„Studia Warmińskie"
VII (1970)

O. HENRYK DAMIAN WOJTYSKA CP

IDEAŁ BISKUPA W ŻYCIU I NAUCE STANISŁAWA HOZJUSZA

Treść: Wstęp. I. „Biskup w Kościele — Kościół w biskupie": 1. Geneza urzędu biskupiego. 2. Prymat i episkopat. 3. Wyniesienie do godności biskupiej i jego elementy konstytutywne. *Summary.*

WSTĘP

Ideału nie można realizować za pomocą nakazów prawnych; ideał raz odnaleziony urzeczywistnia się w wyniku wolnej akcji, której jedynym motorem jest miłość. Pozostały na papierze przepisy Soboru Laterańskiego V z 1514 roku o reformie biskupów [1], bo nie było chętnych do ich wypełniania. Nakreślony przez Erazma z Rotterdamu wzniosły obraz hierarchy [2] był zupełnie niezauważony przez współczesnych mu biskupów, którzy swoją postawą w dużej mierze przyczynili się do rozłamu chrześcijaństwa zachodniego na protestanckie i katolickie. Potrzeba było dopiero żywego przykładu Jana Mateusza Gibertiego, Reginalda Pole, Bartłomieja de Martyribus, Karola Borromeo i całej plejady innych, którzy ideał biskupa przez siebie stworzony i w swoich pismach propagowany konsekwentnie w swoim życiu realizowali, aby zachęcić resztę do mniej lub więcej ochoczego wstępowania w ich ślady. I tak zrodził się „nowy, idealny obraz biskupa, apostoła i pasterza, który stał się istotnym elementem trydenckiej reformy Kościoła". Polegał on na adaptacji ukształtowanego w listach pasterskich św. Pawła wzoru zwierzchnika do konkretnych potrzeb szesnastowiecznych gmin katolickich [3].

Cenne studia H. Jedina [4], P. Broutina [5] i J.I. Tellechea Idigoras [6] ukazały nam obraz takiego biskupa widziany w teorii, zaczerpnięty z pism teologów XV i XVI wieku. Praktycznego realizowania tego ideału musimy szukać w monografiach i biografiach poszczególnych biskupów [7]. Studium niniejsze jest próbą syntezy teorii i praktyki. Zamierza pokazać jak kardynał Stanisław Hozjusz, uważany za jednego z czołowych biskupów XVI wieku [8], widział ideał biskupa, jak sam go realizował i jak do jego urzeczywistnienia pomagał innym.

---

[1] Sesja VII i IX. Por. H. Jedin: Geschichte des Konzils von Trient. T. I. Freiburg 1951 s. 105

[2] J.I. Tellechea Idigoras: El obispo ideal segun Erasmo de Rotterdam. *Scriptorium Victoriense* 1955 nr 2 s. 201—230.

[3] H. Jedin: Das Bischofsideal der katholischen Reformation. W: Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. T. II. Freiburg im Brsg. 1966 s. 75—117, zwłaszcza s. 77.

[4] Tamże

[5] P. Broutin: L'eveque dans la tradition pastorale du XVIe siécle. Bruges 1953.

[6] J.I. Tellechea Idigoras: El obispo ideal en el siglo de la Reforma. Roma 1963.

[7] Jedną z najlepszych monografii omawiających pod tym właśnie kątem dzieje życia biskupa jest studium I. Rogger: Il governo spirituale della diocesi di Trento sotto i vescovi Cristoforo (1539—1567) e Ludovico Madruzzo (1567—1600): W: Il Concilio di Trento e la Riforma Tridentina. Atti del Convegno Storico Internazionale. Trento 2—6 Settembre 1963. T.I. Roma 1965 s. 173—214 (=CTRT).

[8] Por. L. Pastor: Geschichte der Päpste. T. VI i VII. Freiburg im Brsg. 1957.

I. „BISKUP W KOŚCIELE — KOŚCIÓŁ W BISKUPIE"

1. GENEZA URZĘDU BISKUPIEGO

W czasie witania posłów na otwarciu sejmiku pruskiego w Grudziądzu, 28 września 1553 r., przewodniczący stanów, biskup warmiński Stanisław Hozjusz nie podał ręki przedstawicielom Elbląga. Obrażeni i upokorzeni rajcy zażądali satysfakcji. Hozjusz gotów był ją dać, lecz pod warunkiem, że elblążanie wyrzekną się wszelkiego nowatorstwa religijnego i będą bezwzględnie posłuszni jego dyrektywom biskupim w sprawach wiary. „Jeśli bowiem wolno byłoby mi dopuścić do schizmy [w diecezji] — rzekł — nie byłbym biskupem, nie byłbym potrzebny. Albowiem dla zapobieżenia schizmom postanowiono wybierać jednego z kapłanów na biskupa" [9].

Wagę tego śmiałego twierdzenia można pojąć tylko w kontekście czasów i całej działalności reformatorsko-pisarskiej Hozjusza.

W roku 1519, gdy młody Hozjusz liczył już 15 lat życia i immatrykulował się w Akademii Krakowskiej, dokonało się definitywne zerwanie Lutra z katolicyzmem. Rozłam religijny w chrześcijaństwie zachodnim stał się faktem nieodwracalnym. W czasie dysputy lipskiej (czerwiec-lipiec 1519 r.) reformator wittemberski zaatakował podstawowy dogmat katolicki w Kościele widzialnym, instytucjonalnym, jako pośredniku zbawienia [10]. Po nim zrobią to samo anabaptyści, Zwingli, Kalwin i wszyscy inni pozostali protestanci. Katolicy stanęli wobec konieczności sprecyzowania doktryny o Kościele w szczególności. Posypały się, jak z rogu obfitości, traktaty o Kościele [11].

Hozjusz początkowo problemem tym się nie interesował. Świadczy o tym wybór studiów prawniczych a nie teologicznych, tak w Krakowie jak i w Bolonii. Dopiero zetknięcie się z namiętną polemiką religijną na dworze Zygmunta Starego, otrzymanie probostw w Radłowie i Gołębiu, a przede wszystkim przyjęcie święceń kapłańskich w roku 1543 zwróciło jego uwagę na tematykę religijną i to na tematykę Kościoła oraz rozbitej jedności chrześcijaństwa. Odtąd już, szczególnie do mianowania go biskupem w r. 1549, można mówić u Hozjusza o „obsesji" dwu idei: Kościół i jego jedność. Właśnie z tych dwu pojęć wyprowadza kardynał swoją naukę o urzędzie biskupim. Przypatrzmy się w skrócie jak do niej dochodzi.

Człowiek od Boga pochodzi i do Boga zdąża. Bóg chce zbawienia wszystkich, lecz „ci, którzy od początku świata osiągnęli zbawienie i ci, którzy aż do końca świata zbawienie osiągną, nie przez kogo innego je osiągnęli lub osiągną, jak przez Chrystusa, który za nas jest ofiarowany" [12]. Zbawczą misję Chrystusa kontynuuje na ziemi Kościół. „Sam bowiem Bóg i Pan nasz Jezus Chrystus zebrał go i zbudował Krwią swoją i dlatego raczył

[9] „In remedium schismatis factum esse, ut unus ex presbyteris Episcopus eligitur". (De actis in Comitiis Prussiae Graudentinensibus A.D. 1553. W: S. Hosius: Opera omnia in duos divisa tomos. T. II. Coloniae 1584 s. 83 (=HO).

[10] Por. H. Bornkamm: Martin Luther, Chronik seines Lebens. W: Jahrhundert der Reformation, Gestalten und Kräfte. Göttingen 1966 s. 18. H. Grisar: Lutero. 5. wyd. Torino 1956 s. 105—115.

[11] Zestawia je i opisuje szczegółowo S. Frankl: Doctrina Hosii de notis Ecclesiae in luce saeculi XVI considerata. Romae 1934 s. 59—105. Polskie traktaty eklezjologiczne XVI w. omawia syntetycznie F. Bracha: Eklezjologia polska XVI wieku. *Polonia Sacra* 1(1948) s. 380—382.

[12] Confessio. HO I s. 114.

umrzeć by synów Izraela, którzy byli rozproszeni zgromadzić w jedno, tak by był jeden pasterz i jedna owczarnia [13].

Dla kardynała misja zbawcza Kościoła to *congregare in unum* przez włączanie wszystkich synów ludzkich w społeczność Chrystusową. Nie była to teologia nowa. Wręcz przeciwnie, była, spowodowanym przez rozbicie reformacyjne, powrotem do starej jak samo chrześcijaństwo problematyki jedności Kościoła w jego dwupoziomowych wymiarach: widzialnym i niewidzialnym. Jedność tę św. Augustyn widział jako dynamiczną *communio*, zarówno zewnętrznych objawów wiary, dyscypliny i uczestnictwa w sakramentach *(unitas vera)*, jak i głębszego, niewidzialnego życia z Chrystusem w Jego Ciele Mistycznym *(unitas caritatis)* [14]. Ten organizm wewnętrzny Ciała Mistycznego jest racją bytu organizmu zewnętrznego reprezentowanego przez widzialną i hierarchiczną organizację Kościoła. W harmonijnej jedności zmierzają one do osiągnięcia jedynego celu: „aby Chrystus był wszystkim we wszystkich" [15].

Była to jednak harmonia trudna do zachowania, podlegająca przechyleniom, tak w jedną, jak i w drugą stronę. Jeszcze jednak do wczesnego średniowiecza umiano uchronić ją od rozbicia. Teologowie ówcześni, szczególnie Hinkmar z Reims, z powodzeniem potrafili szukać wspólnego mianownika dla tych dwu „porządków" jednego Kościoła [16]. Od kiedy jednak w późnym średniowieczu położono zbyt wielki nacisk na widzialny, instytucjonalny aspekt Kościoła nastąpiła polaryzacja i radykalizacja obydwu koncepcji. Tzw. spiritualiści od Joachima da Fiore, poprzez Jana Wiklefa, Jana Husa, Wessela z Gonsfort, aż po protestantów, upatrywali Kościół tylko w niewidzialnej społeczności świętych. Natomiast zwolennicy tzw. teorii kurialnej, traktowali go jedynie jako zewnętrzną, widzialną organizację hierarchiczną [17].

W tych skrajnie różnych pojęciach Kościoła wraz ze wszystkimi ich implikacjami znajduje się jeden z głównych powodów bolesnego rozłamu chrześcijaństwa, dokonującego się na oczach Hozjusza. W wyniku rozważań nad jego przyczynami nasz kardynał jako jeden z pierwszych powrócił *ad fontes* i bazując na nauce św. Augustyna próbował ponownie związać organicznie naukę o widzialnej, obiektywnej społeczności wierzących: [18] „Kościół — według niego — to społeczność wierzących [tzn. nie wiernych, jak u spiritualistów, lecz także zewnętrznie manifestujących swą wiarę], jedno składające się z wielu członków ciało, którego głową jest Chrystus" [19].

[13] Tamże, s. 164.

[14] Por. F. Hoffmann: Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus. München 1933.

[15] Por. P. Rinetti: Sant'Agostino e l' „Ecclesia Mater". W: Augustinus Magister: Congrés International Augustinien, Paris, 21—24 Septembre 1954. Communications. T. II. Paris brw. s. 828.

[16] Y. Congar: L'ecclesiologie du Haut Moyen Age. Paris 1968 s. 89—90.

[17] H. Jedin: Zur Entwicklung der Kirchenbegriffs in 16. Jahrhundert. W: Kirche des Glaubens, jw. T. II, s. 7—13.

[18] Nawet jeszcze Sobór Trydencki nie dał pełnej definicji Kościoła uwypuklającej w dostatecznej mierze obydwa te aspekty; niedoskonale jej próby widzimy przed Hozjuszem tylko u Mikołaja z Kuzy i Alberta Pigghe. Por. H. Jedin: Zur Entwicklung, jw. s. 11—13. Porównaj też J. Umiński: Wpływ św. Augustyna na Hozjusza. *Przegląd Teologiczny* 11(1930) s. 524—530.

[19] „Est enim Ecclesia fidelium congregatio, est corpus unum, ex multis membris compactum, cuius caput est Christus". (Confessio. HO I s. 69). Por. analizę tej definicji: S. Frankl, jw. s. 108 i J. Smoczyński: Eklezjologia Stanisława Hozjusza. Pelplin 1937 s. 7.

Jak bardzo niewidzialna jedność wierzących z Chrystusem w Ciele Mistycznym miała służyć Hozjuszowi za argument obsolutnej nierozerwalności i jedności Kościoła widzialnego świadczy jego kazanie wielkopostne w Elblągu, 5 marca 1553 r.: „Jezus jest naszą Głową, a my Jego Ciałem. Oto cały Jezus: Głowa Chrystus, a Kościół katolicki Jego Ciało. Kto rozdziera Ciało Chrystusa nie jest z Boga" [20]. Prawda ta tak często wraca w pismach kardynała, że nie można jej przeoczyć. Zwracają na nią uwagę wszyscy teologowie, którzy zajmowali się nauką Hozjusza: J. Lortz, S. Frankl, L. Bernacki, J. Smoczyński [21].

Tak więc jedność Kościoła wypływa — według Hozjusza — przede wszystkim z samej jego istoty, którą stanowi niepodzielny, mistyczny Chrystus. Przejawia się zaś w jedności wiary, bo tak jak prawda z istoty swej nie może być wieloraką, tak też i jedność wypływa z istoty wiary, a nie z umowy wielu jednostek [22]. Wewnętrzną, formalną przyczyną tej jedności jest *caritas* — miłość, „która jest węzłem jedności" [23] i jest dla Hozjusza równoznaczna z łaską. Takiej doskonałej jedności kardynał pragnie i widzi ją w tysiącach wciąż narzucających się symboli: i w sukni całodzianej Zbawiciela [24], i w ziarnach pszenicy, które razem tworzą jeden chleb eucharystyczny [25], i nawet w fakcie, że żołnierze rzymscy nie połamali nóg Chrystusa, gdy wisiał na krzyżu [26].

---

[20] F. Hipler: Die deutschen Predigten und Katechesen der ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. Köln 1885 s. 47.

[21] J. Lortz: Kardinal Stanislaus Hosius. Gedenkschrift zum 350. Todestag. Braunsberg 1931 s. 151, 189. S. Frankl, jw. s. 108, 125—133. L. Bernacki: La doctrine de l'Église chez le Cardinal Hosius. Paris 1930 s. 36, 116—120. J. Smoczyński stwierdza wprost: „Wśród znamion Kościoła, podanych przez Hozjusza, pierwsze miejsce co do znaczenia ma znamię jedności". (jw. s. 21). Tylko F. Bracha twierdzi, że Hozjusz wprawdzie pierwszy wśród teologów polskich rozwinął naukę o znamionach Kościoła, ale ważność jedności przed innymi znamionami podkreślił dopiero S. Sokołowski. F. Bracha: Nauka Stanisława Sokołowskiego o znamionach prawdziwego Kościoła. *Nasza Przeszłość* 2(1947) s. 113—124.

[22] J. Smoczyński, jw., s. 19, 21.

[23] Hozjusz do J. Herbesta, 8 VII 1576 r. HO II s. 408. W nauce o miłości jako węźle jedności odwołuje się Hozjusz do augustyńskiej charitas unitatis (Augustinus: De unitate Ecclesiae; PL 43 392, 398). Por. Bernacki, jw. s. 118. J. Lortz: Kardinal, jw. s. 151.

[24] „Hanc illius [Ecclesiae] unitatem significavit inconsutilis illa Christi tunica". (Confessio. HO I s. 51).

[25] „O Christe, qui... sacramentum corporis tui propterea sub specie panis tradi nobis voluisti, ut nos unitatis huius admoneret et esset illius quasi symbolum quoddam, ut sicut ex multis granis unus panis efficitur, ita et nos unus panis et unum corpus essemus multi, qui de uno pane participamus". Stanislai Hosii et quae ad eum scriptae sunt epistolae. Ed. F. Hipler et V. Zakrzewski. T. II. Cracoviae 1878 s. 4 (=HE).

[26] HO II s. 385. Hozjusz wykorzystywał wszelką okazję by pouczać o jedności i do niej zachęcać, np. w liście do diecezjan, wydanym 13 VI 1533 r. z racji ślubu Zygmunta Augusta z Katarzyną Habsburżanką, dowodzi za św. Pawłem, że małżeństwo jest dla nas napomnieniem byśmy zachowali jedność z Chrystusem i Kościołem. (HE II s. 340—342). Z biegiem lat koncepcja jedności przenika coraz bardziej całą teologię kardynała. W 1553 r. sobory są dla niego jeszcze wyrazem powszechności Kościoła (w pierwszym wyd. Confessio, Cracoviae 1553, mówi o nich zaraz po omówieniu znamienia powszechności), w 1560 już udowadnia, że są one potrzebne by go zachować od rozszczepienia i dlatego w wiedeńskim wydaniu Confessio omawia je łącznie ze znamieniem jedności. Por. D. Wojtyska: Teologia soboru w ujęciu kard. Hozjusza *Ateneum Kapłańskie* 66(1963) s. 364 (przy okazji koryguję błąd w przypisku 10).

17. Pieczęć z listu do J. Dantyszka. 7 VII 1537. ADWO, Arch. biskupie D 19 Ep. 12. Powiększenie.

18. Pieczęć biskupa chełmińskiego z listu do M. Kromera. 30 VII 1551. Tamże, Ep. 143. Powiększenie.

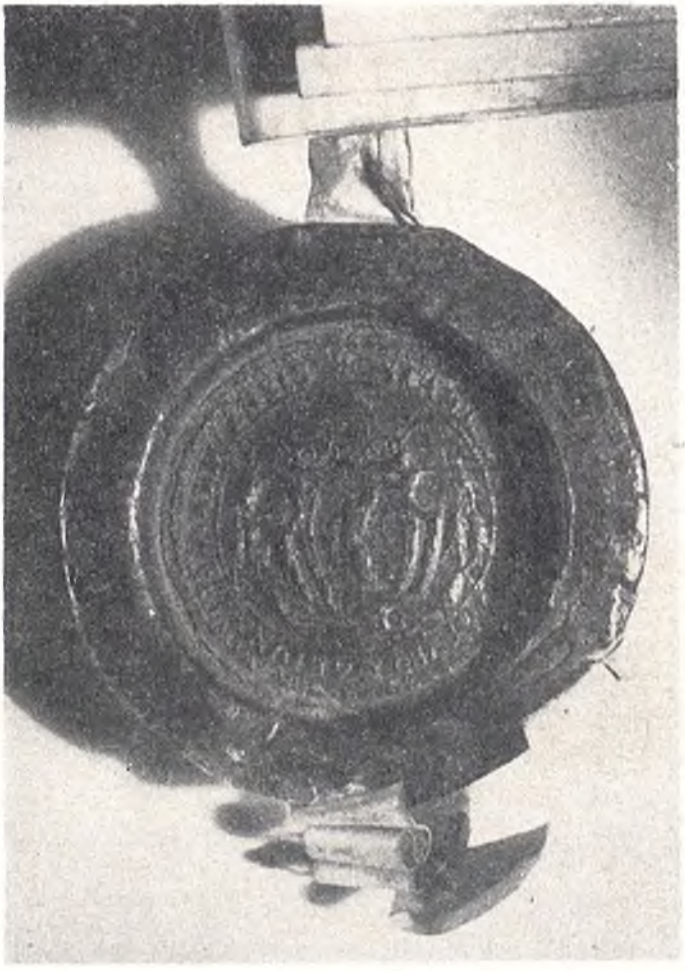
19. Pieczęć z listu do M. Kromera. 10 VIII 1551. Tamże, Ep. 145. Powiększenie.

20. Pieczęć biskupa warmińskiego z listu do Kapituły Warm. 23 X 1554. Tamże, Dok. kap. L 94. Powiększenie.

21. Pieczęć biskupa warmińskiego z *Mandatum Rev. Domini S. Hosii Eppi Varm. ad arendandos fructus Episcopatus Varmiensis.* 9 V 1559. Tamże, Dok. kap. M 9.

22. Pieczęć biskupa warmińskiego z listu do M. Kromera. IX 1560. Tamże, Arch. biskupie D 19 Ep. 193. Powiększenie.

23. Pieczęć kardynała biskupa warmińskiego z *Litterae erectionis seminarii in dioecesi varmiensi.* 21 VIII 1565. Tamże, Dok. kap. L 10.



24. Pieczęć kardynała biskupa warmińskiego z listu do J. Leomana. 6 VII 1563. Tamże, Arch. biskupie D 19. Ep. 216.

25. Pieczęć kardynała biskupa warmińskiego z listu do M. Kromera, 7 V 1569. Tamże, Ep. 225.

26. Pieczęć kardynała biskupa warmińskiego z *Statuta Card. S. Hosii, episcopi varm. pro Ecclesia varmiensis 1565.* Tamże, Dok. kap. II 8/3.

27. Pieczęć kardynała biskupa warmińskiego z listu do M. Kromera. 15 III 1579. Tamże, Arch. biskupie D 19 Ep. 302.

Tej jedności, bez której Kościół istnieć nie może, tego najwyższego dobra trzeba strzec za wszelką cenę. Oczywiste, że w widzialnym organizmie Kościoła może się ona zachować i ciągle urzeczywistniać tylko dzięki jedności zarządu [27]. Tym ostatnim elementem kompletuje Hozjusz swoje pojęcie Kościoła, przedstawiając go jako doskonałą jedność społeczną [28]. W tej społeczności hierarchiczna organizacja, z papieżem jako widzialną głową Kościoła, jest dla Hozjusza gwarancją i zewnętrzną przyczyną jego jedności.

I dlatego właśnie ustanowił Chrystus kapłaństwo z jego podwójną funkcją. „Jest ono doskonałe jako sakrament" i jako takie — jak się wydaje — czerpie całą swą moc z wewnętrznej zasady jedności Kościoła — *caritas*-łaski; „niedoskonałe zaś" od strony jurysdykcyjnej, „jako ochrona i zabezpieczenie jedności Kościoła, który bez kapłaństwa nie potrafiłby się zachować" [29]. W ten sposób Hozjusz nie tylko wskazuje na hierarchię jurysdykcyjną jako stróża jedności Kościoła, ale równocześnie podkreślając jej niedoskonałość w tym względzie sprowadza swoją teologię spekulatywną na ziemię i umieszcza ją w konkretnych warunkach swoich „nieszczęśliwych czasów, gdy Kościół nie jest już ziemią jednych ust, gdy nawet w tym samym mieście co innego brzmi z ambony jednej świątyni i co innego z innej", gdy szczególnie w jego własnej diecezji, choćby u św. Mikołaja w Elblągu jednego dnia predykant Jan Hoppe głosi naukę Lutra, a następnego biskupi kaznodzieja katolicki chwali papieża [30].

To „niedoskonałe", jurysdykcyjne kapłaństwo, jest jednak przedstawione przez Hozjusza w formie pewnego rodzaju stożka. Im wyżej, tym większa doskonałość, tym cięższy obowiązek czuwania nad jednością Kościoła. Wszystkim kapłanom na równi nie można powierzyć troski o jedność, dając im jednakową władzę, bo wtedy na pewno nie uniknęłoby się schizmy [31]. W ten sposób, drogą eliminacji zacieśnia kardynał obowiązek czuwania nad jednością Kościoła do urzędu biskupiego: „Duch św. chcąc więc zapobiec schizmom w Kościele, lub gdy już — niestety — zrodziły się, jak najszybciej je wykorzenić, ustanowił biskupów, aby rządzili Kościołem Bożym" [32]; „po to bowiem ustanowieni są biskupi, aby troszczyli się o czy-

---

[27] Confessio. HO I s. 51.

[28] Zwrócił na to uwagę L. Bernacki: „C'est donc l'unité sociale qui est demandée par là". (jw. s. 117). Por. też S. Frankl, jw. s. 128.

[29] „Atque ita omni ex parte perfectus est Ordo, quatenus est sacramentum, nondum tamen perfectus est, quatenus facit ad unitatem Ecclesiae tuendam et conservandam, quae sine ordine constare non potest". (Confessio. HO, 1 s. 177). O ile Hozjusz często używa terminu „potestas ordinis", o tyle nie używa wyrazu „jurisdictio", „potestas jurisdictionis". Wprawdzie podział ten istniał już w odniesieniu do teologii kapłaństwa (św. Tomasz) lecz do teologii biskupstwa wprowadził go dopiero J. Laynez; por. G. Alberigo: Le potestà episcopali nei dibattiti tridentini. CTRT jw. s. 509), nie mniej z całego wywodu kardynała wynika, że troska o zachowanie jedności jako coś różnego od sakramentu obejmuje w jego mniemaniu wszystko, co Laynez podciągał pod miano „potestas jurisdictionis"; por. HO I s. 176—177.

[30] Por. A. Eichhorn: Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius. Bd. I. Mainz 1854, s. 243—256.

[31] „Nam si par esset sacerdotum omnium auctoritas et potestas, effugere schisma non liceret". (Confessio. HO I s. 177). Por. L. Bernacki, jw. s. 197.

[32] „Huius itaque generis schismata ne orirentur in Ecclesia, aut si quae orta essent... extirpari tempore possent, providere volens Spiritus Sanctus, posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei". (Confessio. HO I s. 177).

stość [wiary] i chronili Kościół Boży od rozszczepienia" [33]; „dla zapobieżenia schizmom wybiera się jednego z kapłanów na biskupa" [34].

Tak więc dla Hozjusza jest oczywiste, że istotą biskupstwa jest strzec jedności Kościoła *regendo*. Są biskupi jej stróżami zwyczajnymi. Świadczy o tym nawet ich grecka nazwa *episkopoi*. Ale misję swą wykonują w zależności od tego, który stoi na szczycie stożka — papieża, który jest biskupem biskupów i dlatego będąc w dwujnasób zobowiązany strzec jedności Kościoła, przez Hozjusza nazwany został *dux et princeps retinendae unitatis*. Ten zaś czerpie ją już bezpośrednio od Chrystusa, *qui est auctor constituendae unitatis* [35].

Lucjan Bernacki twierdzi, że Hozjusz nie zajmuje się genezą urzędu biskupiego [36]. Z tego co wyżej powiedziano wynika natomiast, że kardynał aż nazbyt wyraźnie łączy powstanie godności biskupiej ze znamieniem jedności Kościoła — do tego stopnia, że nawet jego istotę nie upatruje w sakramencie, lecz we władzy jurysdykcyjnej *ligandi et solvendi*, która dla niego jest zewnętrzną przyczyną jedności Kościoła. Koncepcja ta — jak wszystkie inne u Hozjusza — ma swoje bezpośrednie źródło w pismach Ojców Kościoła. Trzech z nich wywarło największy wpływ na późniejsze kształtowanie się idei jedności Kościoła widzialnego. Byli to: św. Cyprian, dla którego sakramentem jedności Kościoła jest episkopat (teoria najbardziej zjurydyzowana), św. Augustyn, który widzi jedność Kościoła w samej jego istocie realizowaną przez Ducha św. za pomocą *caritas* i wreszcie św. Leon Wielki, który na tych dwu zbudował trzecią teorię, będącą *sui generis* syntezą poprzednich [37]. Jeszcze we wczesnym średniowieczu teorie te, szczególnie teoria Leona Wielkiego, były bardzo rozpowszechnione. Dopiero pełne średniowiecze zastąpi tę patrystyczną teologię *unius Ecclesiae* jurydyczno-empirycznym pojęciem *unus populus christianus*, wypracowanym głównie przez św. Tomasza [38].

Hozjusz na pewno znał eklezjologię św. Tomasza i w wielu wypadkach zbliżał się do niej (jak to niżej zobaczymy), lecz swój pogląd na jedność Kościoła budował bezpośrednio na pismach Ojców. W teologii biskupstwa jest niewątpliwie najbliższy koncepcji św. Leona Wielkiego, którego wprost cytuje [39], lecz nie brakuje w jego odnośnym traktacie także bezpośrednich zapożyczeń ze św. Cypriana i św. Augustyna, co w rezultacie robi wrażenie kompilacji patrystycznej.

Jest zadziwiające jak bardzo teoria hozjańska o genezie biskupstwa jest zbieżna z poglądami współczesnego mu i pracującego według podobnej metody źródłowej Andrzeja Frycza Modrzewskiego, który w swoim *Liber II de Ecclesia*, pisanym równocześnie z Hozjuszową *Confessio*, używa nawet

[33] „Propterea vero constitutos esse Episcopos, ut ipsi de puritate cognoscerent, ac ne schismata sint in Ecclesia Dei providerent". (Acta cum Elbingensibus A.D. 1553, HO II s. 71).

[34] Por. przypis 9. Podobnego zdania jest także A. Frycz Modrzewski: „Erant olim presbyteri idem qui episcopi. Verum postea ad schismata tollenda cuiusque Ecclesiae episcopus factus est, qua ab ipsis presbyteris eligebatur". (Liber II de Ecclesia. A. Fricii Modrevii opera omnia. Ed. C. Kumaniecki. T. III. Varsaviae 1955, s. 219).

[35] Confessio. Cracoviae 1553 k. 46 v.

[36] L. Bernacki, jw. s. 197.

[37] Y. Congar: L'ecclesiologie, jw. s. 139.

[38] Tamże, s. 140, 343.

[39] Confessio. HO I s. 176. Por. J. Smoczyński, jw. s. 36.

identycznych sformułowań [40]. Drogi ich rozchodzą się dopiero przy ocenie wartości urzędu biskupiego jako gwaranta jedności Kościoła. Modrzewski widzi w jedności dobro naturalne i dlatego powstanie biskupstwa wiąże z naturalną, historyczną potrzebą tego urzędu. Hozjusz zaś widzi (za św. Augustynem) jedność w samej istocie Kościoła i dlatego urząd biskupi jest dla niego rzeczywistością tak nadprzyrodzoną i konieczną, jak sama *Ecclesia*. Stąd nawet odrzucając niewygodną dla niego z innych racji, (o których niżej) sakramentalność biskupstwa, kardynał uważa, że jest ono pochodzenia boskiego *(iure divino institutum): posuit vos Spiritus Sanctus*. I w tym znaczeniu dla Hozjusza bez biskupstwa nie ma Kościoła; „chce ruiny Kościoła, kto zwalcza urząd biskupi" [41], a „odłączyć się od biskupa znaczy odłączyć się od Ciała Chrystusa, którym jest Kościół" [42]. „Stąd widzieć powinieneś — dowodzi kardynał każdemu kto się tym problemem interesuje — że biskup jest w Kościele, a Kościół w biskupie; kto nie jest z biskupem, nie jest członkiem Kościoła" [43]. Są to twierdzenia mocno podkreślające rolę urzędu biskupiego w społeczności wierzących.

Nie mniej Hozjusz nie widzi biskupstwa *in abstracto*. Całą swoją naukę o powołaniu biskupim umieszcza w kontekście pełnej hierarchii i to w sposób wyróżniający go spośród innych współczesnych mu teologów.

2. PRYMAT I EPISKOPAT

Jeśli potrzeba jedności Kościoła zrodziła biskupstwo, to znamię apostolskości tegoż Kościoła nadało biskupstwu autorytet. Według Hozjusza całą władzę biskupi mają stąd, że są następcami Apostołów [44]. Świadomość sukcesji apostolskiej może jednak stać się — wbrew założeniu, że biskupi są po to by gwarantowali jedność Kościoła — elementem odśrodkowym, rozbijającym tę jedność. Wszystko zależy od tego jak kto widzi stosunek zależności wewnątrz kolegium apostolskiego i — konsekwentnie — biskupiego. Konkretnie: jaki jest z woli Chrystusa stosunek Piotra do reszty Apostołów, papieża do pozostałych biskupów. A z tym różnie bywało w historii Kościoła.

Problem koncentrował się zawsze wokół władzy kluczy — władzy wiązania i rozwiązywania — którą Chrystus przekazał tak św. Piotrowi jak i pozostałym Apostołom. Według św. Augustyna władzę tę w Apostołach otrzymał Kościół, a ponieważ Piotr jest personifikacją Kościoła *(tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam)*, on więc jest podmiotem tej władzy [45]. Koncepcja ta triumfowała we wczesnym średniowie-

[40] Por. przypisy 31—34. Modrzewski sądzi również, że stożek hierarchiczny: kapłani — metropolici — papież, jest ustanowiony „propter unitatem", która dokonuje się w ramach Ciała Mistycznego. Por. Liber II de Ecclesia, jw. s. 222.

[41] Confutatio Prolegomenon Brentii. HO I s. 596.

[42] „Quid autem aliud est ab Episcopo se segregare... quam a Christi corpore, quae est Ecclesia, separari". (Confessio. HO I s. 180.

[43] „Unde scire debes, Episcopum in Ecclesia esse, et Ecclesiam in Episcopo, et si qui cum Episcopo non sint, in Ecclesia non esse". (Tamże). Jest to zdanie zapożyczone z pism św. Cypriana. Por. Y. Congar: Autorytet w Kościele. Rozwój historyczny. *Znak* 1964 r. 16 s. 564. L. Bernacki, jw. s. 197.

[44] „Veri Episcopi successionem habent ab Apostolis, qui cum successionem episcopatus charisma veritatis acceperunt" (Confessio 1553 k. 51 r.; por. HO II s. 87).

[45] F. Hoffman: Der Kirchenbegriff, jw. Cytuję za Y. Congar: L'ecclesiologie, jw. s. 129. Por. O. Perler: Le „De Unitate" de. S. Cyprien interprété par S. Augustin. W: Augustinus Magister, jw. T. II s. 856.

czu, kiedy Kościół katolicki widziano jako Kościół Piotrowy [46]. Nie mniej nie była to wtedy jeszcze koncepcja tak powszechna, aby wykluczyć tradycję, której wyrazicielem na całe średniowiecze stał się św. Izydor z Sevilli, głoszący że pozostali Apostołowie otrzymali z władzą wiązania i rozwiązywania taki sam urząd *(honor)* i taką samą władzę *(potestas)* jak Piotr [47]; z drugiej strony nie była ona na tyle radykalna aby przyjąć opinię Abbona z Fleury († 1004), według której papieże posiadający władzę Piotra udzielają jej biskupom *quasi suis membris* [48]. Stanie się ona taką dopiero w późnym średniowieczu, po przeróbce dokonanej przez dekretalistów, twórców „prawa papieskiego" (teoria tzw. kurialna).

Teoria ta głosiła, że Piotr otrzymał od Chrystusa wszystką władzę w Kościele — *plenitudinem potestatis* — i wykonywał ją bezpośrednio tak w stosunku do pozostałych apostołów, jak i reszty wierzących. Konsekwentnie także i papież, następca Piotra, odziedziczył po nim uniwersalny, obejmujący wszystkich wiernych episkopat, który nie podlega żadnym ograniczeniom. Biskupi, choć są następcami Apostołów, a może właśnie dlatego, mają tyle władzy jurysdykcyjnej ile im papież ze swej „pełności" użyczy [49]. Lapidarnie ujął tę myśl św. Bernard w mowie do papieża Eugeniusza III: „Inni do partycypowania w twej trosce, ty zaś do pełności władzy powołany zostałeś" [50]. A św. Tomasz z Akwinu podkreślił ją jeszcze mocniej: „Papież ma pełnię władzy pontyfikalnej, biskupi zaś są tylko przyjmowani do udziału w jego posługiwaniu" (*assumuntur in partem sollicitudinis*) [51]. To bernardowe *vocatio* i tomaszowe *assumptio* biskupów *in partem sollicitudinis* papieża stało się uświęconą w średniowieczu formułką zawierającą kwintesencję teorii kurialnej. Lecz jesień średniowiecza dotknęła uwiądem i ten system. Upadek autorytetu papieży w czasie niewoli awiniońskiej i wielkiej schizmy zachodniej podciął mu nogi. Zrodził się

[46] Y. Congar, jw. s. 149.

[47] Tamże, s. 141.

[48] Tamże, s. 157.

[49] Por. G. B. Ladner: The Concepts of „Ecclesia" and „Christianitas" and Their Relation to the Idea of Papal „plenitudo potestatis" from Gregory VII to Boniface VIII. W: Sacerdozio e Regno. Roma 1954 s. 47—77. Miscellanea Historiae Pontificiae t. 18. W. Ullmann: The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relations of Clerical to Lay Power. London 1955 s. 42 nn. B. Tierney: La Collegialité au Moyen Age. *Concilium* (franc.) 7(1965) s. 13. Głównymi przedstawicielami tej nauki byli Idzi Rzymski, Augustyn Alvarez Pelagius i Piotr de Palude.

[50] Bernadus Claravallensis: De consideratione, lib. 2, c. VIII, 16. Por. Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Hrsgb. C. Mirbt, K. Aland. T. I. Tübingen 1967 s. 301.

[51] Thomas de Aquino: In IV Lib. Sent., dist. 20, qu. 1, ad. 4. Według W. Ullmanna (The Origins of the Great Schism. London 1948 s. 183) inna formuła św. Tomasza wywarła decydujący wpływ na ukształtowanie się, lub raczej ugruntowanie teorii kurialnej (i do tej prawdopodobnie częściowo nawiązuje Hozjusz w całej swojej nauce o jedności Kościoła i zewnętrznej jej gwarantce — hierarchii, z papieżem na czele): „Peccatum schismatis dicitur quod directe et per se opponitur unitati... quam caritas facit... Ecclesiae autem unitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiae ad invicem, seu communicatione; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiae ad unum caput. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit Summus Pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt Summo Pontifici, et qui membris Ecclesiae ei subiectis communicare recusant", Thomas de Aquino: Summa Theologiae p. II—II, qu. 39, a. 1. Por. C. Mirbt, K. Aland, jw. s. 378. A. Weiler: L'autorité et le gouvernement de l'Eglise au Moyen Age. *Concilium* 7(1965) s. 112.

i znalazł wielu zwolenników popierany przez rozwijający się wówczas absolutyzm monarszy (od Filipa IV Pięknego francuskiego począwszy) nie tylko tzw. koncyliaryzm, który w swojej koncepcji władzy w Kościele przekroczył nawet granice ciała biskupiego, ale także bardziej od niego umiarkowany episkopalizm, który zamierzał ciężar rządów Kościołem rozłożyć równomiernie na wszystkich biskupów, aż do postawienia — w najbardziej radykalnej formie — Piotra i jego następców w roli pierwszych wśród równych sobie apostołów czy biskupów [52].

Taką mniej więcej tezę stawiali licznie reprezentowani na Soborze Trydenckim zwolennicy episkopalizmu, gdy w związku z określeniem nauki o sakramencie kapłaństwa wyniknęła sprawa stosunku biskupów do papieża. Zaczęło się od tego, że w projekcie odnośnej nauki, przedłożonym Ojcom Soboru 13 października 1562 r. przez legatów, zapomniano o biskupstwie, choć wszystkie inne święcenia wymieniono [53]. Gorzej! Oświadczenie, że święcenia niższe i wyższe osiągają swą pełnię w kapłaństwie zdawało się wprost wykluczać biskupstwo spośród święceń sakramentalnych [54]. Projekt ten opracowali teologowie tzw. mniejsi pod nadzorem legatów papieskich. Tylko dwóch z tych ostatnich parało się teologią: Włoch Hieronim Seripando i Polak Stanisław Hozjusz. Który z nich miał wpływ na ostateczną redakcję? Nie wiadomo. Jest natomiast pewnym, że już w pierwszym wydaniu hozjuszowej *Confessio* z roku 1553, w rozdziale 50 zatytułowanym *De distinctione ordinum* kardynał wylicza wszystkie od najniższych aż do kapłaństwa, ale o biskupstwie nie ma tam ani słowa [55]; mówi o nim dopiero w stojącym na końcu rozdziale *De ministro huius sacramenti* [56].

W każdym razie na takie postawienie sprawy w Trydencie natychmiast zaprotestowali biskupi, m.in. Gian Giacomo Barba, biskup Terni, zażądał, by określono, że biskupstwo jest nie tylko prawdziwym święceniem *(ordo)*, prawdziwym kapłaństwem *(sacerdotium)*, a więc także i prawdziwym sakramentem, ale że prawdziwe kapłaństwo Nowego Testamentu jest kapłaństwem biskupim [57]. Idąc dalej po tej samej linii arcybiskup Granady Pedro Guerrero postawił twierdzenie (znane zresztą z drugiej fazy soboru), że biskupi są ustanowieni przez Boga — *iure divino instituti* — i na mocy

[52] Łącznikiem między obydwiema teoriami była doktryna Jana Gersona. Uznawał on „plenitudinem potestatis" w papieżu, lecz twierdził, że używanie („usus") tej władzy winno być regulowane przez sobór, gdyż służy ona („finis") dobru całego Kościoła, który jest reprezentowany na soborze. Por. G.H. Posthumus Meyjes: Jean Gerson zijn kerkpolitiek en ecclesiologie, s'Gravenhage 1963; cytuję według streszczenia H.A. Oberman: Von Ockham zu Luther — Neueste Untersuchungen. *Theologisches Jahrbuch*. 1968 s. 373.

[53] Por. Concilium Tridentinum, diariorum, epistolarum et actorum nova collectio. Ed. Societes Goerresiana. T. IX. Friburgi Brisg. 1912 s. 38—41 (=CT).

[54] A. Dusini: L'Episcopato nel decreto dogmatico sull' Ordine Sacro, della XXIII sessione del Concilio di Trento. W: CTRT s. 586.

[55] Już na początku rozdziału stawia Hozjusz następującą definicję: „Dividuntur autem ordines in minores et maiores. Minores quattuor nominantur, Ostiarii, lectores, exorcistae, Acolithi. Maiores tres, subdiaconi, diaconi, sacerdotes". (Confessio 1553 k. 162 r.) Por. „Unus est autem excellentissimus ordo sacerdotum, cui reliqui omnes subserviunt". (Tamże, k. 165 v.); we wszystkich późniejszych wydaniach Confessio pozostała ta nauka niezmieniona; por. też J. Smoczyński, jw. s. 36. Hozjusz był niezadowolony ze zmiany w tekście projektu doktryny Soboru w tej sprawie w drugiej jego redakcji; por. jego list do kard. C. Madruzzo, 5 XI 1562. Bibl. Vatic., Barb. lat. 852, k. 39 r.

[56] Confessio 1553 k. 176 v.

[57] CT IX s. 71; por. A. Dusini, jw. s. 588.

tego prawa są wyżsi od zwykłych kapłanów [58]. W ten sposób problem sakramentu stał się jednocześnie problemem jurysdykcji: kto ustanawia biskupów? od kogo mają oni swoją władzę? Z konieczności musiano wziąć na wokandę prymat papieski. Rozpętała się burza, która groziła zerwaniem soboru.

Właśnie Hozjusz przewodniczył jako legat jednej z kongregacji, 3 grudnia 1562 r., gdy biskup Alife w Płdn. Włoszech, Hiszpan z urodzenia Jakub Noguera zażądał, aby określano, iż biskupstwo jest częścią składową sakramentu kapłaństwa *(episcopatus comprehenditur in ordine)* i oświadczył, że „Piotr nie dał żadnej władzy apostołom; konsekwentnie więc i papież nie daje żadnej władzy biskupom... Chrystus bowiem, zanim jeszcze ustanowił Piotra głową Kościoła dał apostołom podwójną władzę sakramentalną i jurysdykcyjną i to kompletną — *omnimodam potestatem*, — taką jaka jest potrzebna do rządzenia Kościołem... Nie ma żadnej różnicy między biskupami i apostołami" [59].

Punktem wyjścia zwolenników episkopalizmu, którzy w zasadzie nie byli przeciwnikami prymatu papieża, było nierozdzielne połączenie urzędu biskupiego z sakramentem kapłaństwa, skutkiem czego władza jurysdykcyjna wypływałaby nie skądinąd jak tylko z sakramentu, czyli nie od Piotra, lecz wprost od Chrystusa. „Władza biskupów, tak sakramentalna jak i jurysdykcyjna, pochodzi od Boga" — wołał przedmówca Noguery, biskup Lugo Franciszek Delgado [60]. Na poparcie swych tez, Guerrero i jego koledzy mieli silny argument w tym, że nikt rzeczywiście nie mógł zakwestionować, iż nie Piotr dał apostołom *potestatem ligandi atque solvendi*, lecz sam Chrystus, i dlatego od apostołów bezpośrednio władza ta przeszła na ich następców — biskupów.

Zwolennicy pełni władzy papieskiej starali się natomiast podtrzymywać genetyczne rozróżnienie władzy święceń od władzy jurysdykcyjnej. Jezuita A. Salmeron zaproponował już w drugiej fazie soboru, 7 XII 1551 r., rozwiązanie, które z dotrynalnego punktu widzenia jest bardzo ciekawe. Teolog jezuicki, chyba jako jeden z pierwszych podkreślił prawie *expressis verbis* sakramentalność biskupstwa (o ile to co mówi o *potestas consecrandi* nie jest zwykłą rezerwacją w ramach sakramentu kapłaństwa), różną od sakramentu kapłaństwa, lecz za cenę oddzielenia jej od biskupiej władzy jurysdykcyjnej, tak że genetycznie sakrament i jurysdykcja w biskupstwie nie mają ze sobą nic wspólnego: „Biskupi mają podwójną władzę jedną konsekrowania, którą posiadają na mocy święceń, i ta jest niezniszczalna; drugą głoszenia słowa Bożego i jurysdykcji, która pochodzi od papieża" [61].

---

[58] CT IX s. 49; por. R.G. Villoslada: Pedro Guerrero representante de la reforma española. CTRT s. 145.

[59] „Petrus nullam potestatem dedit Apostolis, et consequenter Summus Pontifex nullam potestatem dat Episcopis... Christus enim antequam constituit caput Petrum, tribuerat utramque potestatem Apostolis, et eam omnem, quae ad regendam et gubernandam Ecclesiam necessaria erat ... Nulla igitur est differentia inter Episcopos et Apostolos". CT IX s. 201 n.; por. także Psalmaei fragmentum. CT II s. 756; o ustosunkowaniu się Hozjusza do tej wypowiedzi zob. H.D. Wojtyska: Cardinal Hosius Legate to the Council of Trent. Rome 1967 s. 166—169.

[60] „Episcopi vocantur a Deo, tam quoad ordinem, quam jurisdictionem". (CT IX s. 200).

[61] „Episcopi duplicem habent potestatem, unam consecrandi, quae datur vi ordinis, quae et indelebilis est, alteram praedicationis et jurisdictionis, quae habetur a pontifice". (CT, VII s. 385). Dopiero Sobór Watykański II określił, że konsekracja

Argumentacja Salmerona, powtórzona i udoskonalona w trzeciej fazie soboru przez Jakuba Layneza [62], trafiła jednak w próżnię. Zwolennikom „antycentralistycznego episkopalizmu" [63], zależało bowiem nie tyle na sprecyzowaniu teologicznej istoty biskupstwa, ile raczej na doktrynalnym uzasadnieniu ich roli praktycznej, na podkreśleniu ich prerogatyw jurysdykcyjnych. I dlatego argumentacja jezuitów nie została przyjęta ani przez jedną, ani przez drugą stronę.

Hozjusz także rozróżniał sakrament od jurysdykcji, ale w sposób bardziej radykalny. Dwa lata po wystąpieniu Salmerona i prawie dziesięć przed wystąpieniem Guerrero i Noguery, w 1553 roku ukazało się w krakowskiej drukarni Scharffenbergów wspomniane już pierwsze wydanie hozjuszowej *Confessio catholicae fidei christiana*, a w niej rozdział 52 *De ministro sacramenti ordinis*, mówiący o biskupstwie. Jest rzeczą znamienną, że tekst tego rozdziału pozostał nietknięty we wszystkich wydaniach dzieła kardynała, pomimo że na soborze tak wiele o biskupstwie mówiono. Dowodzi to, że Sobór Trydencki nic nie wniósł do jego nauki w tej materii i że argumenty tak jednej, jak i drugiej strony, nie były dla niego dostatecznie silne, by zmusić go do odstąpienia od jego własnej, specyficznej koncepcji urzędu biskupiego.

Wychodząc z założenia, ujętego nawet w tytule całego rozdziału 26 wyżej wymienionej *Confessio*, że „jest rzeczą niemożliwą zachować jedność Kościoła bez jednego zwierzchnika, któremu byliby posłuszni wszyscy" [64], kardynał uznał, że teoria kurialna o pełni władzy papieskiej jest jedyną prawdziwą. By ją jednak obronić, nie wpadając w sidła beznadziejnych rozróżnień i chaosu niesprecyzowanych pojęć czym jest i gdzie w biskupie kończy się *potestas ordinis (sacerdotalis* czy *episcopalis*, pełnia sakramentu kapłaństwa czy sakrament biskupstwa?), a zaczyna *potestas jurisdictionis* [65],

---

biskupia ma charakter ściśle sakramentalny. Por. H. B o g a c k i: Hierarchiczna struktura Kościoła. *Ateneum Kapłańskie* 68(1965) s. 291.

[62] W obszernym opisie swych wystąpień w Trydencie (Disputationes Tridentinae. Ed. H. G r i s a r. Oeniponte 1886) podał Laynez jedno lakoniczne zdanie, które właściwie jest syntezą całego jego poglądu: „Potestatem ordinis conferri immediate per consecrationem, potestatem vero jurisdictionis nullam esse illimitatam"; (Tamże, I s. 162 i w CT IX s. 100); por. J. P e g o n: L'episcopat et hiérarchie au Concile de Trente. *Nouvelle Revue Theologique* 82(1960) s. 587. Do poglądów jezuitów najbardziej zbliżył się w czasie soboru Gianbattista Castagna, arcybiskup Rossano, późniejszy papież Urban VII: „Regere habet actus duplicis generis, videlicet regere sacramentis, confirmando, ordinando, consecrando, benedicendo et similia, quae pertinent ad ordinem, et haec non derivantur ab homine, sed dantur a Deo immediate, per ministerium tantum hominis. Regitur etiam judicando, excommunicando, absolvendo, interdicendo et simillibus, quae ad jurisdictionem pertinent, et haec ab homine immediate dantur, et ab homine immediate derivant". (CT IX s. 120).

[63] A. D u v a l: Autour du centenaire du Concile de Trente. *Revue des sciences philosophiques et theologiques* 31(1947) s. 266.

[64] „Quod aliter unitas retineri non potest, quam si aliquis praesit Ecclesiae cui pareant omnes. (k. 46 r). Znamienna i tu jest zbieżność nomenklatury u Hozjusza i u Frycza Modrzewskiego, który IX rozdział swego Liber II de Ecclesia zatytuował: „Oportere esse in Ecclesia summum pontificem, qui aliis praesit omnibus. W tekście zaś oświadcza: „si presbyterorum unitas retineri non potest nisi uno episcopo, quamodo episcoporum unitas retinebitur nisi uno summo episcopo, cui omnes pareant". (Liber II de Ecclesia, jw. s. 223).

[65] G. A l b e r i g o, jw. s. 484—487 udowadnia na podstawie szczegółowej analizy przemówień ojców soboru, że nie zawsze zdawali sobie oni sprawę o czym dyskutują, nawet twórca podziału „potestas ordinis — potestas jurisdictionis", Laynez, nie jest zbyt konsekwentny. J. P e g o n, jw. s. 582—585 wykazuje jak diametralnie różne

kardynał — zasugerowany przez św. Hieronima — uznał za stosowane nie tylko rozróżnić w urzędzie biskupim władzę święceń i władzę jurysdykcyjną, ile raczej radykalnie oddzielić cały urząd biskupi od sakramentu. Był to krok o kolosalnych następstwach, lecz Hozjusz — w imię obrony jedności Kościoła, widzianej po swojemu — nie zawahał się tego uczynić. *Est autem episcopatus non ordinis nomen, quatenus ordo sacramentum est, verum dignitatis et officii* [66], — teza jakże diametralnie różna nie tylko od twierdzeń zwolenników episkopalizmu, ale także najbardziej zdecydowanych zwolenników pełni władzy papieskiej: Salmerona, Layneza i innych. Ustawił w ten sposób Hozjusz po jednej stronie bariery sakrament kapłaństwa, dający równą *potestatem ordinis* tak zwykłemu probeszczowi jak i papieżowi, równający pod tym względem neoprezbitera z biskupem: „Biskupi nie różnią się bowiem od kapłanów święceniami *(ordine)*, lecz godnością *(dignitate)*" [67], po drugiej zaś *potestas jurisdictionis* ulokowaną bez reszty w papieżu i emanującą z niego (jeśli się tak można wyrazić) na biskupów i na kapłanów [68]. Przy czym w odróżnieniu od sakramentu *(ordo)* nazywa kardynał tę władzę jurysdykcyjną urzędem *(officium)*. Są według niego dwa urzędy: niższy — kapłaństwo jurysdykcyjne, i wyższy — biskupstwo. W urzędzie zaś przez *dignitas* rozumie władzę wynikającą z jego istoty (władza kapłańska, władza biskupia), przez *potestas* zaś zakres tej władzy. „A wśród biskupów — powiada — godność jest taka sama we wszystkich, różnią się tylko zakresem władzy... Tę samą godność posiada najniższy z biskupów co i papież, który nie jest bardziej biskupem niż którykolwiek z tych co ostatnie miejsce zajmują. Ale tym za to różni się od nich, że sam posiada pełnię władzy, a oni jedynie w niej partycypują". To ostatnie zdanie wyraźnie nawiązuje do dewizy św. Bernarda i brzmi w języku oryginalnym: *Hoc tantum differt* [*Summus Pontifex*] *ab aliis* [*episcopis*] *quod illi in partem sunt vocati sollicitudinis, penes hunc vero est plenitudo potestatis* [69]. Przez kilka miesięcy w ciągu obrad soborowych w Trydencie, na przełomie lat 1562/1563 będzie ono na ustach wszystkich.

Trudność z sukcesją ad Apostołów, którzy na pewno nie partycypowali we władzy Piotra, lecz na mocy powołania apostolskiego mieli ją bezpośrednio od Chrystusa [70], rozwiązuje Hozjusz przyznając biskupom sukcesję apostolską tylko *in episcopatu, non vero in apostolatu* [71].

---

i niezgodne, bo wychodzące z innych założeń, mieli biskupi w Trydencie poglądy na episkopat.

[66] Confessio 1553 k. 176 v i HO I s. 176.

[67] „Non est enim alius Episcoporum quam sacerdotum ordo, verum dignitas maior est Episcoporum". (Confessio. HO I s. 176); por. L. B e r n a c k i, jw. s. 205.

[68] Innymi słowy powiedział to samo na Soborze Trydenckim Laynez: „Potestatem jurisdictionis nullam esse illimitatam, nisi in Summo Pontifice, et hanc esse immediate a Christo; in reliquis vero omnibus limitatam, et derivari tandem in alios a Pontifice". (Disputationes Tridentinae. I s. 162).

[69] „Inter Episcopos autem honoris quidem est similitudo, verum discretio potestatis. Idem honos, eadem est dignitas Episcopi, qui infimo loco sedet atque... Summi etiam Pontificis qui non magis est episcopus, quam quivis alius ex iis, qui sunt extremo loco. Hoc tantum...". (Confessio. HO I s. 176). Terminologia ta pochodzi od św. Cypriana. Treść jej omawia Y. C o n g a r: L'ecclesiologie, jw. s. 141, a jej recepcję przez Hozjusza potwierdza J. S m o c z y ń s k i, jw. s. 36.

[70] Chociaż byli i tacy, którzy utrzymywali, że Apostołowie otrzymali wszystko od Piotra. Por. Censurae in septimo canone. CT IX s. 231.

[71] Por. Annotationes Varmiensis in doctrinam de sacramento ordinis. CT IX s. 227: „Ibidem ubi dicitur 'in apostolorum locum successerunt' fortassis rectius

Ułożywszy tak misterną teorię mógł Hozjusz odetchnąć z ulgą i jako ostatnie zdanie napisać pod swymi wywodami szczerze o co mu właściwie chodziło: „Jeśliby bowiem wszyscy [biskupi] mieli jednakową władzę, to nie ma co marzyć o jedności" [72].

Radykalna to była teoria i zdawać by się mogło, że Soboru Trydenckiego nie przeżyje. Nikt bowiem nie śmiał w Trydencie ograniczać istotnej różnicy między biskupami a kapłanami tylko do prerogatyw jurysdykcyjnych. Hozjusz także ani raz nie wypowiedział się w czasie soboru na temat stosunku biskupstwa do kapłaństwa, ale też nic ze swojej nauki o tym stosunku nie zmienił, i określenia *presbyteris superiores*, przez sobór przyjętego, do posoborowych wydań *Confessio* nie włączył [73]. Wielokrotnie natomiast zabierał głos w sprawie stosunku biskupstwa do papiestwa. 2 listopada 1562 r. pisał arcybiskup Zary, Calino Calini do kard. Andrzeja Cornaro, że 30 października polski kardynał, w ostrej dyskusji z biskupami hiszpańskimi, oświadczył, że bezczeszczą prawdę nie chcąc przyjąć określenia, że jurysdykcyjna władza biskupów pochodzi od papieża, a 31 tegoż miesiąca „upierał się przy swoim zdaniu, żeby umieszczono w kanonie siódmym (następujące sformułowanie): *Si quis dixerit episcopos cum a Romano Pontifice in partem sollicitudinis vocantur, jure divino non esse institutos, neque presbyteris superiores, et eodem jure eos Romano Pontifici, Christi Vicario, in quo solo tamquam in capite omnis est plenitudo potestatis, non subiectos esse, anathema sit* [74].

Formuła ta, ułożona przez Piotra Soto pod wyraźnym wpływem Hozjusza [75], zręcznie wykorzystała to, o co walczyli zwolennicy episkopalizmu — boskie ustanowienie biskupstwa — do tym większego potwierdzenia autorytetu papieża, do nadania po prostu marki boskiej powagi papieskim prowizjom biskupim, a nie samym elektom. Biada nie temu, kto nie wierzy, że biskupi są ustanowieni przez Boga, lecz temu kto kwestionuje, że właśnie ci biskupi, którzy są ustanowieni przez papieża *ipso facto* są ustanowieni przez Boga. „Tylko tę widzę różnicę między biskupami katolickimi i heretyckimi superintendentami — wyznawał kardynał w czasie najbardziej zaciętych dyskusji soborowych na ten temat, na początku grudnia 1562 r. — że ci ostatni nie uważają się za powołanych przez papieża, lecz wprost od Boga, my zaś szczycimy się wprawdzie tym, że przez Boga zostaliśmy powołani, lecz by wykazać prawdziwość naszego powołania odwołujemy się do nominacji papieża, wikariusza Chrystusowego na ziemi...; gdyby mnie ktoś pytał jakim prawem jestem biskupem warmińskim to odpowiedział-

adderetur 'in episcopatu successerunt' ne intelligi posset eos in apostolatu succedere".

[72] „nam si ex aequo possent omnes omnia, retineri unitas non posset". (Confessio 1553 k. 177 v). Por. wypowiedź A. Frycz Modrzewskiego w przypisie 64.

[73] Hozjusz widocznie nie odczytał tego sformułowania jako „superioritas iure divino". W rzeczy samej także i analiza wyżej wymienionego tekstu, przeprowadzona przez współczesnych badaczy G. Alberigo, jw. s. 481 i A. Dusini, jw. s. 548 dowodzi, że sformułowanie to ani potwierdza, ani też wyklucza jakąś ordinationem divinam. Pewne wątpliwości co do istotnej różnicy między kapłanami i biskupami, pomimo wyżej wspomnianych sformułowań, miał także J. Laynez, por. CT IX s. 100 i Disputationes Tridentinae. I s. 221.

[74] S. Balutius, J.D. Mansi: Miscellanea novo ordine digesta. T. IV. Lucae 1764, s. 268.

[75] H.D. Wojtyska, jw. s. 162. Por. sformułowanie w Confessio 1553 k. 177 v. O udziale P. Soto w pertraktacjach na ten temat por. A. Walz: I domenicani al Concilio de Trento. Roma 1961 s. 303.

bym i ja, że jestem powołany przez Boga, lecz jako dowód tego boskiego powołania przedstawię dokument papieski, nie w niebie, lecz w Rzymie napisany, i na mocy tego boskiego prawa jakie Chrystus dał swojemu wikariuszowi, prawnemu następcy Piotra, papieżowi rzymskiemu, wykażę że jestem biskupem warmińskim" [76].

Hozjusz zawarł w tym długim wywodzie wszystko co mógł w wyniku dyskusji soborowych dorzucić do swojej nauki o biskupstwie. Było to szersze i zradykalizowane rozwinięcie tez zawartych w *Confessio* z roku 1553. Najwyższa władza biskupia jest w papieżu. On jest z prawa bożego ustanowiony jedynym rządcą Kościoła do tego stopnia, że później, w roku 1570 kardynał napisze w liście do Andrzeja Górki, kasztelana gnieźnieńskiego, iż tylko on sam, Wikariusz Chrystusa jest jedynym prawdziwym biskupem w Kościele [77], a inni nosiciele tej nazwy są z ustanowienia bożego *(iure divino)* tylko jego pomocnikami. Stąd gdy przyjaciel naszego kardynała Hieronim Seripando oświadczył 6 XII 1562, że „biskupi z ustanowienia Chrystusa odgrywają szczególną rolę w Kościele", Hozjusz śmiał zwrócić mu uwagę, że w tym miejscu powinno się dodać słowa *sub Romano Pontifice*, aby się nie wydawało, że biskupi otrzymują jurysdykcję bezpośrednio od Boga" [78]. Tego samego dnia 6 XII 1562, kardynał oświadczył na kongregacji, że nie co innego (a więc i nie konsekracja biskupia), lecz *institutio* papieska czyni księży prawdziwymi biskupami: *Si qui aliter quam a Summo Pontifice instituuntur, non sunt veri episcopi* (!) [79]. Konsekwentnie konsekracja udzielana bez *missio* papieskiej jest nieważna. Chyba więc szczególnie o Hozjuszu myśleli teologowie rzymscy, gdy w styczniu 1563 r. pisali w *Censurae in doctrinam et canones de sacramento ordinis*, że w siódmym kanonie zmieniono pewne słowa, aby się nie wydawało, że sobór potępia licznych teologów, dobrze Kościołowi katolickiemu zasłużonych, którzy uważają, że Chrystus Pan ustanowił biskupem tylko Piotra, inni zaś zostali ustanowieni przez Piotra, albo przynajmniej na mocy jego zlecenia" [80].

Tyle na soborze; a gdy się skończył, kardynał zebrał wszystko co uprzednio nauczał o stosunku biskupstwa do papiestwa i powtórzył to jeszcze raz bez żadnych zmian w roku 1564 w dziełku *De iudicio et censura ministrorum Tigurinorum et Heidelbergensium de dogmate contra adorandam Trinitatem* [81].

[76] List do nieznanego odbiorcy. S. Resc i us: Vita Stanislai Hosii lib. 2 cap. 8.

[77] „Non aliunde schismata et haereses obortae sunt, quam inde, quod Sacerdoti, Dei non obtemperatur, dum Episcopus, qui unus est et Ecclesiae praeest, superba quorundam praesumptione contemnitur". (HO II s. 270).

[78] Bibl. Vat., Barb. lat. 817, k. 349 r. Annotationes Varmiensis in doctrinam de sacramento ordinis. Są to uwagi do schematu doktrynalnego przedłożonego soborowi przez Seripando 6 XII 1562. Poprawki Hozjusza zostały włączone do nowej redakcji schematu i przedłożone soborowi 11 I 1563. Por. J. Smoczyński, jw. s. 36.

[79] CT IX s. 215; komentarz S. Gualterio w jego liście do C. Borromeo, 6 XII 1562; W. H. Jedin: Krisis und Wendepunkt des Trienter Konzils. Würzburg 1941 s. 124. Por. też wypowiedzi Hozjusza na kongregacjach 3, 5 i 6 grudnia (CT II s. 756; III s. 193, 489; IX s. 202). L. Beccadelli: Monumenti de varia letteratura. T. II. Bologna 1797 s. 52. S. Balutius, J.D. Mansi, jw. s. 276.

[80] „...ne sacra synodus videretur damnare quamplures doctores de catholica ecclesia bene meritos, quorum opinio est Christum Dominum nostrum tantummodo instituisse Petrum episcopum, reliquos vero per Petrum, vel saltem ipsius auctoritate fuisse institutos, ..." (CT IX s. 231).

[81] HO I s. 685 n.

W świetle takiej nauki można doskonale zrozumieć praktyczny „ultramontanizm" Hozjusza i wytłumaczyć dlaczego nasz kardynał był — według sugestii Pawła Sarpi — bardziej papieski niż sam papież [82]; dlaczego już w 1548 roku gorszył się referując Marcinowi Kromerowi dyskusję w katedrze krakowskiej między Łukaszem Orlikiem i Leonardem Słonczewskim, w której ten ostatni zaatakował prymat papieski [83]. Chodziło mu zawsze o jedno, o to co podkreślił z emfazą w szczególnie czołobitnym i pełnym pokory liście, skierowanym 1 III 1566 r. do Piusa V z racji jego wyboru na Stolicę Piotrową: „...bo Ty z woli bożej jesteś postawiony, abyś jedność Kościoła zachowywał" [84]. Zawsze papież jest dla niego uosobieniem Kościoła: *Ubi papa, ibi Ecclesia* [85]; uosobieniem Chrystusa: „Kto czci i słucha Piusa V — oświadczył elblążanom w roku 1568 — czci i słucha Chrystusa; kto gardzi Piusem V, Chrystusem gardzi" [86]. Chrześcijanin prawdziwy musi być „papistą" — przekonywał rok wcześniej Jana Dymitra Solikowskiego — i chociaż przeciwnicy katolicyzmu dla szyderstwa używają tego terminu, on „szczyci się tym, że może być nazwany papistą" [87]. Wystarczyło, że protestant Andrzej Górka gotów był przyjąć w 1570 r. prymat papieski nie odwołując wyraźnie innych błędów, by Hozjusz z triumfem uznał go za swego współwyznawcę: „kto łączy się z Katedrą Piotrową, moim jest" [88].

Cześć dla papieża jest dla niego dowodem pobożności [89], która osiąga najwyższy swój wyraz w testamencie kardynała: „nie znałem Lutra, Kalwina odrzucam, a Serveta ignoruję. Kto z tobą Piusie papieżu nie zbiera, rozprasza... kto nie jest papistą, jest zwolennikiem szatana... jeśli kiedykolwiek coś powiedziałem lub napisałem, co byłoby sprzeczne z nauką tej Katedry [Piotrowej] — czego w pełni świadomości nie uczyniłem nigdy — to chcę uważać za nie wypowiedziane i nie napisane" [90].

Hozjusz jednak zdaje sobie także sprawę, że poza oficjalnym reprezentowaniem Kościoła, papież może być zwykłym grzesznikiem i dlatego przed każdym wyborem nakazuje publiczne modły w diecezji, pisze do kardynałów konklawistów, aby wybrali godnego. Bo chodzi tu nie tylko o tego, który oficjalnie, *ex cathedra*, reprezentuje Chrystusa i Kościół, ale także i tego, który swoją postawą moralną (która na pewno według Hozjusza nie należy do istoty urzędu) przydaje autorytetu Kościołowi i tym samym cementuje jego zewnętrzną jedność, co dla polemisty szczególnie uczulonego na problem rozbicia Kościoła nie mogło być rzeczą błahą. Gdy w 1556 roku papież Paweł IV Caraffa nieroztropnie rozpętał wojnę z Hiszpanią, wtedy ten sam Hozjusz, który 3 lata wcześniej (w *Confessio*) mawiał,

[82] Historia del Concilio Tridentino. Genève 1660 lib. V, § 61. H.D. Wojtyska, jw. s. 22.
[83] List z 11 VII 1548. HE I s. 265.
[84] HO II s. 223.
[85] Tamże, I s. 57.
[86] De actis cum Elbingensibus A.D. 1568. Tamże, II s. 112.
[87] List z 18 V 1567. Tamże, s. 228. Por. De actis cum Elbingensibus, jw. oraz J. Lortz, jw. s. 155.
[88] Qui Cathedrae Petri jungitur, meus est" (List z 13 I 1570. HO II 270).
[89] A. Eichhorn, jw. s. 283.
[90] „Non novi Lutherum, Calvinum respuo, Servetum ignoro. Quicumque tecum Pie Pontifex non colligit, spargit. ... Qui Papista non est, Sathanista est... Si quid autem a me vel dictum, vel scriptum est aliquando, quod cum huius Cathedrae doctrina non consentiat, quod certe sciens et prudens feci numquam, id pro non dicto et pro non scripto haberi volo". (HO II s. 483).

że papież to drugi Chrystus na ziemi, nie zawahał się nazwać tego konkretnego następcę Chrystusa po prostu zwykłym „wojakiem i szaleńcem", ale — i to jest znamienne — tylko w prywatnym liście do przyjaciela, Marcina Kromera [91].

Właśnie świadomość tego co ludzkie w papieżu i widzenie biskupstwa oraz papiestwa tylko w kontekście jurysdykcji a nie sakramentu, sprawiły że *vocatio in partem sollicitudinis* było jednak w odczuciu Hozjusza już jakimś preludium do nauki o kolegialności władzy w Kościele, kolegialności pojętej jako *decision making*. Kardynał czuł się naprawdę powołany jako biskup do dawania rad następcom Piotra i to czasem rad dosyć bolesnych: jak należy reformować Kurię Rzymską [92], komu rozdzielać beneficja [93], gdzie zwoływać i kiedy przenosić sobory [94].

Reasumując można powiedzieć, że tylko specyficznie hozjańska koncepcja jedności Kościoła, bazująca na jedyności władzy, była jedyną przyczyną tak powstania urzędu biskupiego, jak i jego oddzielenia od sakramentu kapłaństwa, jak również jego stosunku do prymatu. O ile w kwestii genezy urzędu biskupiego trudno jest znaleźć dla Hozjusza jakiś pierwowzór, poza dziwną zbieżnością z nauką A. Frycza Modrzewskiego, o tyle w nauce o relacji biskupstwa do sakramentu opiera się na pismach św. Hieronima i św. Leona Wielkiego [95], a jego nauka o prymacie jest pogłębionym rozwinięciem tez św. Tomasza i teologa niderlandzkiego Alberta Pigghe, jednego z głównych przedstawicieli eklezjologii usiłującej dowieść prawdziwości Kościoła katolickiego „drogą prymatu", w oparciu o jedność władzy hierarchicznej [96].

Nauka kardynała — będąca właściwie połączeniem „drogi prymatu" z „drogą znamion", wśród których najważniejsza jest jedność — była potrzebą chwili, wyrastała ze szczelin pękającego świata chrześcijańskiego, ale na pewno nie da się pogodzić z dzisiejszą soborową nauką o sakramentalności episkopatu. Albowiem podczas gdy *Vaticanum Secundum* mówi o pełni sakramentu kapłaństwa tylko w biskupstwie [97], Hozjusz prawie *expressis verbis* pełnię tę przypisuje już zwykłym kapłanom, odmawia im natomiast pełni tzw. godności, czyli urzędu jurysdykcyjnego i przypisuje ją wyłącznie biskupom. Nawet, gdy mówiąc o administrowaniu sakramentów rezerwuje biskupom udzielanie sakramentów kapłaństwa i bierzmowania, to podkreśla, że jest to tylko wyższość *auctoritatis* [98]; czyli po prostu administrowanie tymi sakramentami podciąga pod sferę urzędu, a nie sakramentu. Jednym słowem, to co dla Salmerona było niezniszczal-

[91] „Ex Theatino factum esse militem, nec alia re magis quam aenearum machinarum sonitu delectari, ita ut delirare videtur". (List z 21 II 1556. Tamże, s. 667). J. Lortz, jw. s. 155.

[92] List do Piotra Kanizjusza 19 II 1563. W: O. Braunsberger: Beati Petri Canisii epistolae et acta. T. IV. Friburgi Br. 1905 s. 63—73.

[93] List do J. Morone 20 I 1562. W: H. D. Wojtyska, jw. s. 291—293.

[94] List pisany w imieniu arcybiskupa M. Dzierzgowskiego do Pawła III 20 X 1547. HE I s. 240.

[95] Por. Tamże s. 176 n. J. Smoczyński, jw. s. 36.

[96] Por. A. Pigghe: Hierarchiae ecclesiasticae assertio. Coloniae 1538. Zależność Hozjusza od Pigghe jest bardzo wyraźna, wiele sformułowań mają prawie identycznych. A. Pigghe jednak budował swój system w oparciu o naukę św. Tomasza, znaną także Hozjuszowi (por. przypis 51).

[97] Konstytucja dogmatyczna o Kościele, 21. Sobór Watykański Drugi. Paris 1967 s. 107.

[98] „Ac in sacramentis conficiendis et ministrandis, excepta ordinatione et con-

nym znakiem sakramentalnym, różniącym biskupstwo od kapłaństwa, dla Hozjusza jest zwykłą rezerwacją jurysdykcyjną.

Pamiętajmy jednak, że na Soborze Trydenckim sprawa ta nie była jeszcze definitywnie załatwiona. Nawet tak zaangażowany w nią i zdolny teolog jak Jakub Laynez, nie był w stanie dać jednoznacznej definicji biskupstwa [99]. Radykalizm Hozjusza nie wypływał z uprzedzeń do urzędu biskupiego (sam przecież był biskupem), ale zmierzał wyraźnie tylko ku afirmacji prymatu Stolicy Apostolskiej, co było dla niego równoznacznym z afirmacją jedności Kościoła [100].

3. WYNIESIENIE DO GODNOŚCI BISKUPIEJ I JEGO ELEMENTY KONSTYTUTYWNE

W świetle tego co Hozjusz uczył o genezie biskupstwa i jego stosunku do papiestwa szczególnego znaczenia nabiera jego pogląd na wybór biskupów i ocena procesu jego własnej nominacji na ten urząd.

W roku 1549, na mocy testamentu króla Zygmunta I, po nominacji Zygmunta Augusta, wymuszonej elekcji kapituły, prezentacji królewskiej w Rzymie i konfirmacji papieskiej, Stanisław Hozjusz, regens kancelarii królewskiej, został powołany *in partem sollicitudinis papae* i „ustanowiony" biskupem chełmińskim. Konsekrację otrzymał w Krakowie, prawdopodobnie 16 marca 1550 roku [101]. W niespełna dwa lata później, prawie taką samą drogą, przeszedł na diecezję warmińską. Oto cały proces „stawania" się biskupem w szesnastowiecznej Polsce! Czy proces ten był zgodny z nauką naszego kardynała o wzniosłym, boskim powołaniu stróża jedności Kościoła? Jak najbardziej. Hozjusz biskupstwa nie pragnął, a nawet — jak zobaczymy niżej — bronił się przed nim. Skoro jednak je przyjął, więc jest rzeczą pewną, że wyżej przestawiony sposób wynoszenia do godności biskupiej, dziś nie we wszystkim zgodny z wymogami Kościoła, afirmował tak w stosunku do własnej osoby, jak i innych.

Kardynał nigdzie nie mówi wprost o sprawie nominacji biskupów, lecz z wielu i częstych wzmianek w jego dziełach i listach możemy wyrobić sobie całkiem jasne pojęcie o ustosunkowaniu się do tego problemu.

Przede wszystkim sposób wynoszenia do godności biskupiej widzi jako zagadnienie historyczne, podlegające modyfikacjom w zależności od uwarunkowań czasu i miejsca. Inaczej dokonywało się ono w starożytności, inaczej w średniowieczu, innego też regulowania wymagały czasy i kraj, w którym żył on sam. Do ugruntowania się takiego poglądu u Hozjusza przyczyniła się jego doskonała znajomość dziejów tego zagadnienia. Zanim ją zreferujemy przypatrzmy się pierwej osiągnięciom dzisiejszej historiografii tego przedmiotu i dziejom elekcji samego Hozjusza. Pozwoli to lepiej zrozumieć jego własny stosunek do nominacji biskupów w Kościele w ogóle i w Polsce w szczególności.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa biskupów wybierał wspólnie

firmatione, nihilo maior est Episcopi quam sacerdotis auctoritas". (Confessio. HO I s. 176). Tę „auctoritas" zestawia J. Smoczyński, jw. s. 36 z „dignitas", a nie z władzą sakramentalną.

[99] G. Alberigo, jw. s. 517.

[100] „...steigert Hosius den Jurisdiktionsprimat des Papstes über die damalige gemeinkatholische Linie hinaus und macht den Papst im absoluten Sinn zum Mittelpunkt des Einheit, an der ihm alles liegt". (J. Lortz: Die Reformation in Deutschland. 4. Aufl. Bd. II. Freiburg (im Breisgau) 1962 s. 193.

[101] HE I s. 371.

kler i lud, od IV wieku zaś episkopat konprowincjalny [102]. Odkąd jednak sobór powszechny w Efezie w 431 roku po raz pierwszy wybrał następcę deponowanego patriarchy konstantynopolskiego Nestoriusza *secundum Dei voluntatem et imperatoris placitum* [103], elekcje stawały się coraz bardziej zależne od woli władców świeckich. Kościół początkowo sankcjonował taką praktykę [104], potem gdy na jaw wyszły nadużycia, tolerował ją bo musiał, aż wreszcie oparł się jej całą siłą w XI i XII wieku, gdy ingerencja władców przebrała miarę w zwyczaju nadawania tzw. inwestytury. Konkordat Wormacki z 1122 roku powierzył elekcję biskupów kapitułom katedralnym [105]. Elekta potwierdzał metropolita, a od XIV wieku coraz częściej papież. Wreszcie od soboru w Konstancji (1414—1418) wyłączne prawo zatwierdzania biskupów wybranych przez kapituły zostało zastrzeżone Stolicy Apostolskiej [106]. W praktyce jednak wpływ władców na wybór biskupów, którzy przez swoje posiadłości i stanowisko w państwach odgrywali ogromną rolę w życiu narodów, nigdy nie ustał i ciągle wzrastał. Walnie przyczyniły się do tego potęgujący się w XV i XVI wieku absolutyzm monarszy i proces centralizacji władzy [107]. Wypływające z tego samego źródła zarezerwowanie przez papieży prawa konfirmacji elektów ułatwiło władcom w praktyce uzyskanie prawa nominacji. Uzyskiwali je albo drogą prawną przez tzw. konkordaty, albo przez uzurpację, która później stawała się prawem zwyczajowym (przedawnienie) i była wreszcie uznana przez Stolicę Apostolską. Habsburgowie już w roku 1447, w konkordatach cesarza Fryderyka V z papieżem Mikołajem V uzyskali prawo obsadzania 6 biskupstw austriackich [108]. Konkordat zawarty w 1516 roku w Bolonii przez króla francuskiego Franciszka I z papieżem Leonem X znosił całkowicie wybory kapitulne biskupów we Francji. Ich nominacja od tej pory należała wyłącznie do króla. Papież dawał jedynie swoje zatwierdzenie, którego nie mógł odmówić jeśli nominat odpowiadał wymogom kanonicznym [109]. Ponieważ tym samym obsada 114 biskupstw i 500 opactw francuskich przeszła w ręce władcy, jego wpływ na wewnętrzne dzieje Kościoła we Francji stał się decydujący. J. Lestocquoy wykazał jak fatalne to miało następstwa dla Kościoła francuskiego w okresie reformacji [110]. W Hiszpanii

[102] Por. F. X. Funk: Bischofswahl im christliche Altertum und im Anfange des Mittelalters. W: Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. Bd. I. Paderborn 1897 s. 23—30; E. C. Ratcliff: „Apostolic Tradition" — Questions Concerning the Appointment of the Bishop. *Studia Patristica* 1966 t. 8 s. 266—270. Texte und Untersuhungen, 93.

[103] Mansi: IV, s. 1242.

[104] Od synodu w Orange w 549 roku stała się ona w zachodniej Europie prawie powszechna. Por. B. Kurtscheid: Historia Iuris Canonici. Historia Institutionum ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum. Romae 1951 s. 113, 230—235.

[105] G. von Below: Die Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel. Leipzig 1883. Por. B. Kurtscheid, jw. s. 235—238.

[106] Por. J. Grzywacz: Nominacje biskupów w Polsce przedrozbiorowej. Lublin 1960 s. 12.

[107] Por. H.O. Evennett: The Reformation. London 1963 s. 2.

[108] J. Lortz uważa to prawo za jeden z najważniejszych powodów ugruntowania się tzw. niemieckiego Landeskirchentum. Reformation in Deutschland, jw. Bd. I. s. 140.

[109] Por. J. Ellul: Histoire des Institutions. T. IV. Paris 1969 s. 38; K. Koranyi: Rys stosunków ustrojowych i prawnych w państwach europejskich i w Rzeczypospolitej Polskiej w XVI wieku. W: Odrodzenie w Polsce. T. I. Warszawa 1955 s. 450.

[110] J. Lestocquoy: Les évêques francais au temps de la Réforme. *Revue d'histoire de l'Eglise en France* 45(1959) s. 25—40.

królowie samowolnie rozciągnęli *el real patronato* na obsadę wszystkich biskupstw, nie tylko w ich krajach dziedzicznych, lecz także i w dominiach, nawet w Niderlandach [111]. Wprawdzie biografowie Filipa II, który bezwzględnie walczył o to prawo z papieżami ilekroć próbowali oni je ograniczyć lub znieść, uważają je za pewnego rodzaju prawo tradycyjne, *tacite* przyznane „królom katolickim" przez papieży w uznaniu ich zasług dla Kościoła [112], lecz w rzeczywistości była to mimo wszystko uzurpacja antykanoniczna.

W Polsce proces ten był podobny. W XI i XII w. biskupów mianował książę na mocy przywileju papieża Sylwestra II z r. 1000 [113]. Kapituły zaczynają u nas wykonywać swoje uprawnienia wyborcze z poważnym opóźnieniem w stosunku do Zachodu Europy, bo dopiero od czasów arcybiskupa Henryka Kietlicza i Soboru Laterańskiego IV (1215 r.) [114]. Lecz już w tym samym XIII wieku „w tyglu przemian społeczno-politycznych rodziły się nowe funkcje biskupów. Stawali się oni rzecznikami polityki państwa, co w konsekwencji zapewniło im w momencie tworzenia się monarchii stanowej wysokie dostojeństwa dworskie oraz miejsce w radzie królewskiej" [115]. W takiej sytuacji o wyborze biskupa nie decydowały potrzeby Kościoła, lecz państwa. Kazimierz Wielki pierwszy stworzył przesłanki do utrwalenia nominacji królewskiej wojując zawzięcie o obsadę biskupstw z papieżami, którzy w tym czasie dążyli również do przejęcia w swe ręce nie tylko prawa konfirmacji, ale także i samej nominacji [116]. Sławna „wojna popia" w roku 1460 pomiędzy Kazimierzem Jagiellończykiem a papieżem Piusem II i kapitułą krakowską, o prawo obsady biskupstwa krakowskiego, wygrana przez króla, ustaliła definitywnie kompetencje wyborców. Odtąd prawo nominacji biskupów w Polsce przysługiwało władcom, kapituły musiały zadowolić się czysto fikcyjnymi elekcjami, Rzymowi pozostało jedynie prawo zatwierdzania wyboru [117].

W 1513 roku (nie w 1589, jak utrzymywano uprzednio) papież Leon X uznał oficjalnie prawo nominacyjne królów polskich [118]. Od tej chwili, już całkiem zgodnie z prawem, najbardziej zasłużeni wobec władcy ludzie z kancelarii królewskiej, reprezentujący jego interesy, przeważnie drobna szlachta a nie magnaci, odpowiednio jednak do zadań kancelaryjno-dyplomatycznych wykształceni, otrzymywali biskupstwa na terenie Polski [119]. Kariera biskupia Stanisława Hozjusza jest pod tym względem jedną z najbardziej typowych dla XVI wieku.

---

[111] Por. L. Willaert: La restauration catholique, 1563—1648. Paris 1960 s. 70.

[112] L. Fernandez y Fernandez de Retana: Espaňa en tiempo de Felipe II. Vol. II. Madrid 1966 s. 530—531. Historia de Espaňa, T. XIX.

[113] J. Grzywacz: jw. s. 15—19.

[114] Tamże, s. 23—26.

[115] J. Szymański: Biskupstwa polskie w Wiekach Średnich. Organizacja i funkcje. W: Kościół w Polsce. T. I. Średniowiecze. Kraków 1966 s. 195.

[116] J. Grzywacz: jw. s. 27. J. Szymański: jw. s. 196.

[117] J. Grzywacz: jw. s. 49—52. Por. Z. Kaczmarczyk: Historia państwa i prawa Polski: T. II. Warszawa 1966 s. 80 n.

[118] J. Grzywacz: jw. s. 113. Dawną chronologię odrzucał już W. Abraham: Prawne podstawy królewskiego mianowania biskupów w dawnej Polsce. W: Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby. T. I. Kraków 1938 s. 2; nie był jednak w stanie podać innej dokładnej daty.

[119] Por. W. Müller: Struktura organizacyjna diecezji rzymsko-katolickich w Polsce XVI—XVIII wieku. *Znak* 1965 nr 137/8 s. 1519.

Hozjusz pochodził z rodziny mieszczańskiej, a więc nawet nie drobnoszlacheckiej, za to dobrze władcom Polski zasłużonej [120]. Ludzie jak on, nie mający zaplecza ogromnych latyfundiów i klienteli a dążący do awansu społecznego, raz przyjęci do kancelarii królewskiej i tym samym wprzągnięci w służbę dyplomatyczną, gwarantowali władcy o wiele większą wierność niż reprezentująca swe interesy rodowe magnateria. Wiedział do czego zmierza ojciec Hozjusza Ulryk, gdy odkrywszy w synu zdolności oparł się stanowczo jego wstąpieniu do zakonu dominikanów *non impetu voluntatis aut cupiditate victus* — jak pisze S. Reszka — *sed quod... in luce hominum collocandum esse filium suum praevidebat* [121]. W kancelarii Zygmunta I, w chwili gdy Hozjusz rozpoczynał w niej pracę (maj 1538 r.) pełno było uczonych plebejuszów i drobnej szlachty. Byli w niej m. in. mieszczanie Andrzej Frycz Modrzewski, Marcin Kromer i Leonard Słonczewski oraz niebogaci szlachcice Andrzej Zebrzydowski, Wojciech Kryski, Jan Przerembski, Stanisław Karnkowski i wielu innych [122]. Oczywiście, nie wszyscy z nich zostali biskupami, ale prawie wszyscy biskupi XVI w. byli pierwej sekretarzami królewskimi [123].

O nominacji na biskupa decydowały zasadniczo nie potrzeby Kościoła, lecz interesy czysto państwowe [124]. W takiej sytuacji nie należy się dziwić, że episkopat polski szesnastego wieku na ogół nie dorastał do wysokości zadania, ani poziomem moralnym, ani zaangażowaniem się w sprawy kościelne. Odpowiedzialność za to ponoszą monarchowie. Oczywiście, nie zawsze nominację otrzymywali ludzie niegodni, ale na pewno zawsze ci, którzy się królowi czymś zasłużyli, a szczególnie ci którzy w danej chwili na danej stolicy biskupiej byli władcy potrzebni.

Fakt, że od roku 1539 Hozjusz miał powierzone swej pieczy bardzo delikatne sprawy pruskie i wywiązywał się z nich bardzo dobrze [125] i że w związku z tym polska racja stanu wymagała jego obecności w Prusach, aby zacieśniać ich więź z Polską i powoli likwidować pruski separatyzm nie był bez znaczenia dla jego kariery biskupiej. Z tej racji Hozjusz był „predestynowany przez los na biskupa dla Prusów za sprawą tłumacza boskich wyroków króla Zygmunta I, który w testamencie nakazał synowi, aby skoro zawakuje jakieś biskupstwo w Prusiech, nie komu innemu jak jemu je nadał" [126]. Na początku stycznia 1549 roku nominacja Stanisława Hozjusza na biskupa chełmińskiego była zadecydowana. Znamienne przy tym, że Zygmunt August w motywacji swego wyboru, 3 lutego 1549 roku,

[120] Por. V. Zakrzewski: De Stanislai Cardinalis Hosii familia, cognatis affinibusque. HE II s. LXVII—XCI.

[121] S. Rescius, jw. c. 4. HE I s. VI.

[122] Por. R. Żelewski: Organizacja koronnej służby dyplomatycznej za Zygmunta Augusta. W: Polska służba dyplomatyczna XV—XVIII wieku. Warszawa 1966 s. 81—144.

[123] Por. biogramy biskupów XVI wieku. Z. Szostakiewicz: Katalog biskupów obrządku łacińskiego przedrozbiorowej Polski. W: Sacrum Poloniae Millennium. T. I. Rzym 1956 s. 391—619.

[124] J. Szymański, jw. s. 196.

[125] Por. HE I s. 116, 436.

[126] „Ita... ut a fato prorsum eum Prutenis designatum esse Episcopum iudicem. Nam et Divus ille Rex, veluti deorum voluntatis interpres, Serenissimo, filio suo id praecepit, ut si ita accidisset, ut in Prussia Episcopus — ut sint omnia caduca — desideratur, ne quem Domino Hosio anteferri sineret". (Kanclerz S. Maciejowski do biskupa T. Giesego 3 II 1549. Tamże, s. 436).

wyraźnie podawał wierność służby i wielkość zasług nominata wobec siebie [127]. Królem nie kierowały racje kościelne także przy nominacji Hozjusza na diecezję warmińską. Świadczy o tym dowodnie to, co odpowiedział kanclerzowi Janowi Ocieskiemu nawiązując do starań przedstawicieli stanów pruskich o pozbawienie nowego biskupa tej diecezji w roku 1553: „Nie przetom ja tam wstawił księdza Elsberskiego aby się trworzył, alie aby mych rzeczy pomagał. Nie trzebać mu się bać, juści go stamtąd nikt nie wyruguje" [128]. O tym jak bardzo koniunktura polityczna zaważyła nad nominacją Hozjusza może świadczyć także fakt, że jego serdeczny przyjaciel Marcin Kromer, nie mniej dla władcy zasłużony, ale wybijający się w służbie dyplomatycznej i dlatego potrzebniejszy na dworze, został wynagrodzony biskupstwem dopiero w roku 1570 [129].

Sprawa obsady obydwu biskupstw pruskich, chełmińskiego i warmińskiego była jedną z najbardziej znamiennych i poważnie przyczyniła się do ugruntowania prawa nominacyjnego królów polskich. Istotną w tym była polityka narodowościowa monarchów. Zaraz bowiem po formalnym przyłączeniu części Prus do Polski w pokoju toruńskim 1466 roku Kazimierz Jagiellończyk, dążąc do pełniejszego zjednoczenia tych ziem z Koroną, usiłował wprowadzić na stolice biskupie — przede wszystkim warmińską, której biskup był także świeckim administratorem Warmii — swoich, oddanych Polsce ludzi. Zwycięstwo wrogiego Polsce kandydata kapituły na biskupstwo warmińskie Mikołaja Tungena (1466 r.) było bezpośrednim powodem tzw. Aktu Piotrkowskiego z roku 1479, w którym oświadczono, że Prusy „to jeden kraj z Koroną" i że biskupstwa warmińskiego „nikt nie miał prawa nadawać jak tylko król. Jego Królewska Mość chce tym Kościołem rządzić i nadawać go jak i inne Kościoły w Koronie. Także papież nie miał żadnego prawa do nadawania go, odkąd Jego Królewska Mość objął go w posiadanie". Akt przewidywał, że na przyszłość kapituła fromborska będzie wybierać indygenów miłych królowi, którzy po otrzymaniu prowizji mieli składać przysięgę na wierność królowi i Polsce [130].

Trudności jakie czyniła kapituła warmińska z okazji elekcji biskupa w roku 1512, były powodem wydania tzw. Drugiego Aktu Piotrkowskiego (6 VII 1512 r.), mocą którego król miał odtąd prezentować kapitule 4 kandydatów na biskupa spośród kanoników warmińskich posiadających indygenat pruski. Kapituła miała wybrać jednego z nich, po czym król miał go prezentować papieżowi w celu uzyskania konfirmacji. 25 listopada 1513 r. papież Leon X zatwierdził Akt Piotrkowski [131], co stało się prawnym uznaniem królewskiej nominacji biskupów w Polsce [132]. Wybór Maurycego Ferbera w 1523 roku odbył się według postanowień Aktu Piotrkowskiego, a jego rządy na Warmii przyczyniły się do zacieśnienia jej związków

---

[127] Zygmunt August do T. Giesego 3 II 1549. Tamże, s. 435.

[128] J. Ocieski do Hozjusza 21 V 1553. Tamże, s. 337.

[129] E. Rosieński: Marcin Kromer. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 1960 t. 6 z. 4 s. 102.

[130] Por. H. Zins: Walka Polski o obsadę biskupstwa warmińskiego na przełomie XV i XVI w. na tle polityki zjednoczeniowej. *Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska*. 1957 vol. XII, 3 s. 57—59.

[131] Tamże, s. 71—74.

[132] J. Grzywacz, jw. s. 113.

z Polską i ułatwienia przyszłego wyboru Polaka z powodu zwiększenia żywiołu polskiego wśród kanoników fromborskich [133].

Jan Dantyszek, następny biskup warmiński, chcąc zapewnić sobie drogę do biskupstwa, już wcześniej wystarał się o kanonię warmińską i nie puścił jej nawet po nominacji na biskupa chełmińskiego. Mając ten atut i poparcie króla Zygmunta I łatwo wygrał w r. 1537 kompetycję z kandydatem kapituły Tiedemanem Giese [134]. Jest rzeczą charakterystyczną, że Hozjusz, nie do tej pory nie mający wspólnego z Warmią, został w roku 1537 wbrew woli królowej Bony i kanoników fromborskich wprowadzony przez króla Zygmunta I na kanonikat opróżniony właśnie przez Dantyszka [135]. Czy nie było to pomyślane jako pierwszy krok ku jego nominacji na biskupstwo warmińskie?

27 października 1548 roku zmarł Jan Dantyszek [136]. Gdy delegat kapituły warmińskiej Eustachy Knobelsdorf zjawił się pod koniec listopada w Piotrkowie, by przed królem Zygmuntem Augustem bronić praw wyborczych kapituły, kanclerz Samuel Maciejowski oświadczył mu, że z woli królewskiej następcą Dantyszka ma być Hozjusz [137]. Kandydatura tego, nie mającego indygenatu pruskiego, sekretarza królewskiego, miała być ukoronowaniem walki z separatyzmem pruskim. Wprawdzie zręczna polityka Knobelsdorfa spowodowała nominację kandydata kapituły, biskupa chełmińskiego Tiedemana Giesego, ale na liście kandydatów, przedstawionych kanonikom-wyborcom, znalazł się także Hozjusz [138]. Kapituła wprawdzie zaprotestowała, gdy poseł królewski Marcin Kromer objawił jej, 6 stycznia 1549 r., listę kandydatów królewskich, nie chcąc jednak narażać swego kandydata, pierwszego na liście T. Giese, przyjęła ją. Była to cicha rezygnacja z nienaruszalności Aktu Piotrkowskiego o indygenacie, stwarzała precedens prawny [139].

Kilka dni po wyborze Giesego, 3 lutego 1549 roku, Hozjusz został mianowany biskupem Chełmna [140], z niewątpliwą nadzieją na Warmię, jak to było w przypadku dwu jego bezpośrednich poprzedników: Dantyszka i Giesego. O nominacji zadecydowano już w połowie stycznia, z jej publikacją czekano jednak aż do załatwienia elekcji warmińskiej; prawdopodobnie dlatego, że i diecezja chełmińska była zarezerwowana dla indygeny pruskiego [141].

23 października 1550 roku zmarł Giese [142]. Tym razem Zygmunt August kategorycznie zażądał od kapituły fromborskiej wyboru Hozjusza. Zaznaczył jednak, że postulując krajowca nie pruskiego, nie chce przesądzać o przywileju kapituły [143]. Mimo to kanonicy zaprotestowali 3 marca

[133] H. Zins: Początki reformacji na Warmii. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2(1957) s. 72—74. Por. Tenże: Ród Ferberów i jego rola w dziejach Gdańska w XV XVI wieku. Lublin 1951.
[134] Tenże: Walka o obsadę, jw. s. 98.
[135] HE I s. 46—51.
[136] Z. Szostakiewicz, jw. s. 432.
[137] J. Mycielski: Kandydatura Hozjusza na biskupstwo warmijskie w roku 1548—1549. Kraków 1881 s. 34, 37 n.
[138] Tamże, s. 85.
[139] Tamże, s. 87—89.
[140] HE I s. 435.
[141] A. Eichhorn, jw. s. 81.
[142] Z. Szostakiewicz, jw. s. 456.
[143] A. Eichhorn, jw. s. 132.

1551 roku [144], na co król zagroził im bezpośrednią nominacją Hozjusza, bez oglądania się na układy piotrkowskie [145]. Postawiona w sytuacji bez wyjścia kapituła wybrała Hozjusza 3 marca 1551 roku [146]. Natychmiast wysłano postulację do Rzymu. 11 maja Juliusz III zatwierdził wybór [147], a 21 lipca 1551 roku nowoobrany biskup odbył uroczysty ingres do katedry we Fromborku [148].

*

Jak więc widzimy element historyczny odgrywał wielką rolę przy wyborze biskupów, tak w całej Europie XVI w., jak w Polsce. Nominacja samego Hozjusza jest tego wymownym przykładem. Zresztą inaczej być nie mogło i do dziś nie może, skoro biskupstwo jest funkcją w ramach Kościoła widzialnego, który jest rzeczywistością historyczną. Warto prześledzić jak dalece w nauce Hozjusza te elementy historyczne ingerowały w koncepcję władzy od Boga pochodzącej, a przecież przekazywanej w zależności od woli ludzkiej, jakże często kapryśnej, jakże często do tego nie powołanej.

Akceptując istniejący w Polsce zygmuntowskiej sposób nominacji biskupów, ujmuje go Hozjusz w szereg aktów prawnych odnoszących się do ściśle określonego terytorium diecezjalnego i następujących po sobie w porządku chronologicznym. Będą to:

1. nominacja królewska;
2. fikcyjna elekcja kapituły, relikt porządku średniowiecznego;
3. prezentacja elekta w Rzymie;
4. proces informacyjny *de vita et moribus electi;*
5. zatwierdzenie papieskie, które jest równoznaczne z *constitutio,* tj. „staniem się" biskupem.

Te pięć aktów są dla kardynała zwykłą drogą do osiągnięcia pełni urzędu biskupiego. Element szósty — konsekracja biskupia, której kardynał poświęca bardzo mało miejsca w swoich wywodach, uprawnia do udzielania sakramentów kapłaństwa i bierzmowania, czyniąc biskupa *ministrum ordinarium sacramenti ordinis* [149].

Który z tych elementów jest najważniejszy? Cała nauka Hozjusza, wyłożona szeroko w poprzednim rozdziale, wyraźnie wskazuje, że *constitutivum* w całym procesie wyboru biskupa jest prowizja papieska, ów „list-bulla, nie w niebie, lecz w mieście Rzymie napisana". *De episcopis constituedis iudicium et potestas penes est Romanum Pontificem* — brzmi wyraźnie teza postawiona przez kardynała [150]. Podkreśli ją z całą siłą z okazji sporu z rajcami Elbląga o nominację tamtejszego proboszcza w roku 1568. „Prawda to, że Jego Królewska Mość, będąc patronem kościołów katedralnych w królestwie, mianuje biskupów (rajcy powoływali się na przywilej nominacyjny Kazimierza Jagiellończyka), lecz sam ich nie ustanawia

---

[144] Tamże, s. 133.
[145] Tamże.
[146] Tamże, s. 138.
[147] Analecta Romana quae historiam Poloniae saec. XVI illustrant ex archivis et bibliothecis romanis excerpta. Ed. J. Korzeniowski. Cracoviae 1894 s. 104. (=Korzeniowski: AR).
[148] A. Eichhorn, jw. s. 139.
[149] Por. tytuł i treść rozdziału LIV w Confessio. HO I s. 176—184.
[150] Tamże, s. 179.

(constituit), ani im władzy rządzenia diecezjami nie powierza, lecz tych których mianuje prezentuje Biskupowi Rzymskiemu, który sam jeden posiada władzę obsadzania diecezji biskupami i pasterzami" [151]. Dlatego każdy biskup składa przysięgę na wierność papieżowi i od niej uwolniony być nie może [152]. Papież może także nie zgodzić się na nominata królewskiego i wtedy choćby go patron wprowadził siłą, jak np. Zygmunt August Jakuba Uchańskiego na stolicę biskupią we Włocławku w 1557 roku, to biskupem prawdziwym nie będzie [153]. Hozjusz zna doskonale ten przepis prawa i posługuje się nim, by wybronić się w 1570 roku przeciw przydaniu sobie koadiutora „fruwającego po świecie" jako dyplomata, „gdyż na takiego papież nigdy się nie zgodzi" [154]. „Bo nie ma [wyboru] biskupa tam, gdzie nie zachowuje się praw i przywilejów Kościoła" [155].

Chociaż kanoniczna *missio* papieska jest elementem niezbędnym, to jednak Hozjusz zdaje sobie doskonale sprawę, że w praktyce nie ona, lecz nominacja królewska decyduje o wyborze konkretnego kandydata na biskupa. Jest oczywistym, że zawsze musiał być i jest do dzisiaj ktoś kto prezentował i prezentuje papieżowi kandydatów na biskupów, lecz można wątpić czy przyznanie takiego prawa władcom świeckim było dla Kościoła korzystne. Inna rzecz, że w ówczesnej sytuacji Kościół nie miał siły, by się od tego uciążliwego patronatu uwolnić. Właśnie to prawo było przyczyną bardzo niskiego poziomu moralnego episkopatu polskiego XVI wieku. Kiedy król Zygmunt August mianował podejrzanego o herezję Jakuba Uchańskiego najpierw biskupem chełmskim, potem włocławskim, a w końcu i gnieźnieńskim, to na nic zdały się protesty papieży — on musiał zostać biskupem bo władca tak chciał.

Hozjusz będący realistą musiał widzieć braki takiej formy wyboru. A jednak nie tylko jej nie odrzucał, nie krytykował, lecz wprost akceptując ją szukał dla niej usprawiedliwienia w swojej *Staatskunst* — koncepcji państwa ukształtowanego na katechizmowych wzorcach [156], czyli przeżywającej się już wtedy koncepcji republiki chrześcijańskiej, w której król — Boży Pomazaniec — ma swoje wysokie miejsce w hierarchii kościelnej (oczywiście w szerszym znaczeniu tego słowa) [157]. W tym kontekście nominacja królewska jest nawet czymś więcej niż aktem prawnym. Świadczą o tym znamienne wypowiedzi kardynała rzucone w związku z tolerowa-

[151] „Regia maiestas cum sit patronus Ecclesiarum Regni Cathedralium est quidem ita quod nominat Episcopos, sed eos ipsa non constituit nec Ecclesias gubernandas committit, verum quem nominaverit ei praesentat, penes quem Ecclesiis de Pastoribus providendi potestas est, Romano Pontifici". (De actis cum Elbingensibus A.D. 1568 HO II s. 120).

[152] Hozjusz do K. Borromeo, 15 IV 1564. Tamże, s. 222.

[153] Hozjusz do S. Karnkowskiego, 6 V 1559. Ossolineum, rkp. 154 II k. 58 r-v, kopia. Hozjusz pochwalał wystąpienie papieża Pawła IV przeciw nominacji Uchańskiego. Por. HE II s. 933.

[154] „Si per orbem volitare voluerit, numquam S.mus Dominus Noster consentiet". (Hozjusz do Zygmunta Augusta, 20 I 1570. ADWO, Teki Komisji Historycznej ds. beatyfikacji S. Hozjusza. Teka 13 nr 7 odpis). Chodziło prawdopodobnie o posła polskiego w Hiszpanii Piotra Wolskiego. Hozjusz starał się wtedy o koadiutorię dla Marcina Kromera.

[155] Hozjusz do posła hiszpańskiego na dworze ces. Maksymiliana II, 7 IX 1571. HO II s. 320.

[156] F. Hipler, jw. (20) s. 6.

[157] O tym mówię niżej; dla przykładu por. De actis cum Elbingensibus A.D. 1553. HO II s. 75.

niem przez króla protestanckiego ministra w Elblągu. Tylko osoba przez władcę mianowana (w tym wypadku on sam) jest prawdziwym biskupem na Warmii, to jest ministrem Boga. Ten kto nominację swą zawdzięcza burmistrzowi jest przeciwieństwem biskupa — *aposcopus-minister diaboli* [158]. Nie jest wolny od teologicznych implikacji znamienny wyraz żalu skierowany w związku z tą sprawą pod adresem Zygmunta Augusta: „Jeżeli król zgadza się aby biskupem Elbląga był burmistrz, to czemu mnie tu biskupem uczynił?" [159]. W odpowiedzi na intrygi Achacego Czemy, niezadowolonego z jego wyniesienia do godności biskupa w Chełmnie, Hozjusz wyraźnie stwierdza, że jego wierność Chrystusowi jest probierzem jego wierności królowi, którego wola zadecydowała o tym, że został biskupem [160]. Tak papieską, jak i królewską zwierzchnią władzę nad sobą, kardynał wyprowadza z jednego źródła — swej nominacji: arcybiskup ryski Wilhelm nie ma prawa rościć sobie żadnych pretensji do zwierzchnictwa metropolitalnego nad nim, bo jest on prezentowany papieżowi przez króla i dlatego „nikogo innego nad sobą nie uznaje, jak tylko papieską Świątobliwość i Królewski Majestat" [161]. Buntowniczym przedstawicielom Elbląga oświadcza wprost na sejmiku w Grudziądzu w roku 1553: „Jego Królewska Mość nakazał mi, abym mój urząd pasterski sprawował" [162]. Może nakazać władca by być biskupem-senatorem, biskupem-rządcą terytorium podległego jego władzy; czy może jednak nakazać wykonywanie funkcji wypływających z istoty urzędu biskupiego? Trudno to pojąć bez przyjęcia jakiejś koncepcji o boskim powołaniu władcy w Kościele.

Hozjusz w opinii swej nie jest odosobniony. Także i A. Frycz Modrzewski, chociaż zwolennik obierania biskupów przez lud, uważa że gdyby wybór taki nie był możliwy, to należałoby go powierzyć jedynie królowi, „który i w Rzeczypospolitej najwyższą władzę piastuje i przez boskiego proroka Izajasza zwany jest żywicielem Kościoła" [163]. Także i postulaty mianowania biskupów przez władcę, bez oglądania się na jakąkolwiek inną władzę duchowną, głoszone przez zwolenników Kościoła narodowego — od *22 Rad Filipa Kallimacha* i *Memorialu* Stanisława Ostroroga [164], aż po praktyczną realizację ich idei w protestanckim *Landeskirchentum* i anglikanizmie — miały swe źródło w sakralnej koncepcji władzy.

Hozjusz nie przyjąłby jednak takiej koncepcji, gdyby nie odpowiadała ona, w jego mniemaniu, konkretnym potrzebom Kościoła. „Kogo atakują protestanci — pyta króla Stefana Batorego — gdy atakują biskupów? Czyż w Polsce nie sam król mianuje biskupów? Jego więc atakują". Powinien przeto ich bronić [165]. Piotr Paweł Vergerio, który dedykował Zygmuntowi

---

[158] Por. List Hozjusza do Wacława, lekarza Zygmunta Augusta, 4 VII 1568. Tamże, s. 253.

[159] Hozjusz do J. Uchańskiego, 23 VI 1567. Uchansciana, czyli zbiór dokumentów wyjaśniających życie i działalność Jakuba Uchańskiego. Wyd. T. Wierzbowski. T. III. Warszawa 1887 s. 199.

[160] Hozjusz do M. Kromera, 19 IV 1549. HE I s. 299. Por. także jego list do króla Stefana Batorego, 4 I 1552. HO II s. 433.

[161] Hozjusz do Wilhelma, 6 V 1578 HE II s. 148.

[162] „Jussisse Maiestatem illius ut officio meo pastorali fungerer". (De actis in Comitiis Prussiae Graudentinensibus A.D. 1553. HO II s. 83).

[163] A. Fricius Modrevius: Opera omnia, jw. T. I. s. 493.

[164] Por. J. Grzywacz, jw. s. 55 n.

[165] Hozjusz do Stefana Batorego, 26 XII 1577. HO II s. 431.

Augustowi dzieło Jana Brenza przeciw biskupom, ubliża nie im, lecz królowi; bo chociaż papież zatwierdza biskupów, to jednak tylko tych, których król zamianuje [166]. Prawo nominacji nakłada na władcę dodatkowy obowiązek obrony Kościoła i stróżów Jego jedności — biskupów.

Kardynał nie chce, by przy królewskich nominacjach biskupów abstrahowano od faktu, że będą oni także senatorami państwowymi. Wręcz przeciwnie! Sam swoje wyniesienie tłumaczy Albrechtowi Pruskiemu nie tyle potrzebą pasterską diecezji chełmińskiej, ile uświęconym w ówczesnej dyplomacji polskiej zwyczajem wysyłania w poselstwach do władców obcych ludzi w mitrach na głowie [167]. Gdy jako nuncjusz w Wiedniu pertraktował z cesarzem Ferdynandem I o obsadę restytuowanego arcybiskupstwa praskiego w lipcu 1560 roku, to mimo oporów cesarza, usiłował zapewnić przyszłemu elektowi prerogatywy księcia świeckiego, bo to dawało człowiekowi Kościoła wpływ na ustawianie polityki religijnej państwa [168]. Dobro państwa jest dla kardynała jednym z ważniejszych czynników decydujących o nominacji. Gdy na diecezję chełmińską, po jego przejściu na Warmię w roku 1551, kandydował wśród grona separatystów pruskich szczerze oddany Polsce, ale za to niezbyt gorliwy i nie mający święceń kapłańskich Jan Lubodzieski, Hozjusz poparł go całą siłą, biorąc jednak na siebie obowiązek ustawicznego czuwania nad jego postępowaniem jako biskupa [169].

To przedziwne pomieszanie rzeczy boskich i ludzkich w jednej instytucji, zwanej niegdyś „Rzeczypospolitą chrześcijańską", którą Hozjusz był zafascynowany, musiało z konieczności odbić się ujemnie przede wszystkim na nominacjach biskupich. Mylił się kardynał. Nie Kościół zyskiwał na jego koncepcji wyboru biskupów, lecz król, który wynagradzał biskupstwami za wierną służbę, opędzał nimi koszta swych poselstw [170], uzupełniał pustki w swej kasie kupczeniem nominacjami, „bo przedajne były" [171]. Królowa Bona tak hojną ręką rozdzielała biskupstwa w Polsce swoim ludziom, nie patrząc na to czy byli godni, że utarło się powiedzenie, iż biskupi nasi obejmują diecezję nie *in nomine Domini*, lecz *in nomine dominae* [172].

Nie można było nie zauważyć tych faktów. Kardynał jednak nie przypisywał tego stanu rzeczy wadliwemu systemowi elekcji, a środków zarad-

[166] Confutatio Prolegomenon Brentii. HO I s. 492.

[167] List z 3 II 1549. HE I s. 278. Równocześnie z nominacją biskupią Hozjusz otrzymał godność posła królewskiego od cesarza Karola V. Powiadamiając o tym Albrechta, Hozjusz chwalił się także i tym, że Zygmunt August „zanim włożył na jego barki ciężar biskupstwa, pytał się o radę nie episkopatu jako takiego, lecz senatorów". (Tamże). Por. HO II s. 433.

[168] Hozjusz do Piusa IV, 15 VII 1560. S. Steinherz: Nuntiaturberichte aus Deutschland 1560—1572. 2 Abt. Bd. I. Wien 1897 s. 70.

[169] Por. HE II s. 246, 449.

[170] Ta forma nominacji była najbardziej rozpowszechniona we Francji. Por. A. Bailly: La réforme en France jusqu'a l'Edit de Nantes. Paris 1960 s. 10 n. W Polsce Zygmuntowskiej typowym jej przykładem była kariera Jana Konarskiego, biskupa chełmskiego, a potem poznańskiego, który bezustannie posłował do Włoch w sprawie spadku po królowej Bonie. Por. Korespondencję w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie rkp. 1610—1620.

[171] Ł. Górnicki: Dzieje w Koronie Polskiej. Opr. H. Barycz. Wrocław 1950 s. 99. W najczarniejszych kolorach odmalował te nadużycia królewskie przy nominacjach biskupów w Polsce Stanisław Górski w liście do Hozjusza z 19 VIII 1563 r. Por. ADWO, Teki Komisji Historycznej d.s. beatyfikacji S. Hozjusza. Teka 6 nr 53 odpis.

[172] J. Grzywacz: jw. s. 60.

czych szukał w bezustannym odwoływaniu się do chrześcijańskiego sumienia władców. Hozjusz będąc realistą prawdopodobnie wiedział, że wszelkie inne rozwiązania były utopijne i pozostałyby, jak na przykład projekt Modrzewskiego, w sferze marzeń. Jedną z najważniejszych rzeczy o jakie, wg Hozjusza, nuncjusz Berard Bongiovanni miał w 1560 r. u króla Zygmunta Augusta kołatać było, „aby na biskupstwa mężów godnych i zdolnych wysuwał" [173]. Podobnymi petycjami zarzucał kardynał także Henryka Walezego i Stefana Batorego [174]. Najwięcej zainteresowania sprawą naprawy biskupich niedomagań wykazał w czasie Soboru Trydenckiego. Gdy w roku 1562 postanowiono zebrać w celu przeanalizowania i znalezienia środków naprawy wszystkie *abusus sacramenti ordinis*, a wśród nich szczególnie biskupstwa, Hozjusz zwracał się w tej sprawie do wielu swoich przyjaciół, prosząc równocześnie o podanie środków naprawy. Zachowała się odpowiedź Stanisława Górskiego, sławnego zbieracza tomicjanów, który z charakterystyczną dla niego przesadą opisuje szczegółowo niski poziom moralny episkopatu polskiego i winę za taki stan przypisuje samemu systemowi elekcji: „Król sprzedaje biskupstwa a papież zatwierdza elektów, nie wiedząc kim są". Jeśli od nominacji królewskiej uwolnić się nie można, to niechże papież wzywa przynajmniej do Rzymu i niech egzaminuje tych, których król zamianuje biskupami; niech także pyta się co sądzą o nominacie zainteresowane kapituły katedralne [175]. Nie wiadomo jak Hozjusz zareagował na propozycje przyjaciela. Na pewno jednak — nie zmieniając zdania o nominacji królewskiej — uznawał, że należy zwrócić większą uwagę na dwa następne elementy prawne w procesie wyboru biskupa: postulację w Rzymie i sugerowany przez Górskiego proces informacyjny tamże.

Postulacja była zrozumiała sama przez się, skoro tylko papieżowi była zarezerwowana konfirmacja — zatwierdzenie wyboru. Wnosił ją do Rzymu sam władca nominujący, wysyłając czasem w tym celu specjalne poselstwa, jak np. w kwietniu 1558 roku poselstwo Franciszka Krasińskiego w sprawie nominacji Jakuba Uchańskiego na biskupstwo włocławskie [176]. Często też zdarzało się, że biedniejszym lub bardziej zasłużonym nominatom sam opłacał koszta ekspedycji bull konfirmacyjnych i taksy kurialne. Hozjusz właśnie otrzymał ten dowód łaski królewskiej w roku 1549 [177].

Bardziej natomiast skomplikowana była sprawa formalności jakie należało załatwić między momentem postulacji czy prezentacji, a podpisaniem bulli konfirmacyjnej przez papieża. Proces informacyjny *de vita et moribus confirmandorum*, który — według Hozjusza — miał pozwolić papieżowi osądzić czy nominat królewski *sit idoneus nec ne* [178], został nakazany przez Sobór Lateraneński V (sesja IX) [179], a definitywnie uregulowany do-

---

[173] Quid a Ser.mo Rege Ill.mus Dominus Nuntius petere debeat". (Ossolineum, rkp 154 II k. 112 r. kopia).

[174] HO II s. 416—417.

[175] List z 19 VIII 1563. Por. przypis 171.

[176] T. Gostyński: Franciszek Krasiński, polityk Złotego Wieku. Warszawa 1938 s. 20.

[177] Por. A. Eichhorn, jw. s. 87.

[178] De actis cum Elbingensibus A.D. 1568. HO II, s. 120

[179] Ogłoszony w bulli Leona X „Supremae dispositionis arbitrio" z 5 V 1514 r. Mansi: XXXII s. 875 n.

piero przez Sobór Trydencki w roku 1562 [180]. Już przedtem jednak Stolica Apostolska informowała się przez nuncjuszów lub cieszących się zaufaniem papieskim biskupów krajowych o osobach nominatów. Był to zaczątek tzw. *processus informativi in partibus* — procesów informacyjnych przeprowadzanych w kraju [181]. Przed *Tridentinum* były one całkiem przypadkowe, nie normowały ich szczegółowe przepisy prawne i dlatego w wielu wypadkach Rzym ich nie żądał. Nie wiemy np. czy taki proces przeprowadzono odnośnie do osoby Hozjusza, tak w roku 1549 jak i 1551, gdyż w aktach konsystorskich nie ma o nim żadnej wzmianki [182].

Natomiast późniejszy tzw. *processus definitivus in Curia* — proces stanowczy w Rzymie — był traktowany poważnie już wcześniej. Wiązało się to z faktem, że od 1514 r. papież zatwierdzał nominatów na konsystorzach kardynalskich, gdzie każdy z obecnych kardynałów mógł zabierać głos za lub przeciw postulowanemu [183]. Informacje napływały do Rzymu za pośrednictwem osób zainteresowanych wyborem. Podkreślał przymioty swego nominata król [184], przypominał je rezydujący stale w Stolicy Chrześcijańskiej agent królewski [185] i agenci samych nominatów. Często też osoby uważające się za pominięte lub poszkodowane przez nominację podnosiły w kurii braki moralne i kanoniczne nominatów, