.

Z kwestią przesadnego bogactwa wyższego duchowieństwa powiązana jest kwestia ubóstwa duchowieństwa niższego, szczególnie pracującego na terenach wiejskich. Ten aspekt był bardzo chętnie wykorzystywany przez krytyków Kościoła celem pozyskania dla swoich idei niższego duchowieństwa.

Mając na uwadze wyżej zarysowane tendencje, obecne w publicznych debatach, należy stwierdzić, że przedstawiciele nowego nurtu, który za cel postawił sobie zmianę dotychczasowych relacji, nie mogąc znaleźć godnego miejsca w opozycji politycznej, całą swoją krytykę skierowali przeciw Kościołowi. Był on niezaprzeczalnie potęgą polityczną, jednak nie do tego stopnia uciążliwą jak inne, jednak najbardziej krytykowaną, gdyż wmieszał się do władzy, co nie wynikało ani z jego natury, ani z jego posłannictwa. Było rezultatem swoiście pojętej wymiany, Kościół udzielał władcom wsparcia swoim autorytetem moralnym, natomiast władcy otaczali go w zamian przywilejami i ochroną oraz wymuszali posłuszeństwo dla jego nauczania. Jed-

<sup>61</sup> Por. M. Ż y w c z y ń s k i. *Kościół i rewolucja francuska*. Warszawa 1951 s. 20.

<sup>62</sup> Por. M. S k r z y p e k. *Próby reformy Kościoła u schyłku „ancien regime'u” i w początkach rewolucji francuskiej*. „Studia Religioznawcze” 1969 z. 1-2 s. 81-117.

<sup>63</sup> Por. D u b y, M a n d r o u. *Historia kultury francuskiej wiek X-XX* s. 413.

nak ten alians w okresie oświecenia okazał się bardzo niebezpieczny, czego apogeum stanowiła rewolucja 1789 roku<sup>64</sup>.

Równie brzemienna w skutki, jak wcześniej omówione problemy, okazała się kwestia Towarzystwa Jezusowego. Ta „straż przednia”, jak ich nazywano w tym okresie, wyglądała imponująco, co dawało jej duże możliwości działania. Zasięgiem terytorialnym jezuiti obejmowali obszar od Ameryki Łacińskiej po kresy Rzeczypospolitej, zorganizowani w 50 prowincji. Nazywani niejednokrotnie „czarnym papieżem”, generał kierował 700 kolegiami, 170 seminariami, 270 misjami i około 24 tysiącami zakonników będących w posiadaniu 1500 budynków<sup>65</sup>. W omawianym okresie dziejów rozszerzyli swoją sieć szkół, zintensyfikowali działalność wydawniczą, a jako spowiednicy większości monarchów posiadali duże wpływy i niejednokrotnie decydowali o obsadzaniu stanowisk kościelnych i nie tylko. Jednak to, co z punktu widzenia Towarzystwa można uznać za pozytywne, stało się przyczyną krytyk, zawiści, a niekiedy wręcz nienawiści.

Obok polemik z jansenistami powodem do przysporzenia sobie wrogów był czwarty ślub, szczególnego oddania papieżowi, który obligował ich do reagowania, gdy autorytet papieża był zagrożony. Szczególnie we Francji, gdzie żywe były tendencje gallikańskie również wśród wielkich postaci tego Kościoła, jak biskupi J. B. Bossuet czy F. S. Fenelon<sup>66</sup>, jezuiti reagowali, co powodowało konflikty z duchowieństwem diecezjalnym<sup>67</sup>.

Narażali się również bezpośrednio filozofom, kiedy dbali o egzekwowanie cenzury, jako przykład może posłużyć interwencja ojca Tellier, spowiednika Ludwika XIV, który zażądał aresztowania Fontenelle, jednak te bliskie związki z panującymi okazały się pomocą dla zakonu bardzo wątpliwą. Tylko w niektórych przypadkach pomogły zapobiec publikacjom wrogim Kościołowi, jednak cena, jaką zapłacili, była wysoka.

