

Dariusz Kasprzak OFM Cap

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Duszpasterstwo w Kościele Zachodnim w VI wieku. Zarys problematyki

W połowie V wieku poganie nie zajmowali już znaczących stanowisk w rządach Cesarstwa Zachodniorzymskiego. Dokonała się w sposób w miarę kompletny konwersja na chrześcijaństwo rzymskiej arystokracji senatorskiej, masy miejskie były także w większości schryścianizowane. Chrystianizacji nie poddawała się natomiast wieś rzymska, która jeszcze długo w średniowieczu będzie zachowywała zwyczaje pogańskie. Tradycyjny poganizm rzymski uległ w tamtym czasie zanikowi. Taka sytuacja trwała do upadku struktur politycznych Cesarstwa Zachodniorzymskiego. Wraz z upadkiem Rzymu nastąpiło również przeobrażenie działań duszpasterskich. Plemiona germańskie, już ariańskie czy też jeszcze pogańskie, które pod koniec V wieku podbiły *Imperium Romanum pars Occidentis*, zaczęły być kształtowane przez chrześcijaństwo katolickie. Od Soboru Nicejskiego (325) utrzymywała się struktura biskupstw miejskich i prowincji kościelnych, niemal paralelnych do rzymskich struktur municypalnych i prowincjalnych. Na przełomie V i VI wieku administracja rzymska uległa unicestwieniu, a przedstawiciele arystokracji rzymskiej zostali w większości pozbawieni życia bądź uciekli do Konstantynopola. Nowymi ośrodkami władzy na tych terenach stały się germańskie oddziały wojskowe oraz kościelne struktury rzymskokatolickie. Często cała władza municypalna była skoncentrowana w rękach biskupich, a swoim zasięgiem obejmowała także terytoria wokół miasta biskupiego, w tym tereny zamieszkałe przez wspólnoty monastyczne¹.

¹ R. A. Markus, *L'Occidente Latino da Leone Magno a Beda*, [w:] *Patrologia*, red. A. Di Berardino, Genova 1996, s. 4–5.

Duszpasterstwo w V wieku powielalo znany jeszcze z wieków poprzednich model działań pasterskich. Jego najistotniejszymi elementami były niewątpliwie:

- integracja katechumenalna kandydata ze wspólnotą chrześcijańską. (Katechumenat był pojmowany jako proces formacyjny do chrześcijaństwa. Trwał najczęściej trzy lata i był publicznym przejściem ze społeczności niechrześcijańskiej do chrześcijańskiej. Wymogi stawiane dorosłym kandydatom do chrześcijaństwa były niełatwe do spełnienia, wymagano bowiem zaangażowania w życie wspólnotowe. Publiczne wyznanie wiary i chrzest były znakami zerwania ze społecznością pogańską i proklamacją przynależności do chrześcijan);

- katecheza dogmatyczno-praktyczna dla ochrzczonych. (Od III w. przeprowadzał ją biskup miasta, miała ona cel przede wszystkim duszpasterski: przepowiadając słowo Boże i komentując je, biskup uczył prawd wiary, dawał jasne kryteria ortodoksji i heterodoksji oraz jako prorok zachęcał wiernych do wyznawania prawd wiary w życiu osobistym, z tego wynikała też wspólnototwórcza i integracyjna rola urzędu biskupa miejskiego);

- zachowywanie więzi wspólnotowych pomiędzy ochrzczonymi (jedność prezbiterium wokół biskupa, jedność między Kościołami lokalnymi, spójność wspólnot chrześcijan w miastach antycznych, pomoc socjalna dla najbardziej potrzebujących);

- liturgiczny wymiar życia wspólnoty wierzących (wszystko, co składało się na wiarę i życie codzienne chrześcijan, odbywało się za pośrednictwem liturgii, to liturgia wyjaśniała całą resztę, a nie odwrotnie; liturgiczna modlitwa Kościoła wprowadzała w misterium kultu eucharystycznego, ale też w rozumienie i przeżywanie sakramentalnego wymiaru Kościoła, „lex orandi lex credendi”; poprzez liturgię, która tworzyła dla chrześcijan system znaków, wspólnota ochrzczonych odnajdowała się sama jako społeczność świętych). Powyższe czynniki było wręcz konieczne, aby określić tożsamość wierzących wobec społeczeństwa pogańskiego i nie utracić tożsamości chrześcijańskiej².

Powyższy model duszpasterski przestał być w pełni możliwy wobec masowych konwersji Germanów. Religią plemion germańskich i irań-

² D. Bourgeios, *Duszpasterstwo Kościoła*, tłum. M. Tryc-Ostrowska, Poznań 2001, s. 71–74; por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 320–400.

skich osiadłych w V wieku na terenie Cesarstwa Zachodniorzymskiego był arianizm. Arianami byli Wizygoci w płd. Galii i Hiszpanii, Ostrogoci w Italii, Swewowie i Wandalowie Adsingowie w Galicji, irańscy Alanowie w Lusitanii oraz Wandalowie Silingowie w Betyce. Jednak dwa najlepiej zorganizowane plemiona germańskie w VI wieku przeszły na katolicyzm. Pierwsze z nich to pogańscy Frankowie, a drugie – ariańscy Wizygoci. W 498 roku król Franków Chlodwig wraz z 3 tys. wojowników i arystokracją rodową zostali ochrzczeni w obrządku katolickim, natomiast pozostali Frankowie przyjmowali chrześcijaństwo przez cały wiek VI. Frankowie byli pierwszym wielkim plemieniem germańskim, które przeszło bezpośrednio z pogaństwa na katolicyzm. W 587 roku król Wizygotów Rekkard dokonał konwersji z arianizmu na katolicyzm, co zostało potwierdzone przez biskupów katolickich i ariańskich oraz możnowładców wizygockich zebranych na synodzie w Toledo w maju 589 roku. Dominium władców germańskich nie przerwało ciągłości instytucji rzymskich oraz zasadniczego funkcjonowania duszpasterskiego Kościoła katolickiego, jednak spowodowało szereg istotnych zmian w duszpasterstwie. Tak było we frankijskiej Galii, wizygockiej Hiszpanii czy ostrogockiej, a później longobardzkiej Italii. Terytorium Italii zostało najpierw zajęte przez ariańskich Ostrogotów (493–553), a następnie podbite przez początkowo pogańskich Longobardów (568). Jednak plemiona te z czasem przeszły na katolicyzm. Podobnie rzecz się miała na terytoriach dawnej rzymskiej Hiszpanii czy Galii. Wraz z momentem konwersji Franków pojawił się też model propagowania katolicyzmu zintegrowany z romanizacją i frankizacją³. Masowe konwersje Germanów na katolicyzm groziły tym, że chrześcijaństwo mogło stać się dla nich raczej oficjalną religią państwową niż wiarą przyjmowaną dzięki zawierzeniu Bogu i Jego objawieniu.

Istotna w tym kontekście była zatem praca duszpasterska, która miała utrwalać chrześcijańską *fides*, a odwozić od rytualnej *pietas*. Celem niniejszego opracowania jest analiza najistotniejszych moim zdaniem kwestii związanych z duszpasterstwem Kościoła Zachodniego w VI wieku. Poruszę w nim zagadnienia znaczące dla zrozumienia jakościowych zmian, jakie nastąpiły w zachodnim chrześcijaństwie VI wieku w stosunku do wieków

³ Por. D. Kasprzak, *Konwersja na chrześcijaństwo plemion germańskich od IV do IX w.*, „Roczniki Historii Kościoła” R. 57, 2010, z. 2, s. 19–55.

poprzednich, a mianowicie kwestie katechumenatu, katechezy podejmowanej w kazaniach oraz rozwoju sieci parafialnej.

Katechumenat w VI wieku

W dokumentach patrystycznych z VI wieku można doszukać się przejawów istnienia pewnych form dyscypliny katechumenatu chrześcijańskiego, jednak faktycznie były one bardzo ograniczone. Łacińskie teksty liturgiczno-prawne napisane ok. 500 r. przez Dionizego Małego na bazie syryjskich apokryfów z IV wieku⁴, znane jako *Kanony apostołskie*, czy powstały również w Syrii pod koniec V wieku apokryficzny *Testament Pański*⁵, wyrażały pobożne życzenia „aby tak było”, lecz nie wydaje się, by idealizowany w nich katechumenat był realną praktyką pastoralną Kościoła VI wieku.

Zdaniem Giuseppe Cavallotto⁶ wiarygodne w opisie zachodniej praktyki katechumenatu w VI wieku są: w sposób bezpośredni – *Sermones CC, CCV, CCXXIX, CCL* Cezarego z Arles⁷ i napisany ok. 500 r. *List diakona Jana do Senariusza*⁸, a w sposób pośredni – zredagowane w VI w., ale przere-dagowane na przełomie VI i VII w. niektóre rytuały chrzcielne opisane w *Sakramentarzu gelazjańskim*⁹ oraz pochodzący z VII wieku opis rytów i formularzy chrzcielnych z *Ordo Romanum XI*¹⁰. Również te dokumenty wyrażają pastoralne „życzenie”, aby katechumenat zaistniał według idealizowanych

⁴ Zdaniem Bernarda Botte, *Les plus anciennes collections canoniques*, „Orient Syrien”, R. 5, 1960, s. 346, powstałe w IV w. dokumenty znane jako *Kanony apostołskie*, *Konstytucja Kościoła egipskiego* i *Konstytucje apostołskie* wyrażają raczej życzeniowy ideał ich syryjskiego redaktora, niż reprezentują określoną rzeczywistość kościelną.

