

KS. MARIAN RECHOWICZ, LUBLIN

CHRZEST POLSKI A KATOLICKA TEOLOGIA MISYJNA WE WCZESNYM ŚREDNIOWIECZU

Wśród wielu problemów, które się wiążą z faktem chrztu Mieszka I i z procesem uchrześcijanienia kraju, na pierwszy plan wysuwa się pytanie, czy biskup Jordan i pierwsi misjonarze kierowali się jakąś gotową instrukcją, wskazującą na przemyślaną teologię i metodę względnie taktykę misyjną. Że w tym zakresie od początku starano się w Kościele wypracować odpowiednią doktrynę, świadczy o tym bardzo stary ryt sakramentu chrztu, świadczą również kontrowersje, jak np. spór o rebaptyzację heretyków, lub też dyskusja czy pogan można chrzczyć, nie dając im gruntowniejszego przygotowania. Rozwój rytu chrzcielnego oraz rozwój katechumenatu począwszy od w. II niedwuznacznie wskazują, że od początku w rycie chrztu katechumenów rozróżniano dwie fazy przygotowania. Pierwsza odnosiła się do wyrzeczenia się służby szatana *ἁπορρίψις*, którą można ogólnie nazwać abrenuntiatio diaboli, drugą fazę znamionowało wejście w służbę Chrystusa, zasadzając się głównie na wyznaniu wiary *confessio fidei*³.

Św. Augustyn autor traktatu *De catechizandis rudibus*, był zwolennikiem długiego i gruntownego przygotowania nie tylko w sprawach wiary, ale wbrew stanowisku niektórych teologów uważających, że nauka obyczajów może się odbywać po chrzcie, żądał już przed chrztem nauki w sprawach obyczajów². Jeśli od początku przed złożeniem wyznania wiary żądano zaznajomienia się z głównymi zasadami nauki chrześcijańskiej, świadczy to niedwuznacznie o intencji wprowadzania do kościoła ludzi, którzy często przyjmują z pełną świadomością i dobrą wolą. Jest również rzeczą pewną, że od początku istniało w kościele przeświadczenie, że w nawracaniu nie można stosować przymusu, a wszelki gwałt religijny zwracałby się przeciw samej religii. W tym duchu wypowiadało się szereg pisarzy kościelnych IV i V w. W tym kierunku szła również teoria i praktyka kościelna w okresie wędrówki ludów i wczesnego średniowiecza. O nawróceniu Anglii w czasach Grzegorza VII powiedział Gibbon, że Cezar dla podboju Brytanii wysadził na wyspy aż 6 legionów, świętemu Augustynowi wystarczyło 40 zakonników. Jest rzeczą prawdopodobną, że apostoł Anglii św. Augustyn otrzymał jakąś instrukcję od Grzegorza Wielkiego, której dzisiaj nie znamy. Jego korespondencja z papieżem Grzegorzem, której ślady znajdujemy u św. Bedy³, według

¹ J. Lechner-L. Eisenhofer, *Liturgik des römischen Ritus*, Verlag Herder, Freiburg⁶ 1953, s. 272—275.

² Św. Augustyn, *De fide et operibus*, por. tłumaczenie ks. Wł. Bzdziaka w „Pisma Katechetyczne”, Warszawa 1952, s. 171—227 (Wiara uczynki).

³ *Historia Ecclesiastica*, I c. 27.

E. Caspara⁴ zupełnie autentyczna, dotyczyła istotnie problematyki misyjnej. Były to jednak pytania kazuistyczne, dotyczące nie tyle spraw wiary, ile raczej przepisów rytualno-liturgicznych. Ale wyprawy misyjnej św. Augustyna nie można uważać za wyprawę typową. Przeciwnie św. Augustyn spotkał w Brytanii stare chrześcijaństwo celtyckie. Bardziej typowa była na pewno dla tego problemu akcja wśród pogan germańskich stosowana przez Iroszkotów i św. Bonifacego. Jej zaletą była „vita vere apostolica”, postawa „pielgrzyma”, ubóstwo, oraz idea perswazji z wykluczeniem wszelkiego przymusu⁵.

Tak pochlebnych opinii nie można jednak odnieść do misyjnych wojen niemieckich. Taktykę kościoła niemieckiego w jej aspekcie misyjnym prześledził H. D. Kahl⁶. Uczony ten rozróżnia 5 typów akcji misyjnych mniej lub więcej związanych z wojną. Spośród tych najczęściej stosowano dwa modele. Pierwszy z nich wiąże się z terrorystycznymi wojnami, jakie Karol Wielki prowadził przeciw Sasom, drugi wyklucza przymus zewnętrzny. H. D. Kahl uważa, że misjonarze niemieccy najczęściej posługiwali się siłą jedynie w otwieraniu drogi do danego terenu misyjnego. Akcja później prowadzona przez kapłanów nie łączyła się z przymusem. Jak było w Polsce? Nie ulega wątpliwości, że przyjęcie chrztu przez Mieszka i jego drużynę było aktem dobrowolnym. Pierwszorzędną rolę odegrała tu perswazja Dobrawy. Sądzić można, że prawie roczny termin, jaki upłynął między małżeństwem Dobrawy a datą chrztu Mieszka był wykorzystany w charakterze katechumenalnym. Nic jednak nie wiemy, jakie metody stosowano wobec ludności Mieszkowego księstwa. Milczenie źródeł w tym zakresie można by uzupełnić obserwacją polskich akcji misyjnych wobec pogan zewnętrznych.

Typową dla przedmiotu rozważań jest misja św. Wojciecha. Jest w niej wprost zdumiewające, że mimo zamordowania Świętego, Chrobry nie podjął przeciw Prusom żadnej akcji odwetowej. Podobna była taktyka misyjna i śmierć św. Brunona z Kwerfurtu († 1009). Jeśli Bruno w liście swym do Henryka II († 1024) rzucił hasło „compellere intrare”, głosił jak stwierdza Kahl nie wojnę misyjną, ale rekatolizacyjną. Większość bowiem Luciców przed r. 1008 przyjęła chrzest, a przez przyjęcie chrztu podjęła ślubowanie, którego należało dotrzymać. Nie inaczej było z misją św. Ottona z Bambergu († 1139), który o tyle zmienił taktykę, że odstąpił od zasad zalecanych przez Ewangelię „neque peram”, „neque calceamenta” i otoczył się świętym orszakiem. Nie był to jednak regularny oddział wojska. Chodziło raczej o psychologiczne oddziaływanie na pogan, którzy wyższość nowej religii oceniali przez pryzmat jej apostołów. Przykłady

⁴ *Geschichte des Papstums*, t. II, Tübingen 1938, s. 509—510.

⁵ M. Rechowicz, *Mysł teologiczna w Polsce do czasu założenia wydziału teologicznego w Krakowie*, Zeszyty Naukowe KUL IX (1966) nr 1—2, s. 83—89.

⁶ „*Compellere intrare*” oraz *Zum Geist. der deutschen Slavenmission* w: *Heidenmission u. Kreuzzugsgedanke*, hrsg. v. H. Beumann, Darmstadt 1963.

pewnej surowości, a nawet brutalności stosowanej w praktyce Chrobrego odnoszą się nie do przymusu przyjęcia wiary, ale do zachowywania zobowiązań przyjętych przez chrzest. Władca czuł się odpowiedzialny za zbawienie swoich poddanych. Nie usprawiedliwia to Chrobrego, ale tłumaczy jego gorliwość⁷.

Akcja zewnętrzna prowadzona przez Kościół pod egidą Państwa zwłaszcza w X w. każe się domyślać, że misjonarstwo polskie mając do wyboru drogę wojny misyjnej i przymusu, bądź apostołstwa pokojowego i perswazji, wybrało drogę ostatnią.

Istnieje jeszcze inny problem bardzo ważny. Jeśli chrzest nie był wynikiem zwycięskiej wojny lub tyranii księcia, lecz poprzedzała go perswazja, co przez tę perswazję należy rozumieć? Czy tylko krótkie nauczanie, czy też rodzaj katechumenatu trwającego czas dłuższy. Obydwa problemy łączą się ze sobą tak ściśle, że postaramy się je potraktować łącznie.

Już poprzednio zaznaczyliśmy, że w liturgii chrztu św. od II w. wykształciły się dwa bardzo charakterystyczne rytury. Pierwszy z nich można nazwać „abrenuntiatio diaboli”, drugi „confessio fidei”. Były to jednak nie tylko obrzędy. Terminy te w średniowieczu oznaczały również dwie fazy postępowania. „Abrenuntiatio diaboli” było najpierw synonimem odrzucenia wszelkich bóstw pogańskich, wszelkiej mitologii. Dla człowieka średniowiecznego mitologia bynajmniej nie oznacza zbioru legend. Paganie wierzyli w realny byt sił ponadnaturalnych, które sprzyjają człowiekowi lub są mu wrogie. Wierzyli w nie również chrześcijanie utożsamiając bóstwa pogańskie z demonami, a więc jakąś hierarchią piekielną. „Abrenuntiatio diaboli” w tym sensie, mogła oznaczać wyrzeczenie się dawnych wierzeń, indywidualne lub społeczne. To ostatnie zachodziło zwykle w następstwie chrztu władcy. Wówczas chrześcijaństwo stawało się religią panującą. W oczach ludzi średniowiecza tolerancja dotyczyła jednostek, których nie zmuszano do przyjęcia chrztu, nie można jednak było tolerować oficjalnego i publicznego kultu demonów. Wobec pogaństwa w sensie publicznym i oficjalnym należało stosować taką taktykę, jaką św. Augustyn zalecał wobec donatystów. Niszczenie oficjalnych miejsc kultu pogańskiego nie zawsze jednak było jednolite, i nie zawsze realizowano je na sposób starotestamentowy. Przeciwnie, sądzić należy, że w szerokim zakresie stosowano akomodację⁸.

Postępowanie św. Bonifacego i Iroszkotów na terenie Niemiec pozwalają sądzić, że obie metody były stosowane w zależności od miejsca i czasu. Niszczenie posągów i miejsc kultu było o tyle celowe, że mogło przekonać nawróconych, że ich bóstwa są bezsilne, podcinało też wszelką wiarę w magię, która w kultach pogańskich odgrywała tak wielką rolę i raczej utrudniało religijny synkretyzm. Ale podobnie jak każda

⁷ M. Rechowicz *Myśl teologiczna.*: s. 87.

⁸ J. Schmidlin, *Frühmittelalterliche Missionsmethode* w: *Katholische Missionsgeschichte* (1924), s. 147—148.

exterminacja i ta religijna, budziła sprzeciw i bunt. Łagodny przebieg procesu uchrześcijanienia Polski wskazuje raczej na metodę akomodacyjną, afirmującą dawne miejsca kultu, zastępującą kult bóstw, kultami świętych. To co dawniej było magią starano się sprowadzić do funkcji symbolu. Proces przebiegał tym łatwiej, że w pogaństwie polskim istniały już jakieś elementy chrześcijańskie, pochodzące z nieoficjalnej penetracji nowej religii. Że tak właśnie było, wskazuje brak konfliktów w chwili przyjmowania nowej wiary, łagodny przebieg tzw. reakcji pogańskiej bez męczenników, z pozostawieniem skarbcza gmerniewieńskiego, który nota bene złupił chrześcijański ksiądz czeski Brzetysław, istnienie wreszcie jakiegoś synkretyzmu religijnego będącego mieszaniną prawd chrześcijańskich z relikwiami wierzeń dawnych (*deviantes*) *Abrenuntiatio diaboli* w sensie społecznym mogła oznaczać otworzenie granic dla misjonarzy i rezygnację z uprzywilejowania dawnej religii.

Abrenuncjacja oficjalna nie pociągała za sobą z konieczności abrenuncji indywidualnej. Sądzić należy, że nie zmuszano nikogo do wyrzeczenia się wiary dawnej.

Abrenuncjacja indywidualna łącznie ze złożeniem wyznania wiary dokonwała się w zasadzie drogą perswazji. Pod tym względem istnieje dużo wątpliwości. Większość badaczy jest skłonna uważać, że akt chrztu był wyrazem nie tyle duchowego przyłgnięcia do nowej ideologii, ile raczej aktem prawnym zaopatrzoną w sankcje polityczne. Wobec prymitywnych stosunków regulujących życie polityczne w nowo nawróconych krajach barbarzyńskich, takie rozumowanie wydaje się wysoce prawdopodobne. Z drugiej strony nie należy zapominać, że misjonarze czy to typu iroszkockiego, czy też akwilejskiego reprezentowali tradycję kościelną domagającą się zawsze pewnego przygotowania do chrztu, którego przyjęcie musiało być dokonane w sposób wolny. Taki styl misyjny zalecał przede wszystkim Alkuin, taki model stworzyli Iroszkoci.

*Fides... pisał Alkuin sicut sanctus ait Augustinus res est voluntaria non necessaria. Adtrahi poterit homo in fidem non cogi... Unde et praedicatorum paganorum populum pacificis verbis et prudentibus fidem docere debent*⁹.

W przeciwieństwie do św. Augustyna stawiał Alkuin nieco łagodniejsze warunki w przygotowaniu do chrztu. *Primo fides docenda est, et sic baptismi percipienda sunt sacramenta; deinde evangelica praecepta tradenda*¹⁰.

Jeśli więc św. Augustyn żądał zarówno nauki wiary i moralności przed chrztem, Alkuin przyjmuje schemat inny: a) nauczanie prawd wiary, b) chrzest, c) nauka moralności. Było to niewątpliwie ustępstwo na rzecz prymitywnej akcji misyjnej. Ustępstwo to uzasadniano niskim

⁹ Alkuin do skarbnika królewskiego Megenfrida, *Bibliotheca rerum germanicorum edidit Ph. Jaffe*, t. VI, *Monumenta Alcuiniana...* ediderunt Wattenbach et Duemmler, Berolini 1873, s. 320.

¹⁰ *Tamże*.

stanem życia kulturalnego i religijnego ludów barbarzyńskich, które np. Paulin II patriarcha Akwilei określał jako: *gens bruta et irrationabilis vel certe idiotae et sine litteris*"¹¹.

Wpływ Alkuina był olbrzymi. Sądzić należy, że jego przekonania i nauka w dużym stopniu zadecydowały o treści słynnego protokołu konferencji biskupów w obozie Pepina nad Dunajem w lecie 796 r.

Po zwyciężeniu Awarów zaistniał problem misji narodu podbitego jak również Słowian południowych, a zwłaszcza Kroatów. Na zaproszenie Pepina do jego obozu wojskowego nad Dunajem przybyli Paulin II patriarcha Akwilei († 802), Arno bp Salzburga († 821) i bp Passawy. Jest rzeczą prawdopodobną, że biskupi ci a zwłaszcza Paulin II pozostawali w bliskim kontakcie a może nawet w przyjaźni z Alkuinem. Ze spotkania tego sporządził Paulin II protokół będący w zasadzie regułą postępowania w akcjach misyjnych Awarów i Słowian południowych. Protokół ten znany historycznej literaturze niemieckiej¹² zdaje się rzutować na organizację metod misyjnych również w Polsce.

Patriarcha Paulin II podejmując zalecenia Alkuina *ut ordinate fiat praedicationis officium et baptismi sacramentum*¹³ w całości adoptuje cytowany powyżej potrójny schemat: nauka wiary, chrzest, nauka moralności. Schemat ten uzasadnia powołując się na tekst Mat 28, 19. Ewangelista bowiem mówi najpierw „Docete”, później dodaje „Baptisate”... i wreszcie po chrzcie znowu: *Docete eos servare omnia quaecumque mandavi vobis*¹⁴. Przed chrztem więc musi być nauka wiary. Podobnie jak Alkuin¹⁵ podkreśla Paulin, „że nauka nie powinna być gwałtowna, przerażająca ludzi strachem, lecz łagodna, przekonywająca, głoszona ze słodyczą¹⁶. Precyzując bliżej sprawę nauczania podkreśla protokół, że powinno ono trwać kilka tygodni — w każdym bądź razie co najmniej od 7 do 40 dni. Celem nauczania winna być perswazja skłaniająca do przyjęcia chrztu św. „Nie wolno nikogo ciągnąć do Chrztu przymusem, wbrew woli, ostrzem miecza, ale trzeba ludzi zachęcać głosząc naukę

¹¹ Paulinus Aquileiensis patriarcha in collegio episcoporum a Pippino rege convocato de ratione, qua Huni subacti baptisandi sint, disserit, *Monumenta Alcuiniana Bibliotheca rerum germanicarum edidit Ph. Jaffe*, t. VI, Barolini 1873, s. 314.

¹² Por. A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Leipzig 1900, t. II, s. 464—465; F. Zagiba, *Die Missionierung der Slaven aus Welschland* (Patriarchat Aquileja) im 8 u. 9 Jahrhundert, Cyrillo-Methodiana, Böhlau Verlag 1964, s. 280—286.

¹³ List Alkuina do Karola Wielkiego w sprawie nawracania Hunów, s. 309.

¹⁴ Protokół Alkuina II: 68 Paulinus Aquileiensis patriarcha in collegio episcoporum a Pippino rege convocato de ratione, qua Huni subacti baptisandi sint disserit, por. jak wyżej Ph. Jaffe, VI, *Monumenta Alcuiniana*, s. 311—318.

¹⁵ Qui lac — id est suavia praecepta — suis auditoribus in initio fidei ministrare solebant (List Alkuina do Karola Wielkiego, l. c., s. 308.

¹⁶ Protokół Alkuina l. c.

o chwale wiecznej, lub o karze potępienia¹⁷. W program nauczania miały wchodzić prawdy zalecone przez św. Augustyna w „De catechizandis rudibus” a więc o nieśmiertelności duszy, o sądzie, nagrodzie i karze, o dobru i złu, za które Bóg nagradza względnie karze, o Trójcy św., o Zbawicielu, o Jego męce, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, o sądzie ostatecznym¹⁸.

W ten sposób przygotowanych katechumenów (wyjąwszy dzieci) należało dopuszczać do chrztu zasadniczo w dwóch terminach, w wigilię Wielkiejnocy lub Zielonych Świąt. W razie potrzeby można było chrzczyć w każdą sobotę¹⁹.

Odnosnie do ceremonii chrztu Protokół Paulina II zwraca jedynie uwagę na poprawność formy. Było to konieczne ze względu na penetrację chrześcijaństwa wcześniejsze i nieoficjalne, przy czym popełniano błędy rytualne. Jeśli chodzi o Alkuina, opat ten domagał się od misjonarzy kwalifikacji naprawdę wysokich. W sprawie nauki moralności po chrzcie protokół Alkuina nie daje żadnych instrukcji szczegółowych. Czy program taktyki misyjnej zarysowany w Protokole Paulina II obowiązywał w Polsce — nie wiemy. Jak wskazywaliśmy powyżej, nie znajdujemy u kronikarzy śladów konwersji przymusowej ani w Polsce, a ni w krajach sąsiednich, gdzie działali misjonarze pod patronatem polskiego króla.

Listy Alkuina i Protokół Paulina II zdają się na ten problem rzucać światło dalsze. Wydaje się, że zbyt mało doceniano dotychczas w naszej literaturze wpływy południa a przede wszystkim Włoch i Akwilei. Nie jest rzeczą przypadku, że imię pierwszego polskiego biskupa Jordana i pierwszego klasztoru, jaki założyli eremici św. Romualda były związane z południem. Taki typ misjonowania adoptowali również Iroszkoci, którzy mimo — braku bliższych na ten temat wiadomości, na pewno do Polski docierali. Jest również rzeczą charakterystyczną, że wyprawy św. Ottona Bamberskiego jeszcze w pierwszej połowie w. XII realizowały nie schemat św. Augustyna, ale potrójny schemat Alkuina. Opis wyprawy św. Ottona przekazany przez Herborda podaje wiele ciekawych szczegółów odnoszących się do jego apostołowania szczególnie w Pyrzycach. Mimo dużej ilości ochrzczonych dochodzącej do 7000 osób, stosowano rodzaj 7 dnie-wego katechumenatu. W jego program wchodziło słuchanie nauk i trzydniowy post. Podobne zalecenia wysuwał Protokół Paulina II. Dla porównania warto przytoczyć teksty protokołu Paulina II i opis chrztu w Pyrzycach u kronikarza Herborda.

