

Ks. GRZEGORZ RYŚ (Kraków)

KOŚCIÓŁ A PAŃSTWO W ŚREDNIOWIECZU

Istota sporu

„Chrystus zostawił Piotrowi władzę nie tylko nad całym Kościołem, lecz także nad całym światem — tym zdaniem Innocentego III rozpoczyna się opublikowana w 1991 roku w Oksfordzie książka: *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250*. Książka stanowi kolejny tom w serii *Oxford History of the Christian Church*, a jej autor, Colin Morris, jest profesorem historii średniowiecza na uniwersytecie w Southampton. Angielski mediewista ze zdumiewającą świeżością potraktował sformułowany w tytule temat, na który — wydawałoby się — powiedziano już absolutnie wszystko.

„Kościół a państwo w średniowieczu” — temat wymaga niewątpliwie uściślenia chronologicznego: nie można bez zbyt dalekich uproszczeń mówić o „państwie” Chlodwiga i „państwie” Kazimierza Jagiellończyka, stosując do nich ten sam termin. Podobnie Kościół Grzegorza Wielkiego i Kościół doby soboru w Konstancji, co do swej istoty oczywiście tożsame, są jednak tak bardzo różne w formułowaniu odpowiedzi na interesujące nas pytania o wzajemny stosunek *regnum* i *sacerdotium*, o pozycję papieża w Kościele i świecie.

Chcąc odnaleźć odpowiedzi w jakiejś mierze typowe i reprezentatywne dla epoki, trzeba zawężyć rozważania do okresu rozkwitu średniowiecza. T. Manteuffel datuje go na wieki od XI do XIII¹. Na terenie historii Kościoła za taki okres można uznać wybrane przez prof. Morrisa lata od 1050 do 1250 — czas wyznaczony przez dwie reformy: gregoriańską i pastoralną (przeprowadzoną na IV soborze laterańskim); czas, którego dominanty stanowią dwa pontyfikaty: Grzegorza VII i Innocentego III. Historiografia przyzwyczała nas już zresztą patrzeć na te dwa pontyfikaty jako na zasadnicze dla interesującego nas problemu: Kościół a państwo w średniowieczu.

Pierwsze poważne niebezpieczeństwo, jakie kryje w sobie podejmowane zagadnienie, to pokusa przenoszenia dzisiejszych wyobrażeń w odniesieniu do „państwa” i „Kościoła” na wieki średnie². Tymczasem współczesne pojęcie i definicje państwa i Kościoła (jako dwóch autonomicznych i niezależnych od siebie instytucji) zupełnie nie przystają do rzeczywistości średniowiecznej.

¹ T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1968, s. 8.

² C. Morris, *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250*, Oxford 1991, s. 2—53.

Po pierwsze: funkcje „państwowe” i funkcje „kościelne” wzajemnie się przenikały. Wobec nieefektywności władzy państwowej, zwłaszcza we wczesnym średniowieczu (ale także i potem), Kościół prowadził szkolnictwo, zakładał szpitale i gospody, patronował budowie dróg i mostów, przewodził ochronie chrześcijaństwa przed niewiernymi, a także bronił pokoju (*treuga Dei*) w obrębie *christianitas*. Piastowanie godności kościelnych połączone było często ze sprawowaniem władzy świeckiej: biskupi i opaci niejednokrotnie byli zwierzchnikami księstw i hrabstw, papież sprawował władzę w państwie kościelnym oraz zwierzchnictwo lenne nad Anglią, Sycylią, Aragonem i innymi państwami.

Po wtóre władca, którego my chcielibyśmy uznać za „świeckiego” (król, książę) nie był takim w oczach swoich poddanych. Już od czasów karolińskich był on władcą „*Dei gratia*”, a koronacja wprowadzała go do grona osób wyposażonych w sakrę i dawała prerogatywy wewnątrzkościelne: on fundował i uposażał kościoły, sankcjonował prawem chrześcijańską moralność — jego odpowiedzialność sięgała w wieczność³. Ponadto trzeba pamiętać, że „państwo” (w nowożytnym znaczeniu tego słowa) nie istnieje właściwie w wiekach średnich. „Europa średniowieczna” była społeczeństwem sennioralnym, światem zdominowanym przez panów. Publiczne obowiązki i interesy, żywe w starożytności („*Salus publica suprema lex*”), zostały zastąpione zależnością i zobowiązaniami personalnymi. Także król był panem nie tyle określonego terytorium, co określonych ludzi („*rex Anglorum*” nie „*rex Angliae*”). Znakiem tak zorganizowanego społeczeństwa był zamek. Mieszkający w nim kasztelan ze swoją zbrojną drużyną, w zamian za pobierane z okolicy świadczenia, był jej opiekunem i obrońcą. Panowie cieszyli się wielką niezależnością, faktycznie niekontrolowani przez władców (może z wyjątkiem Anglii i Cesarstwa), a ich dwory stawały się centrami kultury, nawet reformy Kościoła (np. dwór Matyldy Toskańskiej). Ich pozycję odbijała tytulatura: zwracano się do nich z określeniem „*dominus*”, które przysługiwało Bogu, od którego pochodzi wszelka władza. Europa XI—XII w. to bardziej świat arystokracji i panów niż królów: „Królowie byli zawsze w pewnym sensie obcymi w średniowiecznym świecie”⁴. Nic więc dziwnego, że słaba w nim była świadomość odrębności własnego państwa. Widać to doskonale w dziedzinie ekonomicznej. Wiek XI to okres niezwyklego rozwoju handlu. Ten handel ma dwa oblicza: handel lokalny, między wsią i miastem, i handel międzykontynentalny. Porty włoskie obsługują trasy do Konstantynopola, Syrii, Egiptu; same sprowadzają tkaniny z Flandrii, a ta z kolei importuje wełnę z Anglii. Funkcjonują więc rynki o znaczeniu lokalnym

³ L. Ejerfeldt, *Myths of the State in the West European Middle Ages*, [w:] *The Myth of the State*, Uppsala 1972, s. 164; por. H. H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968 (wraz z obszerną bibliografią).

⁴ C. Morris, jw., s. 52.

i międzynarodowym. Nie ma za to nawet idei czegoś, co można by nazwać „polityką ekonomiczną państwa” Przeciwnie, działa bardzo wiele faktorów budujących jedność całej Europy: zakony o zasięgu ponadnarodowym (cystersi, mendykanci), wspólna dla całego Kościoła dyscyplina soborowa i rosnący autorytet papieża, krucjaty, jednakowy w całej Europie system kształcenia (rozwinie się on ostatecznie w uniwersytety otwarte dla każdego, zarówno gdy chodzi o studia, jak i o prowadzenie zajęć), pielgrzymki do sanktuariów o znaczeniu uniwersalnym (Rzym, Ziemia Święta, Compostella) i wreszcie: wspólny język liturgii i wymiany myśli, tzn. łacina.

W historiografii wskazuje się wiek XIII jako ten, który widział narodziny narodowego państwa. To prawda, że pojawia się wtedy (a nawet wcześniej — w pismach Jana z Salisbury) pojęcie racji stanu, także zaczątkowa idea: *Corona Regni* (nie: *regis*); łacina ustępuje nieco miejsca w literaturze rozwijającym się językom narodowym. Ale mimo tych symptomów formowanie się państw jest jeszcze przyszłością; wiek XIII to raczej okres ich rozbitcia (np. Niemcy, Italia, Polska)⁵.

Po tych uwagach, dotyczących państwa w średniowieczu, trzeba poświęcić kilka słów Kościołowi i miejscu, jakie upatrywał dla siebie w średniowiecznym świecie. Najlepiej ilustruje ten problem teoria misji. Średniowieczny Kościół zwracał się ze swoją nauką do ludów, nie do jednostek. Celem misji i późniejszego duszpasterstwa było nie tyle osobiste przekonanie człowieka, co stworzenie „zdrowego” społeczeństwa (w przeciwieństwie do „chorego” społeczeństwa pogańskiego czy muzułmańskiego) i ustanowienie prawdziwego kultu w świątyniach poświęconych prawdziwemu Bogu. Misje to rozciąganie granic chrześcijaństwa (świadomość geograficznych granic *christianitas* rośnie zwłaszcza w czasie krucjat)⁶. Oczywiście, taka wizja dyktowała dobór środków i ocenę już stosowanych. Orszak biskupa Ottona z Bambergu, udający się na drugą wyprawę misyjną na Pomorze, został (jak świadczą żywotopisarze) wzięty za wrogą armię. W *Pieśni o Rolandzie*, która opowiada wprawdzie o wydarzeniach z VIII—IX w., ale odbija przecież przekonania ludzi w. XII, czytamy⁷:

Cesarz zdobył Saragossę: oddziały Francuzów plądrują do szczytu miasto, synagogi i meczety, ciosami młotów i toporów kruszą obrazy i wszystkie bałwany: nie zostanie tam czarów, ani uroków. Król wierzy w Boga, chce spełnić Jego służbę; a biskupi błogosławią wody. Prowadzą pogan aż do chrzcielnicy; jeśli znajdzie się taki, który opiera się Karolowi, król każe go pojmać albo spalić, albo zabić żelazem. O wiele więcej niż sto tysięcy ochrzczono na prawdziwych chrześcijan, ale królowej nie. Zawiodą ją do słodkiej Francji jako branekę, król chce, aby nawróciła się z miłości.

⁵ G. Post, *Law and Politics in the Middle Ages. The Medieval State as a Work of Art*, [w:] *Perspectives in Medieval History*, Chicago 1963, s. 68—74.

⁶ C. Morris, jw. s. 263.

⁷ *Pieśń o Rolandzie*, przeł. T. Żeleński (Boy), Wrocław 1991, s. 147.

Jeden z lepszych artykułów poświęconych tej tematyce, opublikowany w 1985 roku przez Roberta Bartletta na łamach periodyku „History. The Journal of the Historical Association”, nosi tytuł: *Nawrócenie pogańskiego społeczeństwa w średniowieczu*⁸, i tytuł ten zawiera w sobie istotę problemu; średniowieczni misjonarze nawracali społeczeństwo, nie konkretnych ludzi, społeczeństwu przynosili nowe prawo i począwszy od XII w. nową etykę — naukę o obowiązkach poszczególnych stanów: rycerskiego, mieszczańskie-go itd. Gdy Kościół staje się tożsamy ze społeczeństwem, gdzie jest odrębne miejsce przeznaczone dla państwa?

W świetle powyższych ustaleń można dopiero właściwie uchwycić istotę sporu między Grzegorzem VII a Henrykiem IV i Aleksandrem III a Barbarossą. To nie był konflikt między państwem a Kościołem, ale spór wewnętrzkościelny. Hildebrand nie był programowo żadnym antagonistą władzy państwowej, ale jednym z liderów XI-wiecznej reformy Kościoła. Innocenty III, sprowadzany bardzo często do roli papieża-polityka, był w rzeczywistości przede wszystkim teologiem i papieżem-pastoralistą. Dzięki niemu program duszpasterstwa (wypracowany w XII w. przez teologów paryskich pod kierunkiem Piotra Kantora), oparty o trzy filary: kaznodziejstwo, spowiednictwo i Eucharystię, stał się programem reformy całego Kościoła, przyjętym na IV soborze laterańskim⁹

Widziany właśnie jako wewnętrzkościelny konflikt między *regnum* a *sacerdotium*, odsłania cały swój dramat. Opowiadano, że w chwili, kiedy Grzegorz VII ogłaszał ekskomunikę Henryka IV, krzesło św. Piotra, przechowywane ze czcią w Rzymie, rozpadło się na dwoje, ukazując w ten sposób rozdarcie Kościoła¹⁰. To, co dla nas jest dziś oczywiste (nieuchronny konflikt papieża i cesarza), wcale takim nie było wówczas i odbierane mogło być przez współczesnych jako wręcz „schizma” (prof. Morris używa w swojej pracy terminu: „schizma Grzegorza VII”¹¹). Rzecz charakterystyczna: bardzo poważne autorytety epoki (np. Lafranc z Canterbury) pozostały neutralne wobec sporu lub podejmowały (wielokrotnie) próby mediacji (np. Hugo z Cluny).

Jeżeli spór nie dotyczył relacji państwo — Kościół, to w takim razie czego? Myślę, że koncentrował się on wokół dwóch zagadnień:

- 1) wzajemnego stosunku do siebie duchownych i świeckich
- 2) pozycji papieża w Kościele (względem cesarza oraz biskupów), a co za tym idzie — właściwego modelu Kościoła.

Zatrzymajmy się przez chwilę nad każdym z tych zagadnień.

⁸ R. Bartlett, *The Conversion of a Pagan Society in the Middle Ages*, „History. The Journal of the Historical Association” 70:1985 s. 185—201.

⁹ C. Morris, jw., s. 417—430.

¹⁰ Tamże, s. 126.

¹¹ Tamże, s. 81—131.

Relacja: świeccy — duchowni

Prof. Morris pisze: „Niewątpliwie mamy bardzo wiele powodów, aby opisać sytuację Kościoła na początku XI wieku sformułowaniem: Kościół pozostający w mocy 'świeckich'¹². Oczywiście, najbardziej spektakularnym wyrazem tej zależności była powszechnie przyjęta inwestytura. Reformatorzy nie upatrywali jednak w niej „wady głównej” systemu. Inwestytura stała się głównym przedmiotem sporu w 1. poł. XII w. za pontyfikatu Paschalisa II¹³. W wieku XI za zasadniczy problem uważano zjawisko określane przez historyków Kościoła terminem: „Eigenkirchentum” („prywatyzacja Kościoła”). W stuleciu tym nie funkcjonowało właściwie w piśmiennictwie pojęcie „Kościoła” jako wspólnoty lokalnej. „Ecclesia” to budynek z konkretnym właścicielem. To prawda, że posiadaczami kościołów byli także duchowni (kapłani, klasztory); w dużej mierze jednak byli to świeccy. I jedni, i drudzy traktowali kościół (budynek) jako swoją własność, taką samą jak młyn czy piekarnia. Można go było sprzedać, podarować, odziedziczyć. Kościół w Huntingdom w ciągu jednego pokolenia pięciokrotnie zmieniał właściciela.

„Prywatyzacja Kościoła” rodziła kolejne problemy, z których najpoważniejszym była niewątpliwie symonia. Ona także podpowiadała wprowadzenie celibatu (nawet wielkie kościoły znajdowały się w posiadaniu żonatych kanoników, których synowie zgłaszali swoje prawo do dziedziczenia). Przeciw niej zwrócili swój pierwszy impet reformatorzy. Mikołaj II w liście *Vigilantia universalis*, publikującym dla zachodniego Kościoła postanowienia synodu na Lateranie z 1059 r., zakazał przyjmowania kościoła z rąk świeckich „czy to darmo, czy za opłatą” Na synodzie w Clermont (zwołanym nie dla krucjaty, ale dla podtrzymania reformy) Urban II ogłosił zakaz posiadania kościołów przez świeckich i powtórzył słowa z ostatniej encykliki Grzegorza VII: „Kościół powinien być katolicki, czysty i wolny: katolicki dzięki wierze i świętych obcowaniu, czysty od wszelkiej zarazy zła i wolny od wszelkich wpływów świeckich”

Od tego sformułowania pozostaje już tylko krok do stwierdzeń XII-wiecznych, według których pozostawała świeckim „nulla facultas” w decydowaniu o sprawach Kościoła. W ciągu dwustu omawianych lat zdołano np. wyeliminować całkowicie udział świeckich w wyborze papieża i biskupów. Procedurę wyboru papieża określił jasno Mikołaj II w dekreście z 1059 r. Wyglądała następująco:

1. Konsultacja w gronie kardynałów-biskupów.
2. Elekcja przez całe kolegium kardynalskie.
3. Zatwierdzenie przez aklamację ze strony kleru i ludu rzymskiego.

¹² Tamże, s. 26.

¹³ Tamże, s. 155—160.

Lud wciąż jeszcze był świadomy swych praw, skoro w przypadku Grzegorza VII okrzyknął go papieżem, nie czekając w ogóle na wybór ze strony kardynałów. Już jednak Urban II wprowadził korekty do postanowień Mikołaja II, znosząc uprzywilejowaną rolę kardynałów-biskupów i eliminując zatwierdzanie elekta przez kler i lud¹⁴.

Gdy chodzi o wybór biskupa, synod postny w Rzymie w 1080 roku, prowadzony przez Grzegorza VII, postanowił, że po śmierci biskupa wysłannik papieża lub arcybiskupa zwołuje „kler i lud”, którzy wybierają pasterza diecezji przy aprobachie Rzymu lub metropolity. Jeszcze w 1157 r. dekretysta Rufinus zestawiał następujące etapy powołania nowego biskupa:

1. Wola obywateli
2. Dobre świadectwo ludu
3. Wola szlachty i zakonników
4. Wybór przez duchownych
5. Potwierdzenie przez metropolitę i biskupów.

Pochodzący z przełomu 1171/72 list papieża Aleksandra III do Kościoła w Bremen mówi już jednak, że świeccy nie powinni być dopuszczani do elekcji, w której biorą udział kanonicy katedry i duchowni diecezji (zdanie kapituły jest jednak decydujące). Widać, że proces, zakończony ostatecznie na przełomie XII/XIII w., zmierzał w kierunku wyizolowania aktu elekcji oraz ustalenia kanoników katedry gronem elektorów. Gregoriańskie hasło „wolności Kościoła od wszelkich wpływów świeckich” trzeba widzieć na szerszym tle samych pryncypiów reformy. Jednym z nich był duch odrzucenia świata: *contemptus mundi* — zasadniczy składnik głównego ideału, jakim była *vita apostolica*, a co za tym idzie — dążenie do odseparowania duchownych od reszty społeczeństwa, najlepiej poprzez gromadzenie ich we wspólnoty (oparte na regule i wspólnym majątku), a przynajmniej przez wyzwolenie ich z więzów tego świata, jakimi były symonia i małżeństwo. Gracjan w sławnym tekście *Duo sunt genera christianorum*¹⁵ pisze:

Są dwa rodzaje chrześcijan. Pierwsi poświęceni sprawom Bożym, oddani kontemplacji i modlitwie powinni powstrzymać się od jakiegokolwiek aktywności w świecie. Noszona przez nich tonsura jest znakiem odejścia od doczesności. Powinni poprzestać na skromnym wyżywieniu i ubiorze, i nie mieć nic na własność, lecz posiada wszystko wspólnie. Drugi rodzaj reprezentują świeccy. Mogą pojąć żonę, uprawiać ziemię, zasiadać w trybunałach, składać ofiary na ołtarzach, płacić dziesięcinę; będą mogli dostąpić zbawienia, jeśli czyniąc dobrze unikną grzechu.

Mediewista angielski Ch. Brooke, w artykule: *Kapłan, diakon i świecki od Piotra Damianiego do św. Franciszka*, pisze: „Wieki XI i XII wyróżnia fakt, że kapłaństwo zostało w szczególny sposób odseparowane od reszty społeczeństwa”.

¹⁴ Tamże, s. 211.

¹⁵ Cyt. za: J. Kracik, *Historyczne etapy klerykalizacji Kościoła*, „Znak” 433:1991 s. 62.

czeństwa — a to dla swojej najwyższej funkcji (tzn. celebracji Eucharystii)”¹⁶. To odseparowanie duchownych od świeckich, uzasadnione kultycznie, zmierzało jednak coraz bardziej do utraty zrozumienia dla jakiegokolwiek roli tych ostatnich wewnątrz Kościoła. Pokazuje to dobitnie ewolucja franciszkanów. W gronie pierwszych braci św. Franciszka świeccy zdecydowanie przerastali liczbą duchownych. Z lat osiemdziesiątych XIII w. pochodzi kronika napisana przez franciszkanina Salimbene, który wstąpił do zakonu 50 lat wcześniej. Pisze on o swoich młodych latach z niejakim zdziwieniem i zaniepokojeniem: Jaki był pożytek z tych braci świeckich? Jaka ich rola? Byli bezużyteczni, gdy chodzi o słuchanie spowiedzi i inne zadania duszpasterskie, podejmowane przez franciszkanów. Nosili długie brody, jak Armeńczycy i Grecy. Na kapitule prowincjalnej w Sienie, stanowiący większość (!) bracia świeccy „nie robili nic, tylko jedli i spali”¹⁷.

Gregoriański, wyartykułowany przez Gracjana, podział chrześcijan na dwa rodzaje pozostał trwały na całe średniowiecze (czy tylko?), wzmocniony dodatkowo pozycją majątkową i przywilejami prawnymi duchownych. Kościół widział w nich gwarancję równowagi w stosunku do feudałów dysponujących siłą. Gerhoh z Reichersbergu przestrzegał w XII wieku: „Jeśli Kościół zbyt ochoczo zdejmie z siebie purpurową szatę [majestatu cesarskiego], może także utracić swoją białą szatę [kapłańskiej godności]”¹⁸.

Pozycja papieża wobec cesarza i biskupów

Szybkie zmiany dokonywały się zwłaszcza w określeniu pierwszej relacji: tylko jedno pokolenie dzieliło Henryka III i Canossę. Począwszy od synodu w Clermont, kiedy papież stanął na czele ruchu krucjatowego i przez cały wiek XII, jego pozycja wciąż rosła (choć — rzecz paradoksalna — brak było papieży na miarę Leona IX, Grzegorza VII czy później Innocentego III). Owszem, nadszedł moment, kiedy cesarz stał się lennikiem papieskim z ziem po hr. Matyldzie Tuskańskiej — moment otrzymania tego lenna uwieczniła XII-wieczna dekoracja malarska pałacu na Lateranie. Cesarzom z trudem udawało się egzekwować uprawnienia przyznane im przez konkordat wormacki. Wyjątek stanowiły lata 1178—1198, w których można było zaobserwować niezwykle mocną pozycję Barbarossy i jego syna Henryka VI w Italii. Rosła presja polityczna na papieżstwo, zwłaszcza od momentu przejścia przez Hohenstauffów władzy na Sycylii. Jednakże na przełomie 1197/98 nastąpiło całkowite odwrócenie sytuacji. Umarł Henryk VI, zostawiając po

¹⁶ Ch. Brooke, *Priest, Deacon and Layman, from St Peter Damian to St Francis*, „Studies in Church History” 26:1988 s. 65—85.

¹⁷ Por. tamże, s. 83.

¹⁸ Cyt. za: C. Morris, jw., s. 215.

sobie dwuletniego następcę (przyszłego Fryderyka II), a władza w Kościele w dwa miesiące później przeszła w ręce Innocentego III. „Dziedzicem Henryka VI był Innocenty III” — pisze jeden z mediewistów¹⁹, i zdanie to ukazuje niesłychanie korzystną sytuację polityczną nowego papieża, którą zdołał zachować do końca swojego pontyfikatu. Taką pozycję papieża wobec cesarza odbijała, po raz kolejny przepracowana (tym razem przez Bernarda z Clairvaux), teoria papieża Gelazego, dotycząca „dwóch mieczy” Bernard pisał: „Zarówno miecz duchowy, jak i materialny przynależą do Kościoła. Jeden powinien być używany dla Kościoła, a drugi przez Kościół”²⁰. Sam Innocenty III, chociaż rozróżniał w dekretale *Novit* między osądem przysługującym królowi w sprawach feudalnych (*iudicare de feudo*) a osądem kościelnym co do grzechu (*decernere de peccato*), to jednak w kolejnym dokumencie pt. *Per venerabilem* zaznaczył, że papież ma prawo interweniować w świeckich sprawach przynajmniej *causaliter*. W roku 1215 nikt w całej *christianitas* nie miał wątpliwości co do tego, kto jest jej głową.

Lata 1050—1250 to również niezwykle ważny okres w historii papieskiego prymatu względem biskupów. Dość powiedzieć, że jeszcze XI-wieczny kanonista Burchard z Wormacji uważał za niewłaściwe stosowanie do papieża tytułów „princeps sacerdotum” lub „summus sacerdos”. Właściwie jedynym obszarem działalności papieża, na którym ich prymat uzyskał wyraźne zastosowanie do roku 1050, były egzempcje wielkich klasztorów spod władzy biskupów lokalnych. Papieże reformy podkreślają powszechną odpowiedzialność kościelną biskupa Rzymu. Pierwszym, który zmanifestował swój autorytet na północ od Alp, był Leon IX (1049—1054). Współcześni określali go jako „papa mirabilis”, i rzeczywiście nie był on zwykłym legislatorem. Prowadzone przez niego synody w Italii, Niemczech i Francji odbywały się zawsze w atmosferze wielkiej liturgii (konsekracja kościoła, przeniesienie relikwii). Sam papież był charyzmatycznym kaznodzieją; na pierwszym synodzie rzymskim broniący się przed zarzutem symonii biskup Sutri zmarł na sali obrad. Udalryk z Reims po wielu latach (bo w swoim testamencie) wspominał przerażenie, z jakim zgromadzeni na synodzie prałaci słuchali słów Leona o Bożym gniewie, ciężącym nad symoniakami. Pontyfikat Grzegorza VII na wiele sposobów uzmysławiał współczesnym faktyczną władzę papieża w całym Kościele. Grzegorz władał Kościołem sam, właściwie bez żadnych konsultacji, i niejednokrotnie dawał wyraz swej identyfikacji ze św. Piotrem (w listach Grzegorza wielokrotnie występuje formuła: „Błogosławiony Piotr odpowiada przeze mnie”). Prawa biskupa Rzymu względem całego Kościoła sformułował papież w sławnym *Dictatus papae*. Obejmują one: depozycję i przywracanie biskupów, przenosiny biskupów, zmiany granic diecezji,

¹⁹ Tamże, s. 415.