⁵ *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, red. I. Rahmani, Hildesheim 1968.

⁶ G. Cavallotto, *Catechumenato antico. Diventare cristiani secondo Padri*, Bologna 1996, s. 210–240.

⁷ *Sancti Caesarii Arelatensis, Sermones CXLIII*, [w:] *Corpus Christianorum Seria Latina* [dalej CChSL] 103; *Sermones CXLIV–CCXXXVIII*, CChSL 104, G. Morin (ed.), Turnholt 1953.

⁸ *Epistola ad Senarium*, [w:] *Patrologia Latina*, 59, kol. 399–408; A. Wilmart, *Analecta Reginensia. Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1933, s. 170–179. Autor *Epistola ad Senarium*, diakon Jan, to prawdopodobnie przyszedł biskup Rzymu, papież Jan I (523–526), Senariusz natomiast był urzędnikiem w ostrogockiej Rawennie.

⁹ *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli. Sacramentarium Gelasianum*, C. Mohlberg (ed.), Herder, Roma 1960; por. A. Chavasse, *Le Sacramentaire Gélisien. Sacramentaire presbyteral en usage dans les titres romains au VII siècle*, Tournai 1958, s. 155–177.

¹⁰ *Les Ordines romani du Haut Moyen Age*, vol. II: *Les textes*, M. Andrieu (ed.), Spicilegium Sacrum Lovaniense Administration, Louvain 1948, s. 414–447.

opisów tego, czym był w przeszłości¹¹. Katechumenat miał być kościelnym sposobem przygotowania kandydata do chrztu pojmowanego jako „reguła kościelna” czy „prawny porządek”¹². Jednak biorąc pod uwagę, że chrzczone były wyłącznie dzieci, które przed chrztem traktowano właśnie jako katechumenów, wszelkie instrukcje kościelne dotyczące katechumenów-dzieci były bardziej formą życzeniowo-idealizującą niż realnie stawianym wymogiem formacyjnym dla kandydata do chrześcijaństwa. Paradoksalność instruowania dzieci jako katechumenów oddaje adekwatnie opinia diakona Jana: „Mówimy, że wszystkie te ceremonie są czynione właśnie dla dzieci, które z powodu swojego wieku nic jeszcze nie rozumieją”¹³.

Przepisy liturgiczne formułowane we wspomnianych dokumentach z VI w. dotyczyły jedynie dzieci przeznaczonych do ochrzczenia, a nie dorosłych, którzy mieli decydować się na wyznanie wiary i przyjęcie chrztu. Wyrazem pamięci Kościoła Zachodniego w VI wieku o tym, że starożytny katechumenat funkcjonował wcześniej jako proces formacyjny do chrześcijaństwa dla osób dorosłych, rozłożony na kilka etapów, było zachowanie formalnego podziału na katechumenów, tych, którzy proszą o chrzest i nowo ochrzczone. Lecz takie rozróżnienie czynił w Kościele Zachodnim tylko Cezary z Arles¹⁴. *List diakona Jana do Senariusza* wspominał tylko o katechumenach oraz tych, którzy proszą o chrzest¹⁵. Natomiast rzymski *Sakramentarz gelazjański* czy *Ordo XI* stosowały wspomniane terminy zamiennie, jako synonimy¹⁶. Instruowanie dziecka jako katechumena według *Listu diakona Jana do Senariusza* wydaje się być czysto deklaratywne, gdyż nauczanie katechetyczne zostaje tylko wymienione z nazwy, po czym diakon Jan bezpośrednio przechodzi do omówienia rytów chrzcielnych i słów modlitw wstawienniczych kapłanów za dzieci, które mają być ochrzczone¹⁷. Okres liturgicznej celebracji chrztu dla dzieci-katechumenów był różnie wyzna-

¹¹ G. Cavallotto, *Catecumenato antico...*, dz. cyt., s. 236.

¹² Cezary z Arles, *Sermo CCXXV*, 6, CChSL 104, G. Morin (ed.), Brepols, Turnholti 1953, s. 891; *Sermo CCXXIX*, 6, CChSL 104, s. 910.

¹³ *Analecta Reginensia* IV, s. 175.

¹⁴ Cezary z Arles, *Sermo CCV*, 2, CChSL 104, s. 823.

¹⁵ *Analecta Reginensia* IV, s. 173.

¹⁶ *Sacramentarium Gelasianum* XXX; XXXI – „katechumeni”; *Sacramentarium Gelasianum* XXVI; XXX; XXXIII; XXXIV; XXXV – „wybrani”; *Ordo XI*, 29; 40; 72; 88 – „katechumeni”; *Ordo XI*, 9; 30; 35 – „wybrani”

¹⁷ *Analecta Reginensia* III, s. 172; IV, s. 173; VII, s. 175.

czany: według *Ordo XI* chrztu można było udzielać podczas Wielkanocy i w czasie Zesłania Ducha Świętego¹⁸; według Cezarego z Arles – w czasie Wielkanocy¹⁹, ale także podczas innych świąt kościelnych, szczególnie podczas liturgicznych wspomnień świętych²⁰.

Dokumentacja dotycząca katechumenatu w Kościele Zachodnim w VI wieku wskazuje zatem na stopniowe wyczerpywanie się formuły katechumenatu i systematyczne zanikanie jego elementów konstytutywnych. Widać to przede wszystkim w zmianie pojmowania katechumenatu, który już nie istniał jako kilkuletni proces formacyjny dla dorosłych kandydatów do chrześcijaństwa, ale był rozumiany jako seria rytów liturgicznych przygotowujących do chrztu dzieci. W związku z tym zmienił się przedział czasowy tak praktykowanego katechumenatu. Proces formacyjny katechumenatu, który w starożytności trwał zazwyczaj 3 lata²¹, jako ryt katechumenatu w VI wieku, w zależności od dokumentu, powinien trwać: jedynie 7–10 dni przed samą ceremonią przyjęcia chrztu – według Cezarego z Arles²²; 3 celebracje i skrutynia (w czasie 3., 4. i 5. niedzieli Wielkiego Postu) – według *Sakramentarza gelaźjańskiego*²³ i 7 skrutyniów dla dzieci w Wielkim Poście według *Ordo XI* (1. i 2. w środę i sobotę 3. tygodnia Wielkiego Postu, 3. – w jakiś dzień zwykły w 4. tygodniu Wielkiego Postu, 4. i 5. – w jeden z dni zwykłych 4. tygodnia Wielkiego Postu, 6. – w pierwsze dni wielkiego tygodnia, 7. – w Wielką Sobotę)²⁴.

W przeciągu VI w. została zaniechana fundamentalna idea katechumenatu jako procesu formacyjnego do chrześcijaństwa. Katechumenat od VI w. zaczął być traktowany jako ryt liturgiczny poprzedzający udzielenie chrztu dziecku²⁵. Instruowanie kandydata do wiary ograniczyło się najczęściej do prostej katechezy rytualnej skierowanej do rodziców dziecka. Formacja ascetyczno-moralna, niemożliwa do sprawdzenia w przypadku

¹⁸ *Ordo Romanum XI*, 96; s. 104–105.

¹⁹ Cezary z Arles, *Sermo CCXXV*, 6, CChSL 104, s. 891.

²⁰ Cezary z Arles, *Sermo CCXXIX*, 6, CChSL 104, s. 910.

²¹ R. Murawski, *Wczesnochrześcijańska katecheza. Do Edyktu Mediolańskiego – 313 r.*, Płock 1999, s. 167–169.

²² Cezary z Arles, *Sermo CCXXIX*, 6, CChSL 104, s. 910.

²³ *Sacramentarium Gelasianum XXVI–XXVIII*.

²⁴ *Ordo Romanum XI*, 2–85.

²⁵ V. Saxer, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VII^e siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Spoleto 1988, s. 626.

dzieci, które miały być ochrzczone, została więc stopniowo usunięta z zapisów kościelnych. W kazaniach Cezarego z Arles spotykamy jedynie moralizatorskie napomnienia rodziców i rodziców chrzestnych, natomiast inne dokumenty zachodnie z VI w. całkowicie pomijają tę formę sprawdzania kandydata do chrztu. Dawny katechumenat formacyjny został zatem pod koniec VI wieku przekształcony w katechumenat rytualny, będący bezpośrednim przygotowaniem do rytu chrztu. Największą zmianą i nowością w katechumenacie VI wieku było zaniechanie katechumenatu formacyjnego dorosłych i definiowanie go jako liturgicznego katechumenatu rytualnego. W tak pojmowanym katechumenacie zwiększyła się od VI wieku rola rodziców dziecka i tzw. rodziców chrzestnych, stąd np. Cezary z Arles podkreślał rolę formacyjną rodziców i chrzestnych przed i po chrzcie dziecka, a pochodzące z przełomu VI i VII wieku dokumenty liturgiczne zwracały uwagę na edukacyjno-formacyjne znaczenie towarzyszenia dziecku przez rodziców i rodziców chrzestnych (*Sakramentarz gelażyński, Ordo XI*)²⁶.