¹⁷ (Doctrina) suadabilis... de praemio vitae aeternae; terribilis de inferni supplicio non de gladio cruenti mucrone, nec coacti aut inviti trahantur ad baptismi lavacrum sed quos Spiritus Sancti gratia perfunderit et ex desiderio animae suae expetierint salutem. Por. Protokół Paulina II l. c. s. 315—316.

¹⁸ List Alkuina do Karola Wielkiego, l. c., s. 310.

¹⁹ Protokół Paulina II, l. c.

Protokół Paulina II

Herbord

Per septem tamen illos dies, in quibus vespere sabbati, quae in prima lucescit sabbati baptisandus est, indicto ieiunio catacizetur cotidie audiens unguaturque oleo sancto et in vespere, sicut diximus, sabbati sanctificetur aqua in fonte vel in tali vase, ubi in nomine sanctae Trinitatis trina mersio fieri possit (Protokół Paulina II l. c. s. 316).

At ille cum clericis et sacerdotibus 7 diebus eos cathedizans et de omnibus quae christianae religioni conveniebant, diligentissime instruens, indicto trium dierum ieiunio, iussit ut corpora sua balneis munderent et lotis albisque induti vestibus... ad sanctum baptisma concurrerent (Herbordi, *Vita Ottonis episcopi Babenbergensis*, *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, s. 81).

Chrzczono osobno mężczyzn, kobiety i dzieci w trzech specjalnie sporządzonych baptysteriach otoczonych zasłonami.²⁰ W Pyrzycach przebywali około 20 dni, ...dicentes servare unitatem fidei, instruentes de festivitatibus et observationibus christianae religionis...²¹ Oczywiście nauka dotyczyła zasad chrześcijańskiego życia i była udzielana już po chrzcie. Jeszcze wyraźniej potrójny schemat misyjny zaznaczy się u żywotopisarza Ebona. „Quibus (Pomeranis) (Otto) ecclesias construxit ac consecravit. Deinde iuxta sanctorum patrum instituta haec eos servare docuit... Była to w zasadzie nauka moralności dotycząca spraw postu, obowiązku słuchania Mszy św. w dni świąteczne, obowiązku chrztu dzieci, ochrony życia córek, które widocznie czasem zabijano, zakazu małżeństwa w rodzinach do szóstego i siódmego stopnia pokrewieństwa, jednożeństwa, nakazu grzebania chrześcijan na cmentarzach poświęconych, przestróg przed bałwochwalstwem, zabobonami, zakazu wspólnych biesiad z poganami, nakazu spowiedzi i praktyk pokutnych za różne wykroczenia.²² Można podziwiać jak mało zmieniły się metody misjonowania mimo upływu czasu i różnic terytorialnych. Mając na uwadze praktykę Kościoła od czasów starożytnych, należy uważać, że właściwą drogą konwersji była zawsze perswazja. Ale jak podkreśla J. Schmidlin²³ z misją kościelną konkurowała niejednokrotnie jeszcze oficjalna misja państwowa, w której do głosu dochodził absolutny władca świecki. Wówczas ustały wszelkie zastrzeżenia powiązane z wolnością sumienia. Kazania zarówno Alkuina, Bedy Czcigodnego, jak również kilku innych kaznodziei, przestrzegających przed surowością i gwałtem, wskazują na realne istnienie nadużyć. W tym wypadku władcom chodziło nie tyle o zbawienie dusz, ile raczej o osiągnięcie zamierzonych celów politycznych. Na szczęście dzieje naszego kraju nie

²⁰ Opis tego chrztu podaje dokładniej ks. W. Szeńk, *Z dziejów liturgii sakramentów w Polsce*, Zeszyty Naukowe KUL, IX (1966), nr 1—2 (33—34) s. 67.

²¹ Herbord, MP. II, s. 82.

²² *Ebonis vita Ottonis episcopi Babenbergensis*, MPH, t. II, s. 45.

²³ *Katholische Missionsgeschichte*, s. 145.

obfitują w zbyt liczne przykłady tego rodzaju „misji”. Przeciwnie Kościół Polski i polska kultura mogą się chlubić raczej praktyką broniącą zasady wolności i to nie tylko w X i XII w.

Lublin

KS. MARIAN RECHOWICZ

KS. JERZY WOLNY, KRAKÓW

UDZIAŁ POLSKIEJ TEOLOGII ŚREDNIOWIECZNEJ W PRACY DUSZPASTERSKIEJ KOŚCIOŁA W POLSCE

Otto z Freising, wnikliwy obserwator stosunków kościelnych i państwowych w w. XII, w swojej kronice postawił następujące pytanie: Co jest korzystniejsze dla Kościoła, czy pokora i ubóstwo pierwszych wieków, czy ówczesna jego wielkość i świetność? Pierwszy stan, odpowiada, jest lepszy, lecz drugi jest bardziej szczęśliwy.

Ze Otto, teolog i teoretyk świętego cesarstwa, odpowiedział w ten sposób, nie było w tym nic zaskakującego, albowiem taka odpowiedź była zgodna z jego postawą i mentalnością feudalną, ale w tym okresie istniały już generacje, które nie wyrażały zgody na koncepcję „Kościoła szczęśliwego”, lecz zwracały się do pierwszych wieków Kościoła i marzyły o tym, aby poświęcić się całkowicie ideałom pierwszych stuleci chrześcijaństwa. Nadzieja ta miała nie tylko karmić swoją strawą reformę moralną, lecz także prowokować inteligencję wewnętrzną tajemnicy chrześcijaństwa, szczególnie pobudzić i rozwinąć postęp teologii — pisze znany teolog ojciec Chénua.

To przebudzenie ewangeliczne, bo tak nazwał okres w. XII wspomniany teolog francuski, wzięło już pierwsze impulsy od czasów Grzegorza VII i objawiło się, czy to w nowych formach liturgicznych, czy przede wszystkim w centralnym zagadnieniu jakim była wita apostolica, realizowana w nowych formach życia zakonnego. Dominantą zaś, która ożywiała nowe siły w Kościele było hasło powszechnego głoszenia słowa bożego. Lud ma wreszcie usłyszeć Ewangelie — stało się postulatem konkretnie realizowanym przez wędrujących kaznodziejów, jak Robert z Arbrissel i inni. W istocie bowiem czy biskupi, którym Piotr z Chantre zarzucał *pessima taciturnitas*, a Innocenty III uzna ich za *canes muti*, czy ówczesne zakony, jak benedyktyni lub cystersi, nie mieli ani upodobania, ani środków do podjęcia misji głoszenia słowa bożego, która w działalności pastoralnej otrzymała wtedy najwyższą rangę, jeśli Alanus z Lille umieścił ją na siódmym stopniu doskonałości w swoim traktacie *Ars praedicandi*.

Renesans kaznodziejstwa w w. XII, wypływający organicznie z owego przebudzenia ewangelicznego, był odpowiedzią na długie wieki milczenia Kościoła w zakresie nauczania religijnego, który karmił w skąpy sposób swoich wiernych treścią homilii patrystycznej lub prostym wykładem prawd wiary. Jedna i druga forma nauczania religijnego nie była dostosowana do rozbudzonych potrzeb religijnych, różnicującej się społeczności w. XII. Społeczeństwo tego okresu potrzebowało i prosiło o nowy wykład Ewangelii i o przekłady Pisma św. w języku ojczystym.

Wzrastający ruch kaznodziejski, reprezentowany przez różnych kaznodziejów, zmusił władzę kościelną do dokładniejszego rozróżnienia funkcji kaznodziejskiej. I tak Innocenty III, wyrażając zgodę na powszechne głoszenie słowa bożego, wyodrębnił kaznodziejstwo doktrynalne, zarezer-