Podsumowując tę krótką charakterystykę Towarzystwa Jezusowego i przyczyn, które złożyły się na wydanie breve kasacyjnego Klemensa XIV *Dominus ac Redemptor* z 1773 roku, należy stwierdzić, że jest to jedna z najbardziej interesujących kwestii historii Kościoła tego okresu. Mając na uwadze dobro Kościoła, jakie wynikało z poziomu i stylu polemiki prowadzonej przez zakon z krytykami Kościoła, należy stwierdzić, że była to wielka strata, która dokonana się w czasie, kiedy atakowany Kościół potrzebował wyjąt-

<sup>64</sup> Por. *Kritisches Wörterbuch* s. 7 n.

<sup>65</sup> Por. R o s t w o r o w s k i. *Historia powszechna wiek XVIII* s. 711.

<sup>66</sup> F. S. F e n e l o n. *Oeuvres spirituelles*. Paris 1954 s. 11 n.

<sup>67</sup> Por. J. U m i ń s k i. *Historia Kościoła*. T. 2. Opole 1960 s. 23.

kowej mobilizacji wszystkich sił i wewnętrznego spokoju. Potwierdzenia tych spostrzeżeń dostarczyli sami adwersarze, nieco zaskoczeni takim obrotem spraw. Voltaire oświadczył, że: „za dwadzieścia lat nie będzie już Kościoła” Broniąc Kościoła powszechnego jezuita zapłacili wysoką cenę, jaką było ich rozwiązanie. Obiektywnie trzeba przyznać, że nie wszystkie argumenty można sprowadzić do niechęci jansenistów czy gallikan, częściowo winni są sami jezuita (problemy finansowe).

Zupełnie inną sprawą było wyprzedzenie epoki w pewnych kwestiach, jak np. spory akomodacyjne, jednak tutaj historia oddała sprawiedliwość jezuitom.

Opierając się na wyżej zaprezentowanej sytuacji Kościoła, można dać odpowiedź przynajmniej częściową na pytanie: jakie czynniki z życia społecznego, politycznego czy wreszcie kościelnego dały wypadkową w postaci bardzo ostrego ataku na pozycję społeczną i polityczną Kościoła katolickiego?

Trzy czynniki doprowadziły do ostrego konfliktu, które bez względu na kraj musiały sprowokować napięcia pomiędzy oświeceniową filozofią a nauczaniem Kościoła:

- Kościół opierał się na tradycji, oświecenie, szczególnie francuskie, głosiło pogardę dla wszystkich instytucji zbudowanych na szacunku dla przeszłości;

- wierny swemu nauczaniu Kościół uznawał istnienie władzy wyższej niż ludzki rozum, dla oświecenia rozum był autorytetem ostatecznym;

- Kościół jest ze swej natury hierarchiczny, oświecenie dążyło do zniszczenia, przynajmniej w teorii, różnic społecznych.

Obok powyższych czynników, które umownie można nazwać uniwersalnymi, zaistniały uwarunkowane kontekstem społeczno-polityczno-religijnym kwestie typowe dla Kościoła francuskiego tego okresu. W przekonaniu piszącego należy wyróżnić w ocenie dwie sfery: pozytywną i negatywną.

Do konstruktywnych aspektów prowadzonej krytyki należy zaliczyć następujące kwestie:

- krytyce poddany został, poza nielicznymi przypadkami, Kościół z którym zetknęli się polemizujący z jego nauczaniem filozofowie, a nie Kościół idealny, jak to zostało zaprezentowane powyżej, życie kościelne dostarczało krytykom w różnych aspektach sporo argumentów;

- ze względu na zmobilizowanie apologetów chrześcijańskich, za element pozytywny należy uznać krytykowanie zwyrodniałych form religijności, jak np. niektóre formy kultu świętych;

- krytyka dotyczyła nadmiernego aliansu władzy duchownej i świeckiej, co w konsekwencji wyszło na dobre Kościołowi;



– pozytywnym skutkiem prowadzonej krytyki była tolerancja religijna, która nawiązywała do starochrześcijańskiej i średniowiecznej tradycji teologicznej, w której św. Augustyn czy Piotr z Cluny, z całym naciskiem podkreślali różnicę pomiędzy błędem a błądzącym oraz odrzucali wszelką przemoc;

– za aspekt pozytywny uznać należy zwrócenie uwagi na sytuację niższego duchowieństwa, które dzieliło dolę ówczesnego chłopca, gdy jednocześnie nieliczni co prawda biskupi, jak kardynał de Rohan, dostarczali swoim zachowaniem wielu gorszących argumentów krytykom Kościoła. Ta sprawa wymagałaby szerszego opracowania szczególnie w kontekście późniejszych wydarzeń z okresu rewolucji.

Porozumienie pomiędzy Kościołem a krytycznym nurtem oświecenia byłoby możliwe, ale o wiele później, kiedy uznano, że społeczność polityczna, jaką jest państwo oraz społeczność religijna, jako z natury swej odmienne, choć skazane na współistnienie, nie mogą się kierować takimi samymi zasadami. Do takich stwierdzeń adwersarze jeszcze nie dojrżeli.

## WYBRANA BIBLIOGRAFIA

- A m a n n H.: Liberalismus und Absolutismus. Frankfurt 1970.  
 C a s s i r e r E.: Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1932.  
 C i s ł o W.: Die Religionskritik der französischen Enzyklopädisten. Frankfurt am M.–Berlin–Bern 2001.  
 D e n z i n g e r H.: Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Berlin–Freiburg im Br.–Breslau 1960.  
 D u b y G., M a n d r o u R.: Historia kultury francuskiej w. X–XX. Tł. H. Szumańska-Grossowa. Warszawa 1965.  
 I m H o f U.: Europa Oświecenia. Tł. M. Łukasiewicz. Warszawa 1995.  
 G r o e t h u y s e n B.: Die Entstehung der Bürgerlichen Welt und Lebensanschauung in Freinreich. Halle 1927.  
 H a z a r d P.: Myśl europejska w XVII wieku od Monteskiusza do Lessinga. Tł. H. Suwała. Warszawa 1972.  
 J e d i n H.: Handbuch der Kirchengeschichte. T. 5. Freiburg 1985.  
 K ü n g H.: Existiert Gott? München 1978.  
 R o s t w o r o w s k i E.: Historia powszechna wiek XVIII. Warszawa 1977.  
 S c h i e d e r T.: Handbuch der Europäischen Geschichte. T. 4. Stuttgart 1968.  
 T o c q u e v i l l e A.: Dawny ustrój i rewolucja. Tł. H. Szumańska-Grossowa. Kraków 1994.  
 U m i ń s k i J.: Historia Kościoła. Opole 1965.

---

CAUSES OF THE CRITICISM OF THE CATHOLIC CHURCH  
DURING THE ENLIGHTENMENT

S u m m a r y

From the moment of its establishment the Catholic Church has been perceived as “a sign that will be contradicted” In practice, this contradiction is inherent in philosophers’ views. They negated particular tenets of faith, opposed the credibility of the foundation – Revelation – upon which Christianity was founded. Another form of this critical approach can be found in sociological theories that reduce the Church to the dimension of a human organization. This organization is blamed for any evil in the history of mankind over the last two thousand years.

It is the author’s belief that the analysis of the causes for criticism that took place in the Enlightenment in France is very valuable. The main argument “for” is still the current value of methods and arguments then used by the opponents of the Church. Their arguments have been divided into three trends: social, inter-church, and political.

*Translated by Jan Kłós*

**Słowa kluczowe:** krytyka Kościoła, Oświecenie francuskie, alians „ołtarza i tronu”, poglądy społeczne Kościoła XVIII w.

**Key words:** criticism of the Church, French Enlightenment, the alliance between the “altar and the throne”, social views of the Church in the 18th century.