Kaznodziejstwo w VI wieku

W Kościele Zachodnim od III do V w. przepowiadanie słowa Bożego było wyłącznym prawem biskupów. Od V wieku, ze względu na rozpoczęcie szerszej ewangelizacji wsi oraz tworzenie nowych diecezji, do przepowiadania zostali dopuszczeni w sposób nadzwyczajny prezbiterzy, a także diakoni. Przełomowy dla rozwoju kaznodziejstwa na Zachodzie okazał się jednak synod w Vaison z 5 listopada 529 r., który zezwolił prezbiterom w sposób zwyczajny przepowiadać słowo Boże w imieniu Kościoła²⁷. Wśród wybitnych kaznodziejów Kościoła Zachodniego w VI wieku należy wymienić Awita z Vienne (ur. 470, zm. 517/519), Fulgencjusza z Ruspe (ur. 467, zm. 533), Marcina z Bragi (ur. 520; zm. 580); za najważniejszych uznaje się Cezarego z Arles (ur. 470/471, zm. 542) i Grzegorza I Wielkiego z Rzymu (540–604). Wszyscy oni byli biskupami przytoczonych miast, nie znamy natomiast z tamtego czasu jakichś znaczących kaznodziejów z grona prezbiterów.

²⁶ G. Cavallotto, *Catecumenato antico...*, dz. cyt., s. 237–240.

²⁷ K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999, s. 114.

Za najwybitniejszego zachodniego kaznodzieję 1. połowy VI wieku zwyczajowo uznaje się postać Cezarego, biskupa Arles (ur. 470/471, zm. 542/543). Początkowo był on mnichem w monasterze w Lerynie, a następnie został biskupem Arles (503–543)²⁸. Według przekazów Cezary głosił kazania²⁹ w każdą niedzielę, we wszystkie święta, często również w ciągu tygodnia. Swoje kazania wygłaszał i spisywał, do dziś zachowało się 238 kazań: upominające (1–80), o Piśmie Świętym (81–186), okolicznościowe na święta liturgiczne (186–213), kazania o świętych (214–232) oraz do mnichów (233–238)³⁰.

Jak zauważa Antoni Żurek, w kazaniach Cezarego z Arles można odnaleźć pewne elementy ciągłości z katechezą w IV wieku (katecheza o historii zbawienia, objaśnienia wyznania wiary i modlitwy *Ojczy nasz*), natomiast wyraźnie brakowało w nich katechezy mistagogicznej³¹. Katecheza ogólna uprawiana przez Cezarego, mająca za cel wyjaśnienie podstawowych prawd wiary, była katechezą formalnych chrześcijan, którzy przyjęli chrzest w wieku dziecięcym, z woli rodziców. Cechowała ich daleko posunięta ignorancja w zakresie zasad wiary i moralności chrześcijańskiej³².

W sytuacji bardzo słabej formacji początkowej przygotowującej do wyznania wiary i przyjęcia chrztu wzrosła w VI w. liczba chrześcijan, którym była potrzebna gruntowna katecheza. Większość ówczesnych przedstawicieli duchowieństwa nie zauważała tego problemu, co świadczyło niestety o ich powierzchownej formacji do święceń. Dlatego Cezary z Arles przypominał

²⁸ M.-J. Delage, *Introduction*, [w:] *Césaire d'Arles, Sermons au peuple*, t. 1, „Sources Chretiennes” [dalej SCH] 175, Paris 1971, s. 65; E. Stanula, *Wstęp*, [w:] *Cezary z Arles, Kazania*, tłum. S. Ryznar, Warszawa 1989, s. 8; A. Żurek, *Katecheza Cezarego z Arles*, „Vox Patrum”, R. 18, 1990, s. 147–156; tenże, *Wpływ św. Cezarego († 542/3 r.) na życie i kształt miasta Arles*, [w:] *Sympozyja kazimierskie*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, t. 3, Lublin 2002, s. 77–87.

²⁹ Ważniejsze wydania krytyczne kazań: *S. Caesarii episcopi Arelatensis Opera Omnia*, G. Morin (ed.), vol. 1–2, Maredsous 1937–1942; *S. Caesarii episcopi Arelatensis Sermones*, CChSL 103–104, G. Morin (ed.), Turnhout 1953; *Césaire d'Arles, Sermons au peuple*, t. 1–3, SCH 175; 243; 330, M.-J. Delage (ed.), Paris 1971–1986; *Césaire d'Arles, Sermons sur l'Écriture*, t. 1, SCH 447, G. Morin (ed.), J. Courreau (trad. franc.), Paris 2000.

³⁰ J. Pochwat, *Św. Cezary z Arles i jego czasy*, [w:] *Św. Cezary z Arles, Kazania do ludu (1–80)*, Kraków 2011, s. 14.

³¹ A. Żurek, *Katecheza Cezarego z Arles...*, dz. cyt., s. 150.

³² Por. J. Pochwat, *Obraz społeczeństwa Galii pierwszej połowy VI wieku. Studium kazań do ludu św. Cezarego z Arles*, „Vox Patrum” 2012/2013 (w przygotowaniu) jako księga pamiątkowa dla ks. prof. Augustyna Eckmanna.

i zachęcał swych duchownych do katechizowania, dostarczał im gotowych nauk do duszpasterzowania w terenie.

Tak narodziły się kazania, zwane „napomnieniami” (łac. *admonitiones*). Ich tematyka koncentrowała się wokół zagadnień uważanych za fundamentalne dla chrześcijanina. Za takie zaś biskup uważał m.in. szeroko pojętą miłość bliźniego, pokutę i grzech, piętnowanie niektórych wad (pijaństwo, wiara w zabobony i czary), obowiązki dotyczące niedzieli i uczestnictwa we Mszy św., małżeństwo itp.³³.

Grzegorz Wielki (ur. 540, zm. 604), biskup Rzymu (590–604), wpłynął natomiast znacząco na przepowiadanie Kościoła Zachodu w 2. połowie VI wieku³⁴. Z dzieł duszpasterskich³⁵ pozostawił po sobie *Homilie na Ewangelie*³⁶, *Homilie do Ezechiela*³⁷ oraz *Księgę reguły pasterskiej*³⁸. Grzegorz jako biskup Rzymu napominał moralnie i przypominał wiernym ich obowiązki chrześcijańskie, celebrował liturgię w kościołach stacyjnych i starał się dotrzeć do wszystkich swoich parafian³⁹.

W politycznym kontekście najazdów Longobardów, kiedy wojska cesarstwa bizantyjskiego nie zapewniały bezpieczeństwa mieszkańcom Italii, Grzegorz jako papież podejmował próby negocjacji z Longobardami oraz troszczył się o rozwiązywanie spraw socjalnych w Rzymie⁴⁰. W czasach Grzegorza nie było możliwe rozdzielenie władzy religijnej od świeckiej, papież często zwracał się do władz cywilnych z apelami o ingerencję w sprawy kościelne. Miało to swoje polityczno-kościelne konsekwencje. Teresa

³³ A. Żurek, *Katecheza Cezarego z Arles...*, dz. cyt., s. 152.

³⁴ K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa...*, dz. cyt., s. 118.

³⁵ Edycje krytyczne dzieł duszpasterskich: Grégoire le Grand, *La Règle pastorale*, t. I-II, Sch 381–382, F. Rommel (tekst kryt.), B. Judic (ed. franc.), Paris 1992; *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechiheltem*, *Opere di Gregorio Magno* [dalej: OGM], t. III/1–2, M. Adriaen, V. Recchia (tekst kryt.), V. Recchia (ed. ital.), Roma 1992–1993; *Moralia in Job*: OGM t. I/1–4, M. Adriaen (tekst kryt.), P. Siniscalco (ed. ital.), Roma 1992–2001; *Sancti Gregorii Papae XL Homiliarum in Evangelia. Libri duo*, H. A. Hurter (tekst kryt.), G. Cremascoli (ed. ital.), OGM t. II, Roma 1994.

³⁶ Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, PSP 3, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969.

³⁷ Jak wylicza W. Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna 1901–2004. Polskie tłumaczenia tekstów starożytnych chrześcijańskich pierwszego tysiąclecia*, Kraków 2005, s. 275, na język polski zostały przetłumaczone tylko fragmenty homilii: I, 11, 4–6; II, 3, 5–6; II, 10, 1.

³⁸ Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej*, POK 22, tłum. J. Czuj, Poznań 1948; *ŻrMon* 30, tłum. E. Szwarzenberg-Czerny, Kraków 2003.

³⁹ A. Żurek, *Dei consul – Boży konsul*, „Teologia patrystyczna”, R. 2, 2005, s. 28–30.

⁴⁰ R. A. Markus, *Grzegorz Wielki*, tłum. P. Nehring, Warszawa 2003, s. 15–21, 38–42, 118–135.

Wolińska podkreśla, że Grzegorz I jako papież nie miał realnego wpływu na terenie państw katolickich Franków czy Wizygotów na obsadę biskupstw, zwoływanie synodów, zwalczanie nepotyzmu, symonii czy innych bolączek kościelnych. Kościoły na ziemiach Franków czy Wizygotów miały bowiem charakter terytorialno-państwowy i żadne ważne decyzje dotyczące tamtejszego Kościoła nie mogły być podjęte bez przyzwolenia władców świeckich. Dlatego papież mógł kierować do poszczególnych władców germańskich jedynie pewne życzenia dotyczące kwestii kościelnych. I tak czynił – znane są apele Grzegorza I kierowane do władczyni Austrazji i Burgundii, Brunhildy (panowanie: 575–613), jej syna Childeberta czy wnuków Teudeberta oraz Teodoryka w celu: zwoływania synodów, likwidacji wierzeń pogańskich czy schizm, walki z symonią, troski o wyświęcanie biskupów, karania biskupów za ich występki. Ważna była też korespondencja papieża z katolicką królową Teodolindą, żoną Agilulfa, ariańskiego władcy Longobardów⁴¹.

W swoich pismach Grzegorz I całą społeczność chrześcijańską podzielił na trzy stany: 1. „rządzących”, „kaznodziei”, „kościelnych przełożonych” („rectores”), 2. „ślubujących wstrzemięźliwość”, zakonników („continentes”) i 3. „ludzi żyjących w małżeństwach” („coniugati”) – ogólnie laikat. Natomiast władza duszpasterzy była określana jako: „święty urząd” („sacrum officium”, „sacra regimina”), „pryncypat”, „najwyższy zaszczyt”, „stan świętości” („ordo sanctitatis”), władza najwyższa („potestas culminis”, „culmen regiminis”), szczyt chwały („arx honoris”), godność nad godnościami⁴².

Omawiając powyższy podział kościelnych kategorii społecznych R. A. Markus przypuszcza, że Grzegorz zapożyczył pomysł wyodrębnienia stanów kościelnych od Augustyna z Hippony. Wymienione kategorie ludzi Grzegorz pojmował jako grupy pełniące określoną funkcję w Kościele i podporządkowane sobie hierarchicznie. „Rectores” (kaznodzieje, przełożeni) zajmowali w tej hierarchii najwyższą pozycję, gdyż to oni przekazywali pozostałym myśl Boga. Najniżej znajdowali się „auditores”, których papież Grzegorz utożsamiał z małżonkami, laikatem⁴³. Pełen wiary kaznodzieja („praedicator, rector”) miał się zbliżać z uniżeniem do swych słuchaczy

⁴¹ T. Wolińska, *Władza i moralność w świetle korespondencji papieża Grzegorza I Wielkiego*, „Teologia patrystyczna”, R. 2, 2005, s. 48–57.

⁴² F. Barda, *Nauka św. Grzegorza Wielkiego o duszpasterstwie*, „Ateneum Kapłańskie”, R. 14, 1928, nr 22, z. 2/137, s. 113; R. A. Markus, *Grzegorz Wielki...*, dz. cyt., s. 47–49.

⁴³ Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihalem* 2, 1, 11, OGM t. III/2, s. 36.38.

(continentes et coniugati), a współodczuwając z nimi⁴⁴, miał ich budować w cnocie⁴⁵ i tak służyć im z pokorą⁴⁶. Samo kaznodziejstwo „praedicatorum” czy „doctores” stanowiło wyłączną domenę „ordo rectorum”, którzy przez głoszenie homilii i objaśnianie Pisma Świętego mieli prowadzić siebie i pozostałe stany Kościoła do kontemplacji⁴⁷. Dzięki poznaniu Boga, kontemplacji i poczuciu odpowiedzialności za mijający czas chrześcijanie powinni byli przeżywać swą doczesność jako czas odkupienia („tempus redemptions”), który obecnie jest czasem przygodnym, ale ma się stawać czasem stosownym, czasem nawrócenia, i ma doprowadzić wierzących do czasu ostatecznego („tempus ultimum”)⁴⁸.

Sądzi się, że Grzegorz Wielki osobiście wygłosił jedynie *Homilie na Ewangelie*, pozostałe jego homilie przypominały raczej zamknięte nauki rekolekcyjne, adresowane do kręgu elity kościelnej („ordo praedicatorum vel rectorum”), by ta następnie według podanych przezeń zasad pouczała następnie mnichów („continentes”) i laików („coniugati”)⁴⁹. Według zasad powyższej koncepcji duszpasterskiej papieża Grzegorza I kaznodzieje poprzez głoszenie stali najwyżej w hierarchii Kościoła. Reszta stanów była im podporządkowana przez słuchanie, czyli zdolność charakterystyczną dla posłuszeństwa, i przez pracę – właściwą współdziałaniu⁵⁰.

Jak zauważył Vincenzo Recchia, proponowana przez Grzegorza Wielkiego wizja społeczności chrześcijańskiej stanowiła swoisty opis przejścia ze świata starożytnego, świata miasta, do świata wczesnofeudalnego, świata wsi. Papież poprzez swoje homilie i wskazania moralne starał się utrzymać bezpośrednie zarządzanie dobrami duchowymi i materialnymi swojej wspólnoty przez zależnych od władzy papieskiej „rectores” („praedicatorum”). Warto też zauważyć inną zmianę, jaka jest widoczna dzięki lekturze pism Grzegorza I. Świat wczesnofeudalny, w którym dominowało hierarchiczne podporządkowanie ludzi, w tym i świat chrześcijan, powoli stawał się swia-

⁴⁴ Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 6, 35, 54, OGM t. I/1, s. 526.

⁴⁵ Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 30, 3, 12, OGM t. I/4, s. 166.

⁴⁶ Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 28, 10, 22, t. OGMI/4, s. 46.

⁴⁷ Por. Grzegorz Wielki, 1 *Reg.* 3, 124.

⁴⁸ L. Nieścior, *Implikacje moralne nauki o czasie w „Moraliah” papieża Grzegorza Wielkiego*, „Teologia patrystyczna”, R. 2, 2005, s. 63–93.

⁴⁹ R. A. Markus, *Grzegorz Wielki...*, dz. cyt., s. 42–49.

⁵⁰ Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechielem* 2, 5, 20, OGM t. III/2, s. 142.

tem rolniczym, gdzie człowieka zaczęto traktować jak wasala w zależności od jego prawa do rzeczy cudzej, ziemi seniora⁵¹.

Kolejny problem, z jakim w VI w. przyszło się zmierzyć kaznodziejom, była barbaryzacja języka łacińskiego. Język pospolity upraszczał słownictwo łacińskie, zgodne z normą języka literackiego wyrażenia zastępowano terminami gwarowymi. Usuwano klasyczne przysłowki, a na ich miejsce wprowadzano nowe przez dodanie końcówki „-mente”, w miejsce przypadków konkretnych używało się przyimków „de” i „ad”. Zmieniano składnię; dawną wymowę łacińską przekształcano przez elizję, schematyzację i niewłaściwe używanie form, do tego w każdym z regionów odbywało się to w inny sposób. Łacina popularna w VI czy VII wieku stała się gwarą, z której narodziły się późniejsze języki romańskie⁵². Pogłębił się kolejny podział społeczny na „litterati” i „illitterati” vel „idiotae”, znany jeszcze z końca epoki rzymskiej. „Litterati” to ludzie wykształceni, czyli głównie duchowni i arystokracja, którzy znali łacinę i starali się nią mówić. „Illitterati” to niepiśmienni posługujący się tylko językiem rodzimym znanym od urodzenia. Dialekty i języki Europy, które stanowiły środek codziennego komunikowania się, nie mogły zdominować piśmiennictwa, gdyż powstawało ono wtedy wyłącznie po łacinie⁵³. Kaznodzieje przepowiadający łaciną klasyczną byli przeważnie niezrozumiani przez prostych ludzi. W przepowiadaniu, by stać się bardziej komunikatywnym, Kościół zaczął pod koniec VI w. wybierać łacinę popularną, pełną germanizmów i zapożyczeń z innych języków⁵⁴.

W Kościele katolickim na Zachodzie od postanowień synodu lokalnego w Vaison (5.11.529) nie tylko biskupi, ale i prezbiterzy mogli jako zwyczajni kaznodzieje przepowiadać słowo Boże. Najważniejszymi kaznodziejami Kościoła tego okresu nadal pozostali biskupi. Nie znamy zaś wybitnych kaznodziejów-prezbiterów. Kazania Cezarego z Arles wykazują jeszcze pewne elementy ciągłości z kaznodziejstwem i katechezą starożytną (przepowiadanie o zbawieniu w Chrystusie, objaśnienia wyznania wiary czy

⁵¹ V. Recchia, *Gregorio Magno e la società agricola*, Roma 1978, s. 139–155.

⁵² Ch. Lelong, *Życie codzienne w Galii Merowingów*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1967, s. 100–103; D. Rops, *Kościół wczesnego średniowiecza*, przekład zbiorowy, Warszawa 1969, s. 289.

⁵³ M. Miśkiewicz, *Europa wczesnego średniowiecza V–XIII wiek*, Warszawa 2008, s. 306.

⁵⁴ Ch. Mohrmann, *Le problème du vocabulaire chrétien, expériences d'évangélisation paléochrétienne et moderne*, [w:] *Etudes sur le latin des chrétiens*, Rome 1958, s. 113–122; P. Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare VI^e-VIII^e siècles*, Paris 1962³, s. 536–538.

