

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH

TOM 2 – 2007

DOI 10.24425/119681

KS. KAZIMIERZ DOLA

HISTORIA KOŚCIOŁA. PRZEDMIOT – METODA – PERIODYZACJA

Rozwinięcie problematyki związanej z historią Kościoła jako dziedziną wiedzy naukowej i jej metodologią poprzedzić trzeba wyjaśnieniem i rozprawdzeniem dwóch podstawowych określeń, pojęć: Kościół i historia. Dopiero w takim kontekście pojawi się problematyka badania przeszłości kościelnej (historia Kościoła) i problemy związane z jej przedstawianiem, zwłaszcza w formie pewnych syntez (historiografia kościelna).

1. KOŚCIÓŁ

Chrześcijaństwo i Kościół to rzeczywistość historycznie wymierna. Początek chrześcijaństwu i jego postaci zorganizowanej w społeczność zwaną Kościołem dało wydarzenie Jezusa Chrystusa. Do Chrystusa odwoływała się pierwsza chrześcijańska gmina w Jerozolimie, ewangelię o Jego czynie zbawczym chciała głosić i Jego naukę wiernie przekazywać. Wydarzeniami historycznymi są też istotne treści tego przekazu, ujęte bardzo wcześnie w tzw. symbolach wiary: „Wierzę w Jezusa Chrystusa, który... narodził się z Maryi Panny, umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion, trzeciego dnia zmartwychwstał...”. To jest opowiadanie historyczne, a wprowadzony do wyznania wiary Poncki Piłat wskazuje czas i miejsce tych wydarzeń, które mono-teistyczną religię wyrosłą z judaizmu czynią chrześcijaństwem. Pierwsza grupa uczniów w Jerozolimie, skupiona wokół apostołów – „Piotra i jedenastu” (Dz 2,14), potem ich uczniów, uznająca prawa ustanowionych przez nich następców do przewodniczenia i zarządzania (*episkopos* – zarządzający, biskup), „trwała w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie” (Dz 2,42), modliła się o rychłe powtórne przyjsie w chwale Jezusa Chrystusa, „którego Bóg uczynił i Panem, i Mesjaszem” (Dz 2,36; „Przyjdź, Panie Jezu!” – Ap 22,20). Pokolenie uczniów apostoelskich nazwie tę społeczność obecną już w bardzo wielu miastach, świadome jej jedności, „wielkim Kościołem, katolickim Kościołem” (Ignacy z Antiochii, zm. ok. 110) i wskaże na widoczne, czy-

telne znaki tego nowego Ludu Bożego: kanon pism świętych, kanon wiary i monarchiczny episkopat. One – *traditio* i *successio* – zapewniały Kościołowi jedność, ciągłość i trwałość. Takie też znaczenie miały pierwsze niekanoniczne pisma chrześcijańskie: akta męczenników – świadków wiary (najstarsze na Wschodzie akta św. Polikarpa z ok. 168 r., na Zachodzie akta męczenników scyllitańskich z 180 r.), apologie i polemiki z herezjami (Ireneusz z Lyonu, zm. ok. 202), w których tradycja i sukcesja służyły jako argument i gwarancja autentyczności widzialnego Kościoła¹; i nie należy do tego przekazu niczego nowego dodawać: *nihil innovetur, nisi quod traditum est* – napisze biskup Rzymu Stefan I (zm. 257) do biskupa Kartaginy Cypriana.

Ta ludzka, widzialna, zhierarchizowana społeczność kościelna nie tylko od początku odwoływała się do Chrystusa i jego nauczania, ale z Nim się utożsamiała, widziała siebie nie tylko jako kontynuatora dzieła Jezusa Chrystusa, ale także jako kontynuację jego obecności w świecie. Świadomość obecności Jezusa Chrystusa budowana była przez jego wyznawców w oparciu o najważniejsze chrześcijańskie misteria, czyli chrzest i Eucharystię. Wprowadzały one człowieka w dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa. O chrzcie pisał Paweł: „zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć, abyśmy wkroczyli w nowe życie, jak Chrystus powstał z martwych [...] Zostaliśmy z nim zjednoczeni w jedno” (Rz 6,4-5), a o Eucharystii uczył, że jest udziałem w krwi Chrystusa i w jego ciele: „przeto i my, liczni, tworzymy jedno ciało” (1 Kor 10,16). Musiało być zaskoczeniem dla faryzeusza Szawła, gdy w godzinie nawrócenia pod Damazkiem usłyszał: „Dlaczego mnie prześladujesz?”, skoro zawołał: „Kto jesteś, Panie?”. Nie spotkał Jezusa, nie znał Go ani nie prześladował, ścigał tych, którzy powołując się na jego imię, zamierzali rozbić jedność narodu wybranego. Ale właśnie Paweł rozwinął nauczanie o ścisłym zjednoczeniu chrześcijańskiej wspólnoty z Jezusem Chrystusem: stanowią jedno ciało, które nazwie mistycznym – tajemniczym: „Chrystus jest głową dla Kościoła, który jest jego ciałem” (Ef 1,22), jako Kościół „jesteśmy członkami ciała Chrystusowego” (Ef 5,30); „jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało” (1 Kor 12,12), a „dla wykonywania posług celem jego budowania” ustanowił Chrystus urzędy: „ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami” (Ef 4,11 n.). O tej współzależności Ciała Chrystusowego, którym jest Chleb eucharystyczny, i Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół, pisał św. Augustyn (zm. 430): „Chrześcijanie przyjmują z Ciałem Chrystusa siebie samych,

¹ Św. Ireneusz powie w *Adversus haereses* IV, 33, 7-8: „Duch Boży zapewnia poznanie prawdy [...] Prawdziwym poznaniem jest nauka apostołów, prastary ustrój Kościoła – Ciało Chrystusowe poznaje się po następstwie biskupów, którym apostołowie przekazali Kościół rozprzestrzeniony na wszystkich miejscach. W nim strzeże się Pisma św. w niesfałszowanej postaci [...]” (cyt. za: G. Be-douelle, *Kościół w dziejach*, tłum. A. Fabiś, Poznań 1994, s. 17).

ażebym w ten sposób coraz bardziej stawać się, czym powinni być: Ciałem Chrystusa. Sprawowanie Eucharystii jest świętem całego Ciała Chrystusa, to znaczy jego Głowy i członków”². Wyrażona jest tu idea powszechnie dziś obecna w teologii katolickiej, także w opracowaniach z historii Kościoła – idea samourzeczywistniania się Kościoła. Nauka o Kościele jako mistycznym Ciele Chrystusa obecna jest stale w myśli teologicznej i w nauczaniu kościelnym, natomiast różnie w dziejach rozkładane były akcenty. O ile od średniowiecza częściej mówiło się o Kościele jako „rzeczywistym ciele Chrystusa”, a o Eucharystii jako „mistycznym”, to w XIX w. nastąpiła zamiana tych określeń: od tego czasu aż do dziś nazywana jest Eucharystia rzeczywistym, a Kościół mistycznym ciałem Chrystusa, zaś w odniesieniu do Kościoła rzymsko-katolickiego „pełnym tajemnic organizmem łaski Bożej”³. Zmiana akcentów nie jest bez znaczenia dla wizji Kościoła i dla historyka Kościoła. O ile Kościół jako jedno ciało, budowany przez Ciało eucharystyczne Pana, jest raczej wspólnotą, w której każdy organ jest ważny, jakby równouprawniony w swoim bezpośrednim zjednoczeniu z Chrystusem („Nie może oko powiedzieć ręce: nie jesteś mi potrzebna, albo głowa nogom: nie potrzebuję was [...] Wy jesteście ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami”, 1 Kor 12,20-27), o tyle wizja Ciała mistycznego Chrystusa zachowuje hierarchię członków i na nią zwraca uwagę. Te uwagi świadczą też o zmieniającej się samoświadomości Kościoła, jego samorozumieniu. Zawsze jednak pozostaje w nauczaniu katolickim i w świadomości wiernych przekonanie, że Kościół jest rzeczywistością komplementarną, zespoleniową, Bożo-ludzką, rzeczywistością Bożą, nadprzyrodzoną: łaski, wiary, wybrania, wcieloną w społeczność grzesznych ludzi; jest mistycznym Ciałem Chrystusa „ubranym” w widzialną, zmienną, cielesną rzeczywistość. Jak w Jezusie Chrystusie zjednoczone zostały najściślejszą osobową unią natury boska i ludzka, tak i do istoty Kościoła Bożego należy ta dotykalna, widzialna, ludzka rzeczywistość. To poprzez nią Kościół uwikłany jest w struktury społeczne, sytuacje polityczne, moralne problemy człowieka, słowem – w dzieje ludzkie ze wszystkimi ziemskimi realiami. Nie istnieje Kościół bez tego odniesienia do świata. I to ten Kościół, idący przez wieki, interesuje historyka; ludzie stanowiący go: papież, biskupi, duchowni i osoby zakonne, wierni w ich codziennej aktywności, tworzący struktury i instytucje kościelne; parafie, diecezje i klasztory, bractwa i stowarzyszenia – są przedmiotem jego badań. Przyglądając się im, ich obecności w Kościele, historyk pyta najpierw o to, jak i kiedy stali się Kościołem, jakie piętno na ich życiu publicznym i prywatnym wycisnęła przynależność do Kościoła, ale także o to, jakie oni wycisnęli znamię na życiu społecznym, strukturze politycznej, na życiu ludzi nienależących do Kościoła;

² Cyt. za: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, red. W. Beinert, Leipzig 1989, s. 147.

³ Zob. Cz. Bartnik, *Kościół*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 993 nn., zwłaszcza 1010.

zapyta o wielkie osobowości, o „geniuszów religijnych” epoki, nadających ton życiu i pracy Kościoła⁴, ciągle świadom, że śledzi pierwszą „warstwę” Kościoła, stanowiącą widzialną otoczkę rzeczywistości niewidzialnej, Ciała mistycznego⁵.

Inne spojrzenie na Kościół prezentują teologowie ewangelicy czasów reformacji. Ich myśl teologiczna dojrzewała w okresie zaciemnienia idei Kościoła i papieżstwa wskutek wielkiej schizmy zachodniej, koncyliaryzmu, schizmy bazylijskiej, gorszącego życia papieży doby humanizmu oraz następstw tych wydarzeń dla wiary i życia chrześcijan; nietrudno zrozumieć, że nie widzieli oni potrzeby istnienia widzialnej głowy Kościoła, czyli najwyższej władzy zwierzchniej w Kościele, wobec faktów, które zdawały się zaprzeczać jej boskiemu ustanowieniu. Luteranizm, wyznanie ewangelicko-augsburskie, opisze Kościół jako społeczność lub zgromadzenie ludzi prawdziwie wierzących, świętych: „Nie jest to zewnętrzna, zorganizowana instytucja pewnych ludów, lecz raczej ludzie rozproszeni po całym świecie, którzy zgodni są co do Ewangelii i mają tego samego Chrystusa i tego samego Ducha Świętego, i te same sakramenty, niezależnie od tego, czy mają te same ludzkie tradycje, czy odrębne” (*Apologia Konfesji augsburskiej*). Choć więc luteranizm „nie negocjował nigdy zewnętrznego, widzialnego aspektu Kościoła, to jego znakiem nie była zorganizowana organizacja, lecz Słowo, które tworzy prawdziwą społeczność wierzących”⁶; tymczasową głową Kościołów regionalnych byli najgodniejsi chrześcijanie – królowie lub książęta, jako *summi episcopi*. Kalwinizm, wyznanie ewangelicko-reformowane, podkreśli jeszcze mocniej element wewnętrzny: przeznaczenie, wybranie odwieczną Bożą decyzją do zbawienia: „Kościół chrześcijański stanowią wszyscy wierzący, wybrani przez Jezusa Chrystusa od początku aż do końca świata i przeznaczeni do życia wiecznego; [...] daje się on rozpoznać wszędzie tam, gdzie w zgromadzeniu wierzących Słowo Boże jest wiernie głoszone, sakramenty są sprawowane zgodnie z ustanowieniem przez Jezusa, a karność kościelna utrzymywana”⁷.

Te eklezjologie wskazują więc na znacznie mniej elementów zewnętrznych, poddających się badaniu historycznemu, niż eklezjologia katolicka. Odpowiedzią na nie w potrydenckiej teologii katolickiej było określenie Kościoła podane przez kard. Roberta Bellarmina: „Jest to zespół ludzi złączonych wyznaniem tej samej chrześcijańskiej wiary, uczestnictwem w tych samych sakramentach i będących pod zarządem prawowitych pasterzy, a szczególnie Bisku-

⁴ Zob. H. Wolf, J. Seiler, *Kirchen- und Religionsgeschichte*, w: *Aufriß der Historischen Wissenschaften*, t. 3: *Sektoren*, wyd. M. Maurer, Stuttgart 2004, s. 301.

⁵ Zob. Cz. Bartnik, *Problem Kościoła jako przedmiotu historii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22(1975) z. 4, s. 43-54.

⁶ *Porównanie wyznań rzymsko-katolickiego, prawosławnego, ewangelicko-augsburskiego, ewangelicko-reformowanego*, wyd. Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, Warszawa 1988, s. 32 n.

⁷ Tamże, s. 35.

pa Rzymskiego, jedyne go zastępcy Chrystusa”. Taka definicja wychodzi od zjawiskowej, dostępnej doświadczeniu natury Kościoła i daje historykowi możliwość odtworzenia faktografii kościelnej, a jednocześnie wskazuje na drugi wymiar Kościoła, jego rzeczywistość duchową, Bożą, akcentowaną w teologii reformatorów, która pozostaje dla nas tajemnicą, którą wiarą przyjmuje katolik, z którą liczyć powinien się historyk agnostyk.

2. HISTORIA

Słowem „historia” posługujemy się w dwu rozumieniach: 1/ przeszłość, minione czasy, to wszystko, co zaszło, co się stało; używamy tu częściej określenia „dzieje”; 2/ wiedza o tym, co się stało, dziedzina nauki, która zajmuje się dziejami, bada je (historia) i przedstawia (historiografia)⁸. Historia zajmuje się nie całą przeszłością, jest dziedziną wiedzy zainteresowaną tylko przeszłością człowieka, dziejami społeczeństw ludzkich, nawet wtedy, gdy zajmuje się obiektami innymi. „Przedmiotem historii jest z natury rzeczy człowiek [...] Spoza dostrzegalnych cech krajobrazu, spoza narzędzi lub maszyn, spoza dokumentów na pozór zupełnie martwych i instytucji, które na pozór oderwały się zupełnie od swych twórców – historia pragnie wydobyć ludzi [...] Historia jest wiedzą o ludziach w czasie”⁹, a „przedmiotem historiografii jest człowiek w najpełniejszym rozumieniu tego wyrazu. [...] Wszyscy ludzie (jednostki i zbiorowości wszelkiego rodzaju) i wytworzona przez nich kultura są przedmiotem dziejopisarstwa”¹⁰. Należy więc historia w sposób oczywisty do dziedzin humanistycznych. To stwierdzenie, że przez historię rozumiemy tylko dzieje człowieka, a nie „historię naturalną” obejmującą całą przyrodę, dzieje Ziemi, świata roślinnego i zwierzęcego, określa też przesłanki i ważne założenia wstępne. W odniesieniu do przyrody mówić możemy o przyczynowości sprawczej: o prawach fizyki i chemii, o tropizmach i instynktach w świecie roślin i zwierząt, których zachowania są przewidywalnymi reakcjami, są zawsze takie same. Inaczej, gdy chodzi o człowieka. Ludzie są tylko w pewnej mierze „obliczalni”; ich zachowania nie są prostą reakcją na podniety i nie można wnioskować z całą pewnością, co spowodowało taką a nie inną decyzję, ani przewidzieć, jak postąpi człowiek w określonych okolicznościach. Tylko skrajne ujęcia materializmu historycznego zaliczały człowieka do szeroko rozumianej „przyrody ożywionej” i badania nad jego przeszłością widziały w kręgu nauk przyrodniczych, usiłując sformułować historyczne prawa rządzące rozwojem społeczeństw ludz-

⁸ J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 10 n.

⁹ M. Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, tłum. W. Jedlicka, Warszawa 1960, s. 50, 52.

¹⁰ S. Swieżawski, *Zagadnienia historii filozofii*, Warszawa 1966, s. 76 n.

kich. Była to dla historyków pewna pokusa, bo otrzymywali oni bardzo określone narzędzia pracy, np. kryteria oceny faktów i dzieł jako postępowych czy wstecznych; nęciło też dopuszczenie przyczynowego wyjaśniania zdarzeń, przede wszystkim zaś materializm historyczny wskazywał jednoznacznie cel, ku któremu zmierza ludzkość, co wzmacniało kryteria oceny ludzi i pozwalało na jasną periodyzację dziejów.

Historia nie jest nauką przyrodniczą, należy do dziedzin humanistycznych, nie możemy więc podejmować w jej zakresie prób wyjaśniania wszystkiego metodą przyczyny i skutku. Jako nauka humanistyczna historia chciałaby zrozumieć człowieka w przeszłości, doprowadzić do spotkania ludzi współczesnych z pokoleniami, które pozostawiły po sobie ślady pracy i twórczości: dzieła sztuki, dorobek wiedzy i umiejętności – poprzez całe to dziedzictwo i źródła historyk chciałby ujrzeć człowieka, który je pozostawił. Jest to ważne i jest to możliwe, zwłaszcza gdy usiłujemy odtworzyć przeszłość jednej społeczności – ludu, narodu, państwa – której ciągłość trwania przez stulecia nietrudno jest uchwycić, i gdy do tej przeszłości jeszcze dziś grupy ludzi przyznają się jak do własnej, a jej decyzje, wybory sprzed lat i stuleci nadal stanowią ważną przesłankę dla zrozumienia współczesnej rzeczywistości. Jeśli więc jest tak, że to, co dokonało się przed laty, do dziś kształtuje ludzi, to znaczy, że historia nie jest do końca przeszłością, że coś wydarzyło się wprawdzie dawno, ale nie przebrzmiało, nadal trwa, jeszcze się dzieje.

Nakłada to na historyka szczególną odpowiedzialność, by wiernie, rzetelnie podchodził do źródeł, a pierwsze i podstawowe jego zadanie wyznacza postulat sformułowany na początku XIX w. przez Leopolda von Ranke: opowiedzieć „jak to właściwie było” (*wie es eigentlich gewesen ist*), aby potem szukać zrozumienia. Wydawał się on prosty w realizacji, gwarantujący obiektywizm badań historycznych i uczciwość w przedstawianiu społeczeństw danej epoki na danym terenie. Wydawało się, że można opisać „jak to było”, nie oceniając, nie narzucając swojego punktu widzenia. Tak jednak nie jest. Pierwszym progiem jest w przypadku czasów nowożytnych i najnowszych ogrom materiału źródłowego, który jest praktycznie nie do objęcia przez jednego historyka, a jego wiedza okazuje się często *docta ignorantia*. Ale jest próg drugi: spośród wielu poznanych informacji źródłowych historyk musi wybierać, gdyż nie ma realnej możliwości napisania wszystkiego, co wie. Wybór nie może być przypadkowy, musi być podporządkowany kryteriom, które pozwolą jedno wydarzenie uznać za ważne i decydujące, inne za podrzędne. Uznanie bowiem za ważne tych, które miały wpływ na dalszy bieg dziejów lub rozwój badanej społeczności, też nie jest jednoznaczne. Wyobrażenia o rozwoju człowieka i ludzkości są bardzo różne. Przychodzi nam tu z pomocą przeświadczenie (wynikające z doświadczenia), że dzieje społeczeństwa ludzkiego stanowią pewną ciągłość, jedność, decyzje podejmowane przez jedno pokolenie noszą na sobie pokolenia następne, odczuwają „ciążenie dziejów”, od przeszłości uwolnić się nie potrafią. Trzeba

ukazać wydarzenia, które spowodowały, że tak właśnie, a nie inaczej potoczyły się dzieje, że to te fakty i decyzje zdecydowały o biegu historii, że aktualny stan społeczeństwa ma takie właśnie historyczne źródło. Odkrywamy tu jeden z celów badawczych historii i historiografii: wyjaśnianie teraźniejszości – historia jest jej genealogią. Takie ujęcie celu historiografii daje nam pewne kryterium oceny przeszłości, pozwala twierdzić, że jedne wydarzenia były ważne, inne podrzędne (np. przy wyjaśnianiu dlaczego i jak doszło po II wojnie światowej w 1945/46 roku do przesiedlenia tyłu milionów ludzi).

Takie kryterium jest w odniesieniu do czasów nam bliskich stosunkowo łatwe do zastosowania. Znacznie trudniej odnieść je do wydarzeń sprzed stuleci. Odnośnie do średniowiecza i starożytności jesteśmy zazwyczaj w stanie zapanować nad źródłami, wszystkie je zestawić i przebadać, ale w efekcie ich krytycznej oceny także tu pojawia się ów drugi próg, choć w nieco innym znaczeniu. Mianowicie najbogatsze są źródła pisane: roczniki, kroniki, żywoty, pamiętniki, dawne próby opracowania dziejów. Korzystając z nich, już po ustaleniu ich autentyczności i wiarygodności, historyk musi sobie uświadomić, że także ówczesni autorzy, kronikarze, a nawet annalista – nie byli w stanie wyżyć się pewnych założeń, zwłaszcza gdy chcieli odtworzyć historię jako pewną ciągłość zdarzeń, a nie poprzestać na opowiadaniu o dowolnych, niepowiązanych ze sobą faktach. Tak na pozór pisali rocznikarze, zapisując pod odpowiednią datą dzienną wydarzenia ze sobą niezwiązane: informację o narodzinach, śmierci, kataklizmach czy zwycięskich bitwach. Ale i oni przecież wybierali, musieli wybierać, zapisywali tylko to, co sami uznali za stosowne lub ich środowisko oceniało jako warte odnotowania, o ile w ogóle notatki nie były czynione zupełnie przypadkowo. Musimy więc pytać: dlaczego jeden fakt został zapisany, a inny, znany nam skądinąd i oceniany przez nas dziś jako ważniejszy, którego rocznikarz nie mógł nie znać, został pominięty?¹¹ Jeszcze bardziej świadomy, bardziej „własny” był wybór kronikarza, który chciał opowiedzieć historię złożoną z wielu wydarzeń i połączyć znane mu fakty w jedną całość, ułożyć je w „genealogię” tego, co widział i przeżył. Jeśli więc nawet rocznik nie jest czystym, obiektywnym zestawieniem faktów, to tym bardziej w pisaniu historii zawsze obecny jest moment światopoglądowy, pewien przyjęty system ocen moralnych, zawsze bowiem zachodzi konieczność wartościowania, które warunkuje zrozumienie sensu działania człowieka, a tylko odsłania prawdziwy przebieg wydarzeń, „jak to właściwie było”¹².

Taka „światopoglądowość” nie pozbawia jednak historii cechy bezstronności i charakteru naukowego, a jedynie wskazuje na możliwość wielorakich postaw i ocen, na możliwość przyjęcia różnych kryteriów wartościowania – ich

¹¹ Topolski, dz. cyt., s. 14 n., 25.

¹² K. Schatz, *Ist Kirchengeschichte Theologie?*, w: „Theologisches Jahrbuch” 1984, Leipzig 1984, s. 59 n.; M. Pater, *Rozważania o sensie dziejów*, Wrocław 2003, s. 57.

obiektywizm ostatecznie będzie zależał od uczciwości historyka¹³. Wskazuje też, dlaczego historię pisze się ciągle na nowo: pewne fakty uznane za ważne i historycznie pewne okazują się w następnym pokoleniu, przy innym spojrzeniu na źródła, drugorzędne, i trzeba przyznać, że to zupełnie inne wydarzenia nadały dziejom bieg. Wskazuje ponadto, że istotne znaczenie ma nie tylko zebranie źródeł i ich krytyka, ale także wartości (moralne, religijne, ekonomiczne), które historyk przyjmie i uzna za kryteria wyboru faktów i ich oceny. Znaczenie ma wreszcie cel, który przyświeca badaniom naukowym: dobrze, by była to chęć zrozumienia ludzi; wyraz słowo „zrozumienie” nabrzmiałe jest przede wszystkim przyjaźnią, a zaletą prawdziwego historyka jest ukazanie człowieka jako sprawcy historii, którego działanie jest wolne, dlatego często zaskakujące¹⁴.

Czy można na końcu tych uwag dotyczących historii jako nauki pokusić się o jej definicję, która nie ograniczałaby się do prozaicznego stwierdzenia, że historia jest wiedzą o ludziach w przeszłości? Poprzestańmy raczej na refleksji M. Patera: „Wśród wszystkich nauk humanistycznych historia wyróżnia się nie tylko tym, że zajmuje się człowiekiem przeszłości, lecz także tym, że jej tożsamość nie da się sprecyzować tak jasno, jak innych nauk”, ponieważ „sens nauki historii sprowadza się do samych dziejów, a pytanie o sens dziejów musi się sprowadzać do pytania o sens człowieka”¹⁵. Więc ostatecznie i historia pozostaje tajemnicą, a „historyk podobny jest do pasażera statku, który nocą kontempluje kilka metrów białej piany oraz absolutną ciemność, w jaką pogrąża się dziób statku”¹⁶.

3. HISTORIA KOŚCIOŁA

Historia jest wiedzą o ludziach w przeszłości, historia Kościoła jest wiedzą o ludziach, którzy w przeszłości stanowili Kościół. Historyk Kościoła stoi wobec społeczności, która bardzo świadoma jest swoich zadań, celu i sensu swojego istnienia i jednoznacznie mówi także o tym, jaki jest sens dziejów i sens istnienia każdego człowieka, zarówno żyjącego w Kościele, jak i żyjącego poza nim. Wniosek, którym trzeba było zakończyć zarówno refleksję nad tym, kim jest Kościół, jak i nad tym, czym jest historia: że kryją w sobie tajemnicę, każe nam z ogromną ostrożnością przystąpić do przybliżenia, czym jest historia Kościoła.

¹³ Na temat wartości, którymi posługuje się historiografia jako kryteriami wyboru i oceny według H. Rickerta zob. Swieżawski, dz. cyt., s. 82 n.

¹⁴ Bloch, dz. cyt., s. 170; Bedouelle, dz. cyt., s. 24.

¹⁵ M. Pater, *Sens historii i etos historyka*, w: *Charisteria Tito Górski oblata*, red. S. Stabryła, R.M. Zawadzki, Kraków 2003, s. 165 n.

¹⁶ Tak H.I. Marrou. Tajemnicą nazywa historię także J. Daniélou, *Essai sur mystre de l'histoire*, Paris 1953 (cyt. za: Bedouelle, dz. cyt., s. 18).

3.1. PRZEDMIOT MATERIALNY

Dzieje Kościoła, takiego jaki został wyżej opisany, zaczęły się w dzień Pięćdziesiątnicy, w dzień zesłania Ducha Świętego, kiedy grupa uczniów Jezusa Chrystusa ujawniła się w Jerozolimie i zaczęła nauczać, że na Jego osobie spełniły się Boże obietnice, że królestwo Boże zaistniało na ziemi, ale po odrzuceniu Mesjasza przez starotestamentowy lud Boży pozostaje ono w załężku, ukryte w widzialnym Kościele, który złożony z grzesznych ludzi nie jest w stanie objąć całego rodzaju ludzkiego ani nie potrafi w pełni żyć widzialnie tego, czym jest wewnątrz: zjednoczeniem z Chrystusem, Jego mistycznym Ciałem. W historii, w bardzo różnych warunkach, dokonuje się urzeczywistnienia królestwa Bożego w podwójnym znaczeniu: w dążeniu, by możliwie wszyscy ludzie stali się nowotestamentowym ludem Bożym – Kościołem oraz by wszyscy należący do Kościoła stali się święci. Jest zadaniem historii jako nauki, prześledzić te dzieje samorealizowania się Kościoła¹⁷. Ten przedmiot badań jest historykowi teologowi znany, ale i historyk humanista na podstawie obserwacji potrafi poczynić ważne ustalenia co do tak określonego przedmiotu badań, jego osobowego charakteru: do Kościoła należą ludzie wyznający te same prawdy religijne, sprawujący kult Boży na ściśle określony sposób, uznający te same zasady moralne, akceptujący osobowy autorytet w zakresie wyznawanej wiary, zasad moralnych i wewnętrznego ładu wspólnoty (biskup, papież). Są to nietrudne do ustalenia znamiona Kościoła katolickiego.

Może tą doświadczalną empirycznie społecznością zainteresować się także religioznawca jako zewnętrzny obserwator, badając wypowiedzi papieskie i soborowe, praktyki życia religijnego, usiłując dociec motywacji katolików czy także funkcji społecznej chrześcijaństwa. Fenomen Kościoła jest więc dostępny nie tylko „od wewnątrz”, teologicznie. Czasem oko obserwatora zewnętrznego, nawet niewierzącego, może być bystrzejsze, pod warunkiem, że dąży on do zrozumienia spraw religijnych, dopuszcza motywację religijną nawet jako decydującą, bez uwzględnienia której zabrakłoby porozumienie między historykiem, a badaną społecznością kościelną, a doszłoby na przykład do sprowadzenia średniowiecznych bractw altarystów czy wikariuszy katedralnych dysponujących zapisami „wieczystymi” na msze lub modlitwy do spółek bankowych operujących kapitałami tak, by fundacja mogła trwać stulecia. Bez uwzględnienia motywacji religijnej, bez liczenia się w badaniu dziejów Kościoła z tym, co głosi on jako swoje naczelne zadanie: prowadzenie ludzi do świętości i do wiecznego zbawienia – Kościół przestaje być dla badacza społecznością i instytucją, za jaką się uważa, a jego działalność okazałaby się

¹⁷ A. Weiler, *Historia Kościoła jako „Selbstverständnis der Kirche”*, „Concilium”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 1-10(1971), Poznań 1972, s. 303-307.

mystyfikacją¹⁸. Byłoby tak, jak gdyby ktoś, komu zlecono opracowanie historii silnika spalinowego, przyjrząwszy się jego działaniu, stwierdził, że jest to skomplikowana maszyna służąca do spalania benzyny, i z takim założeniem, koncentrując się na ilości spalanego paliwa, przystąpił do pracy. Aby podjąć się badań nad dziejami Kościoła katolickiego nie trzeba do Kościoła należeć, może nawet nie trzeba być wierzącym; konieczne natomiast jest poznanie tego, czego Kościół o sobie uczy i uczciwe potraktowanie tego, co mówi o swoich zadaniach i celach.

Jest jeszcze drugie niezwykle ważne założenie wstępne przy rozpoczynaniu studium nad dziejami Kościoła: przeświadczenie o jego identyczności, tożsamości, o ciągłości jego dziejów od jerozolimskich początków do dziś – stąd pozostaje ten sam przedmiot materialny badań. Wydaje się, że tylko w części potrafimy dowieść tego na drodze historycznej. Wskazać można na dwa, wspomniane wyżej ślady, którymi postępowała już starożytność chrześcijańska: sukcesja i tradycja, zaś historyk świecki odwołać się może do analogii państw i narodów, które świadomie przyznają się do swej historii liczącej tysiąc i więcej lat, przyznają się zarówno do chlubnych czynów swoich przodków, czynów przynoszących chwałę, jak i do tych, których trzeba się wstydzić. Wolno historykowi, który nie chce korzystać z przesłanek teologicznych, podobną argumentacją się posłużyć, uznając identyczność historyczną instytucji, która jest przedmiotem jego badań. Już w XVI w. *Centurie magdeburgskie* historię Kościoła przywołały, aby dowieść, iż Kościół rzymsko-katolicki przerwał kontynuację dziejów królestwa Bożego i utracił tożsamość z Kościołem Chrystusowym. Z chwilą jednak, gdy historyk nie uzna tożsamości Kościoła przez stulecia dziejów, przestaje być historykiem Kościoła, a staje się religioznawcą.

Chcąc dowieść na drodze historycznej identyczności Kościoła trzeba mieć na uwadze, że jego rzeczywistość nie jest statyczna: t e n sam nie znaczy t a k i sam. Historyk Kościoła dla wskazania, w jaki sposób Kościół pozostaje sobie wierny, pozostaje tożsamy w bardzo różnych epokach i w różnych kręgach kulturowych, przywoła przypowieść o ziarnie gorczyczym, z którego – „najmniejszego ze wszystkich nasion” – wyrasta taki krzew, iż ptaństwo zakłada w nim gniazda. Z ziarna gorczycznego tylko t a k i krzew mógł wyrosnąć, a ziarno swoją tożsamość mogło zachować tylko rozwijając się w t a k i krzew, w przeciwnym razie pozostałoby bezowocne, zdradziłoby siebie. Podobnie dziecko, jeśli nie rośnie i nie dorósłaje, nie pozostaje dzieckiem, ale staje się karłem. Może więc trzeba powiedzieć, że i Kościół zachowuje swoją tożsamość właśnie przez to, że pełen życia i prężności zmienia się, powiększa, dojrzewa lub też – może w niektórych epokach – traci gałęzie, usychające konary, tak – w stawianiu się, w rozwoju – odsłania się jego tożsamość.

¹⁸ Z. Zieliński, *Polskie metodologie historii a historia Kościoła*, w: *Państwo – Kościół – Niepodległość*, red. J. Skarbek, J. Ziółek, Lublin 1986, s. 106.

Wydaje się, że to przesłanki teologiczne i ostatecznie wiara (niezależnie od świadomości milionów katolików, którzy historię Kościoła katolickiego uznają za własną), daje historykowi Kościoła pewność, że spotka *swój* Kościół, wyznający tę samą co on wiarę, przyjmujący te same sakramenty, które on przyjmuje, uznający tę samą władzę kościelną, której i on jest posłuszny¹⁹. Stanowi to dla niego jednocześnie założenie, z którym, przystępuje do badania kościelnej przeszłości. Wielokrotnie w czasie pontyfikatu papieża Jana Pawła II, szczególnie zaś w roku 2000 – jubileuszowym, byliśmy świadkami odkrywania tożsamości Kościoła. Do najbardziej znamienitych należał moment, gdy papież w imieniu wszystkich katolików prosił o przebaczenie krzywd wyrządzonych niekatolikom w ciągu burzliwej historii, gdy przeproszał chrześcijan Wschodu i Zachodu, Indian i Afrykanów, gdy wypominał sobie i wszystkim katolikom winy wobec Husa, Galileusza, Żydów – gdyż są to *n a s z e*, dziś żyjących katolików, dzieje²⁰. Już tylko wierzący historyk Kościoła, w pełni świadomy jego Bożo-ludzkiej natury, dopowie, co istotnie stanowi o tożsamości Kościoła: nie społeczność ludzka współtworząca jego ziemską strukturę ani instytucja nadająca tej wspólnoty określony kształt, ale Jezus Chrystus żyjący w Kościele, „ten sam wczoraj, dziś i na wieki”. Zatem twórcą Kościoła jest Bóg sam. I dlatego, przede wszystkim dlatego, historia Kościoła katolickiego nie jest historią Kościołów, ale historią Kościoła²¹.

3.2. PRZEDMIOT FORMALNY

Cechy indywidualne nadaje dziedzinie naukowej nie przedmiot materialny, którym się interesuje, ale przedmiot formalny – aspekt, pod którym bada wybrany obiekt. W przypadku historii Kościoła nie wystarcza wyżej dana odpowiedź, że jest to dziedzina wiedzy zajmująca się przeszłością Kościoła, bo pozostajemy na płaszczyźnie historii powszechnej – przy opisywaniu np. dziejów miasta, obok historii burmistrza i rady miejskiej, mieszczan, cechów i związków zawodowych, może znaleźć się rozdział poświęcony historii Kościoła. Aspekt badania przeszłości dzieli historia Kościoła z historią powszechną, tyle że ogranicza zakres zainteresowań do tej jednej społeczności obecnej w państwie czy mieście. Co byłoby specyficzne dla historii Kościoła i co wyróżniałoby ją spośród dziedzin historycznych zajmujących się przeszłością ludzi, co byłoby najważ-

¹⁹ Schatz, art. cyt., s. 69; H. Jedin, *Kirchengeschichte als Theologie und Geschichte*, „Theologisches Jahrbuch” 1984, s. 26.

²⁰ Zob. L. Accattoli, *Kiedy papież prosi o przebaczenie. Wszystkie „mea culpa” Jana Pawła II*, tłum. A. Dudzińska-Facca, Kraków 1999.

²¹ R. Aubert, *Wprowadzenie*, w: J. Daniélou, H.I. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986, s. 16.

niejszym zadaniem historyka przystępującego do odtworzenia przeszłości społeczności, czy to Kościoła powszechnego czy lokalnego?

Jeśli ten wyróżniający aspekt badań historyczno-kościelnych chcemy sformułować, i jeśli historyk chce uczynić zadość wskazanemu wyżej zadaniu każdej historiografii (zrozumieć, doprowadzić do spotkania w zrozumieniu i przyjaźni z pokoleniami katolików poprzednich stuleci), trzeba w punkcie wyjścia uznać cel, dla którego Kościół został ustanowiony, wskazać najważniejsze jego zadania, nadające sens jego istnieniu na ziemi. Kościół uczy o sobie, że „założony przez Chrystusa ma cel zbawczy i eschatologiczny, który jedynie w przyszłym świecie może być osiągnięty w pełni. Istnieje tu na ziemi złożony z ludzi, którzy będąc członkami ziemskiego państwa, powołani są do utworzenia już w ciągu dziejów ludzkich rodziny dzieci Bożych. Idąc ku swemu zbawczemu celowi daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym” (KDK, nr 40); „Kościół jest sakramentem zbawienia” i „jest w ręku Chrystusa narzędziem odkupienia wszystkich” (KK, nr 48, 9). Cel swojego istnienia Kościół zna od swego założyciela, którego samo imię na to wskazuje: Jezus, tzn. Bóg zbawia. Świadomość tego celu: uczynienia ludzi teraz, w ciągu dziejów, rodziną dzieci Bożych i doprowadzenie ich do zbawienia wiecznego, jest wyraźnie obecna od pierwszych wieków chrześcijaństwa: św. Cyprian, biskup Kartaginy (zm. 258) pisał, że „poza Kościołem nie ma zbawienia”, św. Grzegorz Wielki (zm. 604) uczył, że „zbawienie dusz jest najważniejszym obowiązkiem” (*salus animarum suprema lex esto*); także apostoł Azji Franciszek Ksawery (zm. 1552) od brzegów Chin zwracał się do Ignacego Loyoli, by przysłał misjonarzy, bo tam codziennie wielu idzie na potępienie, a nie ma im kto udzielić chrztu, a papież Pius XI (zm. 1939) w odpowiedzi na zarzut, że z niegodnymi rządami prowadzi układy konkordatowe, odpowiadał: „z diabłem będę pertraktował, jeśli uda się choć jedną duszę więcej zbawić”. Jan Paweł II zaś bardzo dobitnie mówił o celu bliższym, doczesnym Kościoła: o świętości życia wiernych, a także o wzajemnej zależności obydwu celów: „Misja, która mi została powierzona nie polega na niczym innym, jak tylko na tym, aby uświęcać siebie i innych”, bo „świętość Kościoła jest tajemnym źródłem i nieomylną miarą jego apostołskiego zaangażowania oraz misyjnego zapachu”²². Trzeba więc powiedzieć, że historia Kościoła winna ukazać, jak w przeszłości z tego zadania Kościół się wywiązywał, co i jak czynił, by wielu ludzi stało się Kościołem (misje, rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa), a następnie co czynił, aby już na ziemi ludzie osiągnęli świętość (stali się rodziną dzieci Bożych) jako warunek zbawienia wiecznego (duszpasterstwo, życie religijne, praktyki sakramentalne, wspólnoty zakonne). Jest to istotny aspekt dziejów Kościoła, któremu historyk powinien podporządkować strukturę badań – ukazanie całego kontekstu dziejowego: warunków geo-

²² J.S. Martins, *Święci i świętość według Jana Pawła II*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 24(2003) nr 9, s. 26.

graficznych oraz kulturowych, politycznych i społecznych. Znajomość zadań Kościoła na ziemi i jego celu ostatecznego pozwala ustalić wyraźne kryteria oceny decyzji i działań papieży, biskupów i duchownych, władców chrześcijańskich i wiernych – pozwala ocenić, w jakim stopniu podyktowane one były tymi zadaniami, oczywiście na miarę eklezjalnej samoświadomości ówczesnych pokoleń. To kryterium pozwala nam również stosować kategorie oceniające dla całych okresów historycznych: rozwój – upadek – odnowa – rozkwit – rozkład itp., po stwierdzeniu dominujących w danym stuleciu zjawisk.

Zakończyć trzeba powyższe uwagi próbą definicji, próbą opisanie historii Kościoła, jej zadań. Gdy punktem wyjścia będzie wskazany podstawowy cel Kościoła – zbawienie ludzi, to historia Kościoła przedstawi najpierw jego działania, w zależności od warunków geograficznych, kulturowych, politycznych i społecznych, zmierzające do pozyskania wszystkich dla królestwa Bożego oraz ukaże, w jaki sposób i w jakich warunkach ludzie dojrzewali do świętości, stawali się godni zbawienia wiecznego. Jeśli zwrócimy uwagę na dostępną doświadczalnie dla każdego historyka zjawiskową naturę Kościoła, zaznaczymy w definicji, że zadaniem historii Kościoła jest naukowe przedstawienie dziejów ludu Bożego na ziemi w jak najszerszym kontekście geograficznym, gospodarczym, politycznym, społecznym, kulturowym i wyznaniowym. Jeśli mocniej zaakcentujemy Bożą, nadprzyrodzoną rzeczywistość Kościoła, trzeba będzie dodać, że celem historii Kościoła jest przedstawienie, jak w czasie i przestrzeni rozwijał się Kościół – ustanowiona przez Chrystusa społeczność ludzi, przez ludzi prowadzona, podlegająca ludzkim słabościom; trzeba będzie ukazać w uchwytnych historycznie wydarzeniach działanie Ducha Świętego, który prowadzi Kościół ku świętości, strzeże go przed błędem i cudami potwierdza swoją obecność w nim²³. Można też zwrócić uwagę na rozwój i zmienność zewnętrznej postaci Kościoła w ciągu stuleci i powiedzieć, że „historia Kościoła usiłuje odtworzyć przeszłość kościelnej społeczności, jej ewolucję w ciągu wieków i te szczególne cechy, które ją charakteryzowały w każdej epoce”²⁴.

4. METODA

Historia Kościoła przejmuje i stosuje w całej rozciągłości metody historyczno-krytyczne, które w naukach historycznych zostały wypracowane w XVII w. I jednostronnie rzecz ujmując, można zgodzić się ze stwierdzeniem: „Nie poprawna teologia, ale poprawna metoda historyczna decyduje o wartości pracy

²³ Zob. H. Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 1, Freiburg 1985, s. 2-3. Zob. też R. Latourelle, *Théologie – science du salut*, Bruges-Paris, 1968, s. 192.

²⁴ Aubert, art. cyt., s. 5.

historycznej, także z historii Kościoła”²⁵. Na metodyczne postępowanie historyka składają się trzy etapy:

4.1. HEURYSTYKA

Historyk Kościoła ma obowiązek zebrać możliwie wszystkie źródła zawierające wiadomości o pokoleniu katolików, którym się interesuje, i w tym zakresie, który jest problemem badawczym ustalić podstawowe szczegóły miejsca i czasu wydarzeń, osób w nim uczestniczących; bez tego dalsze badanie jest bezprzedmiotowe. Im bliżej czasów współczesnych, tym obfitsze są zasoby źródłowe, tym węższy też powinien być temat zadania i ściślej określony problem badawczy. Powszechnie jest dziś przy opracowywaniu szerszych, całościowo ujętych tematów, że redaktor zaprasza do współpracy większe grono historyków.

4.2. KRYTYKA ŹRÓDEŁ

Zebrany materiał źródłowy trzeba przygotować do wykorzystania poprzez wewnętrzną i zewnętrzną krytykę, przywołując nauki pomocnicze historii; stwierdzić autentyczność i wiarygodność źródeł, konfrontując je ze sobą i z tym, co w literaturze już zostało rozpoznane i ustalone. Krytyka źródeł sięgnąć musi poza sam tekst i poza to wszystko, co dotyczy jego sposobu przekazania (język, pismo, datacja) – ku autorowi. Bo jeśli chcemy poprzez źródło spojrzeć na ludzi, o których ono mówi, i zrozumieć ich, i jeśli zrozumienie zakłada celowe ich działanie, to musimy zatrzymać się przy autorze źródła, wejść w jego sposób myślenia, określić cel sporządzenia tekstu źródłowego (np. w zakresie działalności ludzi Kościoła i instytucji kościelnych bardzo często informowani jesteśmy o wykroczeniach i nadużyciach, bo większość materiałów źródłowych to protokoły wizytacyjne i dochodzenia sądowe, których celem było wytropić i ukarać winnych)²⁶. Pytanie o zamysł autora dokumentu pozwala też włączyć do badań historycznych ewidentne falsyfikaty i pytać: kto, po co, w jakich

²⁵ Tak V. Conzemius, *Kirchengeschichte als „nichttheologische“ Disziplin*, „Theologische Jahrbuch” 1984, s. 18, co aprobująco powtórzył H. Jedin, *Kirchengeschichte als Theologie und Geschichte*, s. 27. Zob. też: tenże, *Kirchengeschichte ist Theologie und Geschichte*, w: *Kirchengeschichte heute*, red. R. Kottje, Trier 1970, s. 40-42; M. Heim, *Einführung in die Kirchengeschichte*, München 2000, s. 15 n.; G. Alberigo, *Méthodologie de l'histoire de l'Eglise en Europe*, „Revue d'histoire ecclésiastique” 18(1986), s. 401-420.

²⁶ M. Banaszak, *Źródła poznania historycznego*, „Ateneum Kapłańskie” 78(1986) z. 2, s. 207-212; tenże, *Historia Kościoła*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1989, s. 135.

okolicznościach je sporządził? Odpowiedź może być ważnym krokiem do „rozumienia”.

4.3. INTERPRETACJA

Było złudzeniem pozytywizmu historycznego, że poprzez samo zestawienie tekstów źródłowych i faktów da się ustalić, „jak to właściwie było”. Nie jest to możliwe bez interpretacji. Dziś powszechnie akceptowane są założenia światopoglądowe historyka, jako nie stojące na przeszkodzie jego obiektywizmowi, i przyjęcie przezeń określonej teorii historii, nieodzownej przy odtwarzaniu procesu historycznego. Punktem wyjścia poczynań poznawczych historyka jest zawsze „określona wizja świata i człowieka, a także dziejów i nauk historycznych”²⁷; „to, co historię czyni historią, nie jest do wyczytania ze źródeł, aby w ogóle źródła sprowokować do mówienia, trzeba teorii historii”²⁸ – pod warunkiem, że jest ta teoria sprawdzalna, i że historyk Kościoła swoje stanowisko będzie poddawał ustawicznej autorefleksji i uświadamiał sobie granice między poznaniem przednaukowym a wiedzą zdobytą metodycznie. L. Ranke do wyżej cytowanego powiedzenia dodawał ważne, szczególnie dla historyka Kościoła, wskazanie interpretacyjne: „Każda epoka ma bezpośrednie odniesienie do Boga”²⁹. Stwierdzenie o potrzebie teorii historii dla dobrego interpretowania faktów i budowania narracji historycznej dotyczy zresztą każdej innej nauki: „nauka zakłada filozofię, a nie dopiero ją umożliwia”³⁰. Za taką „teorię historii” powszechnie stosowaną można uznać np. oświeceniową kategorię rozwoju podbudowaną w XIX wieku ewolucjonizmem, która także na dzieje kościelne bywa przenoszona. W przypadku historii Kościoła takie znaczenie – jako klucz interpretacyjny – będą miały przesłanki teologiczne.

Pierwszą przesłanką interpretacyjną jest wiara ludzi, motyw religijny obecny w ich decyzjach i czynach. Bardzo ostrożny historyk tej przesłanki wiary nie potraktuje jako normy, jako oczywistości w przedstawianiu dziejów instytucji kościelnych i ludzi Kościoła, ale jako hipotezę roboczą, dzięki której bardzo wiele wydarzeń można wyjaśnić, przybliżyć, która pozwoli zrozumieć ludzi,

²⁷ J. Maternicki, *Historia*. III. *Dziedzina wiedzy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 944; K. Górski, *Prawda w historii*, „Ateneum Kapłańskie” 78(1986) z. 2, s. 234-238.

²⁸ R. Koselleck, *Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt, w: Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, red. W.J. Mommsen, J. Rüsen, München 1977, s. 45 (cyt. za: E. Iserloh, *Kirchengeschichte – eine theologische Wissenschaft*, „Theologisches Jahrbuch” 1984, s. 56). Zob. też: L. Bendel-Maidl, *Überblick über den Methodenpluralismus der Gegenwart*, w: *Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum*, wyd. J. Köhler, R. Bendel, Münster 2002, s. 79-93.

²⁹ Bedouelle, dz. cyt., s. 20.

³⁰ S. Kamiński, *Nauka i filozofia a mądrość*, „Roczniki Filozoficzne” 31(1983) z. 2, s. 24.

wejść w relację przyjaźni z nimi, np. zrozumieć tych, którzy oddali życie za wiarę i zasady moralne, pustelników i mnichów, rezygnujących „dla królestwa Bożego” z wielu praw i swobód osobistych, misjonarzy *peregrinantes propter Christum*, czy także małżonków ślubujących sobie wierność aż do śmierci. Takie potraktowanie przesłanki wiary jako klucza interpretacyjnego nie jest dla historyka wierzącego zaprzeczeniem waloru teologicznego wiary, a historyka religijnie obojętnego nie zmusza do zaakceptowania jej nadprzyrodzonego charakteru.

Za drugą przesłankę interpretacyjną można uznać liczenie się z Opatrznością Bożą, z możliwością nadzwyczajnej, cudownej interwencji Boga w historię³¹. Historyk wierzący z założenia pozostawia w opisie dziejów kościelnych miejsce na nadzwyczajne Boże działanie; historyk agnostyk powinien, jeśli chce być obiektywny, umieć przyznać: „nie wiem”, „nie potrafię wyjaśnić” (np. dlaczego faryzeusz Szaweł, który z Jerozolimy wyjechał jako wróg i prześladowca chrześcijan, do Damaszku dotarł jako ich zwolennik, a potem został apostołem Chrystusa; jak wyjaśnić wiele wydarzeń niezwykłych z życia świętych czy kultu ich relikwii, choćby „cud św. Januarego”, faktów związanych z objawieniami prywatnymi np. w Lourdes). Najsumienniejsze zebrane źródła tylko podprowadzą nas do podobnych wydarzeń, i jeśli historyk chce je wyjaśnić, jeśli chce tych ludzi zrozumieć oraz wskazać, że ich poczynania były celowe i sensowne, musi właśnie odnieść się do „teorii historii” lub zatrzymać się („nie wiem”), o ile nie chce ocenić tych zachowań jako nierozumnych.

Za klucz interpretacyjny można uznać zadania zbawcze Kościoła: to, co nadaje sens całości jego dziejów, nadaje też sens pojedynczym wydarzeniom. Stąd pokusa przyjęcia takiej interpretacji w przypadku szczególnie wielkich tragicznych wydarzeń, kataklizmów, gdy dotknęły jednej miejscowości czy kraju, gdy wielu stawia pytania: „Dlaczego?”, „Za jakie grzechy?”, „Co Bóg zamierzał powiedzieć?”. Już Tomasz z Akwinu, polemizując z teologią dziejów Joachima da Fiore, przestrzegał przed przenoszeniem na szczegółowe fakty przeświadczenia o zbawczej misji Kościoła³².

Historyk Kościoła musi korzystać z podstawowych metod właściwych wszystkim naukom: syntezy i analizy. W opracowywaniu wielkich tematów potrzebny jest zmysł syntezy, dobry podział prezentowanego materiału, dobra periodyzacja (bo przede wszystkim chronologia dyktuje pracom historycznym układ treści). W pracach dotyczących tematów o wąskim zakresie, czy to gdy idzie o problematykę, czy o czasokres, ważniejsza jest umiejętność stosowania metody analizy na trzech jej poziomach: 1/ Analiza przez opis. Jest zwykłym, naturalnym w pracach historycznych zabiegiem, bo trzeba nam historię najpierw zaliczyć do nauk opisujących. Szczegółowy opis „jak to było” jest punk-

³¹ Zob. Iserloh, art. cyt., s. 54.

³² Tamże, s. 52; Schatz, art. cyt., s. 62-65.

tem wyjścia dla wniosków i dalszych poszukiwań. Duża część ukazujących się obecnie monografii parafii, podobnie jak i większość prac magisterskich, porzeka na tym poziomie analizy. 2/ Analiza przez genezę. Jest to bardzo ważny drugi krok w badaniach historycznych: dlaczego to się zdarzyło? A odpowiedź będziemy szukać nie w łańcuchu przyczyna – skutek, ale w sposobie działania właściwego ludziom. Na tym etapie analizowania wydarzeń – dążenia do zrozumienia ludzkich decyzji i działań wierzący historyk teolog sięgnie do wspomnianych wyżej założeń, „teorii historycznych”, pozostawi świadomie dla nich miejsce, a historyk agnostyk nie powinien ich wykluczać: działa człowiek wierzący i działać może Bóg. Szukając genetycznych wyjaśnień, usiłując zrozumieć ludzi, nie może jednak historyk przypisywać im właściwego sobie, swojemu pokoleniu, sposobu myślenia. Musi uwzględnić sytuację, myślenie oraz świadomość ówczesnej społeczności kościelnej (np. co znaczyło dla ludzi przynależenie do Kościoła, bycie wierzącym i praktykującym katolikiem, jakie znaczenie miał dla nich papież, jak patrzyli na pogan itp.)³³. 3/ Analiza logiczna. Odwołujemy się do niej, gdy informacje są skąpe i niewystarczające, zaledwie sygnalizują, że coś się zdarzyło, ograniczają się do kilku zdań i nie pozwalają odtworzyć przebiegu wydarzeń. Trzeba wówczas czerpać analogie z szerszych opisów w tym samym źródle lub sięgnąć do podobnych wydarzeń w tym samym okresie w innych diecezjach lub parafiach (na zasadzie indukcji) albo odwołać się do prawa ogólnokościelnego, ogólnodiecezjalnego (na zasadzie dedukcji).

Współcześnie historyk Kościoła czerpie tematy i korzysta z przesłanek dostarczanych przez pokrewne dziedziny i korzysta również z metod przez nie stosowanych. Od około 50 lat badania historyczne, także w zakresie historii Kościoła, inspirowane są przez socjologię, jej tematykę i metody. Kierunki te, tzw. historia społeczna Kościoła, opisują wiarę i pobożność wiernych przy pomocy m.in. statystyk praktyk religijnych wiernych: jednorazowych, obowiązkowych, pobożnościowych; wskazują na różnice między elitami religijnymi a masami³⁴. Historia kultury kieruje uwagę historyka Kościoła ku świadomości religijnej, samoświadomości wiernych, mentalności religijnej, więc przesłance ważnej (na którą wskazano wyżej) dla oceny i wartościowania w odniesieniu do dawnych stuleci³⁵. Bliskie tej problematyce są prace z historii sztuki, wska-

³³ Zob. np. studium nad mentalnością i światem wyobrażeń, postaw Jana Długosza i jego pokolenia: U. Borkowska, *Treści ideowe w dziełach Jana Długosza. Kościół i świat poza Kościołem*, Lublin 1983.

³⁴ Zob. np. S. Lazar, *Kierunki badań nad historią religii i Kościoła w aspekcie historycznej socjologii religii*, *Znak* 20(1968) nr 9, s. 1139-1159; J. Kłoczowski, *Chrześcijaństwo i historia*, Kraków 1990; tenże, *Historia społeczno-religijna*, „Kwartalnik Historyczny” 100(1993) nr 4, s. 269-281; D. Olszewski, *Polska kultury religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996; *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław-Warszawa 1978.

³⁵ Np. J. Ronikier, *Metodologia historii mentalności w badaniach nad książką i czytelnictwem*, w: *Książka polska w okresie zaborów*, red. M. Kocójowa, Kraków 1991; *Studia z dziejów kultury*

zujące na to, jaki przekaz wiary niosą poszczególne dzieła malarstwa, rzeźby czy architektury różnych epok³⁶. Pogranicza historii Kościoła i historii religii dotyczą studia z zakresu kultury ludowej – prowadzone metodami etnografii wskazują, że i tu otwierają się duże możliwości badawcze³⁷. Temat funkcjonowania w społecznej świadomości legend, przypowieści, zmyślonych faktów podejmuje tzw. „historia drugiego stopnia”, która interesuje się nie tyle samym faktem (czy miał miejsce, czy nie), ale rozpowszechnieniem informacji o nim i jego oddziaływaniu na postawy ludzi. Bywa, że dla kształtowania zachowań zbiorowych nie ma większego znaczenia, czy przekaz jest prawdziwy, czy nie, ale jego rozpowszechnienie i reakcje ludzi na wieści o widzeniach, cudach, legendach (np. o Joannie papieżycy, *exempla* kaznodziejów średniowiecznych³⁸).

5. HISTORIA KOŚCIOŁA NAUKĄ TEOLOGICZNĄ CZY HUMANISTYCZNĄ?

W trakcie powyższego wykładu pojawiał się w związku z każdym poruszanym zagadnieniem problem, do którego trzeba sumarycznie wrócić: czy historia Kościoła przynależy do kanonu nauk teologicznych czy nauk humanistycznych? Problem ten ma swoje przedłużenie: czy historyk Kościoła musi być teologiem, katolikiem, człowiekiem wierzącym, czy też dostęp do badań historyczno-kościelnych ma każdy historyk? Na pytania te, zwłaszcza w piśmiennictwie niemieckim, nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Autorzy francuscy skłaniają się ku traktowaniu historii Kościoła jako części teologii. Tu będzie chodziło raczej o przedstawienie problematyki niż o rozstrzygnięcie. Trzeba ją rozważyć w kilku aspektach.

5.1. PRZEDMIOT MATERIALNY

Opisanie Kościoła jako społeczności zespoleniowej, Bożo-ludzkiej, której wiele istotnych znamion (zasady wiary, hierarchia, struktury, instytucje, prak-

i mentalności czasów nowożytnych, red. K. Matwijowski, B. Rok, Wrocław 1993; Bedouelle, dz. cyt., s. 35-40.

³⁶ Np. A. Karłowska-Kamzowa, *Malarstwo śląskie 1250-1450*, Wrocław-Warszawa 1979; J. Harasimowicz, *Sztuka jako wyznacznik wiary*, w: *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, red. S. Wilk, Lublin 2002, s. 471-503.

³⁷ Np. J. Kurek, *Eucharystia, biskup i król. Kult św. Stanisława w Polsce*, Wrocław 1998 (Acta Universitatis Wratislaviensis No 1923); S. Bylina, *Kultura ludowa Polski i Słowiańszczyzny średniowiecznej*, Warszawa 1999; tenże, *Chryścianizacji wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002.

³⁸ Bedouelle, dz. cyt., s. 40-44; T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997.

tyki sakramentalne) dostępnych jest na drodze doświadczalnej, pozwala każdemu historykowi określić zasięg badań: grupę ludzi, którą chce się zainteresować i problematykę badawczą. Wydaje się jednak, że podejmując badania, musi pozostawać otwarty na religię i wartości religijne, na deklaracje Kościoła o tym, że bardziej jeszcze niż grupą określoną na drodze doświadczenia jest on niewidzialną wspólnotą łaski, mistycznym Ciałem Chrystusa. Jeśli straci z oczu tę drugą płaszczyznę rzeczywistości kościelnej, bardzo łatwo przyjmie postawę religioznawcy, który nie bada dziejów Kościoła, ale najwyżej historię katolicyzmu, prawosławia czy protestantyzmu. Trudnością dla historyka agnostyka jest to, że nie wolno oddzielać Kościoła ludzkiego – widzialnego, od Bożego – niewidzialnego; to jest jedna wspólnota, mająca jeden cel³⁹. Ale dodajmy uwagę S. Kamińskiego: „Jeśli historia Kościoła ma być dyscypliną teologiczną, uprawiający ją nie może nie być zaangażowany przez wiarę i nie traktować swego przedmiotu jako *mysterium Christi in historia salutis*”⁴⁰. To stwierdzenie pozwala, pozostając przy samym tylko przedmiocie materialnym, powiedzieć, że historią Kościoła może zajmować się naukowo każdy, kto przyswoił sobie wiedzę teologiczną o Kościele, niezależnie od stanowiska badawczego⁴¹, i że to historyk sam czyni historię Kościoła teologią lub nauką humanistyczną. Na takie podejście pozwala tylko eklezjologia katolicka, wskazująca na stronę widzialną, instytucjonalną Kościoła, jako przynależną do jego istoty, do *vera ecclesia*. Z punktu widzenia teologii protestanckich może historię uprawiać tylko teolog; dzieje widzialnej społeczności kościelnej nie są bowiem dziejami prawdziwego Kościoła (*vera ecclesia to ecclesia mere spiritualis*), lecz przynależą do dziejów społeczności świeckiej⁴²; nie ma więc, konsekwentnie, napięć wewnętrznych między „Kościołem grzeszników” a „świętym, katolickim Kościołem”, co – dopowiedzmy – ogromnie ułatwia uprawianie historii Kościoła przez wierzącego⁴³.

³⁹ Zob. Conzemius, art. cyt., s. 22 n.

⁴⁰ S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1998, s. 320.

⁴¹ Tak Wolf, Seiler, art. cyt., s. 274.

⁴² Przykładem może być zwięzła, bardzo teologiczna synteza Ekkeharda Mühlenera, *Epo-chen der Kirchengeschichte*, Heidelberg 1980, który powie, że „historia Kościoła przedstawia objawienie się Boga w dziejach” (s. 15) i konsekwentnie dzieli je na cztery epoki: I. Późna starożytność – Bóg jako pogromca demonów; II. Średniowiecze – Bóg jako zwycięzca nad polityczną anarchią; III. Wczesna nowożytność – Bóg jako zwycięzca nad kościelnym uciemieniem; IV. Czasy nowożytne – Bóg przez zwyciężca samozniewolenie się człowieka.

⁴³ Iserloh, art. cyt., s. 51.

5.2. PRZEDMIOT FORMALNY

Opinia wyżej przytoczona, że wystarczy przyswoić sobie katolicką naukę o Kościele, a potem uprawiać historię Kościoła, jak każdą inną historię, wydaje się dyskusyjna. Równie ważny jak przedmiot materialny jest bowiem aspekt badawczy, a ten poznać można i ustalić tylko ze źródeł teologicznych. Wskazano wyżej, że tym najistotniejszym aspektem jest – jako ostateczny – cel zbawczy Kościoła, a jako pośredni – świętość wiernych. „Pierwszym celem działalności Kościoła jest uświęcenie człowieka”, powie Jan Paweł II⁴⁴. Jeśli ten aspekt historyk pominie, to czy zdoła ukazać Kościół w prawdzie? Ale z drugiej strony, czy jego przyjęcie nie spowoduje, że przystąpi do badań z gotową tezą, dla której w historii będzie szukał uzasadnienia? Ta ewentualność zostanie wykluczona, jeśli respektował będzie historyczno-krytyczne metody badań. Powtórzmy opinię S. Kamińskiego: „nauka zakłada filozofię, a nie dopiero ją umożliwia”. Tak więc sam przedmiot materialny nie czyni historii Kościoła „ziemią świętą”, na którą nie mogą wchodzić niekatolicy czy agnostycy, bo jest to rzeczywistość dostępna także, do pewnych granic, empirycznie. Jednakże przedmiot formalny – poznanie celu Kościoła, jest uchwytne wyłącznie teologiczne, a nieliczenie się z nim, prowadzić może do błędnych ocen i wypaczenia jego dziejów.

5.3. TOŻSAMOŚĆ HISTORYCZNA KOŚCIOŁA JAKO ZAŁOŻENIE BADAWCZE

Historyk może co prawda stwierdzić ciągłość historyczną społeczeństw, prześledzić racje, dla których następujące po sobie pokolenia przyznają się do wspólnego dziedzictwa, ale zwykle chodzi tu o ludy lub narody, pochodzące od tych samych przodków, zamieszkujące jeden kraj, mówiące wspólnym językiem, uformowane przez jedną kulturę i kształtujące ją. Kościół jest zupełnie innego rodzaju społecznością, złożoną „z różnych ludów, ras i języków”, rozszarpaną po całym okręgu ziemi. Tylko bardzo ostrożnie można powołać się na analogię narodu i jego tożsamości. Wskazano też wyżej, że identyczność Kościoła jest specyficzna: jest to identyczność w rozwoju i stawaniu się (t e n s a m nie oznacza t a k i s a m), a rozpoznać ją – uznać za tożsame ziarno zasiane i krzew, który z niego wyrósł – jest niezwykle trudno. Możemy pytać, czy ludzie, nawet najbardziej zdyscyplinowani, byłiby w stanie zachować ciągłość, jedność, tożsamość w różnych epokach, na różnych kontynentach, czy też za sprawę ciągłości i tożsamości uznać musimy Boga, ową wewnętrzną rzeczywistość Kościoła? Musimy uznać, że Kościół jest Ciałem mistycznym Chrystusa. Jest to nie tylko przesłanka znana z teologii, ale przesłanka przyjęta wiarą, a wydaje się, że

⁴⁴ Martins, art. cyt., s. 26.

każdy przystępujący do badania dziejów Kościoła musi z nią się zgodzić lub przyjąć postawę religioznawcy⁴⁵.

5.4. „KLUCZE INTERPRETACYJNE”: WIARA JAKO REALNY MOTYW DZIAŁANIA LUDZI,
NADZWYCZAJNE INTERWENCJE BOŻE, SENS ZBAWCZY ISTNIENIA KOŚCIOŁA

Również tu mamy do czynienia z przesłankami teologicznymi, ale wydają się one być niższej rangi niż założenie o tożsamości Kościoła, ponieważ odnoszą się nie do całego Kościoła i nie do całych jego dziejów, ale do pojedynczych wydarzeń i historyk nie akceptujący tego sposobu interpretowania może się zatrzymać i poprzestać na zestawieniu i analizie faktów. Pominiecie tych możliwości interpretacyjnych nie będzie błędem, a tylko niedopowiedzeniem.

5.5. WARTOŚCIOWANIE, OCENA

Wspomniana wyżej opinia o tym, że zadaniem historyka jest doprowadzenie do spotkania z ludźmi poprzednich pokoleń, zakłada porozumienie z nimi, chęć zrozumienia ich, wejścia w ich mentalność. To zobowiązuje historyka do przyjęcia norm, kryteriów wartościowania, właściwych tamtym czasom, a nie przerzucanych ze współczesności na dawne stulecia. A w odniesieniu do dawnych stuleci, co trzeba brać pod uwagę: czy ogólną „opinię publiczną” przeciętnych chrześcijan, przyzwalającą na postawy i sposoby działania, które my dziś potępiamy, czy też odważne głosy protestu, wówczas nie respektowane, a dziś akceptowane jako słuszne? – np. ocena krucjat, ocena herezji i sposobów ich zwalczania⁴⁶. Tu jedynie powiedzieć możemy, że łatwiej wierzącemu historykowi Kościoła zrozumieć żyjących dawniej, powszechnie wierzących ludzi, niż agnostykowi; łatwiej zrozumieć zwierchność kościelną działającą w sytuacji przymusowej, tzn. kiedy była konieczność podjęcia decyzji, a nie było wyboru między dobrem a złem, ale tylko między złem mniejszym lub większym, ale przecież i tu z kolei nietrudno o bezkrytyczną łatwowierność. Dla ostatecznej oceny ważna jest więc osobowość historyka, jego ludzka uczciwość.

Powyższe uwagi wskazują pewną ambiwalencję historii Kościoła, że jej ujęcia humanistyczne i teologiczne nie stoją w sprzeczności, ale mogą się dobrze wzajemnie uzupełniać. I taki też jest wniosek wybitnego historyka niemieckiego Huberta Jedina (zm. 1980). Twierdzi on, że historia Kościoła jest teologią i historią; teologią z racji przesłanek teologicznych, w oparciu o które

⁴⁵ Por. Schatz, art. cyt., 69 n.

⁴⁶ Tamże, s. 71 n.

historyk Kościoła dokonuje interpretacji dziejów kościelnych, a historią z racji metody historyczno-krytycznej, którą stosuje⁴⁷.

Trzeba do tego dodać uwagę, że w Polsce wydaje się historia Kościoła być powszechnie postrzegana jako dyscyplina teologiczna. W żadnym uniwersytecie państwowym, poza wydziałami teologicznymi i uczelniami papieskimi, nie ma ani jednej katedry ani zakładu historii Kościoła. A przecież szeroki i ważny dziś (i modny!) temat europeistyki bez historii Kościoła nie może ani nie powinien się obejść. To przecież Kościół przez około 1500 lat oddziaływał na kształt Europy i kultury europejskiej, kształtował jej prawo i instytucje, czy to pozytywnie swoim działaniem i wpływami, czy też wywołując głosy sprzeciwu: ruchy protestanckie – religijne (Reformacja), opozycyjne – filozoficzne i kulturowe (Oświecenie), czy nawet w negowaniu religii odwołujące się do nauk pozytywnych (np. sposób rozpropagowania ewolucjonizmu). Przecież nie byłoby tych bardzo ważnych dla kształtu dzisiejszej Europy krytycznych prądów, gdyby nie obecność Kościoła katolickiego.

6. PERIODYZACJA

Ostatnim poleceniem, jakie założyciel Kościoła Jezus Chrystus skierował do uczniów brzmiało: „Idźcie na cały świat i czyńcie uczniów wśród narodów” (Mt 28,19), więc pierwszym zadaniem Kościoła jest pozyskiwanie dla Ewangelii możliwie wszystkich, a uczynienie uczniem dopełnia się wówczas, gdy wiara przenika życie codzienne ludzi, ich kulturę, jak powie Jan Paweł II: „Wiara, która nie staje się kulturą jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w całości przemyślaną, nie przeżyta wiernie”⁴⁸. Wielkim trudem dla głosicieli Ewangelii było wejście w poszczególne kręgi kulturowe, co związane było z przyjęciem nowego języka, więc także z ryzykiem zniekształcenia treści Objawienia. Do pokonania pierwszego znaczącego progu – wyjścia z „kolebki” chrześcijaństwa: religii i kultury judaizmu oraz języka ksiąg biblijnych, aby wejść w krąg wysokiej kultury hellenistycznej, przygotowała chrześcijaństwo Septuaginta, tłumaczenie ksiąg Starego Testamentu na język grecki dokonane w Aleksandrii w III i II w. przed Chr. Kultura ta, zasymilowana przez chrześcijaństwo i nasycona chrześcijańskimi treściami, posługująca się językiem greckim oraz łacińskim, który utrwaliła Wulgata (ok. 410-420), przekazana została przez Kościół nowym ludom na terenie Europy. Ukształtowana została kultura europejska, związana z chrześcijaństwem tak mocno, że właściwie w niezmienionej postaci mogła być przeniesiona do nowego świata, do Ameryki Łacińskiej, ale zatrzy-

⁴⁷ Jedin, *Kirchengeschichte als Theologie und Geschichte*, s. 31.

⁴⁸ W przemówieniu do Papieskiej Rady ds. Kultury, 20 maja 1982: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Lublin 1988, s. 148.

mała się u bram Azji, która do dziś pozostaje dlań zamknięta, bo tylko 4,5% mieszkańców tego najbardziej zaludnionego kontynentu stanowią chrześcijanie (w tym 2,6% katolicy). Do wspomnianych kręgów kulturowych ogranicza się proponowana tu periodyzacja. Inspiracją dla wyodrębnienia czasokresów w dziejach chrześcijańskiej kultury europejskiej jest myśl J.H. Newmana (zm. 1890), może charakterystyczna dla konwertyty, nie ekumeniczna: „W prawdziwej filozofii nie ma czegoś pośredniego pomiędzy ateizmem a katolicyzmem” (1843 r.), powtórzona kilka lat później: „Dla zdrowo myślącego nie ma czegoś trzeciego między katolicyzmem a niewiarą” (1849)⁴⁹.

- I. Założenie Kościoła. Chrześcijaństwo w kręgu religii i kultury żydowskiej (do 70)
- II. Chrześcijaństwo w kręgu kultury i religii hellenistyczno-rzymskiej (70 – ok. 600)
 1. Chrześcijaństwo w Imperium Rzymskim pogańskim (do 313)
 2. Chrześcijaństwo w Imperium Rzymskim chrześcijańskim (do ok. 600)
- III. Chrześcijaństwo w kręgu kultury europejskiej (ok. 600-1303)
 1. Chrystianizacja Europy i tworzenie fundamentów kultury europejskiej (do 1073). Kościół pod patronatem laikatu
 2. Chrześcijańska wspólnota narodów Europy (do 1303). Kościół pod przewodnictwem duchowieństwa
- IV. Dezintegracja chrześcijańskiej wspólnoty narodów Europy (1303-1648)
 1. Dezintegracja zewnętrzna społeczności kościelnej (do 1517), upadek uniwersalistycznych autorytetów cesarza i papieża
 2. Dezintegracja wewnętrzna chrześcijaństwa (do 1648), upadek wspólnoty wiary. *Chrystus tak – Kościół (papieski) nie*
- V. Kościół wobec kultury i duchowości zeświecczonej (1648-1914)
 1. Kościół wobec prądów kulturowych i umysłowych achrześcijańskich i antychrześcijańskich (do 1789). Oświecenie. *Bóg tak – Chrystus nie*
 2. Kościół wobec prądów kulturowych i umysłowych areligijnych i antyreligijnych (do 1914). *Religia tak – Bóg nie*
- VI. Kościół w dobie kultury masowej (1918-2000). *Religijność (duchowość) tak – religia nie*

⁴⁹ Newman i jego dzieło. Wybór pism J.H. Newmana, oprac. J. Klenowski, Warszawa 1965, s. 66, 205.

Kirchengeschichte. Gegenstand – Methode – Historiografie

Zusammenfassung

Der Begriff der Kirchengeschichte hängt von der Auffassung von der Kirche ab. Nach der katholischen Ekklesiologie gehört die Kirche zu den Geheimnissen des Glaubens. Als mystischer Leib Christi, als Gemeinschaft des Glaubens und der Gnade, ist sie eine theologische Wirklichkeit. Als Volk Gottes des Neuen Bundes, als eine sichtbare, institutionalisierte Gemeinschaft, ist sie zugleich eine geschichtliche Realität.

Auch die Geschichte als die Wissenschaft von den Menschen der Vergangenheit bleibt für uns ein Geheimnis, weil der Ursprung und das Ziel des Menschen und der Menschheit im Dunkel liegen. Der Historiker ist nicht imstande, den Anfang und das Ende der Geschichte zu erforschen. Das Wissen um diese Dinge kann uns nur der Glaube geben. Die Geschichte ist nicht nur die Vergangenheit, sie reicht in die Gegenwart, daher muss der Historiker sehr vorsichtig mit der Geschichte und dem Geschehenen umgehen. Die Aufgabe der Historiografie ist es, uns die Menschengenerationen der Vergangenheit näher zu bringen, um sie verstehen zu können und in einen Dialog mit ihnen zu kommen.

Der Gesichtspunkt, unter dem die Geschichte der Kirche untersucht werden sollte, ist mit der wichtigsten Aufgabe der Kirche und dem Ziel, das ihr der Gründer setzte, verbunden: möglichst alle Menschen zu Jüngern Christi zu machen und zum ewigen Leben hinzuführen. Die kirchliche Historiografie sollte zeigen, wie diese Aufgabe in den vergangenen Jahrhunderten verstanden und ausgeführt wurde. Das ist zugleich als Kriterium für die Auswahl des Erzählten und als Kennzeichen der wichtigen Ereignisse in der Geschichte der Kirche anzusehen.

Für die Erforschung dieses Gegenstandes muss der Kirchenhistoriker alle historisch-kritischen Methoden anwenden, d. h., er muss zunächst sorgfältig alle Quellen sammeln und diese kritisch analysieren. Die Analyse durch eine genaue Beschreibung ist die am häufigsten benutzte Methode, weil die Geschichte zu den beschreibenden Wissenschaften gehört. Ein nächster wichtiger Schritt ist die Interpretation, bei der der Kirchenhistoriker einer Theorie der Geschichte bedarf, welche die gesammelten Quellen zu verstehen erlaubt. Solche Theorie setzt Folgendes voraus: 1/ die Identität der Kirche während ihrer zweitausendjährigen Geschichte; sie wird im Wandel bewahrt, die Kirche bleibt dieselbe, obwohl nicht die gleiche (wie das wachsende Senfkorn); 2/ die göttliche Vorsehung, die in die Geschichte eingreift; 3/ die heilsgeschichtliche Aufgabe der Kirche; 4/ die religiösen Bewegkräfte im Bewusstsein der Menschen. Angesichts dieser Voraussetzungen scheint die Kirchengeschichte eher eine theologische als eine rein humanistische Disziplin zu sein.

Die Einteilung der Geschichte der Kirche in Epochen berücksichtigt die verschiedenen Kulturkreise, in denen sich das Christentum verbreitete, und die europäischen Ideologien, mit denen sich die Kirche auseinandersetzen musste.

Słowa kluczowe: historia Kościoła: określenia Kościoła i historii, materialny i formalny przedmiot, metody, klucze interpretacyjne (założenia badawcze), periodyzacja

Key words: Church History: description of the Church and history, material and formal subject, methods, interpretation keys (research assumptions), periodization