

MARCIN KWIECIEŃ (Kraków)

Toskańskie reformy kościelne na synodzie w Pistoii w 1786 roku

I. Wiek osiemnasty przynosi w całej Europie zmiany stosunków pomiędzy państwem i Kościołem. Procesy rozpoczęte w państwach absolutnych oraz tych, które możemy określić mianem monarchii oświeconego absolutyzmu, znajdują swe zakończenie i zwieńczenie w osiągnięciach rewolucyjnej Francji. Regalizm w Hiszpanii, józefinizm w monarchii habsburskiej, gallikanizm w swych zróżnicowanych odmianach we Francji, episkopalizm w katolickich, a erastianizm w protestanckich państewkach niemieckich – to oczywiście ruchy o różnych korzeniach doktrynalnych i znaczeniu, ale wszystkie łączą zamiar radykalnej przebudowy stosunków między państwem a Kościołem. Prądy te nie ominęły również państewek włoskich, jednym z nich była ówczesna sekundogenitura habsburska – Wielkie Księstwo Toskanii. Pierwsze kroki zostały podjęte, jeszcze za czasów regencji, sprawowanej w imieniu Franciszka Stefana, męża Marii Teresy, ale szczególne natężenie reform przynosi panowanie młodszego z synów Marii Teresy, Piotra Leopolda¹. Za jego czasów, w latach 1765-1790 przeprowadzono w Toskanii cały szereg reform: potwierdzenie *exequatur*, nadzór państwowy nad zarządzaniem dobrami żeńskich zgromadzeń zakonnych, wprowadzenie w życie ustaw amortyzacyjnych, ograniczenie ilości i przepychu świąt religijnych, zniesienie wszelkich opłat wnoszonych przez kler tokański do Rzymu, likwidację inkwizycji, prawa azylu i więzień kościelnych, kasaty zakonów i przejmowanie ich majątku przez państwo².

¹ Wielkiego Księcia Toskanii w latach 1765-1790, w latach 1790-1792 cesarza Leopolda II.

² O reformach stosunków między państwem i Kościołem w Wielkim Księstwie Toskanii, por. M. Kwiecień, *Reformy stosunków państwo-Kościół w Wielkim Księstwie Toskanii w pierwszych latach panowania Piotra Leopolda (1765-1775)*, w: *Krakowskie studia z historii państwa i prawa*, pod red. W. Uruszczaka i D. Malec, s. 89-123, Kraków 2004, oraz *Kasaty klasztorów w Wielkim Księstwie Toskanii za panowania Piotra Leopolda (1765-1790)*, „Studia z dziejów państwa i prawa polskiego”, Tom X, Kraków-Lublin-Lódź 2007, s. 361-377, a także *Ostatnie lata rządów Piotra Leopolda w Toskanii. Rewolta społeczna i odrzucenie reform*, w: *Krakowskie studia z historii pań-*

Z próbą zamknięcia pewnego etapu stosunków między państwem a Kościołem w Wielkim Księstwie Toskanii związana była koncepcja zwołania synodu diecezjalnego, którego uchwały miały aprobować działalność reformatorów. Piotr Leopold już od roku 1781 nosił się z zamiarem wprowadzenia dla biskupów obowiązku odbywania wraz z podległym klerem synodów diecezjalnych, mających przyczynić się do podniesienia poziomu moralnego i dyscypliny³. Historycy nie są zgodni co do okoliczności, które przesądziły o zwołaniu synodu. Antonio Zobi utrzymuje, że Wielki Książę padł ofiarą prowokacji i spisku ex-jezuitów, na czele którego stał spowiednik książęcy Joseph Summating. Skłonił on Piotra Leopolda do zwołania synodów diecezjalnych, by poróżnić go ostatecznie z wrogo nastawionymi do reform biskupami tokańskimi⁴. Współcześni badacze odżegnują się od tej „spiskowej” teorii, Ettore Passerin d’Entrèves wiąże pomysł regularnego zwoływania synodów diecezjalnych z poglądami episkopalistycznymi i „demokratyzmem” przedstawicieli jansenizmu włoskiego. To niechęć do centralizmu oraz władzy absolutnej papieża i kurii rzymskiej, połączona z hasłami wzmocnienia władzy biskupów i dopuszczenia do udziału w zarządzaniu Kościołem niższego kleru, wzmocniona jansenistycznymi postulatami podniesienia poziomu moralnego i teologicznego kleru, była przyczyną zwołania zgromadzenia w Pistoii⁵. Adam Wandruszka⁶ łączy plany dotyczące zwoływania częstych zgromadzeń kleru z koncepcjami konstytucyjnymi Wielkiego Księcia, widząc w synodach diecezjalnych kościelny odpowiednik przewidywanych przez projekt konstytucji tokańskiej zgromadzeń prowincjonalnych. Sieci zgromadzeń prowincjonalnych, których reprezentantem i zwieńczeniem miało być ogólnopaństwowe Zgromadzenie Narodowe, odpowiadać miały w koncepcjach Wielkiego Księcia, synody diecezjalne i synod biskupów całej Toskanii. Synody diecezjalne miały więc spełniać role specyficznych reprezentacji stanowych, dyskutować nad problemami dyscypliny i przygotowania teologicznego kleru, otaczać szczególną opieką proboszczów, jako bezpośrednio stykających się z wiernymi i realizujących nie tylko funkcje czysto religijne, ale także zlecone przez władze – edukacyjne czy administracyjne. Zwołanie przedstawicielstw kleru, to zdaniem Wandruszki przejaw „konstytucjonalizacji

stwa i prawa, pod red. W. Uruszczaka i D. Malec, T. 2, Kraków 2008, s. 137-154, tam przytoczona obszerna literatura przedmiotu.

³ ...col rispettabile ceto dei parrochi, per esaminar gli abusi che si fossero introdotti, prendervi gli opportuni pipari etc. Por. *Storia del sinodo diocesano di Pistoia, tenuto da monsignor vescovo de’ Ricci*, [prawd.] Firenze 1786, s. 8; także G.A. Venturi, *Le controversie del Granduca Leopoldo I di Toscana e del vescovo Scipione de’ Ricci con la corte romana*, Archivio Storico Italiano, Serie V – Tomo VIII, Firenze 1891, s. 241.

⁴ A. Zobi, *Storia civile della Toscana*, vol. I-II, Firenze 1850, vol. II, s. 395-396.

⁵ E. Passerin d’Entrèves, *Corrispondenze francesi relative al Sinodo di Pistoia del 1786*, Rivista di Storia della Chiesa, 1953, s. 381-382.

⁶ Adam Wandruszka (1914-1997), historyk austriacki, jeden z najwybitniejszych badaczy dziejów monarchii habsburskiej, autor fundamentalnych i do dzisiaj niezastąpionych opracowań, między innymi obszernej dwutomowej biografii Piotra Leopolda.

zmu” Piotra Leopolda, wypływającego z jego przekonań o równości ludzi wobec prawa, bez względu na ich pozycję i zajmowane przez nich urzędy⁷.

Pismem okólnym z 2 sierpnia 1785 r. Piotr Leopold nakazał biskupom toskańskim, by przynajmniej raz na dwa lata zwoływali synody diecezjalne⁸. Ich celem miało być przywrócenie „starodawnej dyscypliny kościelnej”, dbałość o poprawność teologiczną nauczania i przygotowanie duszpasterskie kleru parafialnego. Próba realizacji zamysłów Wielkiego Księcia okazała się spektakularną porażką. Biskup Fiesole, Rainieri Mancini jako pierwszy zwołał synod w swojej diecezji, zakończony klęską reformatorów, a Piotr Leopold na prośbę biskupa Scipione de’ Ricciego zakazał publikacji akt synodalnych. Spowodowało to liczne protesty ze strony konserwatystów, zarzucających Wielkiemu Księciu i biskupowi Prato i Pistoii brutalne łamanie wolności niższego kleru i biskupów, o którą tak rzekomo walczyli z kurią rzymską⁹.

Synod diecezjalny w Fiesole pokazał, że duchowieństwo przywiązane do tradycyjnych form „duchowości ludowej”, ani myśli akceptować nowatorstwa arcyksięcia oraz oddanego mu biskupa Pistoii i Prato. Jedyną drogą do realizacji reformy wydawało się zwołanie synodu diecezji, w której reformatorzy dysponowaliby przewagą¹⁰. Do grona inicjatorów zwołania synodu należał Pietro Tamburini, profesor na uniwersytecie w Pawii i przyjaciel biskupa Pistoii. Zaprzysiężył zwolennik włoskiej formy jansenizmu, Tamburini zasłynął jako autor *Cosa é un Appellante?* (1784) i dzieła *De Tollerantia ecclesiastica et civili* (1783)¹¹. Wybrano diecezję Pistoii i Prato, w której zwolennicy reform dysponowali znaczną przewagą, a jej biskup Scipione Ricci uchodził za najbliższego współpracownika wielkiego księcia w sprawach kościelnych i zarazem wybitnego przedstawiciela *giansenismo italiano*. Głęboko wykształcony prawnik i teolog, zaangażowany w działalność duszpasterską, uchodził za człowieka o silnym charakterze, przekonanego o własnych racjach. Nie zrażały go ani protesty wiernych przywiązanych do tradycyjnych form wyrażania religijności, ani niechęć kurii rzymskiej.

Zapowiedzią i zarazem dokumentem programowym reformatorów było przygotowane pod wpływem biskupa Scipione Ricciego pismo okólne, przesłane 26 stycznia 1786 r. na polecenie ministra ks. Vincenza degli Alberti wszystkim biskupom¹². Jak podkreśla w swoich pamiętnikach biskup, Piotr Leopold rzetelnie przygotowywał się do opracowania powyższego dokumentu, przestudiował sporo dzieł teologicznych i odbył wiele dysput, spotkał się

⁷ A. Wandruszka, *Leopold II. Erzherzog von Österreich, Grossherzog von Toscana, König von Ungarn und Böhmen, Römischer Kaiser*, Bd. I-II, Wien-München 1964-1969, Bd. II, s. 121.

⁸ F. Scaduto, *Stato e chiesa sotto Leopoldo I*, Firenze 1885, s. 201; A. Zobi, vol. II, s. 398; F. Hirsch, s. 451.

⁹ *Memorie di Scipione de Ricci*, ed. A. Gelli, vol. I-II, Firenze, 1865, vol. I, s. 454-455.

¹⁰ F. Hirsch, *Leopold II. als Großherzog von Toscana*, „Historische Zeitschrift”, Bd. 40, München 1878, s. 452.

¹¹ G.A. Venturi, s. 247.

¹² *Ibidem*, s. 243.

między innymi z ojcem Gabrielem Dupac de Bellegarde, który był zdziwiony wiedzą teologiczną Wielkiego Księcia. Scipione de' Ricci pisze w swych pamiętnikach, iż książkę koncepcje reform oparł na anonimowej pracy jednego z teologów jansenistycznych *Ecclésiastique citoyen*¹³.

II. Tezy dyskusyjne dla synodu nosiły tytuł *Punti ecclesiastici compilati da S.A.R., e mandati circolamente a tutti i Vescovi di Toscana*, do historii przeszły jako „57 punktów”¹⁴. Wezwano biskupów, aby w ciągu pół roku, tj. do 31 czerwca 1786 r., przesłali na ręce władcy swe stanowiska, mając na względzie dobro Kościoła, dyscyplinę kościelną oraz czystość doktryny (*sana dottrina*). Ze względu na to, iż dokument ten jest jedną z pełniejszych wizji programowych „reformatorów”, warto się nim zająć. Punkt pierwszy zapowiadał konieczność zwołania synodu tokańskiego: „dobro Kościoła domaga się zwołania synodów diecezjalnych, by biskupi poinformowani przez proboszczów i innych godnych zaufania duchownych o nadużyciach mających miejsce wśród ich trzody, znaleźli na nie wraz z klerem rozwiązanie; w tym celu Jego Wysokość życzy sobie, by wszyscy biskupi jego kraju zwołali synod ogólnokrajowy w ciągu najwyżej dwóch lat, poczynając od lata 1786 r.”¹⁵ Punkt drugi stanowił, że kler parafialny ma uprawnienie w większym stopniu do wzięcia udziału w synodach niż kanonicy i dzierżyciele beneficjów nie obarczeni służbą duszpasterską. Zgodnie z punktem trzecim biskupi winni uzgodnić jednolity sposób zwoływania, organizowania i prowadzenia synodów diecezjalnych. Dwa następne punkty dotyczyły jednych z najistotniejszych zagadnień reformy; czwarty mówił o konieczności zmian w publicznych modlitwach, gdyż często zawierają one sprzeczności z doktryną Kościoła, usunięciu z Brewiarza i Mszału legend i przesądów, nakazu corocznego czytania przez kler Pisma Świętego. Domagał się także ograniczenia ilości przysięg o charakterze religijnym, wymaganych przez władze publiczne oraz polecał rozważyć możliwość udzielania Sakramentów w języku narodowym. Piąty punkt jest często przytaczany jako przykład „episkopalizmu” twórców programu¹⁶. Zawarto w nim

¹³ L.J.A. De Potter, *Vie et Mémoires de Scipion de' Ricci*, vol. I-III, Brussels 1825, vol. IV, Paris 1826, vol. I, s. 457. W pracy tej zawarte były idee episkopalistyczne – to biskupi i księża są podporami Kościoła, wszystkie inne instytucje to późniejsze szkodliwe wymysły. Na klerze ciąży nie tylko obowiązki duszpasterskie, lecz także edukacyjne i wychowawcze, np. w zakresie agrokultury, reformy obyczajów. W każdej diecezji winny się odbywać przynajmniej dwa lub trzy razy w roku zebrania kleru, na których omawiane będą zagadnienia związane z kształceniem wiernych. W każdej archidiecezji zostanie stworzone „seminarium generalne”, jako szkoła teologiczna świecka i otwarta dla wszystkich. Piotr Leopold miał zwyczaj podkreślać szczególnie interesujące go fragmenty książki czerwonym ołówkiem, a po przeczytaniu podarował swój egzemplarz Ricciemu.

¹⁴ Opublikowane w: Mansi, *Sanctorum Conciliorum nova et amplissima Collectio* Bd. XXX-VIII, Paris u. Leipzig 1907, s. 997 i A. Zobi, *Storia civile della Toscana*, vol. I-II, Firenze 1850, vol. II, Aneks XXXI, s. 141.

¹⁵ Mansi, s. 997.

¹⁶ Ch.A. Bolton, *Church Reform in 18th Century Italy (The Synod of Pistoia 1786)*, The Hague 1969, s. 42.

żądanie wzmocnienia władzy i autorytetu biskupów a także ich prastarych uprawnień, które zostały zagarnięte w drodze uzurpacji przez kurie rzymską. Szczególnie należało sprawdzić, które z praw uzurpowanych przez Rzym, można przywrócić biskupom, stąd zawarty w punkcie piątym obszerny spis uprawnień przynależnych kurii. Z doświadczeń dotychczasowej polityki kościelnej Piotra Leopolda wynikało, iż sporą uwagę przywiązywał zwłaszcza do kwestii opłat kościelnych ściąganych przez Rzym, określanych jako *spogli, vacanti* i *quindenni*¹⁷, a które zgodnie z zarządzeniami Wielkiego Księcia z 15 czerwca 1782 r. miano odtąd przeznaczać na utrzymanie ubogich. Punkt szósty dotyczył zniesienia niektórych przeszkód w kanonicznym prawie małżeńskim, np. przeszkody pokrewieństwa duchowego między rodzicami chrzestnymi a dziećmi.

Pozostałą część „Punktów” możemy podzielić na kilka grup tematycznych. Dużą część stanowiły przepisy odnoszące się do kleru świeckiego i zakonnego. Przewidywano konieczność wpajania duchowieństwu surowych zasad moralnych, biskupi mieli dopatrzeć, by przygotowano dla kleryków odpowiednie spisy lektur (p. VII). Nie bez znaczenia dla zrozumienia korzeni doktrynalnych reformy był fakt, iż pośród dzieł teologów przeznaczonych do lektury szczególnie eksponowano Św. Augustyna, jego uczniów i następców. Edukacji, wyświęcaniu duchownych i warunkom otrzymywania przez nich beneficjów poświęcone było również następne dziesięć punktów (p. VIII-XVII). Nominacja na stanowisko kościelne miała być przeprowadzona w drodze konkursu, do którego zostaliby dopuszczeni jedynie ci, którzy mieliby za sobą trzyletnie studia na uniwersytecie lub akademii kościelnej. Egzamin miał być sprawdzianem umiejętności modlitwy i posług sakramentalnych. Zadbano o zabezpieczenie materialne dla studiujących ubogich kleryków (p. XVIII). Likwidowane klasztory miały być miejscem rekolekcji dla rozmaitych grup kleru, odwiedzanym przynajmniej raz w roku. Klerowi parafialnemu nakazano obowiązek rezydencji, zalecając odprawianie mszy św., udzielanie Sakramentów i odwiedzanie chorych w ich parafiach (p. XIX-XX oraz XXXII). Planowano zamknięcie wszelkich prywatnych kaplic, gdyż izolują one ludność od życia parafii, a formy kultu w nich sprawowane nie zawsze są zgodne z doktryną kościelną (p. XXII-XXIII). Księża nieprzynależący do diecezji mieli w niej tylko prawo ograniczonego pobytu (p. XXIV). Od księży wymagano noszenia szaty duchownej i zakazywano im udziału w handlu i widowiskach świeckich (p. XXV). Proboszczom zalecano uczestnictwo w dysputach mających na celu podniesienie poziomu teologicznego i moralnego kleru (p. XXXIII). Zalecano surowo, by był tylko jeden biskup i jedna katedra w diecezji. Kościoły kolegiackie miały być pozbawione godności i uprawnień, a ich kler musiał się zadowolić jedynie tytułami proboszczów (p. XXVI). Władza świecka zastrzegła sobie opiekę i pomoc dla kleru, lecz także i nadzór nad sposobem wydatkowania przez biskupów funduszy kościelnych (p. XXVII-XXVIII).

¹⁷ Ibidem, s. 43.

Wyliczono cnoty i zalety, jakimi powinien się charakteryzować kler parafialny (p. XXXV). Poruszono także kwestię niesłuchanie dla duchowieństwa drażliwą, postulowano mianowicie zniesienie *iura stolae*, czyli opłat pobieranych przez duchownych za chrzty, pogrzeby, śluby – jako niegodziwych i uwłaczających godności kapłaństwa.

Równie dużo uwagi poświęcono sprawom liturgii, w postulatach tych są szczególnie widoczne jansenistyczne korzenie środowiska reformatorów. Nakazywano biskupom ustanowienie surowych reguł obchodzenia świąt, bez zbytecznego przepychu. Używanie zbyt wielkiej liczby świec, ozdobne stroje, muzyka wokalna i instrumentalna, z wyjątkiem pieśni chóralnych i organów, została zabroniona. Zakazano tolerowania żebraków w kościołach. Wyznaczono kobietom miejsca w czasie mszy świętej, osoby ubrane nieodpowiednio miały być nie wpuszczane do kościołów. W tym samym czasie miano odprawiać tylko jedną mszę św., było to złagodzenie pierwotnego żądania reformatorów, by w kościele istniał tylko jeden ołtarz, dopuszczono istnienie ołtarzy bocznych, lecz chciano zagwarantować, by hałas i zamieszanie wynikające z odprawiania kilku mszy jednocześnie, nie przeszkadzało wiernym (p. XXVII). Polecono przeprowadzenie kontroli miejsc kultu obrazów i relikwii, przy czym nie ograniczono się do postulowania usunięcia „podejrzanych i nieużytecznych” obrazów i relikwii. Zażądano usunięcia wszelkich obrazów z ołtarzy głównych, miejsce to miało być zarezerwowane jedynie dla krzyża (p. XXVIII). Zalecano, by w kościele był tylko jeden ołtarz, sugerowano oszczędność w ozdabianiu świątyni, dopuszczalne były: krucyfiks, portret świętego patrona kościoła i wizerunek Matki Boskiej, pozostałe wizerunki, przedmioty kultu i wota należało usunąć (p. XXXVII). Ograniczano msze św. odprawiane w prywatnych intencjach, zakazano więc mszy świętych w intencji zmarłych i mszy rocznicowych (p. XXIX). Nowenny jako „nadzwyczajne nabożeństwa niesankcjonowane starodawnym zwyczajem Kościoła” miały również podlegać tym ograniczeniom, a procesje nieprzewidziane przez przepisy dotyczące liturgii zostały surowo zakazane (p. XXXVIII). Księża przez przyciągnięcie wiernych do udziału w Eucharystii mieli ich zbliżyć do „prawdziwej, oświeconej wiary” (XXXIX). Obszernie instruowano proboszczów, jak winna być odprawiana msza św. (p. XLI-XLVIII). Przed mszą ksiądz winien krótko pouczyć wiernych o świętości sakramentu, korzyściach i radości z uczestnictwa w nim (XLII). Później rozpoczyna się msza, winna być ona odprawiana z umiarkowaną szybkością, czystym, donośnym głosem. Biskup w swojej diecezji, jeśli to możliwe, powinien pozwolić tym członkom wspólnoty, którzy znają łacinę, na głośne odpowiedzi. To uregulowanie musiało się wydawać współczesnym szczególnie podejrzane, gdyż *Missa Dialogata* kojarzyła się z protestantyzmem, a w Kościele rzymskim została potępiona przez bullę *Unigenitus*¹⁸. Po Ewangelii ksiądz winien zwrócić się do wiernych w języku ludo-

¹⁸ Teza 86, potępiona przez bullę *Unigenitus*.

wym i w prostych słowach w krótkiej homilii, posługując się przykładami, objaśnić jej treść i znaczenie dla życia prostego ludu (XLIV). Komunię wierni mieli otrzymać dopiero po przyjęciu komunii przez kapłana i miała ona zostać poprzedzona krótką modlitwą (XLV). Po mszy ksiądz winien wznieść modły za żywych i zmarłych członków wspólnoty i zakończyć mszę odśpiewaniem *Te Deum* (XLVI). Nauczanie katechizmu winno się odbywać po południu, podczas gdy dorośli przebywają w kościele na mszy, dzieci winny zgromadzić się w innym miejscu i pobierać nauki ze specjalnie przeznaczonego dla nich katechizmu. Nauka katechizmu dla dorosłych nie powinna przekroczyć pół godziny, po niej miały nastąpić nieszpory, później błogosławieństwo i modlitwa o dobrą śmierć (p. XLIX). Biskupi mieli zakazać wygłaszania kazań w okresie Adwentu i Wielkiego Postu, z wyjątkiem jednego lub dwóch kościołów, których kler otrzymywał szczegółowe instrukcje katechetyczne (p. L). W niedzielę nie powinno się odprawiać jakichkolwiek form kultu świętych tak, by nic nie zakłócało normalnej liturgii. Kler parafialny winien poświęcić wszystkie swe siły dla edukacji młodzieży w swojej parafii, starać się zachęcić wiernych także do innych obok mszy form pobożności, zwłaszcza pobożności indywidualnej i usunąć pobożność „nieużyteczną lub zabobonną” (p. LII). By kler mógł lepiej wykonywać swe obowiązki liturgiczne i duszpasterskie, musiał mieć łatwy dostęp do przekładów dzieł religijnych, które zgodnie z życzeniem reformatorów miały być rozprowadzane wśród księży za darmo. Punkty podają bardzo obszerny, a zarazem bardzo specyficzny wybór tych lektur (p. LIV)¹⁹. Jeden z punktów poświęcono Sakramentowi Pokuty. Nikt nie mógł wysłuchiwać spowiedzi bez zgody biskupa właściwego dla danej parafii i kleru parafialnego; punkt ten miał na celu ograniczenie władzy odpuszczania grzechów przez duchowieństwo zakonne (p. XL).

¹⁹ Jako katechizm dla dzieci zalecają katechizm Colberta wydany we Florencji w roku 1779 na życzenie samego arcyksięcia, bądź katechizm Bossueta wydany w Livorno w tym samym roku. Katechizmem dla dorosłych miał być tzw. Katechizm Genueński, prawdopodobnie chodziło o dostosowany do warunków włoskich katechizm autorstwa Gourlina, *notabene* znajdujący się od roku 1783 na indeksie ksiąg zakazanych. Z włoskich przekładów Pisma Świętego zalecano dzieła arcybiskupa Florencji Martiniego lub F. De Sacy. Do innych zalecanych dzieł należały *Anno Cristiano* Tourneux, byłego kapelana Port Royal i jednego z najwybitniejszych pisarzy tworzących dzieła na tematy liturgiczne w siedemnastym wieku, *Istruzioni* biskupa Soissons na niedzielę i święta, traktat Bossueta na temat świętości mszy oraz instrukcja na temat posługi chorym i umierającym, bardzo silnie przesiąknięta duchem jansenistycznym i zawierająca liczne idee przypisywane Arnauld i St. Cyranowi. Rekomendację synodu zyskały również, poświęcone stowarzyszeniom dobroczynnym dzieło J.D. Cochina *Opere Spirituali* i, co wydaje się otwartym wyzwaniem wobec kurii rzymskiej, *Riflessioni Morali* Quesnela, dzieło które sprawiło tyle problemów i którego potępieniu poświęcono bullę *Unigenitus*. Szczególnie zalecano dla duszpasterzy dzieło Menseguy *Esposizione della Dottrina Cristiana*, ta popularna postylla zawierała zbiory kazań w języku ludowym na różne okazje. Kazania opatrzone były krótkim komentarzami i przykładami użytecznymi dla kaznodziejów pracujących z szerokim masami wiernych. Bardzo interesującego wyboru dokonali autorzy „Punktów” spośród dzieł dotyczących teologii moralnej i historii Kościoła, mieściły się tutaj takie dzieła, jak: *Della Regolata Devozione* Muratoriego, *Storia Ecclesiastica* Bonawentury Racine’a, *Discorsi* Lambertiego, *Obblighi del Cristiano*, *Costumi dei Cristiani e degli Israeliti* i *Discorsi della Storia Ecclesiastica* autorstwa Fleury’ego.

Ograniczać wpływy kleru zakonnego miały postanowienia zakazujące od dawania parafii kościołom należącym do wspólnot zakonnych. W kaplicach zakonnych winien istnieć tylko jeden ołtarz, a wszelkie uroczystości ku czci świętych mogły się odbywać jedynie za zezwoleniem miejscowego biskupa i bez jakiegokolwiek pompy i ostentacji (p. LV). Zakonnicy, chcący wygłaszać kazania poza swymi kaplicami, winni przedkładać treść swych wystąpień do zatwierdzenia biskupowi. Także odprawianie mszy i wysłuchiwanie spowiedzi przez mnichów wymagało zgody ze strony duchownych świeckich administrujących parafią (p. LVI). Biskupi winni oznaczyć liczbę domów zakonnych położonych na terenie ich diecezji, a także liczbę zakonników i nowicjuszy. Zakazano przyjmowania do tokańskich domów zakonnych cudzoziemców. Uznano, iż jedynie podporządkowanie zakonników miejscowemu biskupowi, na podobnej zasadzie jak kleru świeckiego, zapewni ich odpowiedni poziom moralny i intelektualny. Mnich, by pełnić funkcje duszpasterskie, musiał zostać zatwierdzony przez właściwego biskupa, przy czym nie zezwolono zakonnikom na udzielanie Sakramentu Pokuty. Biskupów zobligowano, by przynajmniej raz w roku wizytowali i sprawdzali stan dyscypliny i nauki w poszczególnych zgromadzeniach zakonnych. Zakazano obchodzenia jakichkolwiek świąt i uroczystości poza powszechnie przyjętymi w całym Kościele i świętami ku czci patronów lub założycieli zakonów. Przywrócenie dyscypliny w domach zakonnych miano egzekwować przez wprowadzenie absolutnego zakazu spędzania nocy poza domem zakonnym (p. LVII).

W zbiorze 57 punktów, opracowanych na polecenie Piotra Leopolda przez grupę jego oddanych współpracowników, znalazły odbicie tendencje jansenistyczne i episkopalistyczne. Gisela König w swej pracy twierdzi, że aż połowa z „Punktów” zawierała treści sprzeczne z oficjalnym stanowiskiem Stolicy Apostolskiej²⁰. Co charakterystyczne, Wielki Książę odrzucał sposób uregulowania spraw kościelnych na drodze konkordatowej, chcąc je uporządkować we własnym zakresie, na drodze ustaw. Stąd wyjątkowo trafna wydaje się charakterystyka przedstawiona przez jednego z historyków angielskich: *Leopold, like a sixteenth century Protestant, desired to reform the Church itself, so that might advance the spiritual condition of this people. He belived himself „established by God as guardian and tutor of religion”*²¹. Choć tradycji domu habsburskiego nieobce były tendencje do ingerowania w sprawy wewnętrzne Kościoła, to dotyczyły one kwestii określanych jako wykraczające poza *iura circa sacra*, a więc spraw niezwiązanych z kwestiami teologicznymi i doktryną kościelną. Leopold w swych *Punti Ecclesiastici* przekroczył pewną granicę, dotychczas szanowaną przez swoich poprzedników, i upodobnił się do zwolenników cesaropapizmu lub władców protestanckich.

²⁰ G. König, *Rom und toskanische Kirchenpolitik (1765-1790)*, Köln 1964, s. 151.

²¹ *Cambridge Modern History. The Eighteenth Century*, vol. VI, Cambridge 1909, s. 603.

W swych planach reformatorskich mógł liczyć Piotr Leopold jedynie na poparcie czterech biskupów. Obok najwierniejszego Scipione de' Ricciego, bp Prato i Pistoï, należeli do nich bp Chiusi i Pienzy, Pannilini, bp Colle, Sciarrelli i bp Cortony, Alessandri²². Do najzagorzalszych sojuszników Ricciego należał Pannilini, który swą ogłoszoną w 1786 r. *Istruzione Pastorale sopra molte ed importanti verita della religione* wywołał ferment religijny w Toskanii i potępienie ze strony papieża²³. Gdy *Punti Ecclesiastici* zostały ujawnione, kuria rzymska poczuła się zagrożona planami zwołania synodu, i podjęła akcję dla powstrzymanie wysiłków reformatorów. Arcybiskup Florencji Antonio Martini stwierdził w nocie przedstawionej nuncjuszowi papieskiemu, że będzie stał przy postanowieniach soboru trydenckiego i nie odstąpi tych zasad mimo nacisków rządowych. Ze środowiska arcybiskupa pochodził anonimowy autor bardzo ostrej broszury polemicznej skierowanej przeciw *Punti Ecclesiastici*. Adam Wandruszka twierdzi, że był nim bp Montalcino, Giuseppe Bernardino Pecci²⁴. W polemice tej autor twierdzi, iż w *Punti Ecclesiastici* znajdują się *alcune gravissime difficoltà nascenti dai piú certi e inconcussi principi del sistema Ecclesiastico e della religione*. Według niego przyznanie nadmiernego autorytetu decyzjom synodów doprowadzi do osłabienia znaczenia biskupów, zaś podważanie doktryny kościelnej może wieść do zastąpienia jej prywatnymi poglądami panujących. Lud winien jest posłuszeństwo biskupom, ci zaś winni występować jako słudzy papieża. Autor wskazuje na destrukcyjny wpływ doktryny jansenistycznej na królestwo Francji, zamieszanie i konflikty spowodowane bullą *Unigenitus*, wystąpieniem Janseniusza i reakcją jego zwolenników na bullę. Nowinkarze religijni odciągają od wiary katolików i wprowadzają ferment również w samej Italii. Nie powinno leżeć w interesie arcyksięcia, by wprowadzać te niebezpieczne nowinki do swego kraju, a dobór lektur zalecanych przez autorów *Punti* wskazuje dowodnie na to, że ich korzenie są jansenistyczne. Piotr Leopold winien się zatroszczyć również o swoich prostych poddanych, którzy pozostają wierni ideałom religijności ludowej i mogą poczuć się dezorientowani nowinkarskim nastawieniem księcia. Próby odgórnego wprowadzenia reform w sferze stosunków wyznaniowych doprowadzają zwykle do poważnych zamieszek i rozruchów. Te prorocze w niektórych kwestiach przewidywania nie mogły jednak powstrzymać ani owładniętego pasją zmieniania religijnego życia swych poddanych Wielkiego Księcia, ani wiernego mu biskupa.

III. Celem synodu według Ricciego miało być stworzenie *un corso di dottrina e di disciplina insieme raccolto, e fondato sul Vangelo e sulla Tradizione, assortito appunto per battere in dettaglio quella diabolica e anticristiana invenzione – l'antica macchina della monarchia papale*. Obraz zdegenero-

²² G. König, s. 150-151; Ch.A. Bolton, s. 53.

²³ Ch.A. Bolton, s. 53.

²⁴ A. Wandruszka, Bd. II, s. 127.

wanej władzy świeckiej papieża jest wielokrotnie przeciwstawiany w pismach biskupa Prato i Pistoï wypowiedziom samego Chrystusa, twierdzącego, że Jego Królestwo nie jest z tego świata. List pasterski zwołujący Synod w Pistoï został rozesłany z San Germano al Santonovo, jednej z górskich parafii w dniu 31 lipca 1786 r. List rozpoczął się modlitwą o łaskę, pokój i prawdę²⁵. Po czym następowała wzmianka pochwalna o *pio e illuminato Sovrano* Piotrze Leopoldzie i krótka pochwała aktualnego Wikariusza Chrystusowego Piusa VI. Powołanie się na pismo arcyksięcia z 1784 r., w którym zobowiązywał się on do zwołania synodu w ciągu dwóch lat, dało później przeciwnikom reform podstawę do wysuwania zarzutów o karygodnej ingerencji władzy świeckiej w kwestie sakralne. Także przedstawiony w Pistoï zbiór dokumentów mający stanowić podstawę przyszłych prac, zawierający między innymi liczne edykty panującego, a także listy pastoralne i dekrety biskupów reformatorów, został ostro zaatakowany przez konserwatystów. Spowodowane to było umieszczeniem pochwalnej formułki pod adresem papieża, w której określano go jako *primo tra i Vicari di Gesù Cristo il Romano Pontefice Pio VI*²⁶, przeciwnicy reform dopatrywali się w tym wpływów francuskiego jansenizmu i niemieckiego episkopalizmu.

Nie przysporzył Ricciemu i jego stronnikom popularności fakt, że sporą część listu pasterskiego poświęcono przypomnieniu starodawnych praw kleru świeckiego zagarniętych zdaniem reformatorów przez papieża i aparat administracyjny kurii rzymskiej. Zdaniem biskupa Prato i Pistoï podniesienie poziomu intelektualnego kleru i dyscypliny kościelnej pomoże przywrócić dawne, dobre zwyczaje, gdy kler współrzędził swymi parafiami z biskupami. Na poparcie tych tez przytaczano wyjątki z listów św. Klemensa do Koryntian, czy kleru rzymskiego do św. Cypriana²⁷. Podkreślano, że biskupów i księży nie łączy stosunek „panów i sług”, lecz że są równorzędnymi czynnikami stanowiącymi o najważniejszych decyzjach podejmowanych na synodach diecezjalnych, „członkami jednego ciała”. Wezwano kler, by strzegł się niespokojnego ducha „herezji i niebezpiecznych nowinek”, jednocześnie zaznaczając, iż naiwnością jest pogląd, że tylko bezwzględna wierność tradycji zapewni zgodność nauczania Kościoła z zasadami prawdziwej wiary. Uznano także za niezgodny z nauką o Duchu Świętym pogląd, jakoby Kościół w swych dziejach nigdy nie miał okresów podlegania ciemnocie czy słabości. Przestrzegano, że konserwatyści, kierując się swymi wygórowanymi ambicjami i ignorancją w sprawach duchowych, mogą przedstawiać wszelkie próby zmian i powrotu do starodawnych zasad dyscypliny i organizacji Kościoła jako niebezpieczne herezje, opierać się w swym schizmatyckim duchu przeciw wszel-

²⁵ *Lettera pastorale di Monsignore Scipione de' Ricci vescovo di Pistoia e Prato per la convocazione del sinodo diocesano*. w: *Atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia del anno MDCCLXXXVI in Pistoia per Atto Bracali stampatore vescovile*, Pistoia 1788, s. 1.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, s. 3-4.

kim nowym regulacjom i dążyć do skłócenia władzy duchowej i świeckiej. Ta ostatnia kwestia znalazła rozwinięcie w następnej części listu. Wzywano w niej, by strzec się pomieszania władzy duchowej danej od Boga kapłanom i służącej do zbawiania dusz z władzą świecką, przysługującą z Bożego nadania książętom świeckim. Takie nadużycia zdaniem autora listu zdarzają się często i są szczególnie skandaliczną uzurpacją nienależnych uprawnień. Władza i aurytety Kościoła są tylko duchowej natury i nie może on ingerować w żadne sprawy świeckie. To bardzo dobitne podkreślenie *che é di Potestá della chiesa datale da Dio per comunicarsi ai Pastori, che sono i Ministri suoi per la salute delle anime*²⁸ spotka się później z bardzo ostrymi atakami i potępieniem papieskim. Dalej w liście wyrażano nadzieję, że Piotr Leopold wspomóże dzieło synodu i dziękowano Bogu za zainteresowanie panującego dla spraw wiary i Kościoła. List pastoralny zwołujący synod kończył się długą łacińską modlitwą do Ducha Świętego o jedność, pokój i pojednanie w Duchu Świętym, modlitwa ta była przewidziana w *Ordo ad Synodum*, jako otwierająca synod.

Pierwsza sesja. W dniu 18 września 1786 r. w poniedziałek o godzinie ósmej rano rozpoczął się synod. Uczestnicy zebrali się w kościele św. Leopolda w Pistoï, sekretarzy biskupa, doktorów Giovanniego Peraccini i Giuseppe Jacopettiego obrano notariuszami synodu. Jeden z nich sporządził listę przybyłych, nieobecnych i tych, którzy przysłali swych pełnomocników. Gdy lista została przygotowana, odświętnie ubrani uczestnicy przeszli w procesji bez świateł, śpiewu i krzyża do kościoła św. Franciszka. Biskup prowadzący ceremonię zaintonował modlitwę z prośbą o błogosławieństwo wszelkich dzieł podjętych na synodzie. Odczytano listę oficjalnych dostojników synodu – przewodniczącym został Scipione de' Ricci, bp. Prato i Pistoï; obok niego znaleźli się na niej: komisarz Jego Książęcej Wysokości – Giuseppe Paribeni, profesor uniwersytetu w Pizie, oficjalny kaznodzieja synodu – Guglielmo Bartoli, prior Santo Spirito, promotor synodu dr Pietro Tamburini – profesor uniwersytetu w Pawii. Do grona urzędników synodalnych zaliczono także: czterech sekretarzy, dziesięciu oficjalnych świadków, trzech delegatów ustanowionych dla sprawdzenia przyczyn absencji nieobecnych, trzech ministrów ołtarza, dwóch ministrów katedry, superintendenta dobrego porządku i ceremonii, czterech mistrzów ceremonii, czterech kantorów, dwóch prefektów zajazdów, dwóch notariuszy, strażnika aktów synodalnych i dwóch odźwiernych. Po tych wstępnych przygotowaniach, przy śpiewie litanii do Wszystkich Świętych, uczestnicy synodu sformowali procesję z towarzyszeniem sztandarów i płonących świec. Przed głównym ołtarzem bp Ricci pobłogosławił synod formułą przewidzianą przez Pontyfikał Rzymski, po czym Guglielmo Bartoli wygłosił kazanie.

²⁸ Ibidem, s. 5.

W kazaniu znalazło się potępienie ciemnego okresu zabobonu i upadku w dziejach Kościoła, przypomniano nieustraszonych obrońców prawdziwej doktryny, wśród nich znaleźli się „obrońcy łaski” – tak nazywano czterech biskupów francuskich, którzy w czasie rozprawy z jansenizmem dokonali rozróżnienia między *questio iuris* a *questio facti* w odniesieniu do formularza Aleksandra VII²⁹. Stwierdzono, że najświętsze dogmaty stanowiące podstawę nadziei na odkupienie wieczne zostały zaatakowane przez *nuovi farisei*, którzy zaufanie do prawniczych kazusów stawiają wyżej niż słowa Pisma Świętego. Inne nieszczęścia dotyczące Kościoła to zeświecczenie i demoralizacja kleru, upadek studiów kościelnych i pograżenie się w scholastyce, nieznamość Pisma Świętego i dzieł Ojców Kościoła. W tej atmosferze trudno się dziwić, że wszelkie tendencje reformatorskie są traktowane jako zgubne i napotykają opór ślepego fanatyzmu. Wielkie były zatem oczekiwania co do zwołanego synodu, miał on zapoczątkować proces szerokich reform kościelnych, zlikwidować błędy, zakończyć kontrowersje, zachować wiarę i wzmocnić moralność. Wysiłek ten miał spaść na kler diecezjalny, gdyż jak stwierdził Bartoli – nie ma władzy w Kościele, ponad tę, jaką przekazał Bóg jego uczestnikom, i tylko księży wespół z biskupami są „znawcami wiary”. To niesłychane podkreślenie autorytetu i władzy szeregowego kleru, który uznano za „Ojców Synodu”, przy jednoczesnym przemilczeniu zagadnienia władzy papieskiej wyglądało na herezję, tak też zostało potraktowane przez kurie rzymską. W dalszej części kazania podkreślono, że uczestnicy synodu szanują władzę papieską, będącą ostoją jedności wiary, lecz zamierzają także głosić i bronić prawdziwych prerogatyw Kościoła pierwszych wieków, reprezentowanego przez takich papieży, jak św. Grzegorz, Hadrian I i Leon IX. Stanowczo sprzeciwiając się zarazem bezkrytycznemu przyjmowaniu zasad ustalonych za pontyfikatu Grzegorza VII, które według nich zniszczyły fundamentalne pryncypia republiki chrześcijańskiej, którą był Kościół pierwszych wieków³⁰.

Po kazaniu wszyscy uczestnicy synodu na klęczkach wysłuchali „trydenckiego” wyznania wiary i sekretarz odczytał regulamin ustalający sposób odbycia synodu. Zgromadzeni już wcześniej mogli zapoznać się z tym dokumentem podobnie jak z tezami, które miano zamiar dyskutować w trakcie synodu. Zapewniano delegatów, że każdy z nich może swobodnie wypowiadać swoje

²⁹ ...*Coraggiosi difensori della grazia cristiana...* Por. *Orazione al Sinodo del Signore Gio. Guglielmo Bartoli Priore dello Spirito Santo*. Ibidem, s. 28. Kwestia pojawiła się we Francji w 1655 r., gdy Antoine Arnauld ogłosił w swych *Lettre à une personne de condition* oraz *Seconde lettre à un duc et pair* tezy, że godzi się z prawami papieża do potępienia 5 tez będących przedmiotem największych kontrowersji między Janseniuszem a kuria papieską, lecz zarazem stwierdzał, że tezy te nie pochodzą od Janseniusza, gdyż mimo skrupulatnych poszukiwań nie udało mu się ich znaleźć w *Augustinusie*. Czterech biskupów – Henryk Arnauld z Angers, Pavillon z Allet, Caulet z Pamiers i Buzenval z Beauvais – odmówiło opublikowania w swych diecezjach aktów papieskich, zarzucając im, że nie odróżniają kwestii prawa od kwestii faktu. Por. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, Warszawa 1986, s. 131-134.

³⁰ Ibidem, s. 38.

opinie. Sporządzanie sprawozdań i deklaracji na piśmie miało spocząć na barkach sekretarzy, którzy wchodzili w skład kongregacji (*congregazione*). Powołano dwa takie ciała, każde składające się z dwudziestu członków oraz grupy sześciu teologów, dwóch kanonistów, dwóch sekretarzy i notariusza. Wśród teologów było spore grono zaprzyjaźnionych z biskupem Riccim profesorów uniwersytetów spoza diecezji. I tak, do pierwszego ze zgromadzeń weszli hrabia Fabbio de'Vecchi, profesor uniwersytetu w Sienie, dr Antonio Longinelli, dziekan wydziału teologicznego uniwersytetu we Florencji i rektor królewskiej szkoły św. Leopolda, Domenico Guarisci, proboszcz z Bibbieny w diecezji Arezzo, Reginaldo Tanzini proboszcz w Bigallo i dyrektor archiwum kościelnego we Florencji, dr Giovanni Batista Zanzi, profesor teologii seminarium w Pistoii i dr Giovanni Pagnini, z tej samej instytucji. Spośród znawców prawa kanonicznego: dr Aldobrando Giovanni Batista Paolini oraz adwokat Tommaso Nesti. Do drugiej kongregacji weszli: dr Jacopo Monti, proboszcz u św. Ambrożego i profesor gimnazjum w Mantui, dr Antonio Bottieri, profesor uniwersytetu w Pizie i rektor Collegio Ferdinando, Vincenzo Palmieri z oratorium w Genui, dr Salesio Ferdinando Donati, zastępca przeora w konwencie pizańskim, Ferdinando Panieri, rektor i profesor teologii seminarium w Prato i dr Luigi Guasperini, rektor kolegium biskupiego i seminarium w Pistoii, z kanonistów zaś: dr Matteo Bianchi, profesor prawa kanonicznego w Akademii Kościelnej św. Leopolda w Pistoii i dr Anton-Maria Rosati, profesor prawa cywilnego w szkole w Pistoii³¹. Kongregacje miały się zbierać następnego dnia po uchwaleniu poszczególnych kwestii, ich zadaniem miało być przedstawienie następnej sesji synodu już zredagowanych i spisanych rozstrzygnięć. Po ich odczytaniu członkowie synodu winni je zaakceptować poprzez złożenie pod nimi podpisów. Gdy uczestnicy zaaprobowali regulamin³² i przedstawione im do akceptacji nominacje, obrady pierwszej sesji zamknięto, ogłaszając o terminie i przedmiocie obrad sesji drugiej.

Druga sesja. Rozpoczęto ją jeszcze tego samego dnia o godzinie czwartej. Jej obrady miały dotyczyć kwestii wiary, Kościoła, łaski, predestynacji i podstaw moralności. Zebrani nie zdążyli jednak poruszyć nawet niewielkiej części tych kwestii. Wysłuchano natomiast postulatów kilkudziesięciu przedstawicieli niższego duchowieństwa. Ich propozycje dotyczyły, jak nietrudno się domyślić, obrony nienaruszalnych i wypływających z woli Bożej praw niższego duchowieństwa. Promotor synodu odczytał następnie listę tez, nad którymi miano dyskutować w specjalnych komisjach. Ustalono, że większość kwestii winna być załatwiana w drodze korespondencji pisemnej między zainteresowanymi stronami, a wszystkie propozycje i tezy dyskusyjne winno się ogłaszać poprzez przypięcie ich na drzwiach kościoła, w którym odbywają się

³¹ J.L.A. De Potter, vol. I, s. 491; Ch.A. Bolton, s. 67.

³² *Regolamento da tenersi nelle sinodali aduanze. Atti e decreti...*, s. 18-19.

obrad synodu. Promotor odczytał list obiegowy Piotra Leopolda zwołujący synod, zawierał on także 57 punktów³³. Sesja zakończyła się ogłoszeniem nazwisk nieobecnych.

Sesja trzecia. Rozpoczęła się 20 września o godzinie ósmej rano odprawieniem mszy świętej. Promotor ogłosił następnie plan obrad. Zamierzano pracować w kongregacjach nad zagadnieniami wiary, łaski, Kościoła, predestynacji i podstaw moralności, zapytano uczestników, czy akceptują niniejszy plan, a gdy przytaknęli, poproszono ich, by potwierdzili swą zgodę przez złożenie podpisów. Następnie prowadzący odczytał wykaz kwestii, które zamierzano poruszyć na następnej sesji, przede wszystkim dotyczących sakramentów. Ustalono termin następnej sesji na piątek 22 września i przystąpiono do pracy w komisjach. Kwestie wiary wywołały wiele kontrowersji, już na początku dekretu synodalnego „O wierze i Kościele” znalazło się sformułowanie o tym, że wiara jest pierwszą ze wszystkich łask³⁴. Było to stwierdzenie opierające się na przypisywanej Quesnelowi maksymie: *Fides est prima gratia et fons omnium gratiarum*³⁵, odwołującej się z kolei do augustyniańskiego *ipsa fides prima datur*. Wiele sporów wywołały poglądy synodu na istotę Trójcy Świętej, podkreślał on bowiem, że pomimo tego, iż Bóg jest podzielony między trzy osoby, to istota jego boskości jest pojedyncza i jedyna. Powróciła także odwieczna kwestia teologii dotycząca stosunku między Ojcem a Synem. Zagadnienie stosunku między Logosem a Synem powróciło kilkakrotnie, synod podkreślił wieczysty związek między Synem a Logosem, wbrew opiniom teologów jezuickich, którym janseniści zarzucali, iż przyjmują jedynie czasowy charakter tej więzi. Synod wypowiedział się także przeciw popieranemu przez Towarzystwo Jezusowe kultowi Serca Jezusowego³⁶, posłużyło to później przeciwnikom reform do wytoczenia argumentów, że synod drastycznie rozdzielił naturę ludzką i boską Chrystusa.

Jedną z najważniejszych części dekretu „O wierze i Kościele” były fragmenty poświęcone pozycji papieża. Podkreślono, iż papież reprezentuje Kościół jako wikariusz Jezusa Chrystusa, lecz na określenie jego osoby użyto pojęcia *Capo Ministeriale*, wskazującego, iż władza papieska wywodzi się nie z Pisma Świętego, lecz z nadania Kościoła³⁷. Zastrzeżono również, że dekrety

³³ *Lettera circolare scritta per ordine di Sua Altezza Reale l'Arciduca Granduca Di Toscana ai vescovi suoi sudditi. Atti e decret, s. 46-70.*

³⁴ *La Fede, quella virtù si eccelente, da cui comincia l'ammirabile concatenazione di grazie, che c'indirizzano a Dio, e che è la prima voce che ci chiama alla salute e alla Chiesa...*, *Decreto della Fede e della Chiesa*. Ibidem, s. 75.

³⁵ Zostało ono potępione w bulli *Unigenitus* (teza 27); por. również *Sanctissimi Domini N. Pii Sextii damnatio quamplurium propositionum excerptarum ex libro ...sub titulo... Atti e Decreti del Consiglio Diocesano di Pistoia, (Auctorem Fidei)*, Roma 1794, s. 22.

³⁶ Zwolennicy reform posługiwali się pojęciem *cardolatria*, podnosząc, iż kult ten niebezpiecznie zbliża się do herezji.

³⁷ Pojęcie to po raz pierwszy zostało użyte w dziele E. Richera *De Ecclesiastica et Politica Potestate*.

wychodzące od Kościołów partykularnych, powodowane wątpliwymi intencjami i niszczące starodawną dyscyplinę kościelną nie są głosem Kościoła powszechnego. Jak pisze Ch.A. Bolton, stwierdzenie to było swoistym protestem przeciwko religijnej polityce władców Francji skierowanej przeciwko jansenistom³⁸. Bardzo ostro wypowiedziano się przeciwko nadużywaniu władzy i autorytetu Kościoła, chodziło oczywiście o uzurpowanie sobie przez instytucje kościelne władzy świeckiej. Komisja synodalna podkreśliła, iż Chrystus nigdy nie pragnął stworzenia dla siebie królestwa z tego świata lub monarchii doczesnej i pragnął także ograniczyć wpływ potęg świeckich na sprawy czysto religijne. Pasterze, którzy próbują uzurpować sobie władzę świecką, przynoszą jedynie zgorszenie, skandale i podziały w społeczności wiernych. Za szczególnie naganne zostało uznane użycie siły i przemocy dla wyegzekwowania zewnętrznego posłuszeństwa dla dekretów władzy kościelnej. „Rozumu nie da się przekonać za pomocą siły ani serca zmienić przez więzienie i ogień”, pisali ojcowie synodu³⁹. Także te poglądy nie znalazły uznania konserwatystów i zostały potępione⁴⁰, Kościół nie był jeszcze dojrzały do przyjęcia prawdy, iż jego jedyną bronią może być przykład i perswazja. Na zakończenie dekretu o wierze i Kościele zaakceptowano uroczyście cztery artykuły Kościoła gallikańskiego z 1682 roku (*Cleri gallicani de ecclesiastica potestate declaratio*). Zawierały one następujące postanowienia:

1. Piotr i jego następcy otrzymali od Boga jedynie władzę duchowną, zatem królowie i książęta nie podlegają w sprawach doczesnych żadnej władzy kościelnej. Dlatego nie mogą oni być bezpośrednio czy pośrednio pozbawiani swoich tronów „na mocy władzy kluczy Kościoła”, a ich poddani zwalniani z posłuszeństwa i przysięgi na wierność.

2. Pełnia władzy Stolicy Apostolskiej w sprawach duchowych jest ograniczona przez dekrety soboru w Konstancji dotyczące autorytetu soborów powszechnych. Dekrety te, wiernie przestrzegane we wszystkich czasach przez Kościół gallikański, zachowują trwale swoją ważność; ich autorytet jest niewątpliwy i nie wydano ich jedynie na okres schizmy.

3. Sprawowanie władzy papieskiej jest uregulowane przez kanony Kościoła: oprócz nich zachowują także niewzruszoną moc reguły, obyczaje i zarządzenia obowiązujące w królestwie Francji i Kościele gallikańskim oraz zwyczaj naszych ojców.

4. W sprawach wiary papież ma zasadniczy udział. Jego dekrety dotyczą wszystkich Kościołów i każdego z osobna; ale jego wyrok nie jest niepodważalny (*irreformabile*), jeśli nie spotkał się z aprobatą całego Kościoła⁴¹.

Włączenie tego aktu do dekretu synodalnego było wyraźnym wyzwaniem rzuconym papieżowi, jako że artykuły Kościoła gallikańskiego zostały kilka-

³⁸ Ch.A. Bolton, s. 72.

³⁹ *Acti e decreti*, s. 80-81.

⁴⁰ *Auctorem Fidei*, s. 4.

⁴¹ *Ibidem*, s. 81-82. Por. także H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła. 1500-1715*, T. 3, s. 245.

krotnie potępione przez Stolicę Apostolską⁴². Dekret „O wierze i Kościele” kończył się entuzjastyczną pochwałą Piotra Leopolda za to, że uchylił na terenie Toskanii dekret Pawła II z 1467 r. *Ambitiosae*, wprowadzający bardzo surowe przepisy dotyczące alienowania majątku kościelnego.

W trakcie trzeciej sesji podjęto także pracę nad fundamentalnym dla teologów tej epoki zagadnieniem łaski. Także i tu, jak stwierdziła później bulla papieska *Auctorem Fidei* (1794), synod nie ustrzegł się stwierdzeń otwarcie heretyckich. Już na wstępie zawarto pogląd, że ostatnie wieki Kościoła pogrążone są w mroku, jeśli idzie o najważniejszą kwestię religii katolickiej, podstawę wiary i moralnego nauczania Chrystusa, jakim jest problem łaski⁴³. Ricci w swych pamiętnikach próbował łagodzić wydzźwięk tego stwierdzenia, podkreślając, iż znaczy ono jedynie, iż Chrystus pomoże Kościołowi wydzwignąć się ze stanu ciemności i niewiary oraz oddzielić swe prawdziwe poglądy od zafałszowań nagromadzonych przez następne wieki. Następny obszerny fragment dekretu poświęcono problematyce grzechu pierwotnego oraz związkowi między wolną wolą a łaską. Idąc za nauczaniem św. Augustyna, synod uznał, że grzech Adama spowodował upadek rodzaju ludzkiego w stan, z którego nie sposób wyzwolić się bez Bożej pomocy w postaci łaski. Tak więc nie ma Zbawienia bez łaski i to łaski jako Daru Bożego danego człowiekowi z zewnątrz, daru, na który człowiek nie ma żadnego wpływu – ani przez swą wiarę, ani przez swe uczynki. Ta nauka o zepsuciu natury ludzkiej, tak charakterystyczna dla Quesnela i Baiusa, została uznana przez konserwatyistów za powrót do herezji pelagiańskiej i niebezpieczne zbliżenie do kalwińskich poglądów o predestynacji⁴⁴. Z tej jansenistycznej surowości w ocenie kondycji natury ludzkiej wynikała wyrażona przez synod nauka o warunkach odpuszczenia grzechów. Sama jedynie obawa przed wiecznym potępieniem (*timor servilis*) nie jest w stanie uwolnić duszy od pokus doczesności i nie stanowi wystarczającego warunku do odpuszczenia grzechów.

Trzecia sesja zakończyła się przyjęciem przez synod artykułów, które teolodzy z Louvain przedstawili niegdyś papieżowi Innocentemu XI i tych prezentowanych przez kardynała de Noailles Benedyktowi XIII⁴⁵. Znaczna ich część powtarzała jansenistyczną doktrynę o łasce, inne mówiły o konieczności lektury przez wiernych Pisma Świętego, choć zarazem nie uznawały tego za konieczny warunek zbawienia dla wszystkich. Przyjęto więc, że dla części wiernych lektura Pisma może być niezrozumiała i przynieść wręcz niekorzystne skutki⁴⁶. Zastrzeżono jednak, iż wszystkie wypaczenia i nadużycia w zakre-

⁴² Przez Innocentego XI (1682) i Aleksandra VIII (1690).

⁴³ ...*In questi ultimi secoli si è sparso un generale oscuramento sulle verità più importanti della Religione, e che sono base della fede e della Morale di Gesù Cristo*; por. *Decreto della Grazia, della Predestinazione, e dei Fondamenti della Morale; Atti e decreti*, s. 84.

⁴⁴ *Auctorem Fidei*, s. 16-21.

⁴⁵ *Articoli Teologici, che la Facolta' Teologica di Lovanio fece presentare da' suoi Delegati al Papa Innocenzo XI, nell' anno MDCLXXVII. perche fossero esaminati*; *Ibidem*, s. 96-97.

⁴⁶ Twierdzenie to zostało potępione przez bullę *Auctorem Fidei*, s. 67.

sie teologii są owocem ignorancji, nieświadomości i braku zrozumienia prawdziwej treści i przekazu Pisma Świętego⁴⁷.

Czwarta sesja. Sesja rozpoczęła się w piątek 23 września rano. Po odmówieniu modlitw oznajmiono, że choć delegaci w pewnych kwestiach nie są ze sobą zgodni, to nie niszczy to jedności synodu. Zapowiedziano utworzenie specjalnej komisji, która miała się zająć usunięciem kontrowersji i po uzyskaniu aprobaty zgromadzonych, powołano jej członków. Przedstawiono do zaakceptowania przez ogół uczestników owoce prac komisji wspólnych dotyczące chrztu, Eucharystii i bierzmowania. Zaprezentowano także tezy, które miały być przedmiotem dyskusji w trakcie następnej sesji – małżeństwo, życie zakonne, odpusty, pokuta i ostatnie namaszczenie.

Dekret o chrzcie dotyczył przede wszystkim kwestii grzechu pierworodnego, łaski i zbawienia. W większej części podtrzymywał twierdzenia zawarte w dekrete o łasce. Znalazł się tam między innymi pogląd przypisywany przez autorów św. Pawłowi, iż śmierć nie jest naturalnym stanem człowieka, lecz jedynie stanowi karę za grzech pierworodny⁴⁸. Pogląd ten został później potępiony, gdyż zdaniem konserwatywnych teologów przypisywał Adamowi naturalny przymiot nieśmiertelności, nie traktując go jako specjalnego daru Bożego.

Dalej dekret przechodził do jednej z najdelikatniejszych kwestii – pośmiertnych losów dzieci, które nie dostały Sakramentu Chrztu. Jansenistom zarzucano w tej kwestii szczególną nieustępliwość i bezduszność, według nich dzieci takie podlegały potępieniu⁴⁹. Synod podtrzymał te poglądy, wyraźnie stwierdzając, iż pogląd jakoby istniało trzecie miejsce pomiędzy piekłem a niebem przeznaczone dla dzieci nieochrzczonych jest pelagiańską herezją. Stąd zalecano, by starać się chrzcić noworodki jak najwcześniej, nawet w ciągu 24 godzin od przyjścia na świat. A gdy zachodziły wątpliwości co do ważności chrztu lub przy jego udzielaniu nie spełniono wszystkich wymaganych warunków, nakazywano, by został on powtórzony. Pogląd ten został odrzucony przez teologów papieskich za niezgodność z pismami Ojców i Doktorów Kościoła.

Nauczanie synodu o bierzmowaniu nie wywołało tak wielkich kontrowersji, teolodzy zgromadzeni w Pistoï w pełni potwierdzili doktrynę soboru trydenckiego opartą na nauce Karola Boromeusza. Polecono jedynie, by kler parafialny ze szczególną pieczołowitością przygotowywał kandydatów do tego

⁴⁷ *Dodici Articoli*; Ibidem, s. 100. Podobne twierdzenie wypowiedziane przez Quesnela zostało potępione w bulli *Unigenitus* (sama niejasność Pisma Świętego nie może być jedyną przyczyną rozgrzeszającą nieczytanie Biblii).

⁴⁸ *Ed infatti ammaestrati dal medesimo Apostolo riguardiamo la morte, non già come una natural condizione dell'uomo, ma sivvero come una giusta pena della colpa originale...*; *Decreto del Battesimo*; Ibidem, s. 110.

⁴⁹ Tak również *Auctorem Fidei*, s. 27.

Sakramentu. Bierzmowanie powinien poprzedzić Sakrament Pokuty, po nim zaś powinien nastąpić tygodniowy okres poświęcony modlitwie i medytacjom oraz dobrym uczynom⁵⁰.

W dekrete o Eucharystii najwięcej miejsca poświęcono zagadnieniu przeistoczenia. W tej mającej ogromne znaczenie dla teologii katolickiej kwestii synod stwierdził, iż problem transsubstancjacji należy do kwestii scholastycznych, aczkolwiek poparł stanowisko soboru trydenckiego, stwierdzające prawdziwą, realną i substancjalną obecność Chrystusa w czasie przeistoczenia zachodzącego w Sakramencie Eucharystii. Ponieważ z kwestii transsubstancjacji sobór trydencki uczynił główną różnicę między wyznaniem protestanckimi a Kościołem rzymski, nawet tak niewinne stwierdzenia, jak przypisanie kwestii przeistoczenia do zagadnień scholastycznych, wywołało protesty papieża. Choć, jak podkreślał w swych pamiętnikach de' Ricci, synod zaaprobował i posługiwał się w czasie swych obrad trydenckim wyznaniem wiary przygotowanym za pontyfikatu Piusa IV, w którym kwestia transsubstancjacji została dobitnie wyekspozowana. Zarazem zaznaczał on, że Ciało Chrystusa było rozumiane przez ojców synodu w Pistoii na sposób raczej duchowy niż czysto cielesny i fizyczny, co już niezbyt zgadzało się z poglądami ortodoksyjnej teologii. Ponieważ liturgia mszy świętej miała być wspólnym dziełem odprawiającego ją kapłana i wiernych, postanowiono, by księża głośno i wyraźnie wypowiadali wszelkie formuły modlitw i ograniczono rolę muzyki, zwłaszcza organowej. Liturgia miała się stać prosta i powszechnie zrozumiała, odprawiana w języku narodowym⁵¹. To stanowiło podstawę do ataków na synod za jego rzekomą ideową zbieżność z protestanckim widzeniem charakteru liturgii⁵².

Pozostała część postanowień dekretu została potępiona przez bullę *Auctorem Fidei*. Synod uchwalił, by w każdym kościele był tylko jeden ołtarz, nakazywano usunięcie relikwii i kwiatów z głównego ołtarza. Uzasadniano to koniecznością powrotu do starodawnych tradycji kościelnych i koniecznością ograniczenia bardzo licznych mszy prywatnych. Uważano je bowiem, za profanację istoty mszy, nie można według teologów synodu poprzez „zamówienie” mszy skierować jej skutków w określoną stronę i polepszyć poprzez ofiarę pozycję określonej osoby lub grupy osób. Odpowiednie przygotowanie i prawdziwa modlitwa w czasie jakiegokolwiek mszy da większy efekt niż czysto zewnętrzne gesty w postaci opłacania mszy prywatnych. Zalecano wiernym częste uczestnictwo we mszy świętej, zalecając jednak niezbyt częste i rozważne przystępowanie do komunii. Wymagano, by do tego Sakramentu przystępowano z odpowiednim przygotowaniem i po odbyciu solennej pokuty. Polecano także, by kler zaprzestał pobierania ofiar w czasie mszy, argumentując, iż na pobożne dzieła jest czas kiedy indziej i nie muszą one być

⁵⁰ *Decreto della Confermazione*; Ibidem, s. 117-122.

⁵¹ *Decreto della Eucaristia*; Ibidem, s. 131.

⁵² Warto jednak zwrócić uwagę na prekursorstwo synodu, proponowany przez niego kształt liturgii zostanie przyjęty przez dekrety Vaticanum II.

dokonywane publicznie. Zwłaszcza ta ostatnia kwestia spotkała się ze sprzeciwem teologów rzymskich⁵³.

Piąta sesja. Rozpoczęła się w poniedziałek 25 września mszą świętą, następnie przystąpiono do rozpatrzenia kwestii osób nieobecnych. Później sekretarz odczytał postanowienia komisji powołanej do rozstrzygnięcia kwestii spornych. Zawarto w nich stwierdzenie, iż synod nie może uzurpować sobie prawa do ustalania zasad wiary, co do których władny jest się wypowiedzieć jedynie Kościół Powszechny. Jednocześnie zobligowano wszystkich duszpasterzy do lektury i studiowania Pisma Świętego, gdyż jak podkreślono, są to jedyne sposoby utwierdzenia w prawdzie i usunięcia przesądów oraz zacofania. Uznano, iż akta synodu nie będą publikowane ani rozpowszechniane, gdyż historia Kościoła nie zna takiego precedensu. W innych kwestiach spornych komisja zaleciła, by wrócić do zwyczajów wypracowanych przez Kościół pierwszych wieków, powstrzymując się jednak od forsowania zbyt radykalnych zmian. Uchwały komisji zyskały powszechną akceptację delegatów, podobnie jak dekrety o pokucie, ostatnim namaszczeniu, zakonach i małżeństwie. Po głosowaniu oznajmiono, jakie problemy będą stanowiły przedmiot obrad w najbliższym czasie i zakończono sesję.

Znaczna część dekretów wówczas przyjętych została potępiona przez bulę *Auctorem Fidei*. Dotyczyło to w pierwszym rzędzie postanowień dekretu o Pokucie, gdyż w nim znalazła się ocena historii Kościoła dokonana przez teologów synodu. Zestawienie chwalebnej przeszłości i mizერიi dnia dzisiejszego miało posłużyć jako uzasadnienie zmian dokonanych w Sakramencie Pokuty. Synod zarzucał współczesnym dopuszczanie do zbyt częstego przystępowania do Sakramentu, niefrasobliwość w jego szafowaniu i zbytnią łagodność w udzielaniu rozgrzeszeń. Zdaniem autorów dekretu, problemy rozpoczęły się za pontyfikatu Aleksandra VII, gdy na praktykę kościelną zaczęły wywierać wpływ pisma „scholastyków”, zastępując czyste źródła wiary – Pismo Święte i Ojców Kościoła⁵⁴. Ta „barbarzyńska” filozofia potrafiła zdeformować idee Sakramentu. Kazuistyka zastąpiła Pismo Święte, a prawo kanoniczne oparte na osiągnięciach nauki świeckiej – teologię. Zaczęto precyzyjnie odważać i segregować poszczególne grzechy, nakładając za nie odpowiednią pokutę, starano się przez kazuistyczne wybiegi ułatwić spowiednikom udzielenie rozgrzeszenia, wypaczając w ten sposób rygorystyczne ideały pierwotnego chrześcijaństwa.

Sakrament Pokuty miał być według Ojców Synodu nie tylko czysto werbalną deklaracją, w myśl której grzesznik zostaje przywrócony w stan łaski, lecz prawdziwym aktem osądu nad grzesznikiem, dokonany na podstawie suwerennego autorytetu nadanego przez Chrystusa Kościołowi i jego kapłanom. Tę

⁵³ W zarzutach podnoszono, że Synod w postanowieniach o mszy św. niebezpiecznie zbliżył się do poglądów Johna Wycliffa. *Auctorem Fidei*, s. 30.

⁵⁴ *Decreto della Penitenza*; Ibidem, s. 141.

ideę przejął synod z dzieł siedemnastowiecznych teologów jansenistycznych – J. Morina *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti Poenitentiae* i A. Arnauld *La Tradition de l’Eglise sur le sujet de la Pénitence et de la Communion*. Teolodzy dwóch ostatnich stuleci nauczali, że akt odpuszczenia grzechów dokonuje się, gdy spowiednik wypowie słowa: *Ego te absolvo a peccatis...*, tylko w ten sposób można było udzielić Sakramentu Pokuty, pozostałe modlitwy i formuły liturgiczne były zbędne. Ojcowie Kościoła nie znali tej formuły i mówili jedynie o krótkiej modlitwie, podczas gdy penitent modlił się ze złożonymi rękami. Synod powrócił do tradycji soboru trydenckiego, zalecając spowiednikom lekturę dzieł Opstraeta⁵⁵ i *Instrukcji dla spowiedników* Karola Boromeusza. Potępione przez bullę *Auctorem Fidei* zostały postanowienia dekretu o Pokucie, mówiące że na udzieloną Apostołom moc odpuszczania grzechów nałożyła się praktyka prawa kanonicznego, która pomniejszyła jej godność i znaczenie. Biskup Scipione de’ Ricci w swych wspomnieniach bronił stanowiska synodu, starając się udowodnić, iż kontynuował on wiernie linię nauczania Karola Boromeusza, również przepełnionego podziwem dla zwyczajów i kanonów pierwotnego Kościoła. Synod, jak pisze Ch.A. Bolton, chciał uczynić Sakrament Pokuty więcej niż tylko samą nazwą⁵⁶. Kapłan winien nie ograniczać się jedynie do wypowiedzenia kilku formułek i odprawienia modlitw, lecz starać się, by jego nauka wygłoszona do grzesznika oświeciła go, uzmysłowiła mu ciężar grzechów i moc łaski, jaka na niego spływa. Przyjął także niebezpiecznie zahaczający o herezję pogląd Arnaulda o konieczności odprawienia pokuty przed, a nie po otrzymaniu rozgrzeszenia, gdyż pokuta odprawiana po odpuszczeniu grzechów jest utajoną formą aprobaty dla grzesznych skłonności i niedoskonałości człowieka⁵⁷. Synod zajął także stanowisko w od dawna dzielącym teologów sporze dotyczącym kwestii skrucy doskonałej⁵⁸. Zgodnie ze swą jansenistyczną i rygorystyczną wizją chrześcijaństwa synod opowiedział się oczywiście przeciw „służalczej obawie” i wpływającej z niej *atritio*⁵⁹. Bulla *Auctorem Fidei* uznawała te twierdzenia za fałszywe, przyjmując, iż słuszne jest odprawienie pokuty już po uzyskaniu odpuszczenia grzechów, gdyż jest ona jedynie częściowym zadośćuczynieniem za występki, a nie pełnym odpokutowaniem za grzechy. Twierdzenie o konieczności odprawienia pokuty przed uzyskaniem rozgrzeszenia uznano za zbliżone do postulatów Piotra de Osma, potępionych jako heretyckie przez Sykstusa IV w 1497 r. Także wystąpienia synodu przeciwko nowym formom pobożności „ćwiczeniom” i „misjom” zostały przez bullę potępione⁶⁰.

⁵⁵ *De laborioso Baptismo* oraz *Pastor bonus*.

⁵⁶ Ch.A. Bolton, s. 85

⁵⁷ Por. J. Delumeau, *Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi*, Gdańsk 1996, s. 52-54.

⁵⁸ Ten frapujący większość teologów problem dotyczył przyczyn skrucy i podstaw do udzielenia rozgrzeszenia. Czy skrucza grzesznika spowodowana jest jego miłością do Boga (*contritio*), czy też jedynie strachem przed piekłem i wstrętem do grzechu (*atritio*).

⁵⁹ J. Delumeau, *Wyznanie*, s. 47.

⁶⁰ *Auctorem Fidei*, s. 35.

Co do podmiotów, które władne były udzielać odpuszczenia grzechów, to synod zarządził, że należy do nich jedynie kler parafialny, który sprawuje na danym terenie jurysdykcję. Z potępieniem Rzymu spotkała się teza, iż jurysdykcja delegowana (a więc przyznawana przede wszystkim zakonnikom) prowadzi jedynie do zamieszania, nieporządku i zgorszenia. Także zachwyty synodu nad zwyczajami i prawami Kościoła pierwszych wieków wydały się autorom bulli podejrzane, mimo iż Ricci dla podtrzymania stanowiska synodu wielokrotnie odwoływał się do św. Cypriana i św. Augustyna⁶¹. Ojcowie Synodu uznali za „scholastyczny” i przesiąknięty „średniowiecznym barbarzyństwem” zwyczaj udzielania abszolucji nawet wtedy, gdy spowiadający się nie popełnił żadnych grzechów. Ich zdaniem takie praktyki prowadzą do ośmieszenia i obniżenia wagi Sakramentu.

Postanowienia dekretu o odpustach sprowadziły na Synod zarzuty kryptoluteranizmu. W akcie tym przyjmowano, że władza odpuszczania grzechów jest oparta na normach prawa kanonicznego, podczas gdy ortodoksyjna doktryna podnosiła zasadę przekazania prawa odpustów Kościołowi przez Chrystusa. Także zdefiniowanie istoty odpustów odbiegało od ujęcia tradycyjnej teologii. Synod uważał za najistotniejszą „czystą absolucję” udzielaną podczas Sakramentu Pokuty, a odpusty traktował jako mało istotne uzupełnienie narzucone przez oparte na wzorcach scholastycznych prawo kanoniczne⁶². Bulla *Auctorem Fidei* przyjęła, że autorzy dekretu akceptują i popierają poglądy Lutra potępione bullą papieską *Exsurge Domine* z 16 maja 1520 r. i przez rozpowszechnianie tych heretyckich i niezgodnych z doktryną kościelną twierdzeń przyczyniają się do siania zgorszenia wśród wiernych. Potępiono także i uznano za atak na instytucję papieża i Kościół powszechny oraz poglądy przez nie wyznawane, podważanie i uznawanie za „komiczne” tabel odpustów, nauki o duszach czyśćcowych i „ołtarzach uprzywilejowanych”. Synod zakazał ogłaszania na drzwiach kościołów tabel odpustowych i wiadomości o „ołtarzach uprzywilejowanych”, przy których modlitwa mogła zapewnić nawet odpust zupełny. Od tego momentu odpuszczenie grzechów miało być udzielane jedynie w Sakramencie Pokuty przez upoważnionego kapłana, który mógł zwolnić penitenta od kary kanonicznej tylko na podstawie odpustu udzielonego przez biskupa w odpowiedniej formie. Uznano więc, że odpuszczenie grzechów zarezerwowane jest jedynie dla Sakramentu Pokuty, odpust może zwolnić tylko z kar kanonicznych. Biskup Scipione de' Ricci twardo bronił poglądów Synodu, podkreślając, iż stara się on trzymać wiernie poglądów wyłożonych przez sobór trydencki, który ograniczył nadużycia związane ze sprzedażą i szafowaniem odpustami⁶³.

⁶¹ *Memorie di Scipione de Ricci*, vol. II, s. 175; *Auctorem Fidei*, s. 39.

⁶² *Delle Indulgenze; Atti e decreti*, s. 152-153.

⁶³ *Memorie*, vol. II, s. 177.

Następnym problemem poruszonym w trakcie obrad Synodu była kwestia tzw. *causa reservata*, grzechów, dla odpuszczenia których ksiądz spowiednik musiał mieć odpowiednie upoważnienie zwierzchniej władzy duchowej (biskupa lub w niektórych przypadkach papieża). To ograniczenie w udzielaniu spowiedzi zostało zniesione w Toskanii już w roku poprzedzającym zwołanie synodu, na polecenie Wielkiego Księcia. Delegaci poparli stanowisko Piotra Leopolda, stwierdzając, iż wprowadzanie takich ograniczeń jest bezprawnym i nieopartym na żadnych podstawach zamachem na prawa niższego kleru, wskazali również na liczne niedogodności dla wiernych wynikające z takich ograniczeń. Likwidacja *causae reservate* została przez tradycjonalistów odebrana jako zamach na hierarchiczną strukturę Kościoła i pogwałcenie zasad soboru trydenckiego, wyraźnie mówiących o rezerwacjach w tym także o tzw. rezerwacjach papieskich⁶⁴. Co prawda, akta Synodu mówiły jedynie o rezerwacjach biskupich, lecz „57 Punktów” stawiało sprawę szerzej mówiąc, że ustanawianie jakichkolwiek rezerwacji jest „uzurpowaniem sobie przysługującej duszpasterzom jurysdykcji”⁶⁵. O ile w działaniach Synodu widać przede wszystkim dążenie do ograniczenia władzy papieża i biskupów na rzecz niższego kleru, to Piotr Leopold w swoich działaniach kierował się pragmatycznymi interesami poddanych, a więc trudnością dotarcia do nieraz odległych siedzib biskupich i obawą przed przewlekłością postępowania.

Dużych trudności przysporzyła Ojcom Synodu kwestia ekskomuniki. Już od czasów wystąpienia Lutra toczyły się spory o jej charakter, zaostrzone dodatkowo po wystąpieniu jansenistów. Poparto pogląd wyrażony najpierw przez Lutra, a później przez Quesnela, iż „efekt ekskomuniki jest przede wszystkim zewnętrzny, gdyż wyklucza ona ze wspólnoty Kościoła”, nie przynosi natomiast konsekwencji umniejszających udział duchowy we wspólnocie modlitwy. Delegaci odrzucili także ekskomunikę *ipso facto* – a więc stan wykluczenia ze wspólnoty wiernych powstający automatycznie po dokonaniu pewnych czynności – jako wynalazek „epoki średniowiecznego barbarzyństwa”, sprzeczny z prawem boskim i naturalnym⁶⁶. Podobnie jak instytucja generalnych odpustów, tak i ekskomunika *ipso facto* jest niedopuszczalna, nie można ani odpuścić grzechów, ani wykluczyć ze wspólnoty wiernych bez dogłębnego zbadania okoliczności sprawy. Synod zaprotestował także przeciw absolutnej w tych kwestiach władzy biskupów, niezgodnej ze starodawnymi zwyczajami i instytucjami kościelnymi. Zarzucono biskupom, że zbyt często stosują kary wobec niższego kleru jedynie na podstawie swego subiektywnego przekonania (*ex informata conscientia*), konfidencjonalnie powziętych informacji, co jest niezgodne z zasadą poinformowania oskarżonego o stawia-

⁶⁴ *Auctorem Fidei*, s. 44-45.

⁶⁵ Mówił o tym punkt V, podający szczegółową listę rezerwacji i dyspens.

⁶⁶ *Una tale escomunicação, che non ha alcuno dei caratteri disegnati da Cristo, e trascura quei gradi d'ammonizione che a lui piacque di stabilire, noi la riconosciamo per un abuso senza effetto; Atti e decreti*, s. 155.

nych mu zarzutach i dowiedzenia winy⁶⁷. Oskarżenia dotyczyły również posługiwania się metodami inkwizycyjnymi, niedającym obwinionym żadnych możliwości obrony. Wszystkie postanowienia dotyczące ekskomuniki i władzy biskupiej zostały potępione jako niebezpiecznie zahaczające o poglądy Lutra naruszające starodawne prawa i instytucje kościelne⁶⁸.

Kolejny dekret uchwalony przez Synod w Pistoii dotyczył Ostatniego Namaszczenia, sakramentu przyjmowanego przez wiernych w obliczu śmierci, już po otrzymaniu wiatyku. W tej kwestii delegaci byli zgodni nawet z najbardziej ortodoksyjnym teologami, przyjmując, iż sakrament ten jest uzupełnieniem Sakramentu Pokuty udzielanego w bezpośrednim niebezpieczeństwie śmierci.

Zdecydowanie więcej obiekcji konserwatystów wywołał dekret o kapłaństwie. Synod odwoływał się w nim do starodawnego zwyczaju wyświęcania na diakonów i kapłanów osób nieposiadających niższych święceń duchownych (*donatio per saltum*). Według autorów dekretu pogląd o konieczności przechodzenia wszystkich szczebli hierarchii święceń został Kościołowi narzucony w średniowiecznych Dekretach Pseudo-Izydora⁶⁹. Przyjęto ideę, że wszelkie beneficja winny być traktowane jako jedność – patrymonium Kościoła, z którego dochody winny przypadać całej instytucji. Miało to spowodować zniesienie opłat uiszczanych przez wiernych za msze święte, tzw. *iura stolae* i wszystkich opłat za spełnianie funkcji duszpasterskich. Dużo uwagi poświęcono przygotowaniu i edukacji młodych kleryków, winni oni odbywać przy katedrach lub kościołach kolegiackich praktyki mające na celu wdrożenie do sprawowania funkcji duszpasterskiej oraz oddawać się pogłębionym studiom teologii. Bardzo niebezpiecznie zbliżyli się Ojcowie Synodu do episkopalizmu w swych poglądach na władzę biskupią, przyjmując, że biskupi otrzymali od Chrystusa wyłączną władzę nad powierzoną im diecezją. Jako pasterze bezpośrednio odpowiadali za diecezję i tylko im przysługiwało prawo zawiadywania nią. Takie stanowisko nie mogło spotkać się z aprobatą ortodoksyjnych teologów i zostało potępione w *Auctorem Fidei*, jako gallikańskie i episkopalistyczne, wiodące do schizmy i burzące hierarchiczny porządek w Kościele⁷⁰.

Bardzo rygorystyczne stanowisko zaprezentował natomiast Synod w swym dekreście o sakramencie małżeństwa. Twierdzono w nim, iż kapłan obecny w trakcie sakramentu jest jego szafarzem, gdyż to jemu Chrystus przekazał władzę ich udzielania. Odrzucono w tym punkcie poglądy soboru trydenckiego, zakładające, że to sami nupturienci udzielają sobie wzajemnie sakramentu w obecności kapłana, będącego jedynie uprzywilejowanym świadkiem. Zwrócono uwagę, że kwestie pozasakramentalne dotyczące małżeństwa, więc

⁶⁷ Ibidem, s. 157.

⁶⁸ *Auctorem Fidei*, s. 47-50.

⁶⁹ *Decreto dell' Ordine*; Ibidem, s. 163.

⁷⁰ *Auctorem Fidei*, s. 7-8.

wszelkiego typu umowy małżeńskie, nie powinny stanowić przedmiotu zainteresowania prawa kanonicznego. Ich badanie winno należeć do kompetencji prawa świeckiego, na państwie miałyby spoczywać sprawa ustalenia warunków, które muszą zostać spełnione, by mogło dojść do zawarcia ważnego małżeństwa, choć władza świecka winna się kierować w niektórych kwestiach (np. przeszkód do zawarcia małżeństwa) przepisami prawa kanonicznego⁷¹. I w tej kwestii kuria rzymska zajęła nieustępliwe stanowisko, uznając, że wszelka ingerencja państwa w sprawy związane z sakramentem małżeństwa jest niedopuszczalna, a Kościół jest jedynym podmiotem, który winien regulować sprawy małżeńskie.

Szósta sesja. Obrady szóstej sesji rozpoczęły się w środę 27 września mszą świętą i modlitwą z Pontyfikału Rzymskiego⁷². Następnie sekretarz odczytał pismo kanonika Fabrizio Cellesiego skierowane do komisji powołanej dla uzgodnienia stanowisk i rozwiązania sporów powstałych w czasie synodu. Cellesi, który dotychczas uchylał się od głosowania lub głosował przeciw propozycjom Synodu, zarzucał pozostałym delegatom zbyt liberalizm, a „kierownikiem Synodu” nadużycia i wymuszenia w czasie głosowań nad poszczególnymi dekretami. Po odczytaniu listu powrócono do sakramentu małżeństwa i związanych z nim uchwał soboru trydenckiego. Najwięcej sporów wywołała sprawa przeszkód do zawarcia małżeństwa. Ojcowie Synodu stali na stanowisku, iż pierwotnie państwu przysługiwało prawo określenia okoliczności wykluczających lub utrudniających zawarcie związku małżeńskiego. Według nich ta sytuacja, aprobowana przez doktrynę i Ojców Kościoła, trwała aż do ósmego i dziewiątego wieku, gdy słabość organizmów państwowych i pojawiająca się w Dekretach Pseudo-Izydoriańskich idea „władzy bezpośredniej” Kościoła w kwestiach religijnych podważyła suwerenność państwa w powyższych sprawach. Ostatecznie komisja przyznała Kościołowi prawo do ustanawiania przeszkód małżeńskich, lecz głos ostateczny miały mieć w tej sprawie władze państwowe⁷³.

W trakcie obrad zaakceptowano list pasterski biskupów w sprawie kultu Świętego Serca Chrystusowego. Potępiono te formy religijności, które polegały na adoracji ludzkiej natury, ciała lub jakiegokolwiek jego części w oddzieleniu od boskości Chrystusa i zakazano odprawiania, zwłaszcza w czasie mszy świętej, innych podobnych kultów, jako błędnych i niebezpiecznych⁷⁴. Potępienie przez Synod kultu Serca Chrystusowego stało w jaskrawej sprzeczności

⁷¹ *Decreto del Matrimonio*; Ibidem, s. 185.

⁷² Ch.A. Bolton, s. 101.

⁷³ *Atti e decreti*, s. 192-193.

⁷⁴ *Decreto della Preghiera*; Ibidem, s. 199. Uczestnicy synodu powoływali się na list pasterski biskupa Ricciiego z 3 czerwca 1781 r. *alla nuova Devozione al Cuore di Gesù*, w którym biskup pisał: *...rigettiamo questa ed altre simili devozioni come nuove ed erronee, o almeno come pericolose; e volendo perciò che esse sieno del tutto abolite nelle nostre Chiese...*

z nauczaniem papieskim, gdyż Klemens XIV zatwierdził tą formę religijności jako symbol miłości Chrystusa. Także w sprawie innych kultów zajęli delegaci rygorystyczne stanowisko zakazując zewnętrznych praktyk religijnych związanych z adoracją Błogosławionej Dziewicy i Świętych. Praktyki te mogły prowadzić do kultywowania zabobonów i poglądów nieliczących z godnością Kościoła. Biskup Ricci przedstawiał stanowisko Synodu jako kontynuację linii nauczania wytyczonej przez sobór trydencki⁷⁵. Jego przeciwnicy podnosili zaś, że poglądy wyrażone na szóstej sesji niebezpiecznie zbliżają się do ikonoklazmu. Rzeczywiście nakazywano, by usunąć z kościołów wszelkie przedstawienia związane z fałszywymi dogmatami, w tym także wyobrażenia Serca Jezusowego oraz te wizerunki, które mogą się stać przyczyną błędów nieoświeconych wiernych, a więc na przykład wizerunki Trójcy Świętej. Wzywano także do usunięcia nadużyć w kwestii kultów związanych z wyobrażeniami świętych, a zwłaszcza Matki Boskiej. Za zabobonny i nieoświecony uznano pogląd, popularny wśród wiernych, o szczególnej mocy i właściwości tych obrazów⁷⁶. Te „obrazoburcze” poglądy teologów synodalnych zostały surowo skarcone w bulli *Auctorem Fidei*, jako niezgodne z nauczaniem i tradycją kościelną⁷⁷.

W końcowej części instrukcji o modlitwie i kulcie zawarta była lista książek zalecanych do lektury i studiowania klerowi parafialnemu. Spis powtarzał tytuły wymienione w „57 Punktach” i wyliczał między innymi: katechizm Gourlina, mały katechizm Montazeta, *Refleksje moralne nad Nowym Testamentem* Quesnela i *Kompendium historii i zwyczajów Starego Testamentu* autorstwa Menseguy. Umieszczenie w spisie dzieł uznanych za jansenistyczne, z wielokrotnie potępianą książką Quesnela na czele, zostało odebrane przez kurie rzymską jako otwarta prowokacja i surowo napiętnowane⁷⁸. W kolejnym dekreście poświęconym zgromadzeniem kościelnym ostro rozprawiono się z pozostałościami scholastyki, które powodują, że Kościół zapomina o swych prawach i swym prawdziwym przeznaczeniu⁷⁹. Zwrócono uwagę na konieczność ścisłego rozróżnienia kwestii odnoszących się do wiary, podstawowych zasad i dogmatów religijnych oraz kwestii czysto dyscyplinarnych. W regulowaniu tych ostatnich zgromadzeniom przyznano znacznie większe uprawnienia. Obrady zamknięto uchwaleniem sześciu petycji do Wielkiego Księcia Piotra Leopolda, dotyczących istotnych problemów stosunków państwa i Kościoła w Toskanii.

Pierwsze memorandum poświęcone było w całości prawu małżeńskiemu, zniesieniu zaręczyn i niektórych przeszkód małżeńskich⁸⁰. W drugim omawiano sprawę stosowania przysięgi religijnej w instytucjach świeckich – jej częste

⁷⁵ De Potter, vol. III, s. 184.

⁷⁶ *Atti e decreti*, s. 201.

⁷⁷ *Auctorem Fidei*, s. 66.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 68.

⁷⁹ *Decreto delle Conferenze Ecclesiastiche*; *Ibidem*, s. 217.

⁸⁰ *Promemoria relativa agli Sponsali, agl' impedimenti matrimoniali etc.*; *Ibidem*, s. 222-224.

i nieumiarkowane użycie spotkało się z ostrym sprzeciwem Synodu. Podkreślano, że Chrystus wzywał do prawości i prostoty, by tak znaczyło tak, a nie – nie, stosowanie zaś przysięgi oparte jest na złych zasadach i stanowi jedynie profanację imienia Bożego. W czasach nieskażonego wpływami świeckimi Kościoła pierwszych wieków, przysięgi nie były potrzebne, gdyż nakazów prawości i prawdomówności skrupulatnie przestrzegano. Odwołano się do pism Ojców Kościoła: Tertuliana, św. Cypriana, św. Bazylego, św. Klemensa Aleksandryjskiego i św. Jana Chryzostoma, potępiających stosowanie przysięgi⁸¹. Uznano za niedopuszczalne odwoływanie się do przysięgi przy dopełnianiu wszelkich aktów prawnych na uniwersytetach, w sądach, urzędach, przy zawieraniu umów. Za szczególnie naganny uznano fakt, iż nawet kuria rzymska nie uchroniła się w tej materii przed zgubnymi wpływami sądownictwa feudalnego i zaakceptowała przysięgę nawet przy konsekracji biskupów. Ojcowie Synodu prosili więc pokornie Wielkiego Księcia, by zniósł gorszący obyczaj składania przysięgi, zarówno w instytucjach świeckich, jak i kościelnych zastępując go deklaracjami lub pisemnymi zobowiązaniami⁸². Jak przypuszcza Ch.A. Bolton, być może bp Ricci mający bardzo duże wyobrażenie o godności władzy biskupiej traktował jako ujmę obowiązek złożenia przysięgi na wierność papieżowi, jakiej wymagano od kandydatów na stanowiska biskupie przed konsekracją⁸³.

Trzecie memorandum skierowane do Piotra Leopolda zawierało propozycję reform związanych ze świętami kościelnymi. Za barbarzyński przesąd uznano pogląd, iż najlepszą drogą służenia Bogu jest ustanawianie ku jego czci tylu świąt, ile to tylko jest możliwe. Kościół jest zalewany olbrzymią liczbą świeżo ustanowionych uroczystości, które wiodą jedynie do nieporządku i upadku dyscypliny. W petycji sugerowano, by Wielki Książę zniósł wszelkie publiczne święta poza niedzielą, a termin obchodzenia Bożego Narodzenia tak ustalił, by to jedno z największych świąt chrześcijaństwa wypadło w niedzielę. Miał on ponadto wezwać biskupów do zwolnienia wiernych z obowiązku wysłuchiwania mszy świętej w określone dni i zniesienia obchodzenia wigilii niektórych świąt. Podkreślano straty zadawane gospodarce narodowej przez stratę dni roboczych i odwoływano się do ustaw z 18 września 1749 r. znoszących liczne dni świąteczne⁸⁴. Żądania te spotkały się ze szczególnie silnym sprzeciwem autorów bulli *Auctorem Fidei* jako fałszywe bezprawne i sprzeczne z autorytetem soborów i papieży, skandaliczne oraz popychające do schizmy⁸⁵. Można podzielać stanowisko reformatorów przerażonych masą zalewających Kościół świąt często nowej i podejrzanej prowienencji, w wa-

⁸¹ *Promemoria circa la riforma dei Giuramenti*; Ibidem, s. 226.

⁸² Memorandum zostało potępione przez bullę *Auctorem Fidei*, jako podważające dyscyplinę kościelną i sprzeczne z podstawowymi normami prawa kanonicznego. *Auctorem Fidei*, s. 75.

⁸³ Ch.A. Bolton, s. 108.

⁸⁴ *Promemoria sulla riforma delle Feste*; Ibidem, s. 228-233.

⁸⁵ *Auctorem Fidei*, s. 74.

runkach włoskich nabierających często charakteru quasi-pogańskich obchodów, lecz trzeba przyznać, iż teolodzy papiescy zdecydowanie lepiej potrafili przewidzieć realne szanse reform. Późniejsze wydarzenia dowiodły, że prosty lud jest niezwykle przywiązany do swych lokalnych świętych i uroczystości ku ich czci, nawet jeśli święci nie są znani i akceptowani przez światłych historyków Kościoła, a uroczystości są jedynie pretekstem do oderwania się od pracy. Lud niewiele rozumiał z dywagacji o łasce koniecznej, jansenizmie, *atritio* i *contritio*, lecz był niezwykle przywiązany do tradycyjnych form religijności i próby ich zniesienia wywołały odruch sprzeciwu i buntu, unicestwiając znaczną część planów reformatorów.

Czwarte memorandum zawierało postulat wprowadzenia nowego podziału na parafie, ich racjonalnego rozgraniczenia, część z nich miała zostać okrojona, by ułatwić świadczenie posługi duszpasterskiej wiernym⁸⁶. Kolejna petycja dotyczyła bardzo drażliwej sprawy reorganizacji zakonów, w tym względzie proponowano, by oprzeć się na trzech zasadach: stan zakonny jest nie do pogodzenia ze służbą duszpasterską i posługą kapłańską, nie jest więc możliwe włączenie mnichów do hierarchii kościelnej bez poważnego naruszenia reguł życia monastycznego. Mnisi to osoby, które porzucają świat doczesny, by samotnie pędzić czas w skupieniu i modlitwie. Zakony żebrzące, które powstały później, winny w swej działalności kierować się podobnymi zasadami, jeśli oczywiście ich istnienie miało być utrzymane. Samo bowiem istnienie tych zakonów wydaje się reformatorom dyskusyjne, co prawda św. Bonawentura i św. Tomasz z Akwinu wypowiadali się w ich obronie, lecz nie były to wypowiedzi zbyt żarliwe ani precyzyjne. Drugą zasadą miało być przyjęcie założenia, iż wielość i różnorodność zakonów prowadzi do nieporządku i zgorzenia, liczne spory ambicjonalne i konflikty interesów między domami zakonnymi wiodą do zburzenia harmonii i zgody w Kościele. Trzecia zaś i chyba najważniejsza zasada głosiła, że małe zorganizowane grupy żyjące w społeczeństwie, a jednocześnie poza społeczeństwem i stanowiące „małe monarchie” wewnątrz państwa są niebezpieczne. Wnioski, które wysnuwano z drugiej i trzeciej zasady były jednoznaczne: należy zjednoczyć wszystkie zakony, unifikując zarazem ich reguły (wzorcem miała być reguła benedyktyńska) i pozbawić je charakteru „państwa w państwie”⁸⁷. Ani odwołanie się do autorytetu Ojców Kościoła, ani reformatorski zapał nie uchroniły tej części dorobku Synodu przed potępieniem. Ortodoksyjnych teologów szczególnie dotknęło wykluczenie mnichów ze sprawowania funkcji hierarchicznych w Kościele i posług duszpasterskich. Podkreślali oni, że wielokrotnie w dziejach Kościoła zdarzało się, iż mnisi pełnili funkcje biskupie, a nawet sięgali po władzę papieską. Także plan unifikacji zakonów spotkał się z bardzo ostrym sprzeciwem, zarzucono mu naruszanie papieskich dekretów i uchwał wielu

⁸⁶ *Promemoria per i nuovi circondari delle parrocchie*; Ibidem, s. 234.

⁸⁷ *Promemoria riguardante la riforma dei regolari*; Ibidem, s. 238.

soborów. W oparciu o trzy zasady sformułowane w petycji o życiu zakonnym, Synod wydał szereg zarządzeń. Wprowadzono na przykład regułę jednego zakonu w Kościele, z regułą św. Benedykta i zasadami życia monastycznego wypracowanymi w Port-Royal. Żaden z zakonników nie mógł być powołany do pełnienia funkcji w Kościele hierarchicznym. W mieście mógł istnieć tylko jeden klasztor, a jego siedziba winna być położona w odpowiedniej odległości od rogatek miejskich. Uznano, iż nieodstępną częścią życia mnichów jest praca fizyczna, pozostały czas winni oni przeznaczać na śpiewanie psalmów, modlitwę i studia. Zniesiono wewnętrzne podziały i zróżnicowania wewnątrz zakonów na braci i braci służebnych, wychodząc z założenia jedności i równości zgromadzonych w domu zakonnym. Zarzucono instytucję wieczystych ślubów zakonnych jako zwyczaju nieznanego Kościołowi pierwszych wieków. Śluby ubóstwa, posłuszeństwa i czystości nie mogły być odtąd wymagane jako stały element życia monastycznego, lecz winny być składane jedynie po uzyskaniu zezwolenia właściwego miejscowo biskupa. Biskup ten miał także pełne prawo do wizytowania i kontrolowania trybu życia zakonników, ich studiów i biegleści w sprawach religii. Dla dopełnienia tych reform Synod zarządził, by ślubów zakonnych nie składano przed ukończeniem 40. roku życia w przypadku kobiet i 45. roku życia w przypadku mężczyzn. Ch.A. Bolton podnosi, iż reforma zakonna odpowiadała treściom zawartym w liście bp. Ricciego do Wielkiego Księcia Piotra Leopolda z 3 kwietnia 1784 r., w którym pisze on, iż stan zakonny musi zostać zreformowany i przywrócony do swych pierwotnych form i instytucji⁸⁸. W liście tym znalazły się zarzuty dotyczące zbyt wielkiego wpływu zakonników na posługi duszpasterskie, zwłaszcza zmonopolizowania udzielania spowiedzi. Dodatkowym argumentem za koniecznością reform było wskazanie na niebezpieczne połączenie braku wykształcenia i nieuctwa mnichów z przysięgą posłuszeństwa, które czyni z nich posłuszny instrument w rękach kurii rzymskiej. Powyższe plany reform życia zakonnego zostały w całości potępione przez bullę *Auctorem Fidei* jako sprzeczne z dekretami papieskimi i uchwałami soborów, zwłaszcza soboru trydenckiego⁸⁹. Bp Ricci próbował odpiierać te zarzuty, wskazując na korzenie reform tkwiące jego zdaniem w regule św. Benedykta⁹⁰. Ostatnie z sześciu memorandum wysłanych do Wielkiego Księcia odnosiło się do planów zwołania soboru narodowego, uznanego za organ, który będzie w stanie zakończyć kontrowersję i dysputy w sprawach religijnych⁹¹. Także i to stwierdzenie zostało uznane za heretyckie, gdyż sobór narodowy nie może rozstrzygać kwestii zastrzeżonych dla Kościoła powszechnego⁹².

⁸⁸ Ch.A. Bolton, s. 111.

⁸⁹ *Auctorem Fidei*, s. 80-82.

⁹⁰ De Potter, vol. III, s. 190.

⁹¹ *Promemoria per la convocazione di un concilio nazionale*; Ibidem, s. 240-243.

⁹² *Auctorem Fidei*, s. 85.

Siódma sesja. Siódma i ostatnia sesja Synodu miała miejsce 28 września w czwartek, po odśpiewaniu Psalmu 68 *Salvum me fac* i *Veni Creator* przystąpiono do obrad. Po odczytaniu promulgowano wszystkie akty dotychczas uchwalone⁹³. Ojcowie Synodu zaakceptowali je słowami *Piace*, po czym udali się procesjonalnie do katedry, by odprawić mszę świętą dziękczynną i wysłać list aprekacyjny do Wielkiego Księcia⁹⁴. Po odśpiewaniu *Te Deum* odbyto długą procesję ulicami miasta wokół katedry, przy wtórze głosu dzwonów miejskich. Zakończenie obrzędów nastąpiło w katedrze, gdzie odśpiewano solenną mszę świętą do Trójcy Świętej, w obecności bp. Scipione de' Ricciego. Zgodnie z zasadami wypracowanymi przez synod, mszę świętą odprawiono bez towarzyszenia muzyki organowej. Po udzieleniu Sakramentu Eucharystii biskup uroczysto przemówił do zebranych, podkreślając raz jeszcze cele przyświecające Synodowi, wskazując na konieczność misji duszpasterskich i zapewniając, iż w dalszym kierowaniu diecezją będzie brał pod uwagę poglądy i wolę kleru diecezjalnego. Ojcowie Synodu po raz ostatni odpowiedzieli *Piace*, po czym odprawiono modły w intencji papieża, jego kleru, biskupów, Ojców Synodu, o łaskę dla nich i szczęśliwy powrót do rodzimych parafii, za Wielkiego Księcia, jego rodzinę i poddanych, za miasto Pistoję i jej mieszkańców, o dobrą pogodę i obfite zbiory. Po odmówieniu modlitw delegaci powstali ze swych miejsc i podchodząc do biskupa, całowali jego pierścień, oddając w ten sposób hołd jego władzy. Po tych uroczystościach Synod został zakończony, a jego uczestnicy rozjechali się do swoich domów.

IV. O tym, jak istotny był dla Piotra Leopolda przebieg Synodu w Pistoji, świadczy fakt, iż codziennie do przebywającego w Villa di Castello koło Florencji Wielkiego Księcia przybywali posłańcy bp. Ricciego z informacjami o przebiegu obrad i prac. Także w listach wysyłanych do biskupa książę wielokrotnie wspomina o swym zadowoleniu z przebiegu obrad⁹⁵. Po ich zakończeniu trzech czołowi zwolennicy reform – Ricci, Palmieri i Tamburini – przybyli do Villa di Castello i przez kilka godzin rozmawiali z księciem o przebiegu Synodu⁹⁶.

Postanowienia Synodu w Pistoji uzyskały *exequatour* książęce dopiero 2 października 1788 r., wtedy to Piotr Leopold zarządził: *Sua Altezza Reale essendosi fatto render conto degli Atti del Sinodo di Pistoia tenuto nel Settembre 1786, e della Supplica del Vescovo, e non avendovi trovato alcuna cosa contraria alle Leggi, Regolamenti ed Ordini veglianti del Granducato, ne permettere la pubblicazione e l'esecuzione*⁹⁷. Jaka była przyczyna tak długiej zwłoki? Trudno na to pytanie jednoznacznie odpowiedzieć, monarcha liczył prawdopodobnie, że ustawodawstwo Synodu może być argumentem przetargowym

⁹³ *Decreto delle costituzioni sinodali e della loro autorità*; Ibidem, s. 249-250.

⁹⁴ Ch.A. Bolton, s. 113.

⁹⁵ G.A. Venturi, s. 247.

⁹⁶ A. Wandruszka, *Leopold II*, Bd. II, s. 132; G. König, s. 173.

⁹⁷ A. Zobi, vol. II, s. 408-409.

w sporze z Rzymem. Można było wykorzystywać obawę kurii rzymskiej przed wprowadzeniem radykalnych rozwiązań przyjętych przez synod, szachując ją możliwością wprowadzenia ich w życie. Leopold mógł też zwlekać z udzieleniem *exequatur*, licząc na zdobycie poparcia najbardziej światłych przedstawicieli wyższego kleru Toskanii. Zbytni radykalizm i nieliczenie się z nastrojami społecznymi animatorów synodu odstręczały nawet część przychylnie nastawionych biskupów. Widząc fiasko swych planów, zarówno jeśli idzie o stosunki ze Stolicą Apostolską jak i wyższym klerem Toskanii, zaangażowany w spór o sądownictwo nuncjusza i obsadę biskupstwa Pontremoli, Piotr Leopold miał niewiele do stracenia. Postanowił zadowolić przynajmniej swoich najbardziej oddanych zwolenników. Udało mu się to w pełni, biskup Scipione de' Ricci pisał do sekretarza stanu Fulgera:

*nella pienza del gaudio in cui sono per il R. Placet accordato dal mio veneratissimo ed amatissimo Sovrano al nostro Sinodo, io non so come esprimermi nel rispondere al fausto annunzio che per speciale degnazione di S.A.R. Ella me ne dà unitamente al degno Sig. Seg. Galluzzi con Lettera dei 2 stante. Lascio a V.S. Ill. Il rappresentare al R. Padrone, nel modo che più conegna, i sentimenti di riconoscenza e di consolazione da cui sono penetrato*⁹⁸.

Synod w Pistoii odbił się bardzo szerokim echem w Europie, budził namiętne emocje, u jednych entuzjazm, szczególnie gorąco poparli go zwolennicy Kościoła utrechckiego i janseniści, u innych – niechęć i potępienie, zwłaszcza u członków rozwiązanego zakonu jezuitów i dostojników kurii rzymskiej. Zwany przez przeciwników *Comedia Pistoiese* z racji faktu, że w czasie jego obrad odważono się uznać prosty kler krajowy za „Ojców Synodu” i wywierano znaczną presję na delegatów, by podpisali akta Synodu⁹⁹. Ci prości i niezbyt wykształceni duchowni zajmowali się w swej dotychczasowej praktyce duszpasterstwem, a nie roztrząsaniem skomplikowanych problemów doktrynalnych i dogmatycznych. Byli więc czynnikiem, który łatwo poddał się naciskom ze strony biskupa i dość skwapliwie uchwalali wszelkie przedkładane im akty. Dopiero gdy kuria rzymska i większość biskupów Toskanii zajęła negatywne stanowisko wobec uchwał Synodu, zastraszeni lub zdezorientowani „Ojcowie Synodu” zaczęli masowo wycofywać swe poparcie udzielone planom reformatorów. Biskup Ricci i nieliczni zwolennicy zmian nie mieli złudzeń co do perspektyw poparcia ze strony wyższego kleru tokańskiego, zainteresowanego w utrzymaniu *status quo* i wiernego kurii rzymskiej. Tylko biskupi Colle i Chiusi oraz biskup Cortony Giorgio Alessadri uchodzili za zwolenników reform. Także szerokie masy wiernych przywiązane do tradycyjnych „barokowych” form kultu religijnego odrzuciły zmiany wprowadzone

⁹⁸ Archivio di Stato di Firenze, Archivio Ricci, fond. 51, list z 3 października 1788 r.

⁹⁹ Po synodzie rychło podniosły się głosy wielu księży, że *essere stati violentati nel Sinodo* i że biskup mocą swej władzy i autorytetu przymusił ich do akceptacji uchwał synodalnych. Por. G. König, s. 175-176.

przez Synod. Lecz o ile w Europie dojdzie wkrótce do wydarzeń, które zaćmią i przesłonią dzieło Piotra Leopolda i bp. Scipione Riccio oraz owoce Synodu – wojny austriacko-tureckiej i kryzysu we Francji, o tyle w Italii starcia między zwolennikami a przeciwnikami Synodu będą trwały jeszcze przez kilka lat. Dla prawowiernych katolików dysputy zostaną zamknięte dopiero bullą papieską Piusa VI z 28 sierpnia 1794 r. *Auctorem Fidei*. W bulli tej z 86 propozycji przypisywanych Synodowi w Pistoii 7 uznano za otwarcie hereetyckie, pozostałe zaś zyskały miano „zmierających do herezji, skandalicznych i fałszywych”. Ciekawym zagadnieniem, leżącym jednak poza przedmiotem badań w niniejszej pracy, jest wpływ postanowień Synodu w Pistoii na kościół melchicki. W obradach Synodu brał udział bp Aleppo Adam Germanios, należący do zadeklarowanych zwolenników reform wprowadzanych przez bp. Scipione de' Ricci. W trakcie synodu Kościoła melchickiego w Karkase (1806) przedstawi on zebrany dostojnikom kościelnym program reform oparty na postulatach jansenistycznych i józefińskich.

Historycy nie są zgodni w ocenie Synodu. Bardzo krytyczny pogląd wyraził jeden z najwybitniejszych znawców zagadnienia A.C. Jemolo, który w trakcie VIII Zjazdu Historycznego Toskanii w 1955 r. porównał Synod w Pistoii z niefortunną imprezą Gabriela D'Annunzio – wyprawą na Fiume, zarzucając Piotrowi Leopoldowi brak kompetencji intelektualnych i merytorycznych do brania udziału w tak skomplikowanych dysputach teologicznych oraz podejmowanie działań „na pokaz”, będących jedynie czczą, awanturniczą manifestacją, bez cienia szans na powodzenie. W obronie Wielkiego Księcia i dzieła Synodu w Pistoii wystąpił wówczas nie mniej znany i ceniony badacz E. Codignola, podkreślając szerokie zainteresowania umysłowe Piotra Leopolda, jego szczerze intencje naprawy stosunków kościelnych, jak i nowatorstwo postanowień Synodu¹⁰⁰.

Dwusetna rocznica synodu przyniosła powrót zainteresowania reformami toskańskimi i cały szereg publikacji im poświęconych. Wydano reprinty akt synodalnych¹⁰¹ i wspomnień biskupa Riccio¹⁰², ukazały się liczne opracowania, od popularnonaukowych syntez¹⁰³ aż po obszerne monografie poszczególnych zagadnień związanych z Synodem¹⁰⁴. Większość autorów podkreśla

¹⁰⁰ E. Codignola, *Illuministi, giansenisti e giacobini nell'Italia del Settecento*, Firenze 1947, s. 324.

¹⁰¹ *Atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia dell'anno 1786*, a cura di P. Stella, vol. I – ristampa anastatica dell'edizione A. Bracalli, vol. II – introduzione storica e documenti inediti, Firenze 1986.

¹⁰² S. De' Ricci, *Memorie a cura di Agenore Gelli*, ristampa anastatica, Pistoia 1980; por. także: F. Beccattini, *Vita pubblica e privata di Pietro Leopoldo d'Austria Granduca di Toscana poi Imperatore Leopoldo II*, ristampa anastatica, Firenze 1987 (I wyd. – Siena 1797).

¹⁰³ L. Bellatalia, *Pietro Leopoldo di Toscana granduca educatore. Teoria e pratica di un despota illuminato*, Lucca 1984.

¹⁰⁴ C. Fantappiè, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali. Lo sperimentazione istituzionale nella diocesi di Prato alla fine dell'antico regime*, Bologna 1986; D. Toccafondi, *La soppressione leopoldina delle confraternite tra riformismo e politica sociale*, Prato 1986; por. także materiały z konferencji *Il sinodo di Pistoia del 1786. Atti del Convegno Internazionale per il secondo centenario Pistoia-Prato*, a cura di C. Lamioni, Roma 1991.

w swych pracach podobieństwo niektórych aktów Synodu z postanowieniami Soboru Watykańskiego II. Dbano o przystępność mszy świętej dla szerokich mas wiernych, nakazywano odprawiać ją w języku narodowym. Wedle postanowień Synodu miała przyjąć kształt dialogu księdza z wiernymi, ołtarz miał być centralnym punktem kościoła, zakazano odprawiania kilku mszy jednocześnie. W wielu kwestiach Synod wyprzedzał swą epokę, to także było przyczyną niepowodzenia zamierzonych reform.