Okres do Soboru Luterańskiego IV

Podstawowa kwestia, która tu należy rozstrzygnąć, brzmi: czy, kiedy i na jakim tle kształtowały się początki duszpasterstwa etnicznego czyli - stosując nowsza terminologię - duszpasterstwa migracyjnego - brak w tym okresie stosownych przepisów prawa powszechnego zmusza do wielokierunkowych poszukiwań w oparciu o źródła biblijne i historyczne, a także - począwszy od wczesnego średniowiecza - o prawodawstwo partykularne.

§1. STAROŻYTNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

Wyświetlenie genezy instytucji duszpasterza etnicznego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wymaga z jednej strony udowodnienia możliwości jej zaistnienia, a z drugiej potwierdzenia praktyki duszpasterzowania wśród odrębnych grup etnicznych. Wynikają stad dwa tory poszukiwań: biblijne - doktrynalny i historyczno-prawny.

1. Podstawy biblijno-doktrynalne

Kluczem służącym do zrozumienia duszpasterstwa etnicznego jest Pismo św., wskazujące właściwa, oparta na autorytecie Bożym, relację pomiędzy wiarą a etnicznością, czyli pochodzeniem, kulturą i językiem ludzi[1]. W historycznym rozwoju Objawienia relacja ta uległa ewolucji w kierunku uniwersalizacji religii żydowskiej. Pierwotny judaizm był ściśle zrośnięty z narodem żydowskim i stanowił religię narodową. Stopniowo, pod wpływem nauczania wielkich proroków i oddziaływania diaspory, wyzwalał się on z nacjonalistycznych więzów i stawał się religia uniwersalną [2].

Idea uniwersalnego Ludu Bożego zostało w pełni rozwinięta w Nowym Testamencie. Jednakże i tutaj nie niweczyła ona naturalnych odrębności etniczno-kulturowych. Dla rodzącego się chrześcijaństwa prototypem prawdziwej powszechności Kościoła był Chrystus, który w sobie połączył elementy uniwersalne z partykularnymi: synostwo Boże wcielił w konkretna realność ludzka; powszechnej misję zbawczą realizował w warunkach epoki, regionu i kultury; uniwersalną naukę o Bożym ojcostwie i powszechnym braterstwie głosił w języku słuchaczy.[3] Swym uczniom polecił On głosić ewangelię w całym świecie, ale tak, by jej odbiorcami były poszczególne narody
[4]
.

Na postawę chrześcijaństwa wobec ewangelizowania grup etnicznych istotny wpływ wywarło wydarzenie Pięćdziesiątnicy, które było znakiem uniwersalizmu chrześcijańskiego, wyrażonego jednością Ducha Św. i Jego darów, gronem dwunastu Apostołów oznaczających wszystkie pokolenia Izraela, a w dalszej perspektywie również uniwersalizm świata, wreszcie uniwersalizm zebranych w Jerozolimie ludzi "ze wszystkich narodów", którzy we wspólnocie przeżywali tę samą tajemnicę zbawczą. Z drugiej jednak strony Zesłanie Ducha Świętego. potwierdziło wartość i prawo do istnienia w Kościele tego, co partykularne i odrębne, a mianowicie ludzi różnych ras, narodowości i kultur. Głoszone przez Apostołów "magnolia Dei" uczestnicy wydarzenia słyszeli w swym ojczystym języku[5].

Ideę powszechności Kościoła odkrywali Apostołowie, głównie zaś św. Piotr[6] i św. Paweł. Ten

drugi pomógł odnaleźć pierwotnemu chrześcijaństwu własną tożsamość na tle ścierania się dwóch stronnictw: partykularystycznie nastawionych judeochrześcijan (iudaizantes) i chrześcijan nawróconych z pogaństwa (hellenizantes)
[7]

. Dla przezwyciężenia konfliktu Apostoł uczył, że o wybraniu i zbawieniu decyduje nie przynależność do określonego narodu ale wartości mistyczne: wiara, chrzest i Eucharystia, które czynią chrześcijan nową rzeczywistością i wszczepiają ich w jedno ciało Chrystusa, czyli w żywy organizm duchowy i społeczny, w którym wartości uniwersalne przekraczają bariery narodowości i kultury. Pod tym względem w Kościele nie ma już Żyda czy Greka, wolnego czy niewolnika
[8]

.

Równocześnie św. Paweł, któremu obcy był uniformizm życia chrześcijańskiego, przyznawał, że w Jednym organizmie Kościoła istnieje różnorodność członków, osób i grup społecznych, zachowujących swą tożsamość i cieszących się sobie właściwymi darami, którymi służą całości
[9]

. O sobie mówił dlatego, że w głoszeniu Ewangelii stał się Żydem dla Żydów, a Grekiem dla Greków
[10]

.

Kierując się powyższymi racjami starożytne chrześcijaństwo przyjęło i ucieleśniło w sobie dwie pozornie przeciwstawne, ale w rzeczywistości dopełniając się zasady: fundamentalną jedność i pluralizm zewnętrznych form[11], Według św. Augustyna niebieskie państwo (Kościół) "powołuje swych obywateli spośród wszystkich narodów i zbiera w pielgrzymującą społeczność z wszelkich języków, nie troszcząc się o różnice w obyczajach, prawach i urządzeniach (...). Niczego z tych rzeczy nie znosi ono i niczego nie niszczy" [12].

Kościół miał wówczas mocne poczucie swej powszechności, a równocześnie wyrastał wszędzie w symbiozie z ludzkim środowiskiem. Na etniczno-kulturowym podłożu rozwijały się kościoły lokalne: semicki, grecki, syryjski, łaciński, koptyjski. etiopski czy armeński. Wszystkie one były oryginalne, z własną teologią. prawem i liturgii[13].

W ponadnarodowym Kościele zrodził się węzłowy problem języka w ewangelizacji. Rozwiązano go w świetle cudu języków w święto Pięćdziesiątnicy, przyjmując zasadę pluralizmu językowego [14]

. Na Wschodzie oficjalnie dominował język grecki, a towarzyszyły mu liczne języki narodowe: hebrajski, aramejski. syryjski, koptyjski, armeński. Niektóre z nich od połowy III w. stawały się językami liturgicznymi. Na Zachodzie zaś panował język łaciński, a tylko gdzieniegdzie występował język grecki, celtycki, punicki czy berberyjski. W liturgii jednak do III w. był tam używany język grecki [15]

.

Przedstawione zasady stosowano nie tylko w odniesieniu do narodów i innych lokalnych grup etnicznych, lecz także do starożytnych migrantów i - tworzonych przez nich - personalnych grup etnicznych. Chrześcijaństwo czerpało pod tym względem z przykładu Izraela, który w całej swej historii doświadczał życia w drodze, przebywania na obczyźnie, na wygnaniu i rozproszeniu[16]. Dzięki temu Izraelici nauczyli się dwóch postaw społecznych. Z jednej strony umieli czuć się wszędzie "ludem braci" . zachowującym pośród obcych solidarne więzy plemienne i własne tradycje [17]

. Z drugiej zaś dobrze rozumieli sytuację obcych przybyszów, których nakazywali szanować, okazywać im gościnność i chronić ich prawa [18]

.

Chrześcijaństwo kontynuowało i udoskonaliło zarazem owe idee starotestamentalne. Uważało się za nowy Lud Boży pielgrzymujący na ziemi, żyjący w diasporze i na wygnaniu[19]. Jednakże w świetle idei uniwersalnego braterstwa znikło w nim pojęcie "obcy" , gdyż w Kościele - nowej ojczyźnie wierzących - wszyscy stali się braćmi
[20]
, Dlatego chrześcijańscy migranci ?na obczyźnie czuli się jak w ojczyźnie"
[21]
. Wszędzie okazywano im miłość, gościnność i opiekę
[22]
. Pamiętano, że Jezus zaliczył przybyszów i obcych do swych ?braci najmniejszych", a troskę o nich uznał za warunek i znak zbawienia.
[23]
Jak stąd widać, w pierwotnym chrześcijaństwie migranci i tworzone przez nich pastoralne grupy etniczne mogły, ale nie musiały mieć odrębnego duszpasterstwa. Powszechne braterstwo otwierało im drzwi do wspólnot lokalnych. Jednakże ich naturalne dążenie do zachowania ich własnej tożsamości kulturalnej rodziło zjawiska filetyzmu czyli chrystianizmu plemiennego, którego przejawem były - powstające gdzieniegdzie - etnicznie wyodrębnione wspólnoty religijne.

2. Początek duszpasterstwa etnicznego

Chrześcijańska nauka stanowiła fundament istnienia duszpasterstwa etnicznego. Jego zaś wzorce wywodziły się w znacznej mierze ze źródeł pozachrześcijańskich. Według starożytnej zasady prawno - obyczajowej (ius sanguinis) człowiek miał obowiązki wobec Boga (bogów) swej ojczyzny, zarówno we własnym kraju, jak i poza jego granicami.

Dlatego ludziom wolnym, zamieszkującym w obcym kraju (tzw. meto-ikom), gwarantowano prawo do wyznawania własnej religii, traktowanej jako zwyczaje narodowe[24]. W starożytnym

cesarstwie rzymskim obcokrajowcy tworzyli dlatego wszędzie narodowe kolonie, korporacje i bractwa (collegia, scholae). Poszczególne grupy posiadały zwykle własne świątynie lub inne miejsca kultu, a przy nich kapłanów etnicznych, spełniających obrzędy kultu własnej religii [25]

.

Wyróżniali się w tym Żydzi, którzy w diasporze organizowali się w gminy z własną administracja, zwyczajami, a częściowo nawet z własnym prawem. Żydowskie korporacje, którym przewodził rabin z radą starszych, były skupione wokół synagogi i związanymi z nią instytucjami pomocniczymi. m.in. ze szkołą, hospicjum i cmentarzem. Wykonywały one różne funkcje: religijne, społeczne, kulturalne i gospodarcze[26].

Chrześcijaństwo przezwyciężyło te proste podziały narodowe, ale nie zerwało z nimi całkowicie. Także ono tworzyło w wielu przypadkach wspólnoty oparte na bazie narodowej, zwłaszcza w diasporze: żydowskiej, greckiej i rzymskiej[27].

Diaspora żydowska, licząca w czasach Chrystusa ponad 4 min osób. zamieszkiwała w całym cesarstwie rzymskim, zwłaszcza w dużych centrach handlowych[28]. Była ona pierwszym polem ewangelizacji. Św. Paweł i inni wędrowni misjonarze chrześcijańscy z Palestyny w zagranicznych synagogach głosili "słowo samym tylko Żydom" [29]

. Wprawdzie większość z nich rozciągnęła wkrótce swą działalność na pogan [30]

, to jednak niektórzy nadal działali wyłącznie wśród swych rodaków. Byli więc oni prawdziwymi misjonarzami żydowskich emigrantów [31]

.

W ten sposób w diasporze powstawały wspólnoty judeochrześcijańskie żyjące początkowo w "cieniu" (sub umbraculo) religii żydowskiej[32]. a później samodzielnie, ale na sposób judaistyczny (iudaico more) [33]. Niektóre wspólnoty judeochrześcijańskie żyły obok wspólnot hellenochrześcijańskich [34], posiadały własną hierarchię, własne kościoły budowane na wzór synagogi i prowadziły własne życie religijne o charakterze wspólnotowo- ascetycznym. Liturgię sprawowano tam zwykle w języku greckim [35].

Dopiero po Soborze Nicejskim (325), gdy zaczęła się zdecydowana walka z dyscyplinarnymi i liturgicznymi odrębnościami judeochrześcijańskimi, wierni ci przyjęli ogólną dyscyplinę Kościoła, bądź odpadali od niego jako heretycy[36].

Drugim środowiskiem ewangelizacji byli Grecy, którzy także tworzyli liczne kolonie, rozsiane wokół basenu Morza Śródziemnego[37]. Dzięki wędrownym misjonarzom przyjmowali oni - zaraz po Żydach - chrześcijaństwo i wnet stanowili jego trzon. Terytorialny rozwój Kościoła w pierwszych dwóch wiekach odpowiadał w dużej mierze geografii kolonii greckich [38].

Nawoływanie św. Pawła, że w Kościele nie ma Żydów i Greków[39], wskazywało na dążenie do jedności, ale nie negowało - owszem raczej potwierdzało - istniejące wówczas faktyczne odrębności narodowe. Podobnie jak Żydzi, tak i Grecy tworzyli gdzieniegdzie własne wspólnoty hellenochrześcijańskie, które - aczkolwiek nie tak ekskluzywne jak judeochrześcijańskie -

zachowywały swą kulturowa odrębność
[40]

.

Pod wpływem chrystianizacji tubylców wspólnoty greckie stopniowo umiędzynarodowiały się, ale od połowy III w. na Wschodzie pojawiły się znów odrębne wspólnoty, bazujące na odrębnym języku. Grecka lub shelenizowana ludność miejska (napływowa) w Palestynie. Syrii, Egipcie i Armenii posiadała duszpasterstwo w Języku greckim, a tubylcza ludność wiejska miała własnych duszpasterzy etnicznych, którzy posługiwali się miejscowym Językiem ludowym: syryjskim, koptyjskim czy armeńskim[41].

Trzecim środowiskiem ewangelizacji etnicznej były kolonie rzymskie. rozsiane w II w, na terenach Grecji, Azji Mniejszej, Palestyny, Egiptu, Afryki północnej, Hiszpanii. Galii. Germanii. Brytanii i Dalmacji[42]. Poszczególna kolonia stanowiła zalążek miasta ("mały Rzym"), w którym ludność rzymska lub zromanizowana żyły w znacznej izolacji (castrum, civitas) od tubylczej (vicus) [43]. W centrum kolonii - miasta istniała świątynia pogańska z kolegium kapłanów etnicznych [44]. Od końca II w, powstawały tam. dzięki wędrownym misjonarzom, wspólnoty chrześcijańskie, które na początku miały - dłużej lub krócej - charakter wyłącznie rzymski. Terytorialny rozwój chrześcijaństwa w III w. pokrywał się dlatego w dużej mierze z geografią kolonii rzymskich
[45]

, Szybka latynizacja podbitych ludów unifikowała Kościół i zacierała odrębności kulturowe w duszpasterstwie. Jedynie w Afryce północnej. gdzie dominował język łaciński, zachowały się regiony z językiem greckim i tubylczym
[46]

, Św. Augustyn (430) ustanowił w Fussala specjalnego biskupa dla ludności tubylczej, któremu podlegali kapłani etniczni z językiem punickim
[47]

.

Środowiskiem trwałego duszpasterstwa etnicznego były wielkie metropolie. W Rzymie, określanym jako "caput nationum", znajdowały się w pierwszych wiekach chrześcijaństwa liczne kolonie przybyszów i przynajmniej niektóre z nich (Grecy, Afrykańczycy) posiadały własne duszpasterstwo[48]. Pośrednio potwierdzają to wystąpienia papieży: Aniceta (+165) i Wiktora (+199) w sprawie daty święta Wielkanocy i innych odrębności liturgicznych [49]. Również pojawienie się tam w połowie III w. licznych kościołów i bazylik pozwala przypuszczać, że służyły one m. in. koloniom obcokrajowców
[50]
.

Podobnie uzasadniona jest opinia, że w IV w. istniały przypadki odrębnego duszpasterstwa etnicznego w Aleksandrii, Jerozolimie[51] i Konstantynopolu[52]. Pewne jest. że na przełomie IV i V w. św. Jan Chryzostom (+407) otworzył w stolicy Bizancjum kościół dla katolickich Gotów i oddał do ich dyspozycji kapłanów, którzy dusz-pasterzowali w języku gockim. Misjonarzy etnicznych wysyłał on również na tereny zamieszkałe przez Gotów
[53]
.

Jak stąd widać, w starożytnym Kościele stosowano swoista metodę misyjną, zwaną paulińską, polegającą na ewangelizowaniu w pierwszym rzędzie własnej diaspory, która łatwiej przyjmowała wiarę chrześcijańską. a następnie służyła za pomost do ewangelizowania innych ludów[54]. Metoda ta sprzyjała utrzymywaniu się wśród wiernych odrębnego duszpasterstwa etnicznego. Pod wpływem tendencji unifikacyjnych w Kościele duszpasterstwo to zanikało i w IV w. stało się zjawiskiem bardzo rzadkim.

Pierwszymi misjonarzami grup etnicznych byli niektórzy Apostołowie, np. św. Piotr w Antiochii, a

zwłaszcza - choć przez krótki czas - św. Paweł i liczni misjonarze wędrowni, wysyłani do diaspory przez własne Kościoły macierzyste[55]. Przepisy o migracji duchowieństwa i wiernych wskazują, że misjonarze ci - zwani apostołami lub ewangelistami - byli odpowiednio dobierani i wyposażeni w listy polecajqce [56]. Byli wśród nich biskupi, cieszący się specjalnymi prerogatywami apostolskimi, prezbiterzy, diakoni, a także świeccy [57].

Do czasu uformowania się w danym miejscu stałej hierarchii lokalnej wędrowni misjonarze czuli się duchowo i jurysdykcyjnie związani z kościołem macierzystym, a prowadzona przez nich ewangelizacja była jakby przedłużeniem duszpasterstwa ojczystego[58]. Co więcej nawet po tym czasie kościoły macierzyste w dalszym ciągu wysyłały tam na stałe własnych kapłanów etnicznych [59].

W ten sposób rodził się pierwotny wzorzec misjonarza odrębnych grup etnicznych. Swą działalność misjonarz zaczynał zazwyczaj od prywatnych domów swych rodaków, dzięki czemu powstawały "kościoły domowe" gromadzące wiernych na modlitwie i Eucharystii[60]. Ponieważ w domach tych pielęgnowano zwyczaje i tradycje ojczyste, również ?kościoły domowe" zachowywały swój etniczny charakter
[61]
.

Praktyka ta dała początek instytucji kaplicy (oratorium), służącej -- w odróżnieniu od kościoła, który miał charakter publiczny - potrzebom konkretnych rodzin lub kategorii wiernych[62]. Jednakże również kościoły budowane zwłaszcza od III w.
[63]
służyły niekiedy duszpasterstwu etnicznemu. Świadczyła o tym do pewnego stopnia ich forma architektoniczna: synagogalna (judeochrześcijanie) lub bazylikowa (Grecy, Rzymianie)
[64]

, a także ich znaczna liczba w wielkich centrach chrześcijaństwa. Przy kościołach tytularnych (tituli), różniących się od bazylik i kaplic cmentarnych, rezydowały kolegia duchownych. Odprawiano tam codziennie Eucharystię, a nawet wolno tam było udzielać chrztu
65

.

Od końca IV w. w Rzymie. Jerozolimie i Konstantynopolu zakładano klasztory etniczne (greckie, łacińskie), które opiekowały się pielgrzymami. W ich duszpasterstwie uwzględniono odrębności językowe wiernych[66].

Nie wszędzie oczywiście mniejszościowe grupy miały własne duszpasterstwo etniczne. Jego środkiem zastępczym była praktyka, zaczerpnięta ze zwyczaju żydowskiego, tłumaczenia Słowa Bożego na język narodowy. Tłumaczem biskupa, który przewodził w liturgii, był kapłan bądź diakon czy lektor[67].

Na usługach wędrownych chrześcijan i misjonarzy była wczesnochrześcijańska gościnność. Obcych przybyszów (peregrini) życzliwie przyjmowano i otaczano opieka w lokalnych wspólnotach kościelnych[68]. Zgodnie z praktyka, rodząca się od czasów apostolskich na potrzeby podróżnych wydzielano czwarta część majątku kościelnego
69

. Od początku IV w. na Wschodzie i do końca tegoż wieku na Zachodzie zaczęto dla tych wiernych budować hospicja (xenodochia), których rozwój nastąpił w wiekach późniejszych
70

.

§ 2. WCZESNE ŚREDNIOWIECZE

We wczesnym średniowieczu pojawiły się warunki sprzyjające ponownemu rozwojowi duszpasterstwa etnicznego, które znalazło odtąd swe oparcie w prawodawstwie partykularnym. Poniższe rozważania ukazują historyczną sytuację, w której to duszpasterstwo się rozwijało, a następnie uwagi dotyczące statusu duszpasterza etnicznego i organizacyjnych form jego posługiwania.

1. Rozwój duszpasterstwa etnicznego

Na wczesnośredniowieczny rozwój duszpasterstwa etnicznego wpłynęły przyczyny zewnętrzne i wewnętrz-kościelne. Te pierwsze stanowiły masowe migracje, które zmieniły etniczna kompozycję Europy. Były to inwazje ludów germańskich (406), najazdy Słowian (VI w.), Awarów i Węgrów (VII w.). Arabów i Normanów[71], Przemieszczenie się ludności powodowała kolonizacja na prawie rzymskim, a później również na prawie germańskim
[72]
, ożywiony handel
[73]
i ruch pielgrzymkowy
[74]
.

W Kościele, który stanął w tym czasie wobec faktu wielkiego zróżnicowania ludów, istniał klimat sprzyjający duszpasterstwu etnicznemu. Kościół - jako corpus christianorum - miał już wówczas ugruntowane poczucie swej powszechności, bazującej na jedności wiary, sakramentów i hierarchii. Pozostawał on jednak otwarty na kultury nowych ludów[75] , które - wchodząc stopniowo do wspólnoty katolickiej - przyjmowały liturgię rzymską, ale z uwzględnieniem własnych tradycji i zwyczajów, a także języka
[76]

.

Pierwsze ślady stosowania języków narodowych w duszpasterstwie, oczywiście na Zachodzie, pochodzą z połowy VIII w. z Anglii[77]. Mnisi iroszkoccy przenieśli tę praktykę na kontynent, a tu rozwinął ją św. Bonifacy (+754). który polecił misjonarzom posługiwać się językiem ojczystym w przepowiadaniu, przy udzielaniu chrztu i spowiedzi [78] . Na początku IX w. na terenach etnicznie mieszanych (pogranicze Frankonii i Germanii) pojawiły się partykularne przepisy, nakazujące głoszenie Słowa Bożego w języku zrozumiałym dla wiernych, czyli romańskim lub germańskim
[79]

.

Wychodząc z założenia, że "rozmaitość języków nie szkodzi porządkowi kościelnemu", papież Hadrian II (+872) pozwolił św. Cyrylowi i Metodemu wprowadzić język słowiański do liturgii, co następnie potwierdził papież Jan VIII (+882)[80].

W tych warunkach praktykowano duszpasterstwo mniejszości etnicznych. głównie na styku kultury greckiej i łacińskiej. Od 367 r. Grecy posiadali klasztor w Grotta Ferrata, a równocześnie pierwsze kościoły w południowej Italii* Od VI w. korporacja kupców (schola Greca) miała w

Rzymie własny kościół i hospicjum[81].Od podboju Italii przez Justyniana i utworzeniu w 582 r. egzarchatu w Rawennie w całej Italii pojawiły się liczne klasztory greckie, armeńskie i syryjskie, a następnie biskupstwa wschodnie w Kalabrii i na Sycylii, które od 732 r. podlegały jurysdykcji Konstantynopola [82]. W południowej Italii nastąpił odtąd dalszy rozwój podwójnej organizacji kościelnej: greckiej i łacińskiej. W połowie XI w. Grecy mieli tam trzy własne metropolie, dziesiątki biskupstw, liczne parafie, klasztory i kościoły prywatne [83]

.

W mniejszym stopniu utrzymało się duszpasterstwo ludności łacińskiej na Wschodzie. Od starożytności istniało ono na wybrzeżu Dalmacji[84], a także w Konstantynopolu, gdzie od 451 r. działało stałe przedstawicielstwo papieskie [85].
Oprócz kaplicy legata papieskiego od VI w. istniały tam przynajmniej dwa klasztory łacińskie [86].

Za Karola Wielkiego (+814) - protektora miejsc świętych - w Jerozolimie odnowiono kościoły łacińskie, a nadto powstały tam pierwsze "latiniae" czyli zespoły miejsc (klasztor, kościół, hospicjum) przeznaczone do przyjmowania zachodnich pielgrzymów [87]

. W X w. "latinia" pojawiła się w Konstantynopolu na użytek kupców z Amalfi [88]

. Z listu papieża Leona IX do patriarchy Michała Celulariusza z 2 września 1053 r. [89]

wynika, że w stolicy i innych miastach cesarstwa istniały dość liczne bazyliki i klasztory łacińskie, które w okresie schizmy były przez pewien czas (do 1089 r,) zamknięte.

Na Zachodzie własne duszpasterstwo posiadali Celtowie, którzy pod naporem Anglosasów wyemigrowali w 442 r. z wysp brytyjskich na półwysep armorykański (Bretania) i innych miejsc Frankonii. Utworzyli oni tam własną organizację kościelna. opartą na opactwach - biskupstwach i skupionych wokół nich klasztorach - parafiach. Duszpasterzami byli mnisi iroszkoccy, sprowadzeni z ojczyzny, a następnie wyświęceni na miejscu potomkowie przybyszów. Ta niezależna organizacja kościelna przetrwała gdzieniegdzie do IX w., a pojedyncze klasztory i parafie bretońskie znacznie dłużej[90].

Podobna odrębność duszpasterska ujawniła się w Wielkiej Brytanii, gdzie miejscowa ludność celtycka izolowała się od anglosaskich przybyszów, którzy na przełomie VI i VII w. przyjęli chrzest. Pierwsi nadal żyli we własnych wspólnotach, zorganizowanych wokół klasztorów. Drudzy zaś przyjęli rzymską organizację kościelna, z zachowaniem własnych praw i zwyczajów. Życie Kościelne toczyło się więc tam dwoma nurtami, a ich zjednoczenie nastąpiło dopiero w początkach VIII w.[91]

Duszpasterstwo etniczne było powszechną praktyką u plemion germańskich, które jeszcze jako ariańskie wędrowały z własnymi kapelanami, a na podbitych terenach przekształcały świątynie katolickie na własne kościoły garnizonowe. Ariańska organizacja kościelna opierała się głównie na systemie kościołów prywatnych, rządzonych prawami i zwyczajami poszczególnych plemion [92]

.

Przechodząc do Kościoła katolickiego ludy germańskie nawiązywały wspólnotę wiary i oficjalnego języka (łacina) z tubylcami; a ich kościoły były zamieniane - poprzez dedykację - na katolickie[93]. Jednakie jako kościoły prywatne pozostawały one nadal w rękach właścicieli germańskich, służąc tym samym rodzinom lub wspólnotom wiernych. Właśnie wspólnoty te (zwłaszcza kolonie) miały de facto charakter personalny i narodowy [94]. Kierowali nimi duchowni pochodzenia etnicznego, zgodnie z zachowanymi tam prawami i zwyczajami germańskimi [95]

.

Proces różnicowania się duszpasterstwa etnicznego nasilił się w epoce karolińskiej, głównie

pod wpływem kolonizacji, praktykowanej zwłaszcza w Alzacji. Stąd na pograniczu występowania Języka frankońskiego (zromanizowanego) i germańskiego pojawiły się pierwsze przepisy nakazujące przepowiadać słowo Boże "secundum propritatem linguae"[96] a konkretnie "in rusticam romanam linguam" (frankoński) albo "in theotiscam" (staroniemiecki)[97]

. Odrębności duszpasterskie dotyczyły głoszenia kazań, spowiedzi wiernych, objaśnień przy chrzcie, niektórych nabożeństw, błogosławieństw i modlitw.

Organizacyjna odrębność tego duszpasterstwa ujawniła się w pełni w Rzymie, gdzie od VIII w. powstawały korporacje narodowe (schola peregrinorum): Saksonów, Franków, Fryzów, Longobardów, a z czasem również innych grup etnicznych. Każda z nich posiadała tam własny kościół, hospicjum i cmentarz. Opiekę nad wiernymi danej narodowości spełniali kapłani etniczni, wyposażeni w niezbędne uprawnienia duszpasterskie i specjalne przywileje papieskie[98]

.

Od połowy X w. rozpoczęła się kolonizacja niemiecka na Węgrzech, gdzie za kolonistami podążali misjonarze z Bawarii[99]. Już wówczas rodziły się wzorce duszpasterstwa narodowego, które w późniejszych wiekach upowszechniły się na ziemiach słowiańskich.

2. Duszpasterz etniczny. Formy duszpasterstwa

Rozwój duszpasterstwa etnicznego zakładał z konieczności istnienie i działalność kapłanów etnicznych[100], Od św. Bonifacego przyjmowano zasadę, że wierni mają rozumieć Słowo Boże, a każdy kapłan powinien znać język ojczysty swych wiernych [101]. Stad niektóre klasztory (zwłaszcza iroszkockie) specjalizowały się w kształceniu kapłanów, a w tym również wędrownych misjonarzy
102

.

Zapotrzebowanie na kapłanów etnicznych było jedną z przyczyn migracji duchowieństwa. O powszechności i skali tego zjawiska świadczyło rozbudowane już wówczas prawodawstwo kościelne, które regulowało samą migrację[103], udzielanie święceń obcym[104] i angażowanie obcych kapłanów w duszpasterstwie
105

. W każdej z tych sytuacji wymagano odpowiedniej pisemnej zgody biskupa danego duchownego i zgody biskupa miejsca. Z nadzwyczajna ostrożnością podchodzono do przybyszów z krajów zamorskich
106

.

Duszpasterzami odrębnych grup etnicznych byli biskupi i kapłani, także zakonni. W zasadzie zachowywali oni status zwykłych duszpasterzy, przyjmując - zgodnie z przyjętymi wówczas przepisami lub zwyczajami - powszechnie stosowane formy organizacji duszpasterstwa. Były to diecezje (mniejszości greckie)[107], opactwa - biskupstwa (mniejszości celtyckie)[108], parafie (greckie, celtyckie, łacińskie). Pojedyncze parafie językowe podlegały zwykle jurysdykcji miejscowego Kościoła, choćby innego obrządku, czego przykładem były parafie łacińskie na terenach zadunajskich (VIII w.), które - po zniesieniu tam biskupstw łacińskich - podlegały biskupom wschodnim
109

.

Począwszy od VI w.. a już zwłaszcza w epoce karolińskiej, wokół wiejskiego kościoła parafialnego (ecliesia baptismalis) pojawiały się kościoły pomocnicze o charakterze publicznym. Duszpasterstwo spełniali tam stali lub czasowi wikariusze parafialni[110].

Najczęstsza jednak formą organizacji duszpasterstwa grup etnicznych były kościoły i kaplice prywatne. Swój początek wzięły one ze starożytnej praktyki rzymskiej, ale rozwinęły się pod wpływem zwyczajów germańskich[111]. Zakładano Je w posiadłościach możnych (castra), wioskach (villae), a najczęściej w koloniach (colonia cum oratorio). Ponieważ w działalności kolonizacyjnej przodowali zakonnicy, w X w. większość kościołów prywatnych znajdowała się w ich rękach [112].

Kościoły i kaplice prywatne były jedynie miejscami modlitwy, a więc formalnie były "sine plebe" i bez jurysdykcji terytorialnej. Jednakże na mocy zwyczajów i przywilejów sprawowano w nich duszpasterstwo wobec rodzin właściciela, domowników czy wspólnoty kolonów. Zazwyczaj spełniano tam wszystkie funkcje duszpasterskie z wyjątkiem chrztu, błogosławienia małżeństw i pogrzebu[113].

Większość tych miejsc miała swych własnych kapłanów, wyznaczonych " za zgoda biskupa - przez właścicieli i ich spadkobierców[114]. Owi duchowni - pochodzący nieraz spoza diecezji - byli najczęściej niezależni od proboszczów. Niejednokrotnie otrzymywali przywilej pogrzebu, a nawet chrztu, dzięki czemu niektóre kościoły prywatne przeradzały się w parafie [115]

.

Począwszy od VIII w. kapłanów, ustanowionych przy kościołach czy kaplicach prywatnych, zaczęto nazywać kapelanami[116], którzy z reguły mieli status specjalny, uzależniony od typu danego miejsca świętego. Funkcję duszpasterza etnicznego spełniał z zasady kapelan kaplicy w pałacu papieskim w Konstantynopolu, gdzie od 451 r. znajdowała się stała rezydencja dyplomaty (apokryzjariusza) papieskiego [117].

Od merowingów, a powszechnie w czasach karolińskich zakładano kaplice królewskie z archikapelanem i podległymi mu kapelanami[118]. Członkom rodziny i domownikom innej narodowości zapewniono kapelana etnicznego [11]
[9]
.

Podobnie własnych kapelanów posiadali książęta i możni.

Doraźna opiekę duszpasterska nad ludźmi wędrującymi spełniali kapelani wojskowi, ustanawiani od czasów Konstantyna (+337) we wszystkich legionach. W okresie wojennych wędrówek kapelani mieli do dyspozycji kaplice - namioty[120]. Od Merowingów funkcję kapelanów wojskowych spełniali zazwyczaj kapelani pałacowi
[121]
.

Ośrodkami duszpasterstwa etnicznego były często klasztory, które miały własnych kapelanów, służących opieką duchowa wspólnocie zakonnej. a w razie potrzeby także innym wiernym[122]. W okresie karolińskim wokół klasztorów powstawały - ze względu na kolonizację - liczne kościoły prywatne
[123]

, które z czasem uzyskały prawa parafialne
[124]

.

Od VI w. upowszechniła się praktyka zakładania hospicjów (xeno-dochium, hospitale) dla podróżnych, pielgrzymów i chorych[125]. Wiele z nich miało charakter narodowy, jak np. hospicja iroszkockie na kontynencie [126]. Zazwyczaj były one złączone z klasztorami. Miały często własną kaplicę i kapelana. W miejscach pielgrzymkowych uzyskiwały one niekiedy prawo pogrzebu
[127]

.

Podobna formę organizacji duszpasterstwa stanowiły kościoły stowarzyszeń etnicznych (scholae peregrinorum) z działającymi przy nich kapelanami[128].

Jak stąd widać, we wczesnym średniowieczu nastąpił ponowny rozwój odrębnego duszpasterstwa etnicznego, w którym zarysowały się widocznie dwa systemy organizacyjne: parafialny (zwyczajny) i system kościołów czy kaplic prywatnych (nadzwyczajny). Z tego drugiego, najczęściej stosowanego na użytek mniejszościowych grup etnicznych, wyłaniały się pierwotne i różnorodne formy kapelana wiernych innego języka, narodowości lub obrządku.

[1] Caretta. I missionari. jw. s. 4.
[2] J. Szlaga. Etniczność a problem uniwersalizmu religijnego w Starym i Nowym Testamencie. Studia Pelplińskie 12: 1981 s. 61-76.
[3] H. Bourgeois. Jesus l'universel du pauvre. Lumiere et V!e 27: 1978 nr 2 s. 117. 133.
4 Mt 28, 19; Grentrup. Religion. jw. s. 121-123.
[5] Dl 2, 4-12; J. De Lachaga. Eglise particuliere et minorites ethniques. Paris 1978 s. 18-35.
[6] Dz 10, 15-48; 15, 7-11.
[7] Tamie 15, 1-6, 22-30; Gal 2, 1-14.
[8] I Kor 12, 12-31; Gal 3, 25-25; Ef 4, 1-6; Koi 3. 11; J. Stępień. Eklezjologia iw. Pawła. Poznań 1972 s. 19-21.
[9] I Kor 12.

- 14-31: Ef 4, 7-14.

[10] 1 Kor 9. 20.
[11] Di 2, 42: S. Irenaeus. Adversus haereses, III c. 16 nr. 6. PG t. 7 koi 925-926: S. Joannes Chrisostomus. homilia 65,1. PG t. 59 koi. 361.
[12] O państwie Botym. W. Kornatowski t. II Warszawa 1977 s. 423-424.
[13] S. Irenaeus. Adversus haereses. iii c. 10 nr. 2. PG t.7 koi 918.
[14] S. Augustinus. sermo ad psat. 54. PL t.36 koi. 636; S. Chrisostomus. homilia 8, 1-2. PG t. 63 koi. 499-510.
[15] G. Morom. Dizionario di erudizione storko - ecctesiastico. t. XKVIII Venezia 1846 s. 245-250.
[16] G. Danesi. Cammino di Dio e Dio det cammino. W: Migrazioni e acco-glienza netla Sacra Scriptura. Padva 1987 s. 15-130.
^ G. Danesi. Towards a Theology o f Migration, W: Migrations t. I Rome 1985 s. 35-37.
[18] S. Garofalo. Spiritualitd bibtica dełl'accoglienza, W: Migrazioni e acco-glienza. jw. s. 131-193.
[19] Dz 7. 3-8; Hbr 11. 8-9; I Kor 10, 1-4; Flp 3, 20.
[20] Ef *2.* 14-21: Gal 3, 25-28.
[21] Epistoła ad Diognetum (llw.) c. 5. F. Funk. Patres apostolki t. I Tuebingen 1887 s. 318.
[22] E. Timiadis. Les migrants. Paris 1971 s. 127-202. Mt 25. 40; Garofalo. jw. s. 195-239.
[23]Mt 25, 40; Garofalo, jw. s. 195-239.
[24] L. Duchesne. Histoire ancienne de l'Eglise, t. I . Paris 1911 s. 98-99.
[25] G. Bardy. la conversion au christianisme durant les premiers s i ecie s. Paris 1949 s. 10-11.
[26] J. Justier. Les Juifs dans l'Empire Romain t. I Paris 1914 s. 413-487.
[27] J. Danielou. Historia Kościoła do końca trzeciego wieku. W: Historia Kościoła t. I Warszawa 1986 s. 34-42. 52- 58.
[28] Justier. jw. t I s. 180-211.
[29] Dz 11. 19; 13.5.
[30] tamże 11. 20: 13. 46-52.
[31] P. Gentiie. Słona del cristianesimo delie origini a Teodosio. Milano 1969 s. 179-186.
32 Tertulianus (ok. 155-220). Apologeticus c. 21.1. PL t. 1 koi. 392.
[33] S. Sozomenus. Historia ecciesiastica lib. I c. 12. PG t. 67 koi. 895-896.
[34] Gal 2. 11-14 wskazuje, że było tak w Antiochn. Por. Danielou, jw. s. 37, 42.

[35] B. Bagatti. Alla origini delia Chiesa 1.1 Roma 1981 s. 11-12, 29-33, 51-57.
[36] Tamże s. 98.
[37] A. Woodhead. The Greeks in the West. London 1962 s. 31-162.
[38] G. Bardy. La question des langues dans l'Eglise ancienne t. l Paris 1948 s. 86.
[39] Rz 10, 12; l Kor 12,13.
[40] Eusebius. Historia ecct. III c. 37 nr 3. PG t.20 koi. 294; Theodoretus. Hiszoria ccci. c. 5. PG t. 82 koi. 1354- 1355; P.Gentile. jw. s. 163-179.
[41] Theodoretus. Jw. c. 5; P. Rentinck. La cura pastorale in Anttochia nel IV secolo. Roma 1970 s. 3; Bardy. La question. jw. s. 20-21, 30-50.
[42] V. Chapot. Le monde romain. Pans 1951 s. 467.
[43] F. Lot. La Ganię. Les fondements ethniques. sociaux et polił1ques de la nation francaises. Pans 1947 s. 202.
[44] Chapot, jw. s. 122-123. 129.
[45] H. Hahn. Gechichte der katholische Missionem. t. l Koeln 1857 s. 141-164.

[46] Bardy. La quesłion, jw. 52-54.
[47] S. Augustinus. epist. 84. 2. PL t.33 koi. 294-295; Theodoretus. jw. V c. 29. PG t. 82 kot. 1258.
[48] Bardy. La question. jw. s. 96-97.
[49] G. La Piana. L'immigrazione a Roma nei primi secol! dellli Impero. Ricerche Religiosi **3:** 1927 nr 2 s. 485-547. nr 3 s. 36-78.
[50] por. L. Duchesne. Liber Pontlficalis t. l Pans 1955 s. 157. 164.
[51] S. Hieronimus. epist. 58**.** PL t. 22 koi. 582**:** G.Fedalto. La Chiesa Latina in Oriente. t. l Verona 1973 $. 63: Bagatti, jw. t. II s. 42-43.

[52] W. Enssiin. Die ReHgionspolił1k des Keisers Theodosius des Grossen. Muen-chen 1953 s. 50.
[53] L. Duchesne. Histoire ancinne de F Egiise.t. II Paris 1910 s. 568-569;J.Euguren. De condicione iuridica missio norii. Neapoli 1962 s. 39.
[54] J. Schmidlin. Missionsgeschichte. Steyl 1925 s. 37.
[55] Por. Dz 13. 1-4; II Kor 8, 23; Flp 2. 25; J. Dauvillier. Les temps apo-stoliques. Paris 1970 s. 225-229.
[56] Dz 15. 22-24; II Kor 3.1; Conc. Niceanum l (325) c. 15-16. Mansi t. II koi. 674-675.
[57] Dauvillier, Jw. s. 225-242.
[58] Por. J. Rostworowski. Charakter i znaczenie biskupstwa w pierwszych dwóch wiekach dziejów Kościoła. Kraków 1925 s. 122-147. 172-173.
[59] Lot. La Gaule. jw. s. 434.
[60] Dz 2, 40; 12, 12; 16. 40: Rz 16. 5: Kot 4, 15.
[61] Dauvillier, jw. s. 448.
[62] A. Feldhaus. Oratories. Washington 1927 s. 12-14.
[63] Eusebius. Historia ccci. VIII c. 1. PG t. 20 koi. 741.
[64] Bagatti, jw. t. l s. 15. 123.
[65] W Rzymie pod koniec lit w. było 25 koiciołow. Gaudement. jw. s. 91, 372.

[66] G. Gordini. II monachismo romano in Palestina nel IV secolo. W: Saint Martin et son temps. Roma 1961 s. 85-99.
[67] Justier, jw. f. l s. 455; Bardy. La question. jw. s. 16-17, 20-21.
[68] Mł 25. 35-43: Rz 12.13: Hbr 13,1-2: S. Clemens (+97). epist. 1. 9. Mansi t. l koi. 118.
[69] S. Justinus (+167). Apologia l c.66-67. PG t. 6 koi. 429-430. Zob. c. 28. 30-31 C XII q. 2.
[70] L. Lallemond. Histoire de la charite . t. II Paris 1903 s. 125-142.
[71] L. Musset. Les invasions. Les vagues germaniques. Pans 1965 s. 48-176.
[72] Codex Justinianus lib. XI ttt. 47-52: H. Leclercq. Colonat. W: DACL tJtl p. II Paris 1924 koi. 2235-2266.
[73] W. Heyd. Histoire du co mm erce du Levant au Moyen-age. t. l Lelpzig 1936 s. 3-310.
[74] B. Kotting. Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und der alten Kirche. Regensberg-Munster 1950 s. 89- 110.
[75] S. Gregorius (+604). epist. 64. PL t.77 koi. 1187: Nicolaus l (+867). epist. ad Bulgarorum 13 866 nr 59. Mansi t. XV kot. 421: Leo IX. epist. "In terra pax" 2 IX 105" nr 2 Mansi t. XIX kol.652.
[76] F. Lot. A quelle - on cesse de parler fatin? Archivum Latinitatis Medii Aevi 6: 1931 s. 97-135.
[77] Grentrup. Religion, jw. s. 180-'83.
[78] S. Bonifacius. Statuta nr 26. Mansi t. XII koi. 386.
[79] Alcuinus (+804). epist. 3. Monumenta Germanicae Historica (=MGH). Epistolae. t. IV Berotini 1895 s. 28; Conc. Rhemense II (813) c. 15. Mansi t. XIV kol.78; Conc. Turonense (813) c. 17. Mansi t. XIV koi. 85; Conc. Moguntinum t (847) c.2. Mansi t. XIV koi. 903.
[80] Vita Hadriani II (+872). Mans! t. XV koi. 815: Joannes VIII. epist. 26 VI 880. Mansi t. XVII koi. 182.
[81] Duchesne. Liber pontyficalis, t. l s. 341: H.Leclerg. Colonies d'0rientaux en Occident, W: DACL. t. III koi. 2268.
[82] A. Pertusi. La Chiesa greca in Italia. W: Probierni di storia delia Chiesa raiło Medioevo. Milano 1973 s. 100-128.
[83] A. Gulliou. L'organisation ecclesiastique de Fltalie Bizantine autour de 1050 de la rnetropole a ux egiises privees. W: Le istituzioni
ecciesiastiche delia "Sociatas Christiana"
dei sacoli X1-XII. Milano 1977
s. 309-314.
[84] Dalmacja do końca VIII w. stanowiła cześć patriarchatu rzymskiego a do XI w. przetrwało tam duszpasterstwo łacińskie. Z. Sforza. Le relazioni giuridi-zionati trą l'archivescovo
di Bari e ii vescovado Cattaro in Dalmazia dal X al XV secolo. Bari 1975
s. 17, 19-20.
[85] Fedalto, jw. t. l s. 175-176.
[86] R. Janin. La geographie ecclesiastique de FEmpire Byzantine. t. III Paris 1953 s. 3.
[87] Fedalto. jw. t. l s. 64.
[88] Heyd, jw. s. 102-104. 69 Mansi t. XIX koi. 652.
[89] Lot. La Gaule. jw. s. 482-485: H. Waguet. Histoire de la Bretagne. Paris 1958 s. 15 - 24.
[91] C. Bruns. The frist Europę. A study of the Establishment of Medieval Christendom 460-800. London 1947 s. 183. 286-287.
[92] Tamże, s. 331-340: U. Stutz. Geschichłe des Kirchliches Benefizalwesesens. Aalen 1961 s. 89-105.
[93] Conc. Aurelianense (5 li) c. 10. MGH Coneilia 1.1 s. 5: Conc. Epaonense (517) c. 33. Tamże,

t. l s. 27.
[94] Stutz. jw. s. 109-111, 225, 296-298.
[95] W. Strabo. Libellus de exordtis et incrementis rerum ecciesiasticarum c. 7. 26. MGH Capitularia t. II p. III s. 481. 508.
[96] Conc. Rhemense II f813) c. 15. Mansi t. XIV koi. 78.
[97] Conc. Turonense 11) (813) c. 17. Mansi t. XIV kot.85; Conc. Moquntinum l (847) c. 2. Mansi t. XIV koi. 903.
[98] |_eo IV. Epist. "Convenit apostołko" 10 VIII 854. Regesta Pontficum Romanorum. Ed. Ph. Jaffe t. l Graz 1956 nr 2653; Leo IX. Epist. "Convemt apostolico" 21 III 1053. PL f. 143 koi. 705-710: Duchesne. Uber Pontificalis. Ul s. 6.36.
[99] Schmidlin. jw. s. 167.
[100] Conc. Turonense (567) c. 9. MGH Conc. t. t s. 124 rozróżnia kapłana frankońskiego (Romanum) i bretońskiego (Brittanum).
[101] S. Bonifacius (+ 754). Statuta c. 26. Mansi t. XII koi. 386.
[102] Waquet. jw. s. 21.
[103] Conc. Chakedonense (45t) c. 5. 11. Mansi t. VI koi. 1226-1227; Conc. Arelałense (554) c. 3. Mansi t. IX koi. 702: Conc. Meldense (845) c. 50. Mansi t. XIV koi. 830.
[104] Conc. Chalcedonense (45t) c. 20. Mansi t. VI koi. 1228: Conc. Turonense (567) c. 9. MGH Conc. t. l s. 124: Conc. Cabilonense (813) c. 41. MGH Conc. t. II p. l s. 282.
[105] Conc. Aurelianense (538) c. 17. MGH Conc. t. l s. 78: Conc. Aquisgra-nense (816) c. 77. Mansi t. XIV koi. 201.
[106] S. Gregorius (+604). Epist. 25. Mansi t. IX koi. 1098.
[107] Petrusi. jw. s. 102-114: Guilou, jw. s. 309-310.
[108] Waguet, jw. s. 21-14.
[109] Tocanel. Rapporti, jw. s. 958.
[110] Conc. Toletanum (ó75) c. 14. Mansi t. XI koi. 145; J. Denenburg. Etude canonique sur les ytcaires paroissiaux. Tournat 1871 s. 13-14.
[111] Conc. Agatense (509) c. 21. Mansi t. Vllf koi. 328; Conc Aurelia-nense (51l) c. 5. 10. MGH Conc. t. l s. 4-5. Conc. Epaonense (517) c. 5. 33. MGH Conc. t. ! s. 20.27; Conc. Cabitonense (ó50) c. 14. Mansi t.X koi. 1192;J. De la Tour. Les paroisses rura les du IV au XI ślecie. Paris 1900 s. 3-74; V. De Re^-a. Entorno a los ongenes y fijacion dcl beneficio ecciesiastico. Ephemerides luris Canonici 22: 1966 s. 275-335.
[112] P. Toubert. Monachisme et encadrement religieux des campagnes en Italie qux X-XII siec les. W: L e istituzioni ecciesiastiche, jw. s. 416-441.
[113] Conc. Arvernense (535) c. 15. Mansi t.VIII koi. 862: De la Tour. jw. s. 177. 185: Guillou, jw. s. 312-313.
[114] Praktyka ta zapoczątkowała instytucję prawa patronatu. Stutz. Jw. s. 126-127.
[115] Conc Aurelianense (54l) c. 7. MGH Conc. t. l s. 89: C. Violante. Pievi e parrocchie nelFitalia Centrosettentrionale durante i secoli XI e XII. W: Le instituzioni ecciesiastiche, jw. s. 673-676. 740-745.
[116] Feldhaus. Jw. s. 8-9.
[117] Justinianus. Novella VI c. 2; J. Pargoire. Apocrisaire. W: DACL. t. l p. II Paris 1907 kół. 2543-2547.
[118] Carolus II. Edictum 7 V 877. MGH Capitularia t. II p.II Hannoverae 1895 s. 354; Hincmarus. De ordine palatii c. 16. PL t. 105 koi. 1000.
[119] D. Rops. Ko^ci6ł wczesnego średniowiecza. Warszawa 1969 s. 235-237. *[20]* Eusebius. Vita

Constantini lib. II c. 14. PG ł. 20 koi. 991; Sokrates Scholastyk. Historia Kościoła. Warszawa 1986 ks. l rozdz. 18 s. 114.
[121] Conc. in Leitung (742) c. 2. Mansi t. XII kol.365; Strabo. Libellus c. 32, jw. s. 215.
[122] Przy klasztorach celtyckich iatniaty często parafie.
[123] De la Tour. jw. s. 92-95; Toubert. jw. s. 419-430.
[124] Papież Honoriusz l (+ 638) udzielił w 628r. pełnej egzempcji iroszkockiemu klasztorowi w Bobbio (północna Italia). Zob. l Equiquren. Frailes parrocos. Religiosorum participatio in cura animarum. Ouito 1975 s. 89.
[125] Conc. Aurelanense (549) c. 15. Mansi t. IX kol.132; S. Gregorius (+604). Epist. 28. PL t. 77 kot. 966; Conc. Moquntiatense (888) c. 6. Mensi t. XVIII koi. 66; Conc. Ticinense (889) c. 5. Mansi t. XVIII koi. 92; Kotting. jw. s. 381-415.
[126] Conc. Meldense (845) c. 40. Mansi t. XIV koi. 827- 825; Lallemand. jw. t. II s. 181, 183. 184.
[127] J. Imbert. L es h6pitaux en d roił canonique. Paris 1947 s. 28-38.
[128] Leo IX. Epist. "Corwenit apostołko" 21 1)1 1053. PL t. 143 koi. 701-717; Duchesne. Liber Pontificalis t. 11 s. ó. 36 nota 27.
[129] c. 24 D XCni: C: 9. 18-19 C. XXIV q.1.
[130] c. 11 D XII.
[131] Dollot. jw. s. 10-21: S. Rundnam. A History of the Crusades. t. l-lll. Cambridge 1951-1954.
[132] D. Fonseca. L'organizzazione ecctesiastica dciritalia normana trą l'Xle ii XII secolo. W: Isłituzioni ecclesiastiche, jw. s. 332-343; Guillou, jw. s. 309-314.
[133] E. Rey. les colonies Franques de Syrie aux XII et XIII siecles. Paris 1983 s. 68-74. 267-269.
[134] Innocentius III. epist. "Ouanto de benignitate" 16 XII 1199. PL t. 214 koi. 772.
[135] Conc. Lateranense IV (l215)c. 5. C one i t io rum Oecumenicorum Decreta (=COD). Bologna 1973 s. 236: Fedalto. jw. ł. l s. 83-138.
[136] Z. Kaczmarczyk. Kolonizacja niemiecka na wschód od Odry. Poznań 1945 s. 39-70.
[137] W. Abraham. Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi t. l Lwów 1904 s. 46-59, 63-69: T. Silnicki. Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku do końca wieku XIV. Warszawa 1953 s. 92, 94. 113-116.
138 Fedalto. jw. t. l s. 232-252.
[139] G. Martinge. Egiises chretiennes en terre d'slam. W: Etudes d'histoire du droit canonigue. t. l Paris 1965 s. 631-649.
[140] Silmcki, jw. s. 94-128.
[141] Dictum ad C. 25 C. XVI q. 1: C. 29 C.XV1 q.1; C. 10 C. XVI q.2.
[142] Eguiguren. Jw. 72-109.
[143] C. 1 C. XVI q.2**.**
[144] C. 10-11 C. XVI q. 7; C. 9, 34 D l de Cons.; De Reina. jw. s. 334-347.
145 D l de cons. Zob. c. 54 - 55 C. XVI q. 1.
[146] Conc. Lateranense II) (1179) c. 23. Mansi t. XXII kol.230; G. Martini. Parroco e parrocchia personele. Torino 1950 s, 44-45, 59, 64.
[147] C. 54-55 C. XVI q 1; C. 33-35 D l de cons.
[148] C. 61 C. XVI q 1; C. 1-7 C. XVI q. 2; C. 1-2 C. XVI q. 6 : C. 1-37 C. XVI q. 7: Reina. jw. s. 336-337.
[149] C. 2 D LXX; C. 7 C.Vttl q. 1; C. 33-35 D f de cons.
[150] W XI w. na dworze króla angielskiego znajdowała się grupa kapelanów różnej narodowości, m. in. niemieckiej, francuskiej, normandzkiej. Zob. R. Brook. l vescovi di Inghli- terra e Normandia nel secolo XI. W: Le istituzioni ecclesiastiche, jw. s. 542, 544.

[151] Quinque Compifationes Antiquae. Ed. A. Fiedberg. Lipsiae 1882. Camp. 11 lib. 1)1 tit. 26 c. 2; Martini, jw. s. 53. 57, 59. ^2 C. 1-7 C. XVI q. 2.
[153] Byli to najczęściej kapelani zakonów krzyżowych: Joannitow (t137), Templariuszy (1119) i Krzyżaków (l190).
[154] W XII w. powstawały bractwa łacińskie na Wschodzie dla opieki nad pielgrzymami. G. Mont i. Le conf ratę miłe mediovali dell'Alta e Media Italia. t. l Venezia 1927 s. 81-82.
[155] P. Johansen. Dte Kaufmannskirche im Ostgebiet. W: Studi di onore Armando Sapori, t. t Milano 1957 s. 313-326: Ph. Dollonger. Dzieje Hanzy (XII-XV1 w.). Gdańsk 1975 s. 19-45.
[156] C. 7 D XLI: C. 2 D XLII; C. 39. 68 C. XVI q. 1.; Imbert, jw. s. 58-62. W hospicjum w Pompelunie działali kapelani 4 narodowości. Lallemand, jw. t. II s. 119.