²⁰ Tamże, s. 207.

wyświęcanie duchownych dla całego Kościoła, otrzymywanie informacji dotyczących wszystkich ważniejszych spraw Kościoła, wyznaczanie legatów (którzy nie znoszą wprawdzie władzy biskupa lokalnego, ale go poprzedzają), orzekanie ważności kanonów prawa kościelnego (papież stoi ponad prawem kanonicznym)²¹.

Rzecz ciekawa, że w pismach gregorian bardzo rzadko natrafiamy na teologiczne uzasadnienie takiej pozycji biskupa Rzymu. Grzegorz przytacza dwa klasyczne miejsca teologiczne: Mt 16 i J 21. Innocenty III dodaje do nich jeszcze dwa dalsze teksty: Pwt 17,8—11 (tekst o sędach lewickich, zakończony przestrożą: „Człowiek, który pychą uniesiony, nie posłucha kapłana, zostanie ukarany śmiercią”) i Jr 1,10: „Daję ci dzisiaj władzę nad narodami i królestwami, byś wrywał i obalał, byś niszczył i burzył, byś budował i sądził”

Rosnący autorytet biskupa Rzymu (właśnie jako sędziego dla całego Kościoła) odbija przypadający na lata trzydzieste XII w. „potop apelacji” i odpowiadające mu przemiany w administracji rzymskiej: dwór papieski przekształca się w kurię (słowo to pojawia się oficjalnie po raz pierwszy w 1089 r.), pojawiają się instytucje legatów, sędziów delegowanych, audytorów, którymi są przeważnie kardynałowie. Największą manifestacją potęgi średniowiecznego papieństwa był IV sobór na Lateranie, który zgromadził na pierwszej swej sesji 400 biskupów, 800 opatów i innych duchownych oraz przedstawicieli wszystkich wschodnich patriarchatów. Jeden z niemieckich obserwatorów soboru pisał²² do swoich ziomek:

Przekracza moje możliwości, aby opisać wam wszystko, co dzieje się w Rzymie, a co jest godne tego (...), ale mówię wam: ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie pojęło tak wielu różnych języków, tak wielu godności dystygnowanych ludzi, którzy z każdego narodu pod niebem zgromadzili się w stolicy apostolskiej: Partowie i Medowie i Elamici, i ci, którzy mieszkają w Jerozolimie.

W tych słowach jest niewątpliwie coś więcej niż zachwyt, jest świadomość nowego początku, nowych narodzin Kościoła (cytat z *Dziejów apostoelskich* mówi wszak o zesłaniu Ducha Świętego — por. Dz. 2,9). Słowa, którymi Innocenty III otwarł sobór brzmiały: „Gorąco pragnąłem spożywać tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał, tzn. zanim umrę” Kto ze słuchających mógł przypuścić, że rzeczywiście kilka miesięcy później papież nie będzie już żył? A sam Innocenty? Czy mógł przypuścić, że na całe wieki stanie się, raczej wbrew swej woli, symbolem średniowiecznego papieża — bardziej monarchy i sędziego niż pasterza?

Prof. Morris nie jest jedynym historykiem, który określa strukturę Kościoła w XIII w. „monarchią papieską” Z polskich autorów czyni to ostat-

²¹ Tamże, s. 129—130.