Ojciec nasz). Brakuje natomiast przepowiadania mistagogicznego. Katecheza uprawiana przez Cezarego w kazaniach jest zatem katechezą formalnych chrześcijan, w której w sposób ciągły wyjaśniało się prawdy wiary. Poziom wiary i wykształcenia duchowieństwa VI wieku był słaby, czasami wręcz ocierał się o ignorancję. Stąd Cezary na początku VI w. („admonitiones”), a Grzegorz I pod koniec tego stulecia (kazania rekolekcyjne do kościelnej elity) proponowali swoim duchownym gotowe wzorce kazań do powielania w czasie liturgii eucharystycznych. W kazaniach zarówno Cezarego, jak i Grzegorza I daje się zaobserwować wyraźny wpływ katechezy Augustyna z Hippony. Co więcej, Grzegorz I zaczyna w swoim przepowiadaniu powielać augustyński schemat stanów kościelnych (rządzący-kaznodzieje; wstrzemięźliwi-zakonnicy; małżonkowie-laikat). Brakuje w tym czasie zupełnie przepowiadania mistagogicznego. Przepowiadanie chrześcijańskie w VI w. staje się stopniowo kaznodziejstwem homiletyczno-moralnościowym, skoncentrowanym na zarządzaniu dobrami duchowymi i materialnymi. O ile na początku VI w. dostrzegalne były w nim jeszcze elementy katechezy o historii zbawienia czy objaśnieniu wyznania wiary i *Ojciec nasz*, to już pod koniec VI w. w kazaniach Grzegorza wyraźnie brakowało tych podstawowych elementów chrześcijańskiego kaznodziejstwa.

Rozwój struktur parafialnych

Od IV wieku w kościelnej sieci terytorialnej, w ramach biskupstw miejskich pojawiły się struktury parafialne, będące wspólnotami chrześcijan, którzy żyli w sposób stały w oddaleniu od biskupa miasta, byli zatem zarządzani przez prezbiterów będących w jedności kościelnej z biskupem jako ich przełożonym⁵⁵. W definiowaniu określenia „parafia” pojawił się od VI w. pewien problem. W języku zwyczajowym Kościoła Zachodniego, jak i w prawie kanonicznym terminy „paroicheia”, „parochia” („parochos”), „parochus” do XIII wieku były bowiem synonimami zarówno diecezji (biskupa), jak i parafii (proboszcza). Jeszcze w *Dekretach* 3, 29 papieża Grzegorza IX (pontyfikat: 1227–1241) termin „parochia” oznaczał zarazem terytorium diecezji, jak i parafii. Dlatego w wielu przypadkach

⁵⁵ Por. V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 1: *I secoli delle origini (sec. IV-V)*, Bologna 2004².

jedynie kontekst zdaniowy pozwala nam na wnioskowanie, czy powyższe terminy wskazywały na parafię i proboszcza, czy też na diecezję i biskupa⁵⁶.

W V wieku rozpoczął się proces konstytuowania się parafii na wsi. Proces ten, pomimo upadku państwowych struktur rzymskich, był kontynuowany w drugiej połowie V w., jak i przez cały wiek VI⁵⁷. Vincenzo Bo, badający rozwój sieci parafialnych, okres VI–IX wieku nazwał „wiekami sieroctwa” („i secoli dell’infanzia”), ponieważ w tym czasie kościelne struktury parafialne musiały znosić ciągłą „wymuszoną opiekę” i ingerencję rozmaitych władz, właśnie tak jak sieroty. Taka ingerencja zewnętrzna naruszała autonomię i funkcjonowanie parafii, nie pozwalała na wypracowanie własnej specyfiki i oblicza. Dopiero konkordat z Worms z 1122 r. zakończył formalnie ciągłą ingerencję władz świeckich w struktury parafialne i walkę o parafialne inwestytury z pominięciem władzy biskupiej⁵⁸.

Parafia była w VI w. strukturą duszpasterską, w ramach której wspólnota chrześcijańska trwała w wierze pod kierownictwem prezbitera. Zachodnia legislacja kościelna dotycząca parafii w VI w. była skoncentrowana na określeniu przepisów liturgicznych dotyczących celebracji chrztu i przystępowania do stanu pokutników w ramach jednorazowej pokuty publicznej⁵⁹ oraz celebracji Eucharystii⁶⁰. Proboszcz miał również obowiązek wspierać ubogich wykorzystując dobra, jakie otrzymał w tym celu od biskupa⁶¹. Pod sankcją kar kościelnych proboszcz nie mógł opuszczać powierzonej sobie wspólnoty, podejmować prac niezgodnych ze swoją posługą duszpasterską, albo takich, które go od niej na dłużej oddalały. Według przepisów kościelnych służba duszpasterska i sprawowanie kultu miały zatem wypełniać cały czas posługi duszpasterza⁶².

Większość wierzących objętych siecią parafialną żyła w VI w. na wsiach, 80 proc. z nich było albo ludźmi przypisanymi do ziemi („servi casati”), albo kolonami („coloni”). Pojęcie „servus” w tekstach łacińskich z VI czy

⁵⁶ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2: *I secoli dell’infanzia (sec. VI–IX)*, Roma 1990, s. 27, przyp. 6.

⁵⁷ H. J. Vogt, A. Di Berardino, *Parrocchia*, [w:] *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* [dalej: NDPAC], A. Di Berardino (red.), vol. 3, Genova – Milano 2008, kol. 3933.

⁵⁸ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 9.

⁵⁹ Por. Mansi II, 1; III, 691.711.923.1137; VI, 434; VII, 899.

⁶⁰ Por. Mansi I, 29; II, 463. 539. 563; III, 695. 807. 871. 884. 919. 922.

⁶¹ Por. Mansi II, 513.1305; III, 727.

⁶² V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 18.

VII wieku zaczynało oznaczać coraz bardziej nie tyle niewolnika, co chłop pańszczyźnianego. Pozostałe 20 proc. stanowili drobni rzemieślnicy, którzy swą pracą wspierali rolników, tj. kowale, szewcy, furmani, stajenni, młynarze, winiarze, tkacze, cieśle. Miasta wczesnego średniowiecza liczyły nie więcej niż kilka tysięcy mieszkańców, Paryż z 20 tys. mieszkańców (dane wg M. Roblin) stanowił wyjątek⁶³. Także na wsiach nastąpił spadek liczby ludności, np. w późnoantycznej Hiszpanii, w okolicach Tarragony liczba uchwytnych archeologicznie osiedli wiejskich zmniejszyła się o około 40 proc. Na podstawie wyników badań regionalnych można stwierdzić, że już pod koniec istnienia Cesarstwa Zachodniorzymskiego nastąpiły procesy załamania się sieci osadniczej, zmniejszyła się liczba ludności wiejskiej oraz postępował proces ubożenia społeczeństwa⁶⁴. Miasta stawały się często stolicami nowych władz germańskich: Frank Chlodwig swą stolicę ustanowił w Paryżu, a Alaryk II w Tuluzie; kolejni królowie wizygocy sprawowali władzę z Toledo; Ostrogoci wybrali Rawennę, a Longobardowie – Pawię. Struktura miasta przetrwała w VI w., lecz był to okres stagnacji⁶⁵. Biskupi przebywający w miastach często zastępowali władzę książęcą, stawiali się spoiwem społeczności miejskiej, troszczyli się o samo miasto, administrację miejską, reparację murów miasta czy akweduktów⁶⁶. Często w związku z tym dochodziło do napięć w kontaktach z lokalną władzą, co dobrze oddaje wypowiedź władcy Franków salickich Chilperyka I († 584), zanotowana przez Grzegorza z Tours: „«Oto nasz skarb zubożał, a nasze bogactwa przypadły kościołom. Nikt inny nie rządzi, jak tylko biskupi. Przemineła nasza świetność i przeszła na biskupów miast». Wciąż powtarzał te słowa i niszczył testamenty, które zawierały zapisy na rzecz kościołów”⁶⁷.

⁶³ M. Banniard, *Wczesne średniowiecze na Zachodzie*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1998, s. 118–119, 131–136.

⁶⁴ M. McCormick, *Narodziny Europy. Korzenie gospodarki europejskiej 300–900*, tłum. zbiorowe, Warszawa 2007, s. 43.

⁶⁵ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 33–34.

⁶⁶ M. Banniard, *Wczesne średniowiecze na Zachodzie...*, dz. cyt., s. 119; autor przytacza znamiennej opinię R. Doehaert (*Le haut Moyen Age occidental. Economies et sociétés*, Paris 1971), który jednoznacznie stwierdzał, że „miasta, które we wczesnym średniowieczu straciły swego biskupa, zamarły i zanikły; wszystkie miejscowości, które nie będąc dawnymi miastami, cieszyły się obecnością biskupa [...], narzuciły swą przewagę innym aglomeracjom swego rejonu”

⁶⁷ Grzegorz z Tours, *Historia Franków VI*, 46, tłum. K. Liman, T. Richter, Kraków 2002, s. 297; Grzegorz nieco wcześniej notuje o tym samym Chilperyku, tamże VI, 46, s. 296, „Bardzo często niesprawiedliwie karał ludzi, aby zawładnąć ich majątkiem. Za jego czasów mało duchownych otrzymało biskupstwo”

Praca duszpasterska duchowieństwa parafialnego w VI w. koncentrowała się zasadniczo na sprawowaniu kultu eucharystycznego oraz głoszeniu katechezy umoralniającej. Katecheza parafialna w VI w. miała na celu napominanie wiernych, a szczególnie walkę z alkoholizmem czy przejawami dawnych wierzeń pogańskich⁶⁸. Charakterystycznym przejawem kultu w VI w. było ustanawianie kolejnych liturgicznych wspomnień i świąt ku czci urzędowych świętych promowanych przez Kościół jako wskazany model życia: święty władca, święty biskup, święty mnich. Propagowano szczególnie świętych lokalnych, po których przetrwały jakieś relikwie, a na potrzeby kultu wznoszono kościoły lokalne czy tzw. „*memoriae*”⁶⁹. Obchody przypominające takich lokalnych świętych trwały na wsiach przez wiele dni. Obok posług liturgicznych w kościele towarzyszyły im swoiste pikniki wokół kościoła. Takie dni świąteczne były też niewątpliwie momentami wytchnienia od ciężkiej pracy na roli⁷⁰.

Wokół katolickich sanktuariów czy kościołów, szczególnie podczas lokalnych świąt, gromadziły się w VI w. tłumy chorych, kalek, ale także wdów, sierot czy ludzi młodych pozbawionych rodziny i środków do życia w następstwie działań wojennych lub częstych w tamtym czasie epidemii zarazy. Wspomniane grupy ludzi chorych i biednych zwyczajowo przemieszczały się do kolejnych kościołów, które celebrowały wspomnienia liturgiczne własnych patronów, w celu uproszenia pomocy u danego świętego czy świętej, ale też i znalezienia materialnej pomocy u lepiej sytuowanych. Jednakże uciążliwość tłumu biednych i potrzebujących była tak duża, że kanony synodów lokalnych, np. synodu w Macon z 585 r., zakazywały biskupom trzymać przed domami psy obronne, aby biedni zdołali jednak zbliżyć się do „*episcopalis domus*”, gdzie mogliby prosić o „*miseriarum suarum levamen*”⁷¹. Jak zauważa Vincenzo Bo, natrętność żebrzących była tak duża, że Cezary z Arles uznał, iż odmówienie jałmużny żebrakowi stanowiło jedynie

⁶⁸ Por. Cezary z Arles, *Sermones* 46, 3; 47, 7.

⁶⁹ C. Leonardi, *Dalla santità monastica alla santità politica*, „*Concilium*” R. 15/9, 1979, s. 85–97; M. Van Uytvanghe, *La typologie de la sainteté en Occident vers la fin de l'Antiquité*, [w:], *Scrivere di Santi. Atti del II Convegno di Studi dell'Associazione Italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia*, G. Luongo (red.), Roma 1998, s. 17–47; A. M. Orselli, *Modelli di santità e modelli agiografici nell'Occidente latino*, „*Augustinianum*” R. 39, 1999, s. 168–185.

⁷⁰ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 22–23; por. Sydoniusz Apolinary, *Epistula* IV, 15.

⁷¹ Por. „*Monumenta Germaniae Historica*” [dalej: MGH], *Concilia aevi Merovingici* I, 170, 13.

materię grzechu lekkiego, a Grzegorz I zaczął wręcz rozróżniać żebraków publicznych od prawdziwych biednych, którzy nie ośmielają się prosić innych o jałmużnę, dlatego tym ostatnim przyznał prawo do otrzymywania jałmużny pięciokrotnie większej niż żebrzącym publicznie⁷².

Katolicy VI w. zamieszkujący wioski galijskie, italskie czy hiszpańskie nie władali jednak dobrze lub prawie wcale łaciną, językiem kazań wspomnianego Cezarego czy Grzegorza I. Język homilii i liturgii był dla wiernych na wsi, i to nie tylko dla Germanów, ale także zamieszkujących wsie potomków rzymskich kolonów czy *servi glebae*, niezrozumiały. Już od 2. połowy V wieku frekwencja wiernych podczas liturgii była mierna⁷³, stąd w kanonach synodów galijskich czy italskich w VI wieku spotykamy ciągle przypomnienie wiernym o obowiązku uczestniczenia w liturgii niedzielnej. Parafie wiejskie powstały właśnie w takich celach pastoralnych, a na większy zakres działalności duszpasterskiej nie pozwalało kilka innych ważnych czynników: ciężka praca ludzi na polach, relacje poddaństwa pomiędzy panem wczesnofeudalnym a kolonem, częste zarazy i nieurodzaje oraz stała sytuacja zagrożenia kolejną wojną⁷⁴. Reakcja wiernych na podejmowane działania duszpasterskie często była niewielka. Znane są lamenty Cezarego z Arles, że pomimo jego przepowiadania młodzież zna na pamięć nie tekst *Ojcze nasz* czy *Wyznania wiary*, ale sprośne piosenki i wulgarne dowcipy⁷⁵.

Wielu ochrzczonych zaczęło powracać do praktyk pogańskich, dlatego np. synod w Tours z 567 r. przypominał, że sprawowanie kultu pogańskiego skutkuje wykluczeniem ze społeczności Kościoła⁷⁶. To potępienie praktyk pogańskich zostało powtórzone także w 1 kanonie synodu w Auxerre (561–605). Pojawił się zatem w VI wieku po raz kolejny, podobnie jak w IV i V wieku⁷⁷, typ „półchrześcijan”, którzy także po przyjęciu chrztu uczestniczyli w kulcie pogańskim Minerwy, wzywali mocy księżyca, składali krwawe ofiary dawnym bóstwom lasów i pól, odbudowywali wcześniej zburzone ołtarze pogańskie, świadomie sprawowali obrzędy pogańskie i magiczne,

⁷² V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 34–35.

⁷³ Por. Salwian z Marsylii, *De gubernatione Dei* VI, 7, 8; Cezary z Arles, *Sermones* 31, 2; 61, 3; 150, 3.

⁷⁴ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 20.

⁷⁵ Cezary z Arles, *Sermo* 6, 3.

⁷⁶ Sch 354, s. 385.

⁷⁷ Por. D. Kasprzak, *Kościół IV i V wieku a połowiczne nawrócenia na chrześcijaństwo*, [w:] *Problemy duszpasterskie starożytnego Kościoła*, red. J. Palucki i inni, Lublin 2009, s. 161–185.

świętowali kalendy styczniowe i sprawowali uczty pogrzebowe w dzień 22 stycznia, przebierali się w skóry zwierząt, zwłaszcza jeleni i krów – ku czci galijskiego bóstwa Cernunnosa. Można zatem zgodzić się ze stwierdzeniem Brunona Dumézila, który komentując powyższe zjawiska religijne wyraził opinię, że „ogólne struktury religii chrześcijańskiej co prawda zapanowały w społeczeństwie, ale realna treść obrzędów i przedstawień nadal zawierała różnorodne tradycje, z pewnością pochodzenia pogańskiego, lecz w pełni i na nowo zinterpretowane tak, by mogły dostosować się do nowych ram kulturowych”⁷⁸. Dla teologów kościelnych takich jak Salwian z Marsylii, Cezary z Arles, Grzegorz z Tours, papież Gelazy, czy dla autorów kanonów synodalnych (np. synod w Clermont z r. 535, kanon 6; synod w Tours z r. 567, kanon 23; synod w Narbonne z r. 589) połowiczne chrześcijaństwo było formą bałwochwalstwa i apostazji⁷⁹.

Na ziemiach Italii, zarówno pod panowaniem Ostrogotów, jak i później Longobardów, ukonstytuowała się struktura parafialna z proboszczem jako jej kościelnym przełożonym. W Italii północnej powstały struktury „pieve” (od łac. *plebs, plebis* – „dla plebsu”), czyli kościoły wiejskie z baptysterium, gdzie prezbiterzy mieli prawo sprawowania funkcji liturgicznych, w tym przede wszystkim chrztu, i którym były podległe kościoły wiejskie bez baptysteriów. Na czele „pieve” stał archiprezbiter i z pomocą podległych sobie prezbiterów kierował duszpasterstwem zarówno kościoła „pieve”, jak i kościołów mu podległych. Kościół „pieve” stał się z czasem kościołem plebańskim. Podczas głównych uroczystości liturgicznych, jak Boże Narodzenie, Objawienie, Wielkanoc, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego oraz święto narodzenia Jana Chrzciciela wierni z okręgu byli zobowiązani do udziału w liturgii w kościele „pieve” – obrzędów nie celebrowało się wtedy w kościołach lokalnych. W pozostałe niedziele liturgię

⁷⁸ B. Dumézil, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, tłum. P. Rak, Kęty 2008, s. 777–778; por. R. Manselli, *La Religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montreal 1975; tenże, *Resistenze dei culti antichi nella pratica religiosa dei laici nelle campagne*, [w:] *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze*, 28. Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1980, 1, Spoleto, 1982, s. 57–108; R. Rothaus, *Christianization and De-Paganization. The Late Antique Creation of a Conceptual Frontier*, [w:] *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, red. R. W. Mathisen, H. Sivan, London 1996, s. 299.

⁷⁹ B. Dumézil, *Chrześcijańskie korzenie Europy...*, dz. cyt., s. 778–786; por. O. Pontal, *Survivances païennes, superstitions et sorcellerie au Moyen Âge d'après les Décrets des Conciles et des Synodes*, „Annuaire Historiae Conciliorum”, R. 27, 1995, s. 129–136.

z kazaniem sprawowano zarówno w kościołach „pieve” jak i kościołach lokalnych. Pojednanie poprzez „paenitentia secunda” było zarezerwowane dla biskupa miasta z wyjątkiem przypadków, kiedy prezbiterzy udzielali go osobom umierającym. Organizacja „pieve” kierowała się wyłącznie prawem kościelnym i nie była zależna od władzy szlachty ostrogockiej czy longobardzkiej⁸⁰.

We frankijskiej Galii w VI wieku nie znano organizacji parafialnej ze strukturą plebańską. Każda parafia założona przez biskupa była autonomiczna i niezależna od innych. Parafie te z czasem weszły w zależność feudalną od szlachty frankijskiej. W związku z tym lokalna szlachta wyznaczała miejscowego archiprezbitera, administrowała dobrami parafialnymi, czerpiąc z nich zyski materialne. Sytuacja ta doprowadziła na przełomie VI i VII wieku do traktowania parafii jako świeckiej synekury, na której obsadzano własnego krewnego, najczęściej laika. Stąd synody galijskie z VII w. zakazują obsadzania parafii przez laików⁸¹. Kościoły fundowane przez władców frankijskich od połowy VI wieku zaczęły przekształcać się z fundacji prywatnych w kościoły parafialne. Teoretycznie taka transformacja mogła mieć pozytywne znaczenie, gdyż formalnie, *de iure* wyłączała duchowieństwo kościoła fundacji prywatnej z arbitrażu frankijskich „domini et potentes”, a włączała go w zależność kanoniczną od prezbiterium diecezjalnego i lokalnego biskupa. Jednak w rzeczywistości zarówno autorytet biskupa miejsca, jak i apele synodów diecezjalnych pozostawały jedynie na papierze. Realną władzę nad ustanowioną przez siebie parafią pojmowaną jako „fundus” pełnił niepodzielnie frankijski „fundator”. „Dominus” nawet wtedy, gdy lokalny kościół stał się kościołem parafialnym, wymagał od niego „ius praesentationis”, co sprowadzało się do wyznaczania własnego kandydata na proboszcza oraz kontrybucji z dochodów parafii⁸².

W wizygockiej Hiszpanii sytuację parafii w VI w. stanowił *casus* pośredni pomiędzy stanem parafii w ostrogocko-longobardzkiej Italii a frankijskiej Galii. Z jednej strony odwoływano się do legislacji gelażjańskiej mającej utrzymać całkowitą zależność kościołów parafialnych, także tych ufun-

⁸⁰ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 38–40; por. G. Forchielli, *La pieve rurale*, Bologna 1938, s. 185–186.

⁸¹ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 202.

⁸² V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 40–41; por. I. de la Tour, *Les paroisses rurales dans l'ancienne France du IV au VI siècle*, Paris 1900, s. 41–43.

dowanych wcześniej jako prywatne, niezależne od władzy biskupa diecezjalnego. Biskup miał być tym, który udzielał pozwolenia na fundowanie nowych kościołów parafialnych, a nie wydawał ich, jeśli proboszcz czy archiprezbiter fundowanej parafii byłby w pierwszym rzędzie uzależniony od lokalnego władcy ziemskiego (synod w Toledo z r. 655). Jednak biskupi zebrani na synodach lokalnych stale wzywali fundatorów kościołów lokalnych do troski o utrzymanie fundacji, uczestnictwa w nominowaniu rektorów kościoła oraz zgłaszania przed sądy synodalne przypadków, kiedy biskupi czy nawet metropolici dopuszczaliby się kradzieży z dóbr kościelnych (synod w Toledo z r. 655). W wizygockiej Hiszpanii w VI wieku sytuacja była odwrotna niż we frankijskiej Galii: biskupi zebrani na synodach martwili się, jak obronić kościoły ufundowane przez panów wizygockich od apodyktyczności biskupów lokalnych, przyznając tym samym szlachcie wizygockiej prawo do strzeżenia ich kościelnych fundacji parafialnych⁸³.

Prezbiterzy kościołów parafialnych stali się w VI wieku punktem odniesienia dla swych wiernych, tak jak wcześniej od III wieku był nim biskup miejski dla swej wspólnoty wiernych. Styl życia duchowieństwa ustalali biskupi zebrani na synodach lokalnych. Zabraniano zatem duchownym zaciągać się do wojska, być muzykami czy artystami cyrkowymi. Ich jedynym zajęciem powinna być służba boża, czyli sprawowanie liturgii w kościołach, czytanie świętych ksiąg i troska o ubogich⁸⁴. W VI wieku w Kościele Zachodnim zaczęto też mocniej zobowiązywać duchownych wszystkich stopni do zachowywania dyscypliny celibatu. Duchownym, którzy przyjęli święcenia, będąc już w stanie małżeńskim, polecano odseparowanie się od żony, a jeśli nadal mieszkali w tym samym domu, nakazywano im żyć z żoną w czystości, jak brat z siostrą⁸⁵. Gdyby natomiast duchowny powrócił do pożycia małżeńskiego, w myśl kolejnych kanonów miał być wykluczony do końca życia z posługi duchownej⁸⁶.

Na synodach zaczęto też ustalać normy dotyczące zewnętrznego wyglądu duchownych. I tak np. kanon 1 synodu w Toledo z 527 r. wprowadził w Hiszpanii tonsurę jako zewnętrzny znak rozpoznawczy duchownego

⁸³ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 42.

⁸⁴ Por. Mansi XI, 170, 3.

⁸⁵ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 86.

⁸⁶ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 155.

w Kościele Zachodnim. Praktyka ta przyjęła się z czasem także w innych kościołach lokalnych. W połowie VII w. *Statuta Synodalia* z Reims nakładały obowiązek noszenia tonsury przez wszystkich wyświęconych na duchownych⁸⁷. Lektorzy nie mogli nosić długich włosów (synod w Barcelonie z 540, kanon 11), duchowni nie powinni jednak golić włosów na głowie, ale też nie mogli dbać o włosy (synod w Barcelonie z 540, kanon 3). Z czasem pod karą anatemy zabroniono duchownym w ogóle zapuszczać dłuższe włosy (tak np. synod w Rzymie z 721, kanon 17)⁸⁸.

Synody lokalne od VI wieku zaczęły wprowadzać specjalny strój dla duchownych, tak by odróżniali się oni zewnętrznie od pozostałych wiernych⁸⁹. Duchowny napotkany w stroju niewyróżniającym go od innych albo gdyby nosił broń, miał być napomniany przez starszych duchownych i zamknięty na 30 dni w odosobnieniu o chlebie i wodzie⁹⁰. Nakazany od VI wieku strojem duchownego w Kościele Zachodnim była „casula”⁹¹, dosłownie „mały dom”, będąca formą starorzymskiej szaty, zwanej „paenula”, czyli wierzchniego okrycia podobnego do peleryny, często z kapturem, spinanego na ramieniu lub pod brodą. Stroje te były wykonywane najczęściej z grubego sukna lub skóry. Casula w VI wieku była strojem długim i różniła się od „sagum”, formy krótkiego płaszcza sięgającego do kolan, zwyczajowo używanego przez większość populacji⁹². Wprowadzono też zakaz noszenia przez prezbiterów, diakonów i duchownych niższych święceń strojów w kolorze purpury⁹³, zakaz noszenia broni oraz strojów świeckich⁹⁴.

Pomimo zakazów synodalnych duchowni w VI wieku nosili broń ze względu na zagrożenie ciągłymi wojnami lokalnymi, miejscowymi konfliktami o ziemię czy napadami bandyckimi. W Italii pod koniec VI w. sam papież Grzegorz I wzywał duchowieństwo do wojny z Longobardami, wcześniej Augustyn czy Hieronim uznawali za całkowicie usprawiedliwioną wojnę z barbarzyńcami w obronie ojczyzny czy dla ratowania kościołów. Mimo

⁸⁷ Por. Mansi X, 599, 13.

⁸⁸ V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 55, przypis 32.

⁸⁹ Por. Hefele-Leclercq, vol. III, s. 323; Dovin 5327, c. 13.

⁹⁰ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 155.

⁹¹ Richard, I, 161.

⁹² V. Bo, *Storia della parrocchia*, t. 2, dz. cyt., s. 48.

⁹³ Mansi IX, 1013.

⁹⁴ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 215.

surowości postanowień synodów lokalnych (np. synod w Lerida z 546 r., kanon 1; IV synod w Toledo z 633 r., kanon 14), które duchownego złapanego z bronią nakazywały odsunąć od sprawowania władzy świeceni i zamknąć w monasterze), same prawa germańskie powoływały pod broń – np. legislacja królów wizygotkich (*Lex Visigotorum* 9, 2, 8) zobowiązywała duchownych do obrony kraju z bronią w ręku, zaś wspomniane powyżej prawo synodalne nie mogło nic na to poradzić⁹⁵.

Jak odnotowuje Vincenzo Bo, kanony zachodnie poświęcone kryteriom utrzymania duchowieństwa były w VI wieku bardzo jednoznaczne: kanon 36 synodu w Adge z 506 r. zalecał, aby wszyscy duchowni, którzy służą Kościołowi, byli wynagradzani przez ich własnego biskupa w wymiarze wypełnianej przez każdego posługi⁹⁶; kanon 5 synodu w Orleanie z 511 r. dekretował, iż dochody pochodzące z ziem kościelnych i należne ofiary powinny służyć naprawie miejsc kultu, utrzymaniu duchowieństwa, pomocy biednym i wykupowi jeńców⁹⁷; kanony synodu z Carpentras z 527 r. miały zagwarantować otrzymywanie przez pracujący tam kler dochodów z kościołów wiejskich. Jeśli kościół biskupi był zdolny do samodzielności ekonomicznej, zalecało się, aby nie pobierał ofiar z parafii wiejskich, jeśli zaś kościół biskupi nie gwarantował utrzymania biskupowi, biskup mógł żądać od proboszczów takich danin, które zapewniłyby mu konieczne minimum. Ten sam synod zabronił biskupom pomniejszania dochodów („*facultatula*”) duchownych, aby nie osłabić ich poświęcenia służbie bożej⁹⁸.

