

Piotr Musiewicz

# Ruch oksfordzki (1833-1845)

Historia ruchu oksfordzkiego  
na tle nowożytnych relacji  
Państwo-Kościół w Anglii



Akademia Ignatianum ♦ Wydawnictwo WAM  
Kraków 2015

# Spis treści

Od Autora	7
Wstęp	9
ROZDZIAŁ 1	
Angielskie państwo konfesyjne (XVI–XIX wiek)?	15
1.1. Czasy Tudorów (1485–1603)	15
1.1.1. Henryk VIII i początki Kościoła państwowego	15
1.1.2. Edward VI i protestantyzacja Kościoła państwowego	33
1.1.3. Maria Tudor i próba rekatolicyzacji Anglii	40
1.1.4. Elżbietąński porządek polityczno-religijny	45
1.2. Czasy Stuartów (1603–1688)	53
1.2.1. „Nie ma króla bez biskupa”	53
1.2.2. Anglikański triumfalizm	59
1.2.3. Purytański porządek polityczno-religijny	66
1.2.4. Restauracja anglikanizmu	71
1.2.5. Ostatni król-katolik	78
1.3. Czasy przemian (1688–1712)	81
1.3.1. Rewolucja z 1688 roku i jej konsekwencje	81
1.3.2. Torysowska reakcja	93
1.4. Czasy Hanowerczyków (1714–1833)	97
1.4.1. Przemiany hanowerskie	97
1.4.2. W kierunku emancypacji katolików	106
1.4.3. Rozkład państwa konfesyjnego?	113

## ROZDZIAŁ 2

Historia ruchu oksfordzkiego (1833–1845)	129
2.1. Przyczyny zawiązania ruchu oksfordzkiego	129
2.1.1. Sekularyzacja Uniwersytetu Oksfordzkiego	129
2.1.2. Emancypacja różnowierców	137
2.1.3. Liberalizacja torysów	146
2.1.4. Erastianizm „rewolucyjnego parlamentu”	149
2.2. Antyliberalne wystąpienia Johna Keble’a i Richarda H. Froude’a a powstanie ruchu	153
2.3. Formowanie ruchu (1833–1835)	164
2.4. Spory wokół koncepcji religijno-politycznych ruchu po akcesie Edwarda B. Puseya (1835–1839)	184
2.5. Refleksja eklezjalno-polityczna Johna H. Newmana a idee ruchu (1839–1841)	207
2.6. Ku katolicyzmowi (1841–1845)	227
Bibliografia	255
Indeks osób	273
Summary	283

## Od Autora

Podstawą niniejszego tomu poświęconego historii ruchu oksfordzkiego oraz historii relacji państwo–Kościół w Anglii jest rozprawa doktorska, napisana dzięki grantowi badawczemu Narodowego Centrum Nauki oraz stypendium doktoranckiemu Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Szczególne podziękowania pragnę wyrazić mojemu promotorowi Profesorowi Bogdanowi Szlachcie za wieloletnią, troskliwą opiekę naukową, życzliwość i cierpliwą lekturę przygotowywanej rozprawy, której towarzyszyły wartościowe uwagi dające kolejne impulsy do pracy.

Wyrazy wdzięczności kieruję także pod adresem recenzentów rozprawy, Pana Profesora Arkadego Rzegockiego z Uniwersytetu Jagiellońskiego i Pana Profesora Mirosława Sadowskiego z Uniwersytetu Wrocławskiego, za rzeczowe opinie i cenne uwagi, przyczyniające się do uzupełnienia niektórych wątków pracy.

Dziękuję księdzu Williamowi Davage'owi – za serdeczne przyjęcie w oksfordzkim Pusey House i udostępnienie materiałów źródłowych, zgromadzeniu International Centre of Newman Friends – za umożliwienie mi pobytu w Littlemore i udzielone wsparcie oraz Żonie – za cierpliwość i zachętę do pracy.

Wydanie tomu zawdzięczam natomiast Wydziałowi Pedagogicznemu Akademii Ignatianum i Wydawnictwu Ignatianum, którym również serdecznie dziękuję.

## Wstęp

Niniejsza książka jest pierwszym w polskiej literaturze (naukowej, jak i popularnej) opracowaniem poświęconym historii ruchu oksfordzkiego. Ten dobrze znany i rozumiany w świecie anglosaskim temat, dotyczący przede wszystkim spraw religii i polityki, nie doczekał się w Polsce monograficznego opracowania zapewne z dwóch powodów. Pierwszym była jego „angielska specyfika” polegająca na silnym osadzeniu ruchu w Kościele anglikańskim – nieco egzotycznym dla polskich czytelników i rzadko budzącym poważniejsze zainteresowanie rodzimych badaczy – oraz na podejmowaniu przez przywódców ruchu niezwykle skomplikowanego poszukiwania „tożsamości religijnej Anglii”. Drugim powodem braku monografii na ten temat był generalny dystans do podejmowania w Polsce, przez niemal całą drugą połowę XX wieku, rzetelnych badań na tematy związane z Kościołem, a już w szczególności na tematy dotyczące jednocześnie kwestii politycznych. Jak się wydaje, do momentu ukazania się niniejszej monografii jedynymi polskojęzycznymi artykułami poświęconymi ruchowi były opracowania z 1845 roku oraz z roku 2011; pierwsze to artykuł Jana Koźmiana w „Przeglądzie Poznańskim”<sup>1</sup>, napisany jeszcze w czasie trwania zasadniczej fazy ruchu, a drugie – artykuł mojego autorstwa, streszczający historię ruchu i najważniejszych debat<sup>2</sup>.

W najbardziej ogólnym sensie ruch oksfordzki został zapoczątkowany w 1833 roku przez szereg wystąpień (głównie) członków Uniwersytetu Oksfordzkiego krytykujących propozycje zreformowania w duchu liberalnym państwa, Kościoła anglikańskiego oraz

---

<sup>1</sup> Zob. *O ruchu religijnym w Anglii*, „Przegląd Poznański” 1845, t. 2.

<sup>2</sup> Zob. P. Musiewicz, *Krótką historia ruchu oksfordzkiego 1833–1845. O kontrowersjach traktariańskich oraz ich kontekście politycznym i religijnym*, „Politeja” 2011, nr 1(15), s. 505–534.

uniwersytetów. Uczestnicy ruchu protestowali zwłaszcza przeciwko osłabieniu znaczenia Kościoła w życiu społecznym i politycznym oraz polityce zwierzchności parlamentu wobec niego. Odwołując się do dziedzictwa myśli starożytnej i średniowiecznej (szczególnie Ojców Kościoła) oraz zasad odczytywanych z Objawienia, postulowali oni „odnowienie” Kościoła i modyfikację erastiańskich relacji państwo–Kościół.

Nazwa ruchu pochodzi od Uniwersytetu Oksfordzkiego, gdzie miał on swój początek i gdzie pracowali wszyscy jego przywódcy (choć nie wszyscy uczestnicy). W literaturze poświęconej ruchowi oksfordzkiemu<sup>3</sup> znaleźć można też inne nazwy, jakimi bywał i wciąż jest określany: traktarianizm (lub ruch traktariański)<sup>4</sup>, puzeizm<sup>5</sup> i angłokatolicyzm<sup>6</sup>; zwłaszcza termin „traktarianizm” stosowany

<sup>3</sup> Termin „ruch oksfordzki” stosuje większość badaczy tematyki, począwszy od R.W. Churcha (*The Oxford Movement: Twelve Years 1833–1845*, London 1900), H. Browne’a (*The Oxford Movement*, London 1932), Ch. Dawsona (*The Spirit of the Oxford Movement*, London 2011), a skończywszy na pracy współczesnego badacza Petera B. Nocklesa (*The Oxford Movement in Context: Anglican High Churchmanship 1760–1857*, Cambridge 1994).

<sup>4</sup> Nazwa „traktarianizm” („ruch traktariański”) pochodzi od *Traktatów*, zbiorczej nazwy publikacji uczestników ruchu (tak zatytułowanych przez nich samych), w których prezentowali oni swoje stanowisko ideowe w kwestiach religijnych, społecznych i politycznych. Traktaty ukazywały się w latach 1833–1841, opublikowano ich w sumie 90. Ich popularność sprawiła, że przywódców oraz uczestników ruchu określano często mianem „traktarian”. Określenia „traktarianizm”, „ruch traktariański” i „traktarianie” upowszechnili w XIX wieku m.in. H. Newland (*Three Lectures on Tractarianism*, London 1852), J. Cumming (*Tractarianism and Popery*, London 1843), E.G. Browne (*History of the Tractarian Movement*, London 1856). Na gruncie polskim określeń tych użył badacz angielskiej myśli politycznej Bogdan Szlachta (*Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Kozub–Ciembroniewicz, K. Chojnicka, Kraków 2000, s. 133).

<sup>5</sup> Puzeizm (lub puzeizm), od ang. *puseyism*, termin pochodzący od nazwiska jednego z przywódców ruchu oksfordzkiego – Edwarda Bouverie Puseya. Początkowo stosowany był głównie przez kontestatorów ruchu oksfordzkiego jako termin pejoratywny; upowszechniony w XIX wieku m.in. przez J. Granta (*Puseyism Unmasked: Sketches for the Times*, London 1841) i R. Weavera (*A Complete View of Puseyism*, London 1843). W polskiej literaturze przedmiotu z XIX wieku termin ten, pozbawiony charakteru negatywnego, wystąpił jako „Puzejm” i stosowany był zamiennie z terminami „angłokatolicyzm” i „Szkoła Oksfordzka” (zob. *O ruchu Religijnym w Anglii*, „Przegląd Poznański” 1845, t. 2, s. 285–286).

<sup>6</sup> Termin „angłokatolicyzm” upowszechnił między innymi jeden z uczestników ruchu oksfordzkiego – William Gresley (*Anglo-Catholicism, A Short Treatise on*

jest zamiennie z terminem „ruch oksfordzki” – niniejsza praca nie będzie tu wyjątkiem<sup>7</sup>.

Badacze ruchu z reguły nie podają konkretnej daty jego zakończenia albo nie podejmują w ogóle tego tematu<sup>8</sup>, albo też „roboczo” wyznaczają zakres czasowy badań nad ruchem<sup>9</sup>. Co prawda niektórzy wskazują na rok 1845 jako na istotną cezurę (wiązącą się z wycofaniem się z ruchu grupy uczestników z przywódcą Johnem Henrym Newmanem na czele), jednakże nawet oni twierdzą, że była to nie tyle data jego zakończenia, ile raczej zmiany charakteru<sup>10</sup>. Niemniej w niniejszej książce ramy badawcze historii ruchu zostały określone na lata 1833–1845, tj. na okres, w którym miały miejsce wydarzenia formujące charakter ruchu i w którym zaprezentowane zostały główne elementy myśli oksfordzkich „traktarian”.

Ograniczenia badawcze dotyczą także z natury rzeczy grona osób biorących udział w tym ruchu, zrzeszającym przynajmniej kilkuset aktywnych uczestników. Przede wszystkim zostaną nakreślone sylwetki, wpływ i koncepcje czterech traktarian, których uznać należy

---

*the Theory of the English Church*, London 1844); stosował go też jeden z przywódców – John Henry Newman (*Apologia pro vita sua*, London 1903, s. 68). Termin ten związany był z zasadniczym postulatem ideowym przywódców ruchu oksfordzkiego: przywróceniem w anglikańskim Kościele i w państwie katolickich koncepcji religijnych i politycznych. Współczesnych zwolenników tych postulatów nazywa się „angłokatolikami”, rezerwując termin „traktarianie” raczej dla przywódców i uczestników dziewiętnastowiecznego ruchu oksfordzkiego. „Angłokatolicyzm” zdaje się mieć zatem znaczenie szersze niż „ruch oksfordzki”. Dawson podkreślał, że ruch oksfordzki był źródłem angłokatolicyzmu (Ch. Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement*, dz. cyt., s. 1).

<sup>7</sup> O ile nie stwierdzono w poszczególnych przypadkach inaczej, termin „traktarianie” w niniejszej pracy oznacza „uczestników ruchu oksfordzkiego” reprezentowanych przez jego przywódców ruchu.

<sup>8</sup> Postąpił tak np. Simon A. Skinner (*Tractarians and the „Condition of England”. The Social and Political Thought of the Oxford Movement*, Oxford 2004) oraz wspomniani Dawson i Browne.

<sup>9</sup> Np. Nockles wyznaczył zakres swoich badań na lata 1833–1850, biorąc pod uwagę dodatkowo kontekst lat 1830–1833 (*The Oxford Movement in Context...*, dz. cyt., s. 1); Church natomiast w klasycznej pracy poświęconej ruchowi opisywał go w latach 1833–1845 (*The Oxford Movement: Twelve Years 1833–1845*, dz. cyt.).

<sup>10</sup> J.H. Overton, *The Anglican Revival*, London 1897, s. 120; Zob. H.P. Liddon, *Life of Edward Bouverie Pusey*, t. 2, London 1894, s. 217; R.W. Church, *The Oxford Movement...*, dz. cyt., s. 406–407.

tak za przywódców ruchu, jak i za głównych eksponentów jego ideałów. Przywódcami ruchu byli anglikańscy duchowni, zajmujący nie tylko stanowiska uniwersyteckie, ale i kościelne. Główny jego inicjator, John Keble (1792–1886), był oksfordzkim profesorem poezji, kaznodzieją kościoła uniwersyteckiego oraz proboszczem w Hursley (w uznaniu jego dziedzictwa ideowego w 1870 roku otwarty został Keble College). Najbardziej utytułowany i poważany przywódca ruchu, Edward Bouverie Pusey (1800–1882), zajmował stanowisko królewskiego profesora języka hebrajskiego i kanonika katedralnego Oksfordu (Christ Church); w 1884 roku założono na jego cześć *quasi-college* Pusey House badający dziedzictwo „puzeistów”. John Henry Newman (1801–1890), inicjator i redaktor serii pism traktarian, był wykładowcą w oksfordzkim Oriel College, a także proboszczem i głównym kaznodzieją kościoła uniwersyteckiego St. Mary the Virgin. Po opuszczeniu ruchu i konwersji na katolicyzm rzymski został m.in. rektorem Uniwersytetu Dublińskiego (1854) i kardynałem (1879), a w roku 2010 ogłoszono go błogosławionym Kościoła katolickiego. Najmłodszy i najmniej znany z przywódców ruchu, Richard Hurrell Froude (1803–1836), także pracował w Oriel College, wiele jednak podróżował ze względów zdrowotnych (przyczynił się do zainteresowania członków ruchu doktrynami średniowiecznymi).

Prezentacja historii ruchu oksfordzkiego (zawierająca także narysowanie najważniejszych jego publikacji z tematyki religii i polityki) została poprzedzona opisem historii relacji między państwem (angielskim) a Kościołem (anglikańskim oraz w pewnej mierze również katolickim i niektórymi Kościołami protestanckimi) między XVI a XIX wiekiem. Takie usytuowanie rozważań wydaje się zasadne z uwagi na konieczność szerszej prezentacji wątków, do których bezpośrednio odwoływali się przywódcy ruchu oksfordzkiego – wątków takich jak: zakres reformacji w Anglii i jej zasadność, „pierwotny zamysł” przyświecający wyodrębnieniu Kościoła anglikańskiego, polityka religijna poszczególnych władców i stronnictw politycznych, zakres tolerancji dla „innowierców” (pozostających poza Kościołem anglikańskim), stosunek władców angielskich i anglikańskiego Kościoła do papieży i Kościoła katolickiego czy rola króla oraz parlamentu jako ciał decydujących o kształcie i doktrynie Kościoła anglikańskiego. Prezentacja tych i innych jeszcze wątków w perspektywie historycznej winna dać jaśniejszy ogłęd, a tym samym tło do proble-



mów kluczowych dla powstania i rozwoju ruchu oksfordzkiego, co pozwoli zrozumieć miejsce ruchu oksfordzkiego w eklezjalno-politycznej historii Anglii. Naturalne wydaje się zatem ukazanie wyników badań z wykorzystaniem w tym celu metody historyczno-opisowej (uzupełnianej miejscami metodą problemową, pozwalającą na rozwinięcie w przypisach wybranych zagadnień, zwłaszcza dotyczących doktryn religijnych i politycznych).

## ROZDZIAŁ 1 Angielskie państwo konfesyjne (XVI–XIX wiek)?

### 1.1. Czasy Tudorów (1485–1603)

#### 1.1.1. Henryk VIII i początki Kościoła państwowego<sup>1</sup>

Zwycięstwo Henryka Tudora nad Ryszardem III Yorkiem pod Bosworth w 1485 roku, które kończyło wojnę Dwóch Róż, bywa przez historyków określane jako wydarzenie w dziejach Anglii przełomowe, kończące klasyczne średniowiecze i początkujące czasy nowożytne<sup>2</sup>. Zakończenie trzydziestoletniego konfliktu angielskiej magnaterii o tron, zwieńczone uznaniem za króla Henryka VII (1485–1509) zarówno przez parlament, jak i przez papieża, a także zapewnieniem sukcesji jego potomkom, oraz jego małżeństwem z Elżbietą, przedstawicielką wrogiego dotąd rodu Yorków, rozpoczyna okres panowania dynastii Tudorów, zwany też *okresem budowy absolutyzmu*<sup>3</sup>.

Jak podaje Henryk Zins: *Zdarzały się takie czasy, kiedy potrzeba „dobrego rządu” górowała nad domaganiem się „wolnego rządu”, a spośród tych czasów najbardziej wyraźnie jawi się epoka Tudorów. [...] Był to okres, kiedy ludzie wykazywali gotowość, aby nimi rządzono, i kiedy pokój i porządek znaczył więcej niż zasady i prawa*<sup>4</sup>. Po ciężkich

<sup>1</sup> Podrozdział ten stanowi uzupełnioną i zmodyfikowaną wersję mojego artykułu: *Król-kapłan? Przejawy i uzasadnienia erastianizmu Henryka VIII*, „Politeja” 2009, nr 2(12), s. 433–450.

<sup>2</sup> H. Zins, *Historia Anglii*, Wrocław 1971, s. 144.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> G.R. Elton, *The Tudor Revolution in Government. Administrative Changes in the Reign of Henry VIII*, Cambridge 1962, s. 1–2.

wojnach król stawał się w przekonaniu poddanych *nowym Zbawicielem ludu*<sup>5</sup>, co wyraźnie ułatwiało zwiększanie zasięgu jego władzy. Henryk VII chciał to osiągnąć przede wszystkim poprzez szereg podległych mu instytucji, wśród których znaczące miejsce zajmował Sąd Izby Gwiazdzistej (*The Court of Star Chamber*), wyposażony w specjalne uprawnienia jurydyczne pozwalające na sprawne wydawanie wyroków na opozycyjnych feudałów i osoby dopuszczające się przestępstw przeciwko królowi<sup>6</sup>. Dodatkowe kompetencje administracyjne uzyskała też Tajna Rada (*Privy Council*), składająca się z najbliższych doradców wspomagających króla poradami w kwestiach „legislacyjnych”. Konfiskaty dóbr przeciwników politycznych Henryka VII i dobre gospodarowanie jego domenami przyczyniły się do wzbogacenia skarbcza korony i oddaliły potrzebę zwracania się władcy do parlamentu, co sprawiło, że był on zwoływany rzadko<sup>7</sup>.

Pierwszy władca Anglii z dynastii Tudorów wzmacniał więc władzę królewską w sferze sądowniczej, finansowej, administracyjnej i politycznej. Inaczej niż jego syn, który zapoczątkuje swoistą rewolucję, Henryk VII nie dążył jednak do rozciągnięcia władztwa na obszar należny dotąd duchowieństwu. Wydaje się, że jego relacje z papieżami układały się dobrze, czego wyrazem, oprócz uznania prawa nowego władcy do tronu angielskiego, było unieważnienie przez papieża Juliusza II małżeństwa pierwszego syna Henryka VII, Artura (1486–1502), z Katarzyną Aragońską (1485–1536), córką władców Hiszpanii, Ferdynanda Aragońskiego i Izabeli Kastylijskiej<sup>8</sup>. Po-

---

<sup>5</sup> A.J. Slavin, *The New Monarchies and Representative Assemblies. Medieval Constitutionalism or Modern Absolutism?*, Lexington 1964, s. 3.

<sup>6</sup> A.L. Cross, *A Shorter History of England and Great Britain*, New York 1920, s. 185. Nazwa Sądu Izby Gwiazdzistej pochodziła od malowideł w londyńskiej komnacie, w której się on zbierał (zob. także H. Zins, *Historia Anglii*, dz. cyt., s. 148).

<sup>7</sup> Henryk VII zwoływał jednak parlament, choć tylko w najważniejszych sprawach politycznych wymagających liczenia się z opinią podatników, jak wojna z Francją i Szkocją. Jak podaje H. Zins: *W pierwszej połowie XVI w. Parlament był w istocie posłusznym narzędziem władzy królewskiej i dopiero w epoce elżbietańskiej nabrał większej dojrzałości politycznej, doświadczenia i samodzielności* (H. Zins, *Historia Anglii*, dz. cyt., s. 149).

<sup>8</sup> Małżeństwo zostało unieważnione przez papieża, mimo że nie zostały w tym przypadku spełnione przesłanki ku temu. Unieważnienie miało bowiem być udzielane tylko w pilnej sprawie, którą rozumiano zwykle jako zagrożenie

wodem starań króla o dyspensę była wczesna śmierć Artura i chęć wydania Katarzyny za drugiego syna, Henryka (1491–1547), przyszłego króla Anglii. Mariaż przyszłego Henryka VIII miał podtrzymać angielski sojusz z Hiszpanią, a także oddalać pretensje finansowe Ferdynanda Aragońskiego, domagającego się po śmierci Artura zwrotu sum zainwestowanych w małżeństwo jego córki.

Ostatecznie w 1509 roku Henryk poślubił Katarzynę, co okazało się faktem brzemiennym w skutki. W tym samym roku objął on też tron Anglii. Jak pisze historyk: *Od samego początku długich rządów towarzyszyła Henrykowi VIII popularność, wzmocniona jeszcze stylem jego życia, rycerskimi i sportowymi wyczynami monarchy, który jednocześnie interesował się zagadnieniami kulturalnymi i cieszył się uznaniem wśród pisarzy i uczonych*<sup>9</sup>. Zarazem towarzyszył mu podziw i szacunek dzięki roztropności i gospodarności rządów ojca, tak że upatrywano w młodym Henryku nowego *Salomona Anglii*<sup>10</sup>. Określenie to zostało jeszcze wzmocnione w 1521 roku przez uhonorowanie angielskiego władcy prestiżowym tytułem „Obrońcy Wiary” (*Defensor Fidei, Defender of the Faith*). Był to wyraz uznania papieża Leona X dla zasług Henryka na rzecz apologii wiary katolickiej zawartej w jego dziele *Obrona siedmiu sakramentów (Assertio Septem*

---

kraju wojną lub wewnętrznymi zamieszkami. Niepewna pozostawała też kwestia skonsumowania małżeństwa Artura i Katarzyny: wbrew deklaracjom Katarzyny relacje dworskie zdają się wskazywać na to, że małżeństwo zostało skonsumowane (J.A. Froude, *The Divorce of Catherine of Aragon. The Story as Told by the Imperial Ambassadors Resident at the Court of Henry VIII*, New York 1891, s. 23–25).

<sup>9</sup> H. Zins, *Historia Anglii*, dz. cyt., s. 167.

<sup>10</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 194. Tytuł Salomona miał zapewne oddawać nie tylko oczekiwaną roztropność i sprawiedliwość króla, którą charakteryzował się biblijny władca Izraela, ale też zapowiadać czasy pokoju, szczęśliwości i wzrostu potęgi kraju, które nastąpiły dla młodego państwa izraelskiego po szeregu wojen prowadzonych w jego interesie przez króla Dawida, ojca Salomona. Można było więc znaleźć podobieństwo między Henrykiem VII a Dawidem – obaj władcy zakończyli zwycięsko dla swych krajów długoletni okres wojen – oraz między Henrykiem VIII a Salomonem jako że władcy ci, mając zapewnione dzięki działaniom swych ojców bezpieczeństwo zewnętrzne kraju, koncentrowali się na jego rozkwicie wewnętrznym. Taka paralela wydawała się zasadna jedynie w pierwszych latach panowania młodego króla, z czasem bowiem – jak postaramy się wykazać – wprowadzi on kraj w nie mniejsze konflikty niż jego ojciec i zyska sobie (jakkolwiek nie ze względów wojennych, ale z racji religijnych uzasadnień swej władzy nad duchowieństwem) przydomek króla Dawida.

*Sacramentorum, Defense of the Seven Sacraments*). Dzieło to, pisane z pomocą kanclerza Thomasa Morusa (1478–1535), wymierzone było przeciwko wywrotowym z punktu widzenia Kościoła katolickiego poglądom teologicznym i eklezjologicznym Marcina Lutra<sup>11</sup> (1483–1546) i oprócz tytułowej apologii sakramentów zawierało też wyraźną afirmację władzy papieża jako głowy Kościoła<sup>12</sup>.

Obraz Henryka VIII jako idealnego władcy został jednak rychło przyćmiony przez jego rozrzutność, która szybko doprowadziła do opróżnienia skarbcza. Próby jego ponownego napełnienia skierowały uwagę władcy i związanych z nim możnych na majątności Kościoła w Anglii, których nie wahał się pomnażać ojciec młodego króla poprzez fundacje nowych klasztorów<sup>13</sup>. Henryk VIII zaczął odchodzić od orientacji propapieskiej, obrona wiary i papieża nie wpływała bowiem z jego przywiązania do katolickiej pobożności, lecz była raczej inspirowana ambicjami politycznymi: król dążył do uzyskania dla siebie korony cesarskiej, a dla swojego kanclerza (a zarazem kardynała i arcybiskupa Yorku, zwanego także „drugim królem”) Thomasa Wolseya (1471–1530) tronu św. Piotra. Król bezskutecznie zabiegał o tron cesarski w elekcji w 1519 roku, a Wolsey ani w roku 1521, ani

<sup>11</sup> Luter w dziele z 1520 roku *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* (*O niewoli babilońskiej Kościoła*) zaatakował między innymi katolicką zasadę działania sakramentów, znaną jako *ex opere operato* (obiektywną skuteczność działania sakramentów, niezależną od wiary udzielającego i przyjmującego sakrament), odmawiając konieczności pośrednictwa Kościoła w usprawiedliwieniu człowieka przed Bogiem, które miało się dokonywać wyłącznie poprzez wiarę. Sakramenty nie miały być kanałem łaski, a raczej pomocą w wierze i ich skuteczność miała zależeć od samej wiary przyjmujących je. Luter odrzucił też całkowicie cztery sakramenty Kościoła, uznając zasadność jedynie Eucharystii, chrztu i pokuty (przy pewnej zmianie ich rozumienia), a zarazem oskarżając Kościół rzymski i papieża o tyranizowanie dusz ludzkich poprzez zniewalającą naukę o sakramentach i usprawiedliwieniu człowieka za pomocą uczynków i pośrednictwa Kościoła. Kilka lat później (najpóźniej w 1529 r.) Luter odrzucił również pokutę jako sakrament (I. Walz Bayney, *The Age of Luther. The Spirit of Renaissance-Humanism and the Reformation*, New York 1957, s. 165–168; M. Luter, *Mały katechizm Dra Marcina Lutra w: Wyznania wiary – protestantyzm*, red. Z. Pasek, Kraków 1999, s. 49–60).

<sup>12</sup> Henryk VIII pisał o Lutrze, że jest on „głosicielem pychy, oszczerstw i schizmy” oraz „zwolennikiem diabła”, który „nazywa Najświętszego Biskupa Rzymu Antychrystem” i „usiłuje oderwać członki Chrystusa od ich głowy” (F. Hackett, *Henry the Eighth*, New York 1929, s. 122–123).

<sup>13</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 186 i 194.

w 1523, mimo zapewnień poparcia ze strony nowego cesarza Karola V Habsburga, nie został wybrany biskupem Rzymu<sup>14</sup>. Henryk musiał więc zmienić sposób działania.

Istotna dla zrozumienia otwartego sprzeciwu króla wobec papieża i ustanowienia nowej pozycji władcy w Anglii pozostaje także sprawa rozwodu Henryka z Katarzyną Aragońską. Król bowiem, nie mogąc doczekać się męskiego potomka, zaczął ogłaszać pod wpływem doradców, że brak następcy tronu jest karą Bożą za poślubienie wdowy po własnym bracie. Z ich pomocą powoływał się na przepisy Księgi Kapłańskiej, wskazując, że bezdzietny miał pozostać ten, kto weźmie za żonę wdowę po swoim bracie (z małżeństwa z Katarzyną król miał córkę Marię, toteż bezdzietność rozumiana była jako brak męskiego potomka<sup>15</sup>. Unieważnienie przez papieża małżeństwa Katarzyny ze zmarłym bratem Henryka zostało teraz uznane za niezgodne z prawem Bożym, nad którym papież nie ma przecież władzy. Henryk VIII, zakochany w Annie Boleyn, zażądał unieważnienia swego związku z Katarzyną. Papież jednak tym razem nie zgadzał się na dyspensę, pozostając pod politycznym wpływem cesarza Karola V, który jako siostrzeniec Katarzyny niechętny był unieważnieniu małżeństwa osłabiającego znaczenie polityczne jednego z członków jego rodziny. Odpowiedzialnością za karkołomność starań w tym zakresie obarczył król Wolseya, który co prawda zabiegał o dyspensę, zarazem jednak pragnął, aby przyszłą małżonką króla została nie Anna Boleyn, lecz córka króla francuskiego. Wolsey został odsunięty od władzy w 1529 roku i oskarżony o zdradzieckie korespondowanie z ambasadorem francuskim, wkrótce po tym zmarł<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Tamże, s. 198, oraz F. Hackett, *Henry the Eighth*, dz. cyt., s. 123.

<sup>15</sup> R. Rex, *Henry VIII and his Church*, „History Review” 1997, nr 29, s. 38.

<sup>16</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 19. Upadek Wolseya wydaje się zdarzeniem przełomowym dla rządów Henryka VIII, kończącym czasy wielkich wpływów politycznych dostojników kościelnych i średniowiecznej potęgi Kościoła w Anglii. Kardynał Wolsey w praktyce posiadał większą władzę od arcybiskupa Canterbury Williama Warhama: rządząc autokratycznie, dawał wszelkie inicjatywy reformatorskie w Kościele, centralizując w swoich rękach władzę kościelną i państwową. Widać wyraźnie, że po jego śmierci król zaczął otaczać się doradcami krytycznymi wobec Kościoła rzymskiego i że za sprawą jego rewolucji gwałtownie załamał się wpływ biskupów angielskich nie tylko na sprawy polityczne, ale i na sprawy religijne. Niewątpliwie działalność polityczna Wolseya, doprowadzająca między innymi do ucisku finansowego, sprzyjała nastrojom reformatorskim w Anglii (zob. B. Szlachta,

Konflikt króla z papieżem o ważność małżeństwa zaostrzył się, gdy biskup Rzymu zakazał uniwersytetom i innym instytucjom wypowiedzenia się w tej sprawie po tym, jak Henryk zwrócił się do uczelni z prośbą o wydanie opinii o kontrowersji (wiele uczelni kontynentalnych, dzięki pieniądzom przekazywanym im przez Henryka, stanęło po jego stronie). Zwołany w 1529 roku parlament (tzw. *Reformation Parliament*) również stanął po stronie króla przez siedem lat uchwalając akty zawierające najpierw ostrzeżenia pod adresem Rzymu, a ostatecznie (jak zobaczymy), zgodnie z wolą władcy, prawa zrywające zależność duchowieństwa w Anglii od Kościoła rzymskiego.

Sens zwołania parlamentu i zapowiadanych przez króla reform (oficjalnie mających znieść nadmierne przywileje i nadużycia w Kościele) był jasny od pierwszej sesji: parlament, wraz z królem, który był jego częścią, miał zreorganizować Kościół katolicki w Anglii, nie angażując w tę szeroko zakrojoną reformę duchowieństwa, choć zmiany miały go dotknąć w pierwszej kolejności. Pierwsze ustalenia nowego parlamentu znosiły obowiązek płacenia dziesięciny nieuiszczonej za życia (którą szczególnie egzekwował kardynał Wolsey) oraz opłaty za uwierzytelnianie testamentów, a ponadto nakazywały duchownym przebywanie na stałe w danym beneficjum (co uderzało szczególnie w nominatów papieskich) i zakazywały gromadzenia większej ich ilości w jednym ręku<sup>17</sup>. Następnie, w odpowiedzi na groźbę ekskomuniki ze strony papieża w przypadku ponownego ślubu Henryka, parlament, mimo oporu lordów, uchwalił akt o warunkowym zawieszeniu annat, zmniejszając je radykalnie do 5% (*Conditional Restraint of Annates*)<sup>18</sup>. Brak oczekiwanej reakcji papieża na ten swoisty szantaż finansowy zachęcił króla i parlament do wprowadzania jeszcze poważniejszych zmian w relacjach między monarchą jako zwierzchnikiem wspólnoty politycznej a papieżem jako zwierzchnikiem wspólnoty duchowej oraz podległym mu duchowieństwem. Kolejne reformy, przygotowywane w dużej mierze przez sprzyjającego protestantom królewskiego doradcę Thomasa Cromwella (1485–1540), nastawały już nie tylko na samodzielność finansową Kościoła, ale również na jego niezależność

---

*Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*, Kraków 2008, s. 40, za: J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii 1485–1939*, t. 1: 1485–1830, Wrocław 1986, s. 42).

<sup>17</sup> Zob. J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 46.

<sup>18</sup> T.M. Parker, *The English Reformation to 1558*, Oxford 1950, s. 63.

prawodawczą i sądowniczą. Początkowo ograniczono możliwość apelacji do Rzymu oraz samodzielność sądowniczą duchowieństwa i pod groźbą oskarżeń o pogwałcenie statutów *Praemunire* i *Provisors* wymuszono na konwokacji duchowieństwa przyznanie Henrykowi znacznej sumy pieniężnej. Sędziowie i radni królewscy orzekli wówczas, że król dla przyjęcia owej sumy winien być uznany za *jedyne protektora i najwyższego zwierzchnika Kościoła i kleru Anglii*<sup>19</sup>. W ten sposób konwokacji duchowieństwa zebranej w 1532 roku w Canterbury narzucono akt poddaństwa kleru (*The Submission of the Clergy*), zgodnie z którym Kościół miał się zrzec niezależności od Korony w kwestii ustalania swoich kanonów prawnych, istniejące prawo kościelne miało zostać sprawdzone pod względem jego zgodności z prawem państwowym przez specjalną komisję, a ostateczna akceptacja kościelnych norm prawnych miała należeć do króla<sup>20</sup>.

Zniesienie względnej samodzielności prawnej Kościoła może uchodzić za posunięcie rewolucyjne, przekreślające średniowieczne (i nie tylko) dążenie Kościoła rzymskiego do odsunięcia władców świeckich od wpływu na ustalanie norm wiążących wszystkich członków Kościoła. Warto jednak przypomnieć, że w średniowiecznej historii Anglii pojawiała się już podobna tendencja, widoczna choćby w postępowaniu Wilhelma II Rudego (1087–1110), nieuznającego istnienia autonomicznej sfery duchowieństwa i napominanego z tego powodu przez arcybiskupów Canterbury (Lanfranca, a następnie Anzelma). Wydaje się jednak, że za czasów Henryka VIII opcja zwolenników uczynienia z króla jedyne zwierzchnika („politycznego” i „religijnego” zarazem) albo też zniesienia (względnej) odrębności tzw. sfery duchowej i sfery świeckiej była znacznie silniejsza niż w wieku XII, choć i w XVI wieku nie brakowało jej przeciwników, opowiadających się za utrzymaniem samodzielności prawodawczej

<sup>19</sup> J.Z. Kędziński, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 47.

<sup>20</sup> T.M. Parker, *The English Reformation...*, dz. cyt., s. 53–56, a także A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 207–208. Przed uchwaleniem *The Submission of the Clergy* król tak przemawiał w Izbie Gmin: *Ukochani poddani! Uważaliśmy dotychczas, że kler to nasi poddani bez reszty. Tymczasem przekonaliśmy się, że to tylko nasi poddani w połowie, albo wcale. Gdyż ci wszyscy prałaci przy swojej konsekracji składają przysięgę papieżowi, całkiem przeciwną przysiędze nam należnej, tak że raczej papieża wydają się poddanymi niż naszymi* (J.Z. Kędziński, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 48). Por. T.M. Parker, *The English Reformation...*, dz. cyt., s. 66.



i jurysdykcyjnej angielskiego duchowieństwa. Na znak protestu, po podpisaniu przez konwokację kleru aktu poddaństwa przekreślającego samodzielność prawodawczą Kościoła w Anglii, wierny papieżowi kanclerz królewski Thomas More zrezygnował ze stanowiska. Podobnie uczynił królewski sekretarz Stephen Gardiner, a dotychczasowy arcybiskup Canterbury William Warham (ok. 1450–1532), po napisaniu listu protestacyjnego i zaproponowaniu zastrzeżenia do królewskiego projektu uznania Henryka VIII za *jedynego protektora i najwyższego zwierzchnika Kościoła i kleru w Anglii* (zastrzeżenia brzmiące: *jak dalece prawo Chrystusowe na to zezwala*), zmarł<sup>21</sup>.

Nowym arcybiskupem został wierny królowi Thomas Cranmer (1489–1556), zwolennik zwrotu ku protestantyzmowi (o czym papież nie wiedział przyjmując od niego zwyczajową przysięgę na wierność, której Cranmer przestrzegać nie zamierzał). W 1533 roku, za zgodą posłusznej królowi konwokacji duchowieństwa, Cranmer unieważnił małżeństwo Henryka z Katarzyną, udzielił władcy ślubu z Anną Boleyn i ukoronował ją na królową Anglii. Papież odpowiedział na to nałożeniem ekskomuniki na królewską parę (która przez szereg lat nie weszła jednak w życie – papież wciąż bowiem liczył na pojednanie Henryka VIII z Rzymem), natomiast parlament angielski, nie oglądając się na ostrzeżenia ze strony papieża, wydał akt przyznający potomkom Henryka i Anny wyłączną sukcesję do tronu (*The Act of Succession*), a także uznał za zdrajcę każdego, kto *szkalował ich małżeństwo*<sup>22</sup>. Akt z 1533 roku, ustanowiony jeszcze przed małżeństwem króla z Anną Boleyn, a zakazujący apelacji do Rzymu (*The Act of Restraint of Appeals*), ustalał, że *wszelkie sprawy duchowe powinny być ostatecznie rozstrzygane przez jurysdykcję królewską*, a także stwierdzał niezależność królestwa Anglii rządzonego przez suwerennego monarchę i temu królestwu nadawał określenie *Imperium*<sup>23</sup>. Jurysdykcję nad duchowieństwem wykonywał odtąd po-

---

<sup>21</sup> H. Maynard Smith, *Henry VIII and the Reformation*, London 1948, s. 57; J. . Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 47.

<sup>22</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 209.

<sup>23</sup> Tamże, s. 208; T.M. Parker, *The English Reformation...*, dz. cyt., s. 71 oraz J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 49. Zakaz apelacji do papieża w kwestiach jurysdykcji w XVI wieku nie był w dziejach Anglii posunięciem nowatorskim. Znanym średniowiecznym sporem podobnego rodzaju był chociażby konflikt Henryka II Plantageneta (1154–1189) z duchowieństwem. Król wydał w 1164 roku

woływany przez króla sąd (*Court of Delegates*) składający się z osób delegowanych przez monarchę, głównie z biskupów.

W roku 1534 nastąpiła ostateczna już kasata annat, świętopietrza i wszystkich innych opłat uiszczanych Rzymowi (*Act Concerning Ecclesiastical Appointments and Absolute Restraint of Annates*). Tym samym aktem określono również nowy sposób wyboru biskupów, choć przy powołaniu się na „dawny zwyczaj”: elekcji dokonywać miały kapituły katedralne, które miały jednak akceptować kandydata wskazanego listownie przez króla. Ewentualne nieposłuszeństwo królewskiemu wskazaniu (niedokonanie wyboru królewskiego kandydata w ciągu dwudziestu dni od otrzymania listu) miało być karane zgodnie z czternastowiecznymi statutami *Praemunire* i *Provisors*<sup>24</sup>. Udział kanoników w wyborze biskupa stawał się więc pozorny, skoro kandydata na biskupa miał samodzielnie wyznaczać król (biskupi akceptowali jedynie nominata oraz go konsekrowali). Akt ten w pewien sposób wieńczy widoczne najpóźniej od XI wieku starania wielu angielskich władców o uzyskanie dominującego wpływu na obsadę

---

konstytucje z Clarendon ustalające konieczność królewskiej akceptacji wszelkich rozporządzeń papieskich, apelacji sądowych do papieża i wszelkich wyjazdów duchowieństwa za granicę. Konstytucje zapewniały także królowi wpływ na obsadę stanowisk biskupich i poddawały duchownych sądownictwu królewskiemu. Na czele opozycji duchowieństwa stanął wówczas arcybiskup Canterbury Thomas Becket, który został – wedle sugestii króla – zamordowany przez królewskich dworzan w katedrze w Canterbury w 1170 roku. Wobec rosnącego oburzenia i opozycji ze strony duchowieństwa Henryk II – na mocy układu z legatem papieskim – unieważnił w 1172 roku postanowienia konstytucji clarendońskich (zob. H. Zins, *Historia Anglii*, dz. cyt., s. 82–84). Podkreśla się jednak różnicę między podejściem Henryka II a Henryka VIII, wskazując, że za Henryka II apelacje do Rzymu zakazane były tylko w przypadku braku zgody króla, podczas gdy za czasów Henryka VIII zakazano wszelkich apelacji do Rzymu, odmawiając tym samym Rzymowi jakichkolwiek kompetencji w kwestii jurysdykcji nad duchownymi oraz w kwestii ustalania doktryny wiążącej angielskie duchowieństwo. Te ostatnie nie miały więc precedensu w polityce angielskiej (zob. T.M. Parker, *The English Reformation...*, dz. cyt., s. 71–73). Tendencje do sprawowania jurysdykcji nad Kościołem, udziału w jego beneficjach i kontroli nakładanych przez niego podatków znajdziemy także między innymi w statutach Edwarda I z 1306 roku oraz Edwarda III z roku 1350 i 1353, zwanych *Praemunire* (zob. H. Zins, *Historia Anglii*, dz. cyt., s. 117).

<sup>24</sup> *The Ecclesiastical Appointments Act – The Absolute Restraint Restraint of Annates, Election of Bishops, and Letters missive Act (1534)*, w: *Documents Illustrative of English Church History*, red. H. Gee, W.J. Hardy, New York 1896, s. 201–209 (zwl. s. 204–205 i 209).

stanowisk biskupich. Henrykowi VIII nie mogli się już sprzeciwić kanonicy, którzy przykładowo w 1141 roku skutecznie oprostowali, z poparciem papieskim, królewską nominację (dokonaną przez Stefana z Blois, 1128–1150) na arcybiskupa Yorku monarchy krewnego.

Również w 1534 roku Henryk VIII ostatecznie zatwierdził akt poddaństwa kleru, w którym ustalono także, iż konwokacje duchowieństwa mogą być zwoływane jedynie za zgodą króla, że rewizję prawa kanonicznego przeprowadzi komisja powołana przez władcę (złożona w połowie z duchownych, a w połowie ze świeckich członków parlamentu) i że *odwołania od wyroków sądu [...] należy kierować do króla w Sądzie Kanclerskim*<sup>25</sup> (a więc nie do biskupa Rzymu). Dnia 3 listopada tego roku wydano wreszcie akt uznający Henryka VIII za *najwyższą głowę Kościoła w Anglii* oraz przyznający mu uprawnienia do *naprawiania w Kościele angielskim wszelkich błędów, herezji i nadużyć*, a zarazem deklarujący zjednoczenie *Anglicana Ecclesia* z Koroną i podkreślający status angielskiego króla jako suwerena<sup>26</sup>. W tekście aktu nie uwzględniono propozycji arcybiskupa Warhama wskazującego na potrzebę dokonania zapisu o konieczności zgodności poczynań króla jako „zwierzchnika Kościoła” z prawem Chrystusowym. Wkrótce potem uchwalono *The Treason Act* przewidujący karę śmierci dla każdego, kto nazywałby króla *heretykiem, schizmatykiem, tyranem, niewiernym lub uzurpatorem*<sup>27</sup>. Król domagał się też od poddanych akceptacji swojego nowego małżeństwa oraz wyrzeczenia się przez nich wierności wszelkim autorytetom spoza królestwa (była to przysięga wierności znana jako *The Oath of Succession*). Odmowa jej złożenia, uznana za równoznaczną z kwestionowaniem pozycji króla jako głowy Kościoła w Anglii, sprowokowała Henryka w 1535 roku do skazania na śmierć między innymi byłego kanclerza Thomasa Morusa, biskupa Rochester Johna Fishera, czterech londyńskich zakonników kartuskich oraz zakonnicę z Kentu przepowiadającej karę boską dla Henryka<sup>28</sup>. Wydaje się, że po takich reformach, jak podaje Ri-

<sup>25</sup> J.Z. Kędziński, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 49.

<sup>26</sup> *Supremacy Act (1534)*, w: *Documents Illustrative of English Church History*, dz. cyt., s. 243–244.

<sup>27</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 209.

<sup>28</sup> Tamże, oraz J. Mirewicz, *Tomasz Morus*, w: *Tenże, obrońcy i studzy Europy*, Kraków 1986, s. 21.

chard Rex, Henryk VIII stawał się *władcą absolutnym zarówno nad Kościołem, jak i nad państwem*. Od strony teoretycznej nową pozycję angielskiego monarchy uzasadniali liczni publicyści odwołujący się w głównej mierze do argumentów biblijnych i teologicznych<sup>29</sup>,

<sup>29</sup> Rex, badacz reżimu henrycjańskiego, wskazuje, że *definicje władzy królewskiej wyrażane były niemal wyłącznie w kategoriach biblijnych* (R. Rex, *Henry VIII and his Church*, dz. cyt., s. 34). Jeden z biskupów i doradców Henryka VIII, Richard Sampson (zm. 1554), wykorzystując dość powszechne przekonanie o zepsuciu moralnym kleru w Anglii, uzasadniał władzę króla nad duchowieństwem w następujący sposób: *Jeżeli biskupi i studzy Słowa Bożego negują swoje obowiązki, to do Chrześcijańskiego Władcy należy, aby za przykładem najwspanialszych królów, jak Dawid, Ezechiasz, Jozafat, sprowadzić owych biskupów i sługi do porządku, zachęcać, upominać i przymuszać, aby wykonywali sumiennie swoje obowiązki* (tamże). Następuje tu więc wyraźne odwołanie do starotestamentowych Ksiąg Samuela i Królewskich, opisujących ówczesnych władców Izraela i Judei, którzy posiadać mieli uprawnienie, a w interpretacji Sampsona wręcz obowiązki, interwencji w sprawach powierzonych kapłanom. W podobnym kierunku szło eksponowanie podobieństwa Henryka z królem Jozaszem, który po zaznajomieniu się ze słowami odnalezionej księgi prawa, na znak oburzenia z powodu przekraczania przez poddanych prawa Bożego, rozdarł swe szaty, wszedł do świątyni i zarządził reformy religijne. Reformy Jozasza ukazywały jego autorytet wobec kapłanów: król wydawał im wprost rozkazy dotyczące organizacji kultu. Henryk zatem, podobnie jak Jozasz, miał dostrzec, że w jego kraju nie przestrzegano prawa Bożego. Król angielski oskarżył Kościół katolicki o przeinaczanie ustaw Bożych, czego dowodem miała być niezgoda na unieważnienie jego małżeństwa z Katarzyną Aragońską. Anulowanie przez papieża jej związku z Arturem, bratem Henryka, było w opinii króla i jego doradców uzurpowaniem sobie przez papieża prawa do unieważniania ustaw Pisma Świętego. Skoro więc Kościół katolicki, podobnie jak początkowo królestwo Jozasza, nie odczytywał właściwie prawa Bożego, to Henryk sam musiał podjąć misję wprowadzenia w królestwie porządku odpowiadającego Bożemu zamysłowi. Takie rozumowanie, fundowane w dużej mierze przez henrykowskiego teologa, późniejszego arcybiskupa Canterbury Matthew Parkera (1504–1575), prowadziło do uznania, że *supremacja została postanowiona przez Boga* (*Political Thought and the Tudor Commonwealth. Deep Structure, Discourse, and Disguise*, red. P.A. Fideler, T.F. Mayer, New York 1992, s. 226). W główny nurt uzasadnień zwierzchności władcy świeckiego nad Kościołem wpisywał się również biskup Hereford Edward Foxe. Biskup ten reprezentował szkołę myślenia, która nie przyjmowała, iżby król otrzymywał tytuł do bycia głową Kościoła od wspólnoty. Monarcha miał być poddany Bogu, ale nie wspólnocie i prawu, gdyż to król tworzył prawo. W skrajnej wersji tego poglądu, wyznawanego przez Thomasa Cranmera, król mógł nie tylko samodzielnie decydować o wyznaniu wiary, ale niekiedy udzielać też sakramentów i głosić Słowo Boże, a więc sprawować osobiście funkcje kapłańskie. Tego rodzaju refleksje (wśród których ważne były również pisma Richarda Morisona (1513–1556), akcentujące szczególną, intymną więź monarchy z Bogiem, a także czerpane z Machiavellego „realistyczne” przekonania o potrzebie posłu-

szeństwa całego ludu świeckiemu władcy) uznaje się za początki przekonań o boskim uprawnieniu królów, które szczególnie rozwiną się za Stuartów (zob. *Political Thought and the Tudor Commonwealth...*, s. 227, oraz B. Szlachta, *Monarchia prawa?...*, dz. cyt., s. 236). Sięgając jeszcze dalej w przeszłość, uzasadnienie królewskiej supremacji nad Kościołem w Anglii odnajdziemy już na przełomie wieku XI i XII w ideach Anonima z Yorku zawartych w *Tractatus Eboracenses*. Anonim głosił, że królewskość Chrystusa reprezentowana przez władcę świeckiego była ważniejsza (bardziej „boska”) niż Jego kapłaństwo (pozostające w sferze ludzkiej), wnioskując stąd o zwierzchniej roli króla względem kapłanów. Ponadto Anonim przeprowadził krytykę tradycyjnego katolickiego argumentu o przekazaniu św. Piotrowi władzy przez Chrystusa, wskazując, że Piotr nie został ustanowiony zwierzchnikiem ani sędzią apostołów, ponieważ Chrystus nie wywyższył Piotra ponad innych apostołów, których godności i władza pozostały równe. Stąd Anonim negował roszczenia biskupa Rzymu (aktualnego św. Piotra) do prymatu jurysdykcyjnego czy jakiegokolwiek innego względem partykularnych Kościołów, na których czele stali poszczególne biskupi (B. Szlachta, *Argumenty zwolenników obozu cesarskiego*, dz. cyt., s. 8–13, w: Tenże, *Stosunki państwo–Kościół w historii zachodniej myśli politycznej*, rozdział 9: *Spór o inwestyturę: argumenty publicystów i druga faza sporu* (kurs e-learningowy w Centrum Zdalnego Nauczania Uniwersytetu Jagiellońskiego, dostęp z platformy <http://jaszczur.czn.uj.edu.pl> – 14.09.2011). Argumentacja ta pozwalała więc uzasadnić niezależność Kościoła Anglii od Rzymu w XVI wieku i w rzeczy samej stała się kluczowym ugruntowaniem owej niezależności ze strony „anglikańskiej”. Oprócz uzasadnień biblijnych czy teologicznych, wskazujących na „odgórne” upoważnienie monarchy do sprawowania władzy, na dworze Henryka VIII pojawiły się również mniej popularne w jego czasach, podjęte za to w okresie panowania jego córki, Elżbiety I, argumenty uzasadniające pozycję monarchy (po części przynajmniej) „oddolnie”. Ich propagatorem był czołowy henrycjański jurysta Christopher St. German (1480–1540), kontynuujący w pewnej mierze rozważania Johna Fortescue (ok. 1394–1476) o regально-politycznym charakterze władzy w Anglii. Według St. Germana król winien respektować prawo Boże i tradycyjne zwyczaje angielskie, a ustaleń w kwestii Kościoła dokonywać we współpracy z ludem (parlamentem). Nie przeszkadzało to jednak uznawać zwierzchności norm prawa angielskiego nad normami kanonicznymi, co prawnik ten wyraźnie podkreślał. St. German wskazywał, że Kościół tworzony był zarówno przez duchowieństwo, jak i przez świeckich, toteż obie te warstwy mogły równie dobrze zajmować się kształtowaniem norm „religijnych”. W punkcie wyjścia głową Kościoła był więc dla St. Germana nie sam król, lecz „monarcha wraz ze swym ludem”, jednakże na skutek decyzji całego ludu (Kościoła), funkcja głowy powierzona została właśnie monarsze i od tego momentu konwokacja duchowieństwa nie mogła już występować jako jedyna grupa decydująca o sprawach Kościoła. Idea St. Germana, że Kościół reprezentowany jest przez parlament, wyraźnie oddalała go od doktryny dualistycznej, bo przez utożsamienie Kościoła partykularnego z angielskim ludem sugerowała brak wyodrębnienia sfery świeckiej i duchowej. Uzasadnienie St. Germana, choć początkowo nie do przyjęcia dla biskupów Henryka VIII, przyczyniających raczej do argumentów koncyliarnych (wpisujących się w dualizm),

a niekiedy także do przykładów historycznych<sup>30</sup>.

zapowiadało już tam sposób opisywania relacji państwo–Kościoł w Anglii, który kompleksowo przedstawi za czasów Elżbiety I Richard Hooker. St. German przyczynił się do popularyzacji w Anglii nowego rozumienia „Kościoła powszechnego”, czy też wspólnoty duchowej, przyjętego przez publicystów henrycjańskich i pohenrycjańskich: *Kościół powszechny jest zbiorem Kościołów lokalnych z właściwymi im różnymi i wieloma „głowami”, połączonymi jedynie wspólną wiarą i doktryną określoną w Piśmie Świętym, ujawnianą w zróżnicowany sposób, niewymagającą istnienia wspólnej organizacji ani wspólnego zwierzchnika* (B. Szlachta, *Monarchia prawa?...*, dz. cyt., s. 228–232 i 245). Innym inspiratorem koncepcji władzy „oddolnej”, na którego mogli się powoływać henrycjańscy publicyści, był Marsyliusz z Padwy, rektor uniwersytetu paryskiego, który w dziele *Defensor pacis* jako główną przyczynę konfliktów toczących się w jego czasach wskazywał nadmierne skłonności papieżstwa do poszerzania swojej władzy. Szczególnie krytykował on dążenia papieży do zwierzchnictwa nad władzą świecką, nadmierny obszar sprawowanej przez nich jurysdykcji oraz własność prywatną zakonów i kościołów. Postulował ograniczenie władzy papieskiej do obszarów czysto duchowych (w tym wyrzeczenie się własności prywatnej przez Kościoł). Rozważał cele istnienia wspólnoty ludzi i uznał, że najważniejszym z nich (wbrew ustaleniom papalistów przekonanych o nadprzyrodzonym charakterze wspólnoty ludzkiej) jest „cel naturalny”: dobre i spokojne życie współpracujących ze sobą jej członków. Największy autorytet rozpoznawał Marsyliusz właśnie w woli wspólnoty ludzi, przypisał jej zwierzchność decyzyjną w kwestii legislacji i jurysdykcji, stając się tym samym propagatorem wczesnej koncepcji suwerenności ludu. Przyjmując wyższość ustaleń normatywnych samej wspólnoty nad podobnymi ustaleniami religijnymi autorytetów zewnętrznych, niebędących jej członkami, Marsyliusz odmówił uznania tworzonego przez papieża prawa kanonicznego za prawo właściwe, głosząc, że może być ono dekretowane jedynie przez odpowiedniego ludzkiego prawodawcę, w ramach suwerennej wspólnoty. Wspólnota polityczna miała również posiadać jedną wspólną władzę jurysdykcyjną; skoro nie mogło istnieć obok siebie sądownictwo świeckie i duchowe, Marsyliusz znosił to ostatnie, przekazując pełnię jurysdykcji danej wspólnocie. Padewczyk uznał wreszcie papieżstwo za instytucję czysto ludzką, wyrosłą na gruncie *Donacji Konstantyna*, negował autorytet nadany św. Piotrowi przez Chrystusa, uznając, że zakazał On duchowieństwu sprawowania władzy ziemskiej, polecając posłuszeństwo władzy rzymskiej. Nietrudno zauważyć podobieństwo ustaleń filozofa z Padwy do przekonań pojawiających się u publicystów Henryka VIII; wiele ich argumentów (jak zaprzeczenie powierzenia św. Piotrowi władzy nad całym Kościołem przez Chrystusa, suwerenność jurysdykcji wspólnoty względem zewnętrznego sądownictwa papieskiego i nieważność norm kanonicznych na terenie suwerennej wspólnoty politycznej) mogło zostać zaczerpniętych właśnie z rozważań Padewczyka (J. Canning, *A History of Medieval Political Thought 300–1450*, Cambridge 1996, s. 154–156, oraz H.S. Stout, *Marsilius and Heinrican Reformation*, „Church History” 1974, t. 43, nr 3, s. 308–318).

<sup>30</sup> Wypracowana przez publicystów henrycjańskich koncepcja Kościoła, w której nie było miejsca dla papieża jako jego głowy, miała w historii swój prece-

dens i publicyści ci nie omieszkali tego wykorzystać. Nie przywoływali oni trzech pierwszych wieków chrześcijaństwa, kiedy wierzący w Chrystusa pozostawali w konflikcie z władzą cesarską, gdyż odwołanie takie wskazywałoby raczej na zasadność wzorców dualizmu i koncyliaryzmu. Na koncyliaryzm publicyści królewscy co prawda powoływali się, ale jedynie dla wzmocnienia krytyki papieża, odrzucając przy tym przekonanie o możliwości samodzielnego decydowania o sprawach wiary przez sobór czy konwokację biskupów. Zatem, aby bardziej uwiarygodnić prymat władcy świeckiego nad Kościołem, publicyści Henryka VIII nawiązali w swoich rozważaniach do kolejnych (IV–VI) wieków po Chrystusie, w których pojawił się bardziej adekwatny do sytuacji angielskiej model rządzenia Kościołem: cesaropapizm. Pierwszym z wzorców władzy królewskiej dla Henryka VIII (oprócz starotestamentowych władców Izraela) był cesarz Konstantyn – pierwszy chrześcijański władca Imperium Rzymskiego. Zaczął on bowiem mieć wpływ na działalność i decyzje kapłanów: w 325 roku to właśnie Konstantyn zwołał do Nicei sobór mający się zająć potępieniem nauki Ariusza zaprzeczającej istnieniu Trójcy Świętej, a gdy część biskupów odmawiała podpisania oczekiwanego przez cesarza werdyktu, ten poprzez „surową działalność” nakłonił 15 z nich do potępienia przekonań Ariusza. Biskup Euzebiusz z Cezarei, wspierający w IV wieku cesarskie kierownictwo Kościołem, pisał o Konstantynie jako o *przyjacielu Boga, powszechnym biskupie, trzynastym apostołe, opatrznosciowym mężu mającym połączyć chrześcijaństwo z porządkiem rzymskim*. W IV, jak i w XVI wieku to cesarz (król) miał być tym, który jako jedyny jest w stanie zaprowadzić w Kościele ortodoksyjny porządek i właściwie się nim opiekować. Następcy cesarza Konstantyna kontynuowali lub pogłębiali politykę zwierzchności władcy świeckiego nad Kościołem. Syn Konstantyna, Konstancjusz II (337–361), otwarcie stwierdził: *co zadekretuję, niech będzie uznane za kanon*; ponadto doprowadził on do wygnania biskupa Atanazjusza z Aleksandrii, a także zmusił papieża Liberiusza (352–366) do akceptacji forsowanego przez siebie arianizmu (A. Hastings, *Church and State. The English Experience*, Exeter 1991, s. 6, oraz B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2003, s. 143–145). Drugim zasadniczym wzorcem dla Henryka pozostawał bizantyjski cesarz Justynian I Wielki (527–565), którego „boskość” została, zgodnie z wzorcami hellenistycznymi, uznana przez poddanych. Justynian *rzędził [...] Kościołem jak państwem, wglądając osobiście w szczegóły organizacji i działalności kościelnej, nie wyłączając dogmatów, liturgii, organizacji i działalności charytatywnej. Sam cesarz był teologiem; pisał więc traktaty teologiczne i układał hymny kościelne. Cesarz ten mógł być dla Henryka również wzorem w kwestii przypisania władcy świeckiemu ostatecznej jurysdykcji nad duchowieństwem, skoro na mocy cesarskiej noweli Justynian dopuszczał możliwość odwołania od wyroku sądu duchowego do sędziego państwowego. Podobieństw między władcą bizantyjskim a angielskim jest więcej: obaj prezentowali się jako stojący ponad prawem i zdolni je zmieniać wedle swej woli, powołując się przy tym na wymagania Boże i szczególną więź łączącą ich z Bogiem (takie myślenie o władcy miało swoje źródła w koncepcjach hellenistycznych, formułowanych między innymi przez pogańskiego myśliciela żyjącego w I/II w po Chrystusie, Diona Chryzostoma). Obaj utrzymywali, że ustalenia soboru stają się ważne dopiero wtedy, kiedy zatwierdzi je władca, przypisując sobie uprawnienie do określania tego co jest ortodoksją, a co herezją. Obaj doprowadzili*

Jako głowa Kościoła władca dokonał modyfikacji wyznania wiary tak, aby zabezpieczało ono jego zwierzchnictwo nad Kościołem i dominującą pozycję w parlamencie. W 1536 roku król, parlament i konwokacja duchowieństwa podpisali *Dziesięć artykułów wiary* zaprezentowanych przez biskupa Hereford Edwarda Foxe'a (ok. 1496–1538). Nowe wyznanie jawiło się jako połączenie elementów doktryny katolickiej i luterańskiej<sup>31</sup>. Krytyka papieństwa umacniana w nim

*do zatwierdzenia swoich kompetencji wobec duchowieństwa na zebraniu duchowieństwa (jeden na soborze w Konstantynopolu w 536 r., drugi na konwokacjach w Anglii). Obaj zmierzali w kierunku traktowania członków Kościoła jako urzędników publicznych i wreszcie obaj byli przekonani, że biskup Rzymu przypisał sobie zbyt daleko idące uprawnienia, zwłaszcza jeśli chodzi o jurysdykcję nad wiernymi (w tym nad władcami) oraz ustalanie doktryny chrześcijańskiej. Nie przypadkowo VI wiek – czasy Justyniana – określane są przez historyków jako czasy zwycięstwa cesarza nad papieżem. Podobny charakter miał bez wątpienia wiek XVI w Anglii (zob. W. Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth 1965, s. 35–38 i 45–48, oraz *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bienkowski, E. Gryglewicz, Lublin 1995, hasło: *Episcopalis audientia*, s. 1035). Ustalenia zwolenników cesaropapizmu przypisujących władcy świeckiemu autorytet domagający się posłuszeństwa poddanych wobec niego w sferze zarówno ziemskiej, jak i duchowej, zostały przejęte przez publicystów henrycjańskich, którzy – powołując się na jedność władz w osobie króla – dokonali negacji jakiegokolwiek władzy papieskiej nad poddanymi korony angielskiej. Anglikańska krytyka papieża miała zatem przede wszystkim wymiar polityczny, nie zaprzeczono bowiem (przynajmniej za Henryka VIII) kluczowym ustaleniom teologicznym Kościoła rzymskiego, jak czynili to protestanci kontynentalni, ale uznano, że przypisywanie sobie przez papieży pozycji królów i książąt, a więc negowanie uprawnień należnych władzy monarszej, było uzurpacją z ich strony, przez którą odwracano właściwy porządek społeczny oraz zatrutowano doktrynę i praktykę religijną. Wydaje się zatem, że powoływanie się na przykłady Starego Testamentu w uzasadnieniu władzy Henryka nad poddanymi Kościoła wynikało przede wszystkim z ambicji politycznych: przykłady królów izraelskich miały uzasadnić powzięte już uprzednio dążenia do cesaropapizmu. Za motywacjami politycznymi przemawia dodatkowo język używany przez zwolenników króla, częściej wskazujący na obowiązki posłuszeństwa poddanych wobec władcy niż na jego obowiązki dbałości o sprawy religijne. Porównania do króla Dawida czy Jozjasza wskazywały co prawda na powinność religijną, jaką podejmuje władca dokonując reformy Kościoła, jednak wydaje się, że był to zaledwie pewien element odwołania pozwalający lepiej uzasadnić oddzielenie Kościoła angielskiego od rzymskiego i poddanie angielskiego duchowieństwa pod nieskrępowaną władzę Henryka VIII i jego następców (zob. R. Rex, *Henry VIII and his Church*, dz. cyt., s. 33–35, oraz B. Szlachta, *Monarchia prawa?...*, dz. cyt., s. 206).*

<sup>31</sup> Pozostawienie jedynie sakramentów chrztu, Eucharystii i pokuty zbliża nowe wyznanie do luteranizmu, podobnie jak podkreślenie usprawiedliwienia przez wiarę (jakkolwiek przy zachowaniu potrzeby czynków); utrzymanie trady-



była przez królewski rozkaz ogłoszony przez Thomasa Cromwella już bez zwoływania konwokacji, nakazujący duchowieństwu wygłaszanie cztery razy do roku kazań ukazujących biskupa Rzymu jako uzurpującego sobie władzę duchową i świecką nad chrześcijanami oraz nakładający obowiązek nauczania i wyjaśniania nowych angielskich artykułów wiary<sup>32</sup>. Innym znaczącym sygnałem kierunku Henrykowskiej polityki wobec Kościoła było ogłoszenie zakazu kultu i sprofanowanie relikwii zamordowanego w 1170 roku w katedrze kantenberyjskiej Thomasa Becketa, uchodzącego za męczennika stojącego w obronie niezależności władzy duchowej od świeckiej<sup>33</sup>. Dla zmarginalizowania kultu innych zasłużonych dla Kościoła, Henryk podkreślił w *Dziesięciu artykułach wiary*, że adoracja relikwii, obrazów i świętych nakierowana musi być ostatecznie na samego Boga, który jako jedyny mógł i miał być obiektem adoracji. Również w 1536 roku, na mocy *The Act of Suppressing the Smaller Monasteries*, rozwiązane zostały klasztory, w których zamieszkiwało mniej niż 12 zakonników (dotyczyło to około 400 osób).

Umacnianie władzy Henryka widać także w parlamentarnym akcie sukcesyjnym<sup>34</sup> oraz w pierwszym angielskim tłumaczeniu Biblii, dokonany w 1536 roku przez Milesa Coverdale'a (ok. 1488–1569), korzystającego w pewnej mierze z protestanckiego przekładu Williama Tyndale'a, skazanego w roku 1536 na śmierć przez Henryka za herezję. W przekładzie Coverdale'a, podobnie jak w katechizmie

---

cyjnej nauki o ofierze i treść kolejnych rozdziałów dotyczących modlitwy do świętych i za zmarłych, kultu obrazów i potrzeby ceremonii wskazują raczej na pozostawanie przy tradycyjnej wierze. Dziesięć artykułów wiary nie uznawało jednak protestanckiego przekonania o prawdzie teologicznej zawartej jedynie w Piśmie Świętym (*Sola Scriptura*), lecz jako źródło tej prawdy wskazywało także trzy wyznania wiary (apostolskie, nicejskie, atanazyjskie), uchwały soborów powszechnych (nicejskiego, konstantynopolitańskiego, efeskiego i chalcedońskiego), a także dzieła ojców Kościoła. W artykułach nie uznano istnienia czyścica, lecz wskazano potrzebę modlitwy za zmarłych (zob. H. Maynard Smith, *Henry VIII...*, dz. cyt., s. 153, oraz J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 58–59).

<sup>32</sup> H. Maynard Smith, *Henry VIII...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>33</sup> Tamże, s. 151.

<sup>34</sup> Akt ten przewidywał, że następcami tronu będą już nie potomkowie Henryka i Anny Boleyn (jako że Henryk rozwiódł się z Anną, a następnie rozkażał jej ścięcie), lecz potomkowie Henryka i jego nowej małżonki – Jane Seymour. Posłuszny królowie parlament przyznawał prawo do sukcesji zgodnie z aktualnym pragnieniem Henryka (zob. A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 212).

z 1537 roku, suplemente do *Dziesięciu artykułów wiary*, zwanym *The Bishops' Book*, wyraźnie zaakcentowano potrzebę posłuszeństwa poddanych wobec rządzących, tak że oprócz przykazań miłości Boga i bliźniego wyrażony został w nim równorzędny nakaz: *będziesz posłuszny swemu królowi*<sup>35</sup>. Katechizm ten miał charakter wyraźnie bardziej katolicki niż luterkański, z uwagi na przywrócenie pozostałych czterech sakramentów; był on w pewnej mierze reakcją króla i jego doradców na silny ruch sprzeciwu wobec reform religijnych odchodzących od katolicyzmu. Ruch ten, będący w swych zamiarach pokojową manifestacją, choć zwany niekiedy powstaniem, ale częściej Pielgrzymką Łaski, domagał się niewprowadzania przez Cromwella nowych podatków od usług kościelnych, przywrócenia zamykanych klasztorów, zaprzestania demolowania kościołów i ich nachodzenia przez królewskich wysłanników, wreszcie odsunięcia od władzy ministra Cromwella, w którym upatrywano przyczynę nieszczęsnych reform, a także przywrócenia w pełni katolickich form kultu<sup>36</sup>. Konsekwencją Pielgrzymki, także w ramach pewnego zwrotu króla ku katolicyzmowi, było odsunięcie i ścięcie w 1540 roku Cromwella, oskarżonego przez Henryka o zdradę stanu i wspieranie protestantyzmu<sup>37</sup>. Zwrot ten był jednak ograniczony (nie dotyczył w żadnej mierze zmian królewskiej supremacji prawodawczej i jurysdykcyjnej nad Kościołem ani też supremacji w kwestii nominacji biskupów) i nie przeszkadzał głowie Kościoła w Anglii w kontynuowaniu przejmowania wszystkich już klasztorów i opactw oraz konfiskowaniu ich majątków (*Act Dissolving the Greater Monasteries* – 1539 rok).

Działania te były kolejnym krokiem z jednej strony osłabiającym pozycje biskupów pozbawionych odtąd wsparcia zwalnianych opatów i przeorów, a z drugiej wzmacniającym wierność wobec króla ob-

<sup>35</sup> R. Rex, *Henry VIII and his Church*, dz. cyt., s. 37.

<sup>36</sup> N. Fellows, *The Pilgrimage of Grace, October–November 1536*, „History Review” 2000, nr 37, s. 23–27.

<sup>37</sup> Żądania uczestników Pielgrzymki Łaski nie były jedynym powodem utraty zaufania króla do Cromwella; bezpośrednią przyczyną śmierci ministra była bowiem jego polityka, dążenie do zaślubin Henryka z Anną, córką księcia Kleve. Cromwell chciał w ten sposób doprowadzić do ściślejszego sojuszu króla z protestantami. Przedstawił on Henrykowi niezwykle uroki Anny, tak że król zdecydował się na małżeństwo nie widząc wybranki osobiście: kiedy jednak ją ujrzał po ślubie, był do tego stopnia zawiedziony, że postanowił skazać swego doradcę na śmierć (A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 217).

darowywanej majątnościami szlachty, która utwierdzana była w ten sposób w przekonaniu, że ewentualna wierność papieżowi nie tylko zaczyna uchodzić za zbrodnię, ale też nie niesie ze sobą korzyści majątkowych<sup>38</sup>. Uzależnieniu duchowieństwa od króla służyła z kolei zarządzona w 1542 roku reforma diecezji, wprowadzająca sześć nowych biskupstw (m.in. Oksford i Westminster), obsadzanych przez monarchę zgodnie z *Act Concerning Ecclesiastical Appointments and Absolute Restraint of Annates*.

Dla dalszego uspokojenia katolickich pragnień i żądań ludu, a także z powodu osobistej niechęci Henryka do protestanckich zapędów teologicznych jego doradców, w 1539 roku został wydany akt znoszący różnorodność przekonań (*The Act for Abolishing Diversity of Opinions in Certain Articles Concerning Christian Religion*, zwany też *Sześcioma artykułami wiary*). Przewidywał on surowe kary (śmierci lub więzienia) dla każdego, kto zaprzeczałby prawdziwości katolickiej interpretacji sakramentów, celibatowi lub ślubom składanym przez duchownych<sup>39</sup>. Sam król uczestniczył w Wielki Piątek we mszy na kolanach. W 1540 roku kolejny ślub Henryka – z Katarzyną Howard, bratanicą katolickiego księcia Norfolk – podkreślać miał królewski sojusz ze środowiskami katolickimi<sup>40</sup>. Regulacja doktryny religijnej w duchu katolickim była jednakże dokonywana na mocy autorytetu Henryka jako głowy Kościoła w Anglii, a więc bez zachowania posłuszeństwa wobec biskupa Rzymu, które – zgodnie z ideą bulli *Unam Sanctam* z 1302 roku potwierdzoną na Soborze Laterańskim V (1516) przez papieża Leona X – miało być koniecznym warunkiem pozostawania w Kościele powszechnym<sup>41</sup>.

W ostatnich latach życia król częściowo wycofał się jednak ze swego poparcia dla katolików, o czym świadczy ścięcie Katarzyny Howard (oskarżonej o zdradzanie króla) oraz skazanie na śmierć

<sup>38</sup> Tamże, s. 215.

<sup>39</sup> Szczególny nacisk został położony na potwierdzenie rzeczywistego przystoczenia chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa w czasie Eucharystii oraz na komunie świętą pod jedną postacią – były to teologicznie kluczowe przekonania katolickie (zob. tamże).

<sup>40</sup> B. Szlachta, *Monarchia prawa?...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>41</sup> Zob. *Unam Sanctam*, w: *New Advent Catholic Encyclopedia*, <<http://www.newadvent.org/cathen/15126a.htm>> (dostęp: 19.05.2011).

księcia Norfolk i jego syna (wobec podejrzenia o planowanie przez nich przywrócenia w Anglii supremacji papieskiej). Wydana została także kolejna wersja doktryny religijnej, *The King's Book* (1543), potwierdzająca dotychczasowe *Sześć artykułów wiary*, odrzucająca jednakże niektóre praktyki Kościoła rzymskiego. Ostatnie posunięcia króla dawały zwolennikom reformacji pewną nadzieję na dalsze zmiany treści obowiązującej religii. Angielscy protestanci byli jeszcze w tym czasie zwolennikami królewskiej supremacji, upatrując w królu tego, który może wprowadzić może upragnione przez nich reformy. Te jednak nie dokonały się już za życia Henryka<sup>42</sup>.

### 1.1.2. Edward VI i protestantyzacja Kościoła państwowego<sup>43</sup>

Henryk VIII przed swoją śmiercią, która nastąpiła w 1547 roku, poprzez akt parlamentu zapewnił następstwo tronu swemu synowi Edwardowi pochodzącemu z jego małżeństwa z Jane Seymour, a także wyznaczył 16-osobową Radę Regencyjną mającą sprawować rządy w czasie małoletności Edwarda (w momencie wstąpienia na tron miał on niecałe 10 lat). W Radzie tej najważniejszą rolę odgrywał Edward Seymour, earl Hertford (ok.1506–1552), który został lordem-protektorem i księciem Somersetu. Korzystał on, podobnie jak Henryk VIII, z władzy absolutnej. Edwarda oraz Hertforda, a przede wszystkim jego następcę, rządzącego od 1549 roku regenta Johna Dudleya, earla Warwick (ok.1502–1553), uważa się za sprawców tzw. protestantyzacji Anglii<sup>44</sup>. Za ich rządów, szczególnie dzięki zabiegom Warwicka i kontynentalnych reformatorów, Kościół angielski został zmuszony przez Koronę do wprowadzenia licznych elementów doktryny kalwińskiej (czy też „reformowanej”) i do utrzymania (nie kalwińskiego już, choć podzielanego zasadniczo przez angielskich protestantów za czasów Henryka VIII) przekonania, iż głową Kościoła pozostać winien władca świecki.

---

<sup>42</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 215, oraz T.M. Parker, *The English Reformation...*, dz. cyt., s. 114–115.

<sup>43</sup> Podrozdział ten stanowi uzupełnioną i zmodyfikowaną wersję mojego artykułu: *Revolucja protestancka w Anglii za czasów Edwarda VI (1547–1553)*, „Politeja” 2010, nr 1(13), s. 95–108.

<sup>44</sup> A.L. Cross, *A Shorter History...*, dz. cyt., s. 230.

Porzuceniu katolicyzmu w dziedzinie teologicznej i politycznej (wyrażającej się zwłaszcza poprzez niechęć wobec jakiegokolwiek władcy biskupa Rzymu na terenie Anglii) sprzyjał, oprócz królewskich regentów (choć na inny sposób), także arcybiskup Cranmer, który za życia Henryka VIII nie był w stanie przeforsować większości swoich przekonań religijnych. Po wydaniu katolickich *Sześciu artykułów wiary*, z obawy przed prześladowaniem spowodowanym niechęcią króla do jego protestanckich poglądów, wywiózł on swoją rodzinę z Anglii<sup>45</sup>. Po śmierci Henryka, w zmienionej na korzyść arcybiskupa Canterbury sytuacji ideowo-politycznej, mógł on już swobodnie głosić i wprowadzać do angielskiego wyznania wiary zreformowaną teologię. W 1548 roku w publicznej debacie Cranmer zaprzeczył rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, uznając jedynie Jego duchową obecność<sup>46</sup>. Tzw. *Real Presence* (teza o rzeczywistej przemianie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa w czasie Eucharystii) i charakter mszy jako ofiary zostały przez Cranmera nazwane *korzeniami chwastów* w dziele *Defence of the True and Catholic Doctrine of the Sacrament of the Body and Blood of Christ* wydanym w 1550 roku, pisany z pomocą zaproszonych przez niego do Anglii reformatorów kontynentalnych: Martina Bucera (1491–1551), Pietra Martire Vermigliego (1499–1562) i Bernardina Ochino (1487–1564) oraz Jana Łaskiego (1499–1560)<sup>47</sup>. W Anglii w latach 1549–1554 działał również przyszły przywódca szkockiej reformacji John Knox (ok. 1510–1572), który szczególnie wspólnie z angielskimi uczonymi Nicholasem Ridleyem (ok. 1500–1555) i Hugh Latimerem (ok. 1485–1555) dokonywał nowej wykładni Ewangelii. Warto jednak dodać, że modlitewnik przygotowany przez Cranmera i wydany przez Somerseta w 1549 roku (łączy cechy trzech ksiąg

<sup>45</sup> D. MacCulloch, *Thomas Cranmer: A Life*, London 1996, s. 235–250. Wywiezienie z kraju rodziny arcybiskupa Canterbury z obawy przed jej prześladowaniem ze względu na poglądy religijne pokazuje jak słabą pozycję w stosunku do króla (jeśli idzie o ustalanie doktryny religijnej i zakresu tolerancji religijnej, a nawet zapewnienie bezpieczeństwa własnej rodzinie) posiadał pierwszy godnością duchowny w Anglii.

<sup>46</sup> Tamże, s. 405–406.

<sup>47</sup> B. Hall, *Cranmer, the Eucharist, and the Foreign Divines in the Reign of Edward VI*, w: *Thomas Cranmer: Churchman and Scholar*, red. P. Ayris, D. Selwyn, Woodbridge 1993, s. 223–224, oraz D. MacCulloch, *Thomas Cranmer: A Life*, dz. cyt., s. 460–469.

liturgicznych: brewiarza, mszału i rytuału) miał umiarkowanie protestancki charakter i z uwagi na niejasność wielu sformułowań mógł być interpretowany nawet w duchu katolickim.

Somerset nie był radykalnym zwolennikiem reformacji, skoro uchylił akty Henryka VIII pozwalające skazywać poddanych za herezję i łatwo wydawać wyroki o zdradzie stanu<sup>48</sup>. Warwick natomiast, ulegając sugestiom kontynentalnych doradców, po przywróceniu prawa o herezjach, podjął w 1549 i 1550 roku bardziej radykalne regulacje dotyczące doktryny Kościoła i duchowieństwa. Najpierw poprzez *Act of Uniformity* doprowadził do ustalenia, że nowy modlitewnik (*Book of Common Prayer*) będzie *jedyną legalną formą wyznawania wiary*<sup>49</sup>, czego konsekwencją były nakazy zniszczenia wszelkich innych dotychczas używanych ksiąg liturgicznych. Następny jego statut modyfikował (skracał) rytuał wyświęcania prezbiterów i biskupów (co stanie się zarzewiem sporów o ważność sukcesji apostołskiej w Kościele angielskim), zmieniał status kapłana, będącego odtąd zwykłym sługą poddanego państwu Kościoła (sługą, którego zadaniem nie jest już celebrowanie mszy, lecz głoszenie kazań i wykonywanie poleceń zawartych w modlitewniku), wprowadzał nowy porządek w organizacji duchowieństwa (trzy stopnie zamiast ośmiu: diakon, kapłan i biskup), podkreślał zniesienie terminów „msza”, „ofiara” i „ołtarz” oraz zastąpienie ich słowami „komunia” i „stół” (pozwoliło to na fizyczne usuwanie parafialnych ołtarzy i zastępowanie ich stołami, a więc na ingerencję w dotychczasową liturgię)<sup>50</sup>.

W 1552 roku Rada Królewska pod wpływem środowisk uznających niewystarczalność istniejących reform i domagających się dalszych zmian doktryny i liturgii chrześcijańskiej (szczególnie pod wpływem Johna Knoxa, który w kazaniu przed królem sprzeciwiał się np. praktyce klękania przed komunią), zaprzesała drukowania modlitewnika Somerseta i Cranmera z 1549 roku i wprowadziła do rozwiązań liturgicznych tzw. *Czarną rubrykę* (*Black Rubric*), wyjaśniającą, że klękanie przed komunią nie oznacza adoracji Ciała i Krwi Pańskiej, gdyż one znajdują się w niebie, nie będąc w rze-

<sup>48</sup> Zob. B. Szlachta, *Monarchia prawa?...*, dz. cyt., s. 286.

<sup>49</sup> *Act of Uniformity*, w: *Documents of the English Reformation 1526–1701*, red. G.L. Bray, Cambridge 2004, s. 266.

<sup>50</sup> J.Z. Kędziński, *Dzieje Anglii...*, t. 1, dz. cyt., s. 77–80.

## Summary

### The Oxford Movement (1833-1845)

#### History of the Oxford Movement and of modern Church and State relations in England

The Oxford Movement is usually thought to have begun in 1833 when John Keble disagreed with the British reforms of 1828-1833 and preached “National Apostasy” at Oxford University Church, St. Mary the Virgin. The Movement leaders (Keble, John Henry Newman, Richard Hurrell Froude and later Edward Bouverie Pusey) realised that the emancipation of Catholics and Protestants (1828-1829) undermined the “special relation” of the State to the Church of England and that contemporary whig policy is heading towards deeper submission of the Church of England to the State. The movement, also aimed at restoring of Catholic dimension to the Church of England, caused great religious and political controversies not only in Oxford – and that is in fact its history presented in the volume. Eventually part of the Oxford Movement decided to leave the Church of England and join the Roman Catholic Church.

The presentation of the history of the Oxford Movement is preceded by the outline of history of Church and State relations in England (XVI-XIX century). This context will be very helpful in understanding the movement’s history, as well as political and religious ideas.

## Słowa kluczowe

Traktarianie, ruch oksfordzki, anglokatolicyzm, konserwatyizm, Kościół i państwo, Newman, Pusey, Keble, Hurrell Froude, angielska myśl polityczna

## Keywords

Tractarians, the Oxford Movement, Anglo catholicism, Conservatism, Church and State, Newman, Pusey, Keble, Hurrell Froude, English political thought