²² Por. tamże, s. 417.

nio, zestawiając ogromną literaturę i argumentację, Stefan Świeżawski w pracy *Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu*, pokazując jednocześnie, jak ta wizja Kościoła (odrodzona w w. XV) starła się dramatycznie z wizją koncyliarną²³. Sami papieże począwszy od Grzegorza VII dają wiele podstaw do uprawomocnienia tego wyrażenia: „monarchia papieska” Biskupi Rzymu okresu reformy gregoriańskiej zaczęli nosić koronę: pierwsza koronacja papieska odbyła się w roku 1059, od roku 1075 papież ukazywał się publicznie w koronie, co więcej — w 8. punkcie *Dictatus papae* twierdzi, że tylko on może używać insygniów cesarskich. Nic dziwnego, że dokumenty z lat 1082—1083, wydawane w Burgundii, zawierały zwrot: „Domino nostro papae Gregorio Romanum Imperium tenente”, a Alfons z Salerno określał Piotra i jego następców słowami: „Cesar i konsul w jednej osobie, którego słowom jest posłuszny cały świat [nie Kościół] pod niebem”

Jakie było znaczenie tej „papieskiej monarchii” w myśli Grzegorza? Prof. Morris pisze: „W oczach Grzegorza sfera religii była nieporównywalnie ważniejsza od spraw świeckich. Różniły się one jak słońce i księżyc i nawet najzwyklejszy egzorcysta, skoro mógł rozkazywać demonom, był możniejszy niż król. Grzegorz, używając monarchicznych symboli, żądał dla siebie nie prawa do światowego autorytetu, ale do władzy większej niż ta ze świata”²⁴. Biskup Rufin z Asyżu, otwierając III sobór laterański, stwierdził: „Widzę w tym zgromadzeniu prałatów jakby obraz wspaniałego miasta, w którym jest król, szlachta, konsulowie, a także tłum ludzi. Czyż nie królem jest najwyższy kapłan?”

Teologowie przyznają papieżom „plenitudo potestatis” (termin pojawił się w dziele św. Bernarda: *De consideratione*); sami papieże zaczęli go używać począwszy od Celestyna III i Innocentego III. Gracjan widział papieża jako źródło prawa kanonicznego, któremu sam nie podlega. Papież nie może być przez nikogo sądzony, chyba żeby zbłądził w wierze (ten temat będzie mocno dyskutowany zwłaszcza w XIV i XV w.). Szczytowym punktem papieskiej „monarchii” był list Innocentego IV *Eger cui lenia* (tonem dorównuje mu jedynie *Unam Sanctam* Bonifacego VIII). Odbija on papieską wizję historii ludzkości: Innocenty IV ukazał ją jako serię kolejnych rządów (sposobów rządzenia), podarowanych światu z Bożej Opatrzności. Ostatnią z tych władz jest papieństwo. W ten sposób Innocenty IV kontynuował myśl swego sławnego poprzednika, zawartą w zacytowanym na początku zdaniu o władzy Piotra, nie tylko nad Kościołem, lecz także nad całym światem.

Wypadki XIV stulecia załamały w dużej mierze autorytet papieży. Niwola awiniońska, schizma zachodnia obnażały bezlitośnie jego słabość. Nie

²³ R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, London 1970, s. 26; por. S. Świeżawski, *Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu*, Kraków 1990, s. 192—204.

²⁴ C. Morris, jw., s. 131.

znaczy to, że papieże stali się mniej radykalni w swoich dążeniach, mniej ewangeliczni czy mniej godni swojego urzędu. Znaczący to być może (i takim sformułowaniem prof. Morris kończy swą książkę), że „papiestwo stało się ofiarą własnego sukcesu”

THE CHURCH VERSUS THE STATE IN THE MIDDLE AGES — THE ESSENCE OF CONTROVERSY

Summary

The inspiration to undertake the subject, which, as it seemed, had been exhausted long before, is the publication of the new volume in the series of Oxford History of the Christian Church: *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250*. Its author, Collin Morris, is a medieval history professor at Southampton University. Astonishing freshness is a characteristic of Morris's approach towards the subject given in our title. The starting point is the statement, that today's notions and definitions of the state and the Church (as two autonomous and independent institutions) do not altogether correspond to medieval reality. A „state” (in the modern meaning of the word) did not exist in the Middle Ages, there was no rational social order outside the Church, „state” and „clerical” overlapped. So, what was the reason for the controversy between Gregory VII and Henry IV or between Alexander III and Barbarosa? That was not a conflict between the state and the Church but a controversy within the Church, a „schism” in a special sense of the word. The conflict concentrated on two subjects: a mutual relationship between the clergy and lay people, and the position of the pope in the Church (in relation to the emperor and bishops). What follows, the essence of the controversy was a question of a proper model of the Church. In fact, the new model, usually called as „the Papal Monarchy”, was created.