Idąc za trafnym określeniem Vincenza Bo, można powiedzieć, że wiek VI był dla struktury parafialnej początkiem „wieków sieroctwa”, gdyż parafia musiała znosić wymuszoną opiekę władz świeckich. Legislacja kościelna skoncentrowała się na wyznaczeniu dla parafii określonych przepisów liturgicznych dotyczących celebracji chrztu, eucharystii oraz przystępowania do publicznej pokuty i pełnienia dzieł miłosierdzia wobec potrzebujących. Większość wierzących objętych siecią parafialną żyła w VI w. na wsiach, 80 proc. z nich stanowiła ludność przypisana do ziemi. Katolicy zamieszkujący wioski galijskie, italskie czy hiszpańskie słabo ro-

⁹⁵ J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, s. 236–237.

⁹⁶ Por. Mansi VIII, 319.

⁹⁷ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 1.

⁹⁸ Por. MGH *Concilia aevi Merovingici* I, 40.

zumieli język łaciński, dlatego kazania czy napomnienia moralne głoszone przez duchownych po łacinie były często niezrozumiałe. Stąd też słaba była reakcja wiernych na działanie duszpasterskie sprawowane w języku łacińskim. Charakterystycznym przejawem kultu liturgicznego było ustanawianie kolejnych świąt ku czci lokalnych patronów.

W Italii ukonstytuowała się struktura parafialna z plebanem jako jej przełożonym, przy czym na północy Italii powstały charakterystyczne struktury parafialne zwane „pieve”. W Galii nie powstała w VI w. w obrębie parafii struktura plebańska, kościoły frankijskie były uzależnione w dużej mierze od lokalnej szlachty. W Hiszpanii starano się co prawda utrzymać zależność parafii od biskupa, jednak wzrosła przez to apodyktyczność wielu biskupów wobec plebanów, dlatego też prawo synodalne wzywało panów wizygockich do strzeżenia lokalnych parafii przed nadużyciami ze strony nieuczciwych biskupów. Synody lokalne zaczęły wymagać od duchowieństwa wyłącznego zajmowania się posługą duszpasterską, wierniejszego zachowywania dyscypliny celibatu kościelnego, wprowadzono tonsurę i specjalny strój dla duchownych („casula”). Synody dbały, przynajmniej normatywnie, aby duchowni byli wynagradzani stosownie do wypełnianej przez nich posługi, a biskupom zabraniano pomniejszania dochodów podległych im duchownych.

Zakończenie

W duszpasterstwie Kościoła katolickiego na Zachodzie w VI wieku można zaobserwować kilka radykalnych zmian w stosunku do praktyk z pierwszych pięciu wieków. Przemiany te były w dużej mierze spowodowane zmianami w strukturze społecznej. Wraz z upadkiem Cesarstwa Zachodniorzymskiego w V wieku i pojawieniem się państw germańskich rozpoczął się proces ucieczki ludności z miast do wsi. W VI wieku chrześcijanie przebywali jeszcze w dużych miastach będących stolicami państw narodowych, ale większość z nich zaczęła żyć na wsi. Rozpoczął się zatem proces ewangelizacji wsi, który trwał na Zachodzie przez całe średniowiecze. Od VI wieku pojawiło się wielu chrześcijan, którzy albo dokonali konwersji na katolicyzm ze swym władcą (Frankowie, Wizygoci), albo przyjmowali chrzest jako małe dzieci, bez procesu formacyjnego

do chrześcijaństwa. Chrześcijanie w VI w., zarówno potomkowie dawnych Rzymian, jak i przedstawiciele ludów germańskich, nie mówili już klasycznym językiem łacińskim, ale gwarą łacińsko-germańską. Chrześcijaństwo w VI wieku przestawało zatem być zjawiskiem miejskim.

W związku z powyższymi przemianami społecznymi zmieniło się także duszpasterstwo w Kościele Zachodnim VI wieku. Zanikła praktyka katechumenatu jako procesu formacyjnego do chrześcijaństwa. Dawny katechumenat formacyjny został pod koniec VI w. przekształcony w katechumenat rytualny, będący bezpośrednim przygotowaniem do obrzędu chrztu. W VI w. chrzczono wyłącznie dzieci. Zaczęto zatem kłaść duszpasterski nacisk na formację rodziców dziecka i rodziców chrzestnych. W 529 r. zezwolono na głoszenie słowa Bożego przebiterom. Fakt ten nie zaowocował jednak w VI w. wybitnymi kaznodziejami. Położono zatem akcent na kazania moralizatorskie. Większość wybitnych kaznodziejów w VI w. stanowili nadal biskupi miast. O ile na początku VI w. można było jeszcze odnaleźć elementy ciągłości z przepowiadaniem w IV wieku, to pod koniec VI wieku brakuje już zupełnie katechezy mistagogicznej. Przepowiadanie w VI w. stało się katechezą ogólną, skierowaną do formalnych, często „letnich” chrześcijan, a jego popularną formą były napomnienia (np. Cezarego z Arles czy Grzegorza I). W kwestiach społecznych Kościół był uzależniony od germańskich władców, stąd papież czy biskupi mogli kierować do poszczególnych „domini et potentes” jedynie pobożne życzenia dotyczące kwestii kościelnych. Widoczny w pismach Grzegorza I opis przejścia ze świata starożytnego, świata miasta, do świata wsi zarysowuje wstępne utrwalanie nowego podziału społecznego, także poprzez kazania Grzegorza Wielkiego i jego kontynuatorów. Swoista teoria klas społecznych w Kościele stworzona przez Grzegorza I Wielkiego w odniesieniu do tezy Augustyna z Hippony, czyli podział na: kaznodziejów (rządzących), zakonników oraz małżonków (laikat), to zapowiedź klas społecznych z kościelnego świata wczesnofeudalnego.

Parafie w VI wieku były w dużej mierze zależne od struktur lokalnej władzy świeckiej. Ta zewnętrzna ingerencja w funkcjonowanie parafii zakończyła się formalnie dopiero wraz z podpisaniem w Worms konkordatu z 1122 r. W Italii i Hiszpanii powstała wtedy w obrębie parafii struktura plebańska. Większość parafian w VI wieku stanowili koloni i „servi

glebae” Praca duszpasterska koncentrowała się na sprawowaniu kultu eucharystycznego i głoszeniu katechezy umoralniającej. Walczono także z przejawami kultów pogańskich oraz z plagą alkoholizmu. Propagowano kult lokalnych świętych. Jednak podczas liturgii niedzielnych frekwencja wiernych była niewielka. Podział społeczności kościelnej na duchownych i świeckich, utrwalany również przez struktury parafialne, zaowocował w kolejnych wiekach średnich sytuacją, w której stan duchowny stał się instancją władzy. Co więcej, pojawiła się nieufność duchownych wobec ludzi świeckich, pomniejszanie znaczenia świeckich i określenie ich roli w Kościele w odniesieniu do tzw. zadań świeckich.

Od VI w. praktycznie aż do czasów *Vaticanum Secundum* zanikło w Kościele traktowanie wszystkich ochrzczonych jako „świętych”, którzy właśnie jako ochrzczeni mają prawa i obowiązki wynikające z tego samego uświęcenia przez Chrystusa i wspólnej kościelnej przynależności. Procesy te spowodowały postrzeganie świętości wierzącego jako doskonałości moralnej, gdzie wskazane rodzaje zachowań moralnych promowały model świętego: władcy, biskupa czy mnicha. Kościół od VI wieku tracił zdolność do pojmovania siebie w swej istocie sakramentalnej, zarówno na płaszczyźnie dogmatycznej, jak i duszpasterskiej. Proces wychodzenia z tego teologicznego i duszpasterskiego kryzysu rozpoczął się dopiero w drugiej połowie XX wieku.

Church Pastoral Work of the sixth century-Historical Outline

Summary

In the western catholic church of the sixth century we can observe some crucial changes in attitude to the pastoral care of the previous centuries. The Catechumenal way of Christian formation practically disappeared. A ritual catechumenate as a direct preparation for baptism emerged instead. Mainly children were baptized in the 6th century. The preaching became a general catechesis directed towards the formal teaching of frequently half-converted Christians as exemplified by Cesarius of Arles or the admonitions Gregory the Great. The local church was dependent upon the social support of the German sovereigns. Gregory the Great developed St. Augustines thesis of social classes and created specific class division, ie. preacher (suzerain), friar and spouses (laity). On this basis the established early feudal structure consisted of preachers (ruling), friars and spouses (laity). In the 6th century parishes depended on local secular authorities. The Concordat of Worms in 1222 brought to an end this political intrusion upon local parishes. Peasant farmers (colons) and „servi glebae” made up the

larger part of parish worshippers in the 6th century. The pastoral care was concentrated on a liturgical celebration and the preaching of a moralizing catechesis. During this time the veneration of local saints became widely established. The plague of alcoholism and those still existing local pagan cults also constituted important tasks. From this time up to the Vaticanum Secundum, there disappeared the holding sacred of all the baptized by the power of the confessed faith and the baptism. It seems that in the 6th century the sacramental, dogmatic and pastoral essence of the Church slowly faded. Only the second half of the 20th century finally brought the solution to this long-lasting crisis.