

HISTORIA KOŚCIOŁA I TEOLOGIA PASTORALNA

Wrocławski PRZEGLĄD Teologiczny

— 26 (2018) 2, 243–255 —

Wrocław Theological REVIEW

DOI: 10.34839/wpt.2018.26.2.243-255

Michał Chłopowiec

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
chlopowiec@archidiecezja.wroc.pl

Charakterystyczne rysy Kościoła irlandzkiego wczesnego średniowiecza

Characteristic Features of the Church in Early Medieval Ireland

Abstract: The church in early medieval Ireland had its own specificity strongly determined by geographical isolation that contributed to the development of local conception and practices. This became visible in different fields of religious activity. A kind of spirituality different from a continental one, as well as different organisation of the church life, was shaped there. The latter resulted from the dominance of monasteries and solutions recommended by them. This dominance led to marginalization of the significance and authority of bishops. Autonomic, dependent on monk communities, decision centres appeared that were therefore liable to deformation.

(tłum. Olha Zatwardnicka)

Keywords: Ireland, early Middle Ages, local church, monasteries, hierarchy

Abstrakt: Wczesnośredniowieczny Kościół irlandzki miał swoją specyfikę, mocno uwarunkowaną geograficzną izolacją, która sprzyjała rozwojowi koncepcji i praktyk lokalnych. Znalazło to swój wyraz na różnych polach aktywności religijnej. Ukształtowała się tam odmienna od kontynentalnej duchowość oraz organizacja

życia kościelnego. Ta ostatnia stanowiła konsekwencję dominacji klasztorów mniszych i przez nie rekomendowanych rozwiązań. W związku z tym nastąpiła marginalizacja znaczenia i władzy biskupów. Powstawały autonomiczne, zależne od wspólnot mniszych centra decyzyjne, podatne tym samym na deformacje.

Słowa kluczowe: Irlandia, wczesne średniowiecze, Kościół lokalny, klasztory, hierarchia

Chrześcijaństwo celtyckie, głównie na etapie wczesnośredniowiecznego rozwoju, wydaje się nie mieć sobie równych w odniesieniu do różnych rozwiązań praktycznych dotyczących życia religijnego. Kościół irlandzki miał swoją specyfikę w dużym stopniu uwarunkowaną geograficzną izolacją ograniczającą komunikację z kościołami na lądzie, co sprzyjało rozwojowi koncepcji i praktyk lokalnych. Ukształtowała się w związku z tym odmienna od kontynentalnej duchowość oraz organizacja życia kościelnego. Ta ostatnia stanowiła konsekwencję dominacji klasztorów mniszych i przez nie rekomendowanych kierunkowych rozwiązań. Dla poznania tła przebiegających procesów niezbędne jest przynajmniej szkieletowe zatrzymanie się na ważniejszych jego elementach zależnych od czynników lokalnych, w taki czy inny sposób tworzących duchowość środowiska, czyniąc je jednocześnie rozpoznawalnym¹.

1. Uwarunkowania historyczno-geograficzne duchowości irlandzkiej

Historycznie Celtów umieszcza się wśród plemion pochodzących z Azji Centralnej, natomiast ich przybycie do Europy, gdzie się osiedlili (głównie nad brzegami Dunaju (w części germańskiej) oraz Renu, datowane jest na II w. przed narodzeniem Chrystusa. Odosobnione mniejsze plemiona zostały z czasem wchłonięte przez ludy tubylcze, natomiast integralność zachowały przede wszystkim dwa ich odłamy: Galowie i Celtowie brytyjscy.

Miejscem osiedlenia się pierwszych było północne sąsiedztwo z Imperium Rzymskim, co sprawiło, że w okresie jego ekspansji plemiona owe podzieliły losy innych podbitych narodów. Wraz z utratą niezależności politycznej ulegały również wpływowi cywilizacyjnym, tak że plemiona galijskie stały się w niemałej mierze odłamek kulturowym Rzymu. Drudzy natomiast dotarli na Wyspy Brytyjskie, sprawując tam władztwo aż do inwazji Anglów, którzy zepchnęli dotychczasowych hegemonów w granice wyspy Irlandia bądź też w konkretnych przypadkach zmusili do emigracji na kontynent, gdzie preferowanym miejscem

¹ Por. J.T. McNeill, *The Celtic Churches. A History A.D. 200 to 1200*, Chicago–London 1975, s. 137n.

osiedlenia stał się pobliski Półwysep Bretoński, w węższym zaś zakresie inne regiony Europy, ze śladami prowadzącymi nawet na Półwysep Iberyjski. Ojczyzną ich jednak pozostała wyspa Irlandia, co powodowało zamienne niejednokrotnie używanie nazw Celtowie i Irlandczycy².

Zachowaniami społecznymi irlandzkich Celtów, co w tamtym czasie nie było wyjątkiem, rządziły reguły plemienne o wzorcu wypracowanym przez klan (*derbfine*), nośnik prawa i własności. Ów wzorec przy istniejącym podziale politycznym wyspy wspierał rozczłonkowanie kraju na liczne (przechodzące wręcz w dziesiątki, zredukowane w najmniejszym wymiarze do pięciu) małe, podległe władzy miejscowego króla (*ré*) państewka (*tuath*), hamując nie tylko procesy integracyjne zamieszkujących tam plemion, lecz stanowiąc również źródło nieustannych rywalizacji i kłótni, przy wydatnym niewątpliwie współudziale ukształtowanego przez warunki klimatyczne melancholijnego temperamentu rasy³, co także znajdować musiało swoje odzwierciedlenie w osłabianiu obronności.

Ów naznaczony plemiennymi regułami sposób zachowań nie ograniczał się tylko do norm typu administracyjnego, lecz znaczył również inne obszary życia, od „regulacji” o zabarwieniu etycznym (np. prawo wendetty), poprzez interpretację prawa własności, na kościelnych i społecznych strukturach skończywszy. Plemiennym tradycjom przypisać trzeba również preferencje dla pozostawiania w małych skupiskach osiedlowych, czego prawdopodobną konsekwencją był brak w Irlandii liczących się ośrodków miejskich.

W ten kontekst o rysach raczej zewnętrznych wpisuje się charakterystyczny dla Celtów czynnik duchowy, o odrębnym w przypadku Irlandii odcieniu. Sprowadzając cechy typowego jej mieszkańca do najbardziej istotnych wyróżników, za F. Renanem określić można przeciętnego Irlandczyka jako „człowieka obdarzonego bogatą wyobraźnią, wpadającego łatwo w egzaltację, w dużym stopniu fantastę, bezustannie poszukującego wydarzeń nadzwyczajnych”⁴. Dodatkowym kształtującym ów portret rysem jest w opinii tego autora niepozabawione mistycyzmu marzycielstwo, porównywalne ze stojącym nad brzegiem morza człowiekiem przepelnionym tęsknotą za Ziemią Obiecaną. Identyczne niemal cechy w Cel-

² Nazwy te zresztą mają wartość względną, ponieważ ich podmioty nie zawsze określane były jednoznacznie, np. do XII w. nazwę *Scoti* czy *Scotti* odnoszono do Irlandczyków na lądzie, a zakładane przez nich kwitnące na ogół *monasteria scotorum* miały charakter wybitnie narodowy irlandzki. Swoje nazwy i wyłączność irlandzką zachowały one nawet wtedy, kiedy zaczęto wprowadzać rozróżnienie pomiędzy Szkocją (*Scotia*) i Irlandią (*Hibernia*), nadając nazwę Szkotów mieszkańcom Szkocji. Por. J. Duft, *Iromanie – Irophobie. Fragen um die frühmittelalterliche Irenmission exemplifiziert an St. Gallen und Alemannien*, „Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, Revue d'histoire ecclesiastique Suisse” 50 (1956), s. 253n.

³ Por. E. Renan, *Essais de morale et de critique. La Poésie des races celtiques*, Paris 1886, s. 378n.

⁴ Tamże, s. 450.

cie brytyjskim dostrzega F. Cabriol, dorzucając, że sprawia on wrażenie osoby „dręczonej nieustannym przebijaniem się do rzeczywistości nieznannej, przebywając jakby w stworzonym przez siebie, pozbawionym realiów nadnaturalnym świecie, z zatrąką przy tym poczucia życia praktycznego. Przepętnia go ponadto, jak się wydaje, nieustanna nostalgia za utraconą ojczyzną, także wtedy, gdy mieszka we własnym kraju, co posiada charakter swoistego bodźca nieustannie skłaniającego do wyruszania w drogę w poszukiwaniu czegoś ciągle lepszego”⁵.

W podobnych terminach chrześcijaństwo irlandzkie określa H. Daniel-Rops, nazywając je „zadziwiającym i barwnym”, „skąpanym w poezji”, właściwym dla kraju „uderzanego wichrami i zasępieniem, gdzie ponad tworzącymi się nad zimnym morzem mgłami północy powstaje legenda o spontaniczności marzenia, wyłaniając liczne, doskonale autentyczne, o sylwetkach dziwnych i rozkosznym przeznaczeniu postaci”⁶.

Obraz ten dodatkowo uzupełnia W. Butler Yeats, opisując na sposób krajoznawczy torfowiska i wyżynne wyspy, stwierdzając przy okazji, że w Irlandii „świat tutejszy i ten, ku któremu zmierzamy po śmierci, są od siebie nieznacznie tylko oddalone [...]. Istnieją rzeczywiście momenty, gdy światy owe są sobie tak bliskie, że się wydaje, jakby nasze dobra ziemskie stanowiły cień tego, co nastąpi w życiu przyszłym”⁷.

Ów duchowy portret Irlandczyka uobecnia w świadomości narodowej mit ukazany w historii eremity z Brandsey (zapisanej w Księdze z Llandaff), gdzie w zapożyczony ze świata niewidzialnego narracji snuta jest opowieść o błogosławionych duchach, dialogujących dniami i nocami ze spoczywającymi na wyspie świętymi, oczekującymi na wejście do szczęśliwej, leżącej gdzieś w oddali, poza bezbrzeżnym oceanem ziemi żywych, krainy pokoju, wiecznej młodości i nieustannej radości, miejsca pozbawionego zła, chorób i śmierci⁸. W odniesieniu do takiego tła rozwijała się w kontekście systemu plemiennego Irlandii świadomość społeczna, kolektywne myślenie i zapotrzebowania duchowe, w sposób zaś szczególnie religijne.

Czynnikiem o innym odcieniu, warunkującym organizację życia religijnego był w Irlandii fakt ubóstwa, u podstaw którego głównie leżał brak urodzajnych ziem. Stanowił on ogromny problem społeczny, ale również wezwanie rzucone Kościołowi, tym bardziej zobowiązujące, że V w. odznaczał się w Irlandii charakterystycznym dla epoki entuzjazmem religijnym.

Wspomniana bytowa sytuacja ludności wraz ze specyfiką irlandzkiego osadnictwa przyczyniały się do szczególnego rodzaju zależności w odniesieniach duszpasterskich pomiędzy dominującymi wówczas w życiu parafialnym

⁵ F. Cabriol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Paris 1909, s. 16.

⁶ H. Daniel-Rops, *L'Église des Temps barbares*, Paris 1953, s. 252.

⁷ Cyt. za P. Schünemann, *Irland*, München 1961, s. 14.

⁸ Por. J. Chevalier, *Essai sur la formation de la nationalité et les réveils religieux au Pays de Galles, des origines à la fin du sixième siècle*, London 1923, s. 275.

klasztorami a rodziną, osiągając wręcz w przybliżonym znaczeniu poziom partnerstwa strukturalnego. Wymownym tego wyrazem było częste przejmowanie przez klasztory zadań darmowego wychowania dzieci z najuboższych rodzin, w liczbie sięgającej nawet trzeciej części potomstwa⁹. Był to rodzaj rekompensaty klasztoru za otrzymaną na jego potrzeby posiadłość, lecz równocześnie owa sytuacja tworzyła korzystną atmosferę dla pogłębiania obopólnych więzów¹⁰. W szerokim sensie mamy tu do czynienia nie tylko ze zbieżnością interesów, lecz również dokonującym się czytelnym w rzeczy samej procesem identyfikacyjnym, gdzie klasztor powiązany z rodziną stawał się symbolicznym centrum wspólnoty i duchową twarzą klanu, którego z kolei korzyścią były działania integracyjne działalności mnichów uskuteczniane we wprowadzaniu wartości wyrastających z motywacji religijnych.

2. Przenikanie się w religijności irlandzkiej klanowych i klasztornych struktur organizacyjnych

Wyróżniający Irlandię brak ośrodków miejskich tworzył w relacjach społecznych preferencje dla kontaktów osobistych, przyczyniając się tym samym do eliminowania (bądź relatywizowania) autorytetów pozarodzinnych, których ważność określano na podstawie wzorca pokrewieństwa.

Schemat z kolei społecznego współżycia wypracowany przez klan został w formie stosowanego modelu przeniesiony w podstawowym przynajmniej zarysie na teren kościelny, gdzie powiązania rodzinne przejęły funkcję punktu odniesienia dla relacji społecznych, łącznie ze schematem regulacji jurydycznych. Jedynym elementem odróżniającym płaszczyznę religijną od rodzinnej chyba było tylko rozumienie terminu „więzy krwi”, podniesione w języku kościelnym na wyższy szczebel, duchowy.

Przedstawiony stan rzeczy znajdował swoje odzwierciedlenie w schemacie klasztornej codzienności, tworzącej obraz duchowej rodziny jako realnego zespołu jednostek połączonych wspólnym źródłem indywidualnych zainteresowań oraz zbieżnymi, pełnymi spontaniczności odczuciami, wyrastającymi z wiary w panującą braterskość. Wzorzec taki od strony instytucjonalnej znalazł swoje przedłużenie w procedurze powstawania nowych mniszych skupisk, powoływanych do życia w formie odrośli od głównego pnia, z centralnym usytuowaniem klasztoru-matki, pośredniczącym w przekazie wartości reprezentowanych przez indywidualność zwaną „świętym”, którym z zasady był bezżenny założyciel (fundator) klasztoru. Stał on na czele ukształtowanej jego staraniami duchowej rodziny, o wyraźnych analogiach rodzinnych, porównywalnych z patriarchalną opieką nad potomstwem cielesnym. Owemu rodzinnemu nachyleniu klasztorów

⁹ Tamże, s. 283.

¹⁰ Por. J.T. McNeill, dz. cyt., s. 75.

sprzynała również ich struktura organizacyjna, odzwierciedlająca w dosłownym znaczeniu kształt klanu upostaciowionego w potomstwie świętego, o specyficie zawartej w irlandzkim terminie *fine manach*¹¹. Świadectwem zaistniałego stanu rzeczy jest *Corus Bescna*¹², rodzaj spisu obowiązującego prawa zwyczajowego dotyczący przekazywania własności pomiędzy członkami tej samej wspólnoty.

Bardziej jeszcze wymowny w istniejących odniesieniach jest fakt, że klan bądź grupa domowa przybierały kształt monastycznej wspólnoty w geście zwierzchnika klanu, który w darze Bogu i świętemu ofiarowywał „do czasu sądu ostatecznego” ziemię i całą posiadaną majątność wraz z potomstwem, tak że klan, czyli kler wraz z „laikami”, uznając świętego za swojego zwierzchnika, stawał się „pokrewieństwem świętych”¹³.

W kontekście powyższych powiązań rozwijała się także działalność klasztorów episkopalnych, z wiernymi o liczbie mniej więcej odpowiadającej administrowanym terenom, gdzie w istniejących wspólnotach zamieszkiwała na sposób klasztorny także grupa „laików”, nie-mnichów, zwanych *re-laici*, nawróconych szczególnego rodzaju, gdyż byli to ludzie na względnie późnym etapie życia połączeni decyzją porzucenia świata w celu bezkompromisowego realizowania powołania monastycznego, pozostając równocześnie w środowisku ułatwiającym czynienie pokuty¹⁴. Stamtąd właśnie wywodziły się mniszki diakonise¹⁵ zajmujące się wychowaniem dzieci, niekoniecznie z intencją przygotowania ich do życia klasztornego, lecz raczej przyjmując rolę tzw. macierzyńskiego krewnego. Stosowany styl wychowania musiał się legitymować dużą skutecznością, skoro w epoce wielkiego rozkwitu monastycyzmu właśnie klasztorom powierzana była formacja dzieci rodzin również tych o wysokiej randze społecznej¹⁶.

Trudno nie zauważyć istniejącej równoległości pomiędzy prowadzonymi działaniami ewangelizacyjnymi a sposobem rozumienia podstawowego w tym zakresie pojęcia parafii, niekoniecznie równoznacznego w omawianym kontekście z rzymskim terminem *parochia*, zbieżnego natomiast bardziej z określeniem *credentium plebs*, eksponującym wspólnotę wierzących, w konkretnych odniesieniach wskazującym na grupę kościołów z domem matką i przynależnymi do

¹¹ *Ancient Laws of Ireland*, t. 3: (*Conclusion*) being the *Corus Bescna*, or customary law, and the *Book of Aicil*, Dublin 1873, s. LXXIV i 72.

¹² Tamże, s. LXXIV.

¹³ Por. J. Chevalier, dz. cyt., s. 283.

¹⁴ Ten fakt należy wiązać z mentalnościowym kontekstem czasu, gdzie słowo konwersja miało charakter terminu technicznego równoznacznego z przyjęciem monastycznego sposobu bycia, które w zasadzie stanowiło synonim życia religijnego. Relikt takiego rozumienia znajdujemy w regule św. Benedykta, gdzie pojęcie *conversio* używane jest na oznaczenie zmiany przez zakonnik miejsca pierwszej profesji. Por. J. Chevalier, dz. cyt. s. 272.

¹⁵ Por. P. Grosjean, *Edition et commentaire du analogus sanctorum Hiberniae secundum diversa tempora ou du tribus ordinibus sanctorum hibarniae*, „Analecta Bolladiana” 73 (1955), s. 298, 322.

¹⁶ Por. J. Leclercq, *De saint Grégoire à saint Bernard, du VIe au XIIIe siècle*, [w:] *La spiritualité du Moyen Age*, red. J. Leclercq, F. Vandenbroucke, L. Bouyer, Paris 1961.

niego odroślami, a także władzą jurysdykcyjną sprawowaną przez świętego bądź piastującego funkcję opata (lub biskupa-opata) mnicha, o zakresie jurysdykcji równym wielkości diecezji. Imię świętego fundatora z kolei stanowiło świadectwo pochodzenia konkretnej grupy kościołów¹⁷. Szczególnym charakterem odznaczała się również posiadana jurysdykcja, przyznając pierwszeństwo godności opata przed biskupem, co zresztą za pośrednictwem stosowanej kościelnej nomenklatury zyskało w szerokim odbiorze rangę oczywistości. Papieża na przykład w Irlandii nie nazywano biskupem, lecz *abb, abdaine*, a więc ‘opatem’ (Rzymu), Chrystusowi zaś uznawanemu za króla wszechświata nadawano nazwę opata zawiadującego *cité* niebieskim¹⁸. Korzenie owych tradycji prawdopodobnie sięgają daleko w przeszłość, a wręcz być może należy ich szukać w zarządzeniach samego św. Patryka, z założeniem wszakże, że sławny i wierny jego naśladowca, urodzony niemal w setną rocznicę śmierci mistrza, św. Kolumban, w zakładanych przez siebie, nazywanych *familia Columbae* zespołach klasztorów, kontynuuje rozpoczęte przez Patryka dzieło, przyporządkowuje już w zamyśle biskupa opatowi, co zresztą wyraźnie w swojej *Historii* zdaje się sugerować Beda Czcigodny¹⁹.

Pojawienie się podobnego typu zarządzeń jest oczywiście dalekie od neutralności. W powyższym bowiem kontekście urząd biskupa (bez jurysdykcji) zostaje przez sam ten fakt zredukowany do funkcji związanych bezpośrednio z sukcesją apostołską bądź, prościej, z czynnościami liturgicznymi stanowiącymi formę jej wyrazu. W konkretnie oznaczało to zredukowanie roli biskupa do akcji nadzwyczajnych, jednostkowych, ograniczonych praktycznie do udzielania święceń kapłańskich lub poświęcania kościołów.

Jeżeli podkreślano powagę biskupa, to w sposób symboliczny, powierzając mu w klasztorze ogólnie szanowane urzędy, takie choćby jak stanowisko klasztornego skryby. Hierarcha ów był więc wybierany w celu administrowania diecezją, lecz ze względu na wąsko rozumiane potrzeby klasztoru, zwłaszcza w przypadku, gdy wspólnota mnisza usytuowana była daleko od większych ludzkich skupisk, co w zakresie liturgicznych czynności przynależnych tylko następcy apostołów zapewniało klasztorowi, przy takim zabiegu, całkowitą we wspomnianej kwestii niezależność²⁰.

¹⁷ Por. J. Chevalier, dz. cyt., s. 362n.

¹⁸ Por. L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, Paris 1911, s. 75.

¹⁹ Oto jak w kilku słowach przedstawia Beda to niezwykle rozporządzenie podporządkowujące całą prowincję i samych biskupów jurysdykcji kapłana-mnicha (*Historia Ecclesiae*, III, 4, 3): „Habere autem solet ipsa insula rectorem semper abbatem presbyterum, cuius juri et omnis provincia et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subiecta, juxta exemplum primi doctoris illius, qui non episcopus, sed presbyter extitit et monachus”. SChr 490, 32.

²⁰ Przykładem napotykanym pod tym względem trudności może być klasztor Kildare św. Brygidy, posiadający jurysdykcję nad całą Irlandią, usytuowany jednak na odludziu, dlatego jego zwierzchnicy zmuszeni byli do podejmowania każdorazowo starań mających na celu sprowadzenie biskupa, aby w trosce o dusze móc regularnie konsekrować kościo-

Był to swoistego rodzaju dyktowany praktyką kompromis, anonsujący równocześnie pojawiające się na horyzoncie niebezpieczeństwa. Dało się je przy pogłębionej analizie wprawdzie przewidzieć, jako że stanowią logiczną konsekwencję zaistniałego stanu rzeczy, lecz jak to nierzadko bywa, analizy wyprzedzające są mniej przekonujące niż preferencje wspierane miejscowymi zwyczajami.

Szkodliwość owej zwierzchniej jurysdykcji opata najwymowniej bodaj ilustruje procedura (czy od strony formalnej raczej jej brak) wyboru biskupa. Pełnia posiadanej władzy otwierała mianowicie przed opatem możliwość całkowitej kontroli nad wydarzeniami i podejmowanymi decyzjami, w środowisku podległej mu przecież klasztornej wspólnoty oraz w okolicznościach sprzyjającej przeprowadzaniem przez niego planom strukturze władzy na różne sposoby i wielostronnie powiązanej z kompetencjami przełożonego. Wyznaczony w powstałej sytuacji przez opata kandydat, niezależnie od prezentowanych walorów, stawał się niekwestionowanym faworytem przeprowadzanej elekcji. Zasięg posiadanej władzy ułatwiał wprawdzie skuteczne wprowadzanie w życie słusznych, jednak natrafiających na sprzeciw decyzji, lecz również sprzyjał nadużyciom, w tym przypadku przez forsowanie kandydatów do biskupstwa na podstawie preferencji pozamerytorycznych czy drogą relatywizacji obiektywnych danych na rzecz wąsko rozumianych korzyści odnoszonych przez poszczególne osoby bądź zainteresowane konkretnym wyborem grupy. W konsekwencji miała miejsce duża i powtarzająca się przypadkowość dobieranych do biskupstwa pretendentów, groźna zwłaszcza w kontekście tak negatywnego zjawiska, jak przywilej, każdego w zasadzie z klasztorów, żądania własnego biskupa właśnie z powołaniem się na istniejące procedury, bez konieczności przedstawiania w tej sprawie szczególnie wymagających dowodów. W rezultacie powstałych konstelacji przypuszczać należy, że wyniki elekcji znane były już przed rozpoczęciem procedury (jeżeli w ogóle taka istniała) wyłaniania najbardziej pożądanego do przyjęcia święceń biskupich kandydata²¹.

ły, wyświęcać zakonników i pomagać w zarządzaniu Kościołem. *Cogitosus, Vita Sanctae Brigidae virginis*, PL 72, 778–790.

²¹ Istniejący stan rzeczy odzwierciedla wyraźnie zakres sprawowanej jurysdykcji. W penitencjale Gildasa na przykład znajdujemy w artykule 12 zakaz komunikowania się z człowiekiem „a sua abbatae excommunicatio”, a w Llandaff, s. 147, 152 (*Handbook to the cathedrals of Wales: Llandaff, St David's, St. Asaph, Bangor*, London 1873) umieszczony jest zapis zobowiązujący biskupa, aby zarówno nakładając, jak i zdejmując nałożoną ekskomunikę zwoływał w tym celu synod opatów. W *Historii Kościoła* Bedy Czcigodnego zawarta jest informacja, że misja w imieniu Kościoła zostaje biskupowi przekazana za pośrednictwem klasztoru: „Ab hac ergo insula (Iona), ab horum collegio monachorum, ad provintiam Anglorum instituendam in Christo, cissus est Aidan, acceptu grado episcopatus”. „Quo tempore eidem monasterio Semeni abbas et presbyter prefuit” (III,5,1). Stanowiło to mocno zakorzoną irlandzką specyfikę o kierunku przeciwnym do trendów i rozporządzeń na lądzie (por. J. [von] Pelug-Hartung, *Diplomatisch-historische Forschungen*, Gotha 1879, s. 16n), gdzie w 451 r. synod w Chalcedonie podporządkował w jednej z uchwał klasztorowi władzy biskupa. Sześćdziesiąt lat później na polecenie króla

Głębia jednak problemu unaoczniona została w konsekwencjach zaistniałego stanu rzeczy, kiedy mianowicie wyświęcanie (kolejnych) biskupów przybrało charakter niekontrolowanej lawiny²², o celach niekoniecznie oczywistych, co nie tylko prowadziło do pojawienia się długiego ich szeregu, bez określonych bliżej zadań, lecz również powiązanej z tym samej dewaluacji urzędu, o następstwach trudnych do przewidzenia. Do najbardziej chorobliwych tworów należą „biskupi wędrujący”, określane pogardliwie w kręgach celtyckich terminem *baelec*²³ (od łacińskiego *baculus* – laski pielgrzyma, w odróżnieniu od ewangelicznej laski pasterza, do której nawiązuje nazwa biskupiego bądź opackiego pastorału). To narośle o patologicznym wyrazie eksponowało na sposób niezwykle czytelny słabości systemu, pomimo wszystko bardzo trwałego, bo jeszcze w XII w. św. Bernard z Clairvaux w życiorysie św. Malachiasza, odnosząc się do kwestii biskupów wędrujących, z nieskrywanym sarkazmem mówi o nich: „*unus episcopatus uno non esse contentus, sed singulae pene ecclesiae singulos haberent episcopos*”, przy czym dzieje się to „*sine ordine, sine ratione*” (X, 19)²⁴.

Problem biskupów klasztornych w kwestii ich nadmiaru nie ograniczał się jedynie do Irlandii²⁵, lecz stanowił przedmiot troski także innych Kościo-

Chlodwiga podobne rozporządzenie (*abbates pro humilitate religionis in episcoporum potestate consistant*) proklamował synod w Orleanie (511). Postawiono tam wręcz wymóg pozwolenia biskupa na założenie nowego klasztoru, przy czym opat, respektując władzę biskupa, mógł przewodzić tylko jednemu klasztorowi. (Por. W. Levison, *Die Iren und die fränkische Kirche*, „Historische Zeitschrift” 109 (1912), s. 12).

²² Rozmiar zarysowującego się problemu ukazuje wydarzenie z życia św. Kolumbana (starszego) podczas jego pobytu w Szkocji, gdzie w collumcillach (ośrodkach nazywanych tak od jego imienia) spotyka on pod władzą opata 20 biskupów, 40 księży i 30 diakonów, rodzina natomiast opata Michty z Luth liczy 300 księży i 100 biskupów. Por. W. Delius, *Geschichte der Irischen Kirche von Iren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, München–Basel 1954, s. 47.

²³ Była to oczywiście pogardliwa nazwa odnosząca się do osób, a nie do rzeczy, co w tym przypadku ma wymowę szczególnie wyrazistą, gdyż laska u Celtów miała w nawiązaniu do Starego Testamentu wartość symbolu misyjnego, dlatego w poszczególnych przypadkach przypisywano jej nawet imię podsumowujące na sposób skrótowy dokonania konkretnego świętego, np. laskę św. Mocheosa nazywano „in Etech”, uskrzydloną, jako że miała być darem z nieba, W. Delius, dz. cyt., s. 60.

²⁴ SChr 367, 236.

²⁵ Irlandia jako macecznik odnośnych praktyk staje się z czasem ich synonimem o potencjale ekstensywnym, co znajduje swój wyraz w reakcjach zarówno krajów, jak i Kościołów ościennych. Dobrym przykładem jest fakt, że w VIII w. marszałkowie dworów karolińskich i biskup Bonifacy, przygotowując reformę Kościoła, za jednym z postawionych przez Bonifacego celów stawiają eliminację fałszywych biskupów oraz prezbiterów głównie przybyłych spoza Kanału La Manche. Zarzuca się im, że nie podporządkowują się żadnemu autorytetowi, czy wręcz oskarża się o herezję. Stawiane są żądania, aby z pomocą władzy świeckiej zneutralizować ich działania. Po sukcesie reformatorskim Karolingów, głównie Karola Wielkiego, sformułowano nawet żądanie walki przeciw *clerici* bądź *episcopi vagantes*. O wprowadzaniu podjętych decyzji świadczy odesłanie do Irlandii prezbitera winnego zaistniałego w diecezji kolońskiej skandalu (795), czy też doniesienie

łów, głównie tych o tradycjach celtyckich. Trudno powiedzieć, w jakim stopniu efektywne były wysiłki zdążające do wyeliminowania istniejącej patologii, niemniej o intensywności walki z nimi świadczy podejmowanie owej tematyki na posiedzeniach synodalnych, choćby tych zakończonych jednostronnymi uchwałami w Châlon (813) kan. 8 i 3²⁶, Celcyth (787) kan. 4²⁷ czy w Works (868) kan. 5²⁸. Zastosowane środki okazały się wszakże mało skuteczne, lecz wzrastająca, doświadczana na co dzień szkodliwość systemu stanowiła w sobie bodziec do postępującego sukcesywnie demontażu i ostatecznie całkowitej jego eliminacji w późnym średniowieczu.

3. Duchowość mnisha w spotkaniu z klanową regułą rodzinności

Jak wyżej wspomniano, w Irlandii wczesnego średniowiecza niemal wszystkie aspekty życia regulowane były normami wypracowanymi przez klan oraz kształtowane na płaszczyźnie moralnej w praktyce i w teorii według zasady przyporządkowania stosowanych rozstrzygnięć nie w odniesieniu do odpowiedzialności indywidualnej, lecz kolektywnej, co musiało znaleźć swoje odzwierciedlenie także w sferze religijnej.

Podstawowym jednak wzorcem i punktem odniesienia dla stanowienia norm była rodzina, widziana w jej kształcie szerokiego pokrewieństwa (do czwartego pokolenia). Uważano ją za trwałą wspólnotę, posiadającą w sposobie funkcjonowania podobieństwo do innych społecznych struktur. Równoległość ową przenoszono także na teren religijny, gdzie rolę patriarchy odgrywał tzw. święty, z zasady mocna indywidualność, wywodząca się z miejscowej społeczności, z nią powiązana i działająca na jej korzyść, wprowadzająca wzrostowy ferment oraz twórczy niepokój, a wszystko to za pośrednictwem zakładanych przez siebie, reprezentujących nowe cele klasztorne komuny. Owa funkcjonująca w odniesieniu do wspólnotowych reguł bycia równoległość podobieństwa w pochodzeniu i zwyczajach pomiędzy rodziną i świętym²⁹, klanem i klasztorem, stała u pod-

dokonane przez reformatorski synod z 813 r. na Szkotów (Irlandczyków), nazywających siebie biskupami i wyświęcających kapłanów czy diakonów. Por. P. Riché, *Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIIIe et IXe siècles*, [w:] *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter*, red. H. Löwe, Stuttgart 1982, t. 2, s. 735n.

²⁶ Mansi 14,59 i 14,60.

²⁷ Mansi 12, 941.

²⁸ Mansi 15, 879.

²⁹ Należy przy tym zwrócić uwagę na fakt, że nazwę „święty” odnoszono nierzadko nie do człowieka o uznanych heroicznych cnotach, lecz założyciela i głównego zarządzającego wspólnoty klasztornej. Tytuł ten więc nie musiał mieć charakteru pozyskania, lecz przywileju otrzymywanego w formie spadku jako rodzaj rodzinnego dziedzictwa. W takim sensie „świętym” nie stawał się człowiek we współpracy z łaską Bożą, lecz posiadający powiązania rodzinne, a więc nie kształt osobowości miał wartość rozstrzygającego kryte-

staw niesłychanego rozwojowego sukcesu monachizmu. Dzięki wnoszonym wartościom duchowym, ofercie schronienia i kształcenia, działań uzupełniających prawo pokrewieństwa i ośrodkom ewangelizacji klasztor jako instytucja zyskał sobie przychyłność społeczną na tyle dużą, że stał się niekwestionowanym przedmiotem identyfikacji³⁰. Ważną tego konsekwencją był fakt, że każdy wchodzący w społeczność nowy członek nie nabywał reprezentowanego przez nią przesłania, lecz je po prostu z własnymi narodzinami ze sobą wnosił³¹. O poziomie tej identyfikacji mówią choćby liczby przebywających w poszczególnych klasztorach mnichów. W ośrodkach na przykład pod kierownictwem Comgall'a z Bangor, Brendana z Clonfert czy Finiana z Clonard było ich kolejno 4000 i 3000, natomiast mniej liczny klasztor Laisren z Leighlin legitymował się 1500 członkami³².

Ów oparty na wzorcu rodzinnym schemat, przy wszystkich posiadanych pozytywach, nie zabezpieczał jednak funkcjonowania klasztorów jako instytucji przed rodzącymi się w samym jego łonie deformacjami, w ekstremalnych przypadkach paraliżującymi duchowe życie mniszych wspólnot, osłabiając w następstwie ich religijną prężność.

Opierający się w organizacyjnej strukturze na prawie klanowym klasztor stanowił według zarysowanego wzorca rodzaj przedłużenia bądź dodatku do wspólnoty krwi, co w konkretnych uwarunkowaniach wprowadzało duże obciążenie dla jego duchowej sterowności. System opacki bowiem jako instytucja w istniejących regulacjach dziedziczna niósł w sobie zagrożenie dla duchowości wspólnoty w kształcie nadanym przez założyciela, tym bardziej że praktyką powszechną było przejmowanie kierownictwa administracyjnego i duchowego w licznych stosunkowo przypadkach przez świeckich członków rodziny fundatora. W obliczu więc faktu, że klanowe zwyczaje zrównywały dziedziczne prawo kościelne z cywilnym, otwierała się możliwość skutecznego wpływu rodziny na wybór opata (preferencje więc nie musiały wcale być poparte wartościami obiektywnymi), czego dobitną ilustrację przedstawiał choćby założony przez św. Kolumbana klasztor Iona, gdzie spośród jedenastu pierwszych opatów jedynie dwóch nie miało powiązań rodzinnych z założycielem³³.

rium przy nadawaniu takiego imienia, lecz pochodzenie. Procedura tego rodzaju tłumaczy, dlaczego niektórym rodzinom przypisywana jest liczba świętych zaskakująco duża, na przykład w rodzinnym kręgu św. Gerarda a Mayo doliczano się ich aż trzy tysiące trzystu. (Por. J. Chevalier, dz. cyt., s. 290).

³⁰ Szczyt zachodzącej identyfikacji przypada na początkowe zwłaszcza wieki chrześcijaństwa w Irlandii, co widać głównie wśród młodzieży, zapelniającej klasztor w ilościach wręcz przewyższających ich pojemność. Z biegiem wieków ów wzrostowy trend w sensie zakonnych powołań będzie opadał, co wcale nie musi oznaczać pomniejszonej ogólnej gorliwości. J.T. McNeill, dz. cyt., s. 80n; W. Delius, dz. cyt., s. 74.

³¹ J. Chevalier, dz. cyt., s. 289.

³² J.T. McNeill, dz. cyt., s. 52.

³³ Praktyki tego rodzaju nie należały zresztą do wyjątków i miały miejsce nie tylko w Irlandii. Następcą mógł być kandydat wyznaczany metodą wyborów, lecz pretendenta wskazywała również rodzina założyciela. Na przykład w Galii Cezary z Arles sam wpraw-

W nawiązaniu więc do przedstawionych treści powiedzieć można, że już sam fakt terytorialnej izolacji przyczyniał się do faworyzowania w Irlandii, mocniej niż gdzie indziej w Europie, tradycji i zwyczajów miejscowych. Dotyczyło to różnych płaszczyzn, wśród nich również sfery religijnej. Wyraźnie rozpoznawalna stawała się z czasem, kształtowana tam przez uwarunkowania lokalne, duchowość oraz odmienna od kontynentalnej organizacja życia kościelnego. Ta ostatnia stanowiła, przynajmniej pośrednio, konsekwencję dominacji klasztorów mniszych i przez nie rekomendowanych kierunkowych rozwiązań. Dokonywała się w związku z powyższym marginalizacja znaczenia i władzy biskupów, o poszerzonej jedynie suwerenności w diecezjach episkopalnych. W zaistniałej sytuacji prawo wyznaczania kandydatów na biskupów na terenach przyporządkowanych klasztorom przynależne wyłącznie opatom (bądź powiązanym z nim gremiom) przyczyniało się do powstawania nieznanym w tym zakresie gdzie indziej autonomicznym, zależnym od wspólnot mniszych centrów decyzyjnych, podatnym przy braku zewnętrznego nadzoru na patologie i deformacje o zasięgu na tyle szerokim, że stały się one z czasem obciążeniem wręcz na stulecia struktury organizacyjnej i duszpasterskiej miejscowego Kościoła.

Bibliografia

- Bernard z Clairvaux, *Vie de S. Malachie*, SChr 367.
 Beda Czcigodny, *Historia Ecclesiae*, SChr 490.
 Cogitus, *Vita sanctae Brigidae virginis*, PL 72, 775–790.
 Cabriol F., *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Paris 1909.
 Chevalier J., *Essai sur la formation de la nationalité et les revêils religieux au Pays de Galles, des origines à la fin du sixième siècle*, Lyon 1923.
 Daniel-Rops H., *L'Église des Temps barbares*, Paris 1953.
 Delius W., *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, München–Basel 1954.
 Duft J., *Iromanie – Irophobie. Fragen um die frühmittelalterliche Irenmission exemplifiziert an St. Gallen und Alemannien*, „Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, Revue d'histoire ecclésiastique Suisse” 50 (1956), s. 241–262.
 Gougaud L., *Les chrétientés celtiques*, Paris 1911.

dzie mieszkał w klasztorze, lecz wpływ jego rodziny na losy kierowanej przez niego diecezji wyrażał się choćby w tym, że jego siostra i siostrzenica były przeoryszkami, a bratanek odpowiednikiem dzisiejszego sekretarza. Także inni członkowie rodziny posiadali wpływowe stanowiska. Podobnie biskupstwo po Grzegorzu z Tours stało się w rzeczy samej sprawą następców z rodziny. Innym przykładem są opaci klasztoru Lismore, wywodzący się prawie wyłącznie z rodziny Chiaraige. Por. W. Delius, dz. cyt., s. 47.

- Grosjean P., *Edition et commentaire du analogus sanctorum Hiberniae secundum diversa tempora ou du tribus ordinibus sanctorum hiberniae*, „Analecta Bolladiana” 73 (1955), s. 289–322.
- Leclercq J., *De saint Grégoire à saint Bernard, du VIe au XIIe siècles*, [w:] *La spiritualité du Moyen Age*, red. J. Leclercq, F. Vandenbroucke, L. Bouyer, Paris 1961, s. 11–272.
- Levison W., *Die Iren und die fränkische Kirche*, [w:] „Historische Zeitschrift” 109 (1912), s. 1–23.
- McNeill J.T., *The Celtic Churches. A History A.D. 200–1200*, Chicago–London 1975.
- Pelug-Hartung (von) J., *Diplomatisch-historische Forschungen*, Gotha 1879.
- Renan E., *Essais de morale et de critique. La Poésie des races celtiques*, Paris 1886.
- Riché P., *Les Irlandais et les princes carolingiens au VIIIe et IXe siècles*, [w:] *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter*, red. H. Löwe, Stuttgart 1982, t. 2, s. 731–753.

Michał Chłopowiec – ks. dr hab., profesor uczelniany Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu (emerytowany), wykładowca teologii moralnej. Wśród prowadzonych zajęć dla studentów, w ramach zwłaszcza przygotowań kandydatów do kapłaństwa, prowadził również wykłady z zakresu spowiednictwa i teologii pokuty. W Instytucie Katolickim w Paryżu uzyskał doktorat, przedstawiając napisaną pod kierunkiem M.-D. Chenu OP dysertację *L'enseignement de l'épiscopat français sur la lutte des classes*. Tytuł doktora habilitowanego otrzymał na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, wieńcząc dotychczasowy dorobek naukowy publikacją *Wychowanie religijno-moralne dziecka w rodzinie*. Do twórczości naukowej autora zaliczyć należy również zbiór artykułów pt. *Pokuta w Kościele pierwszych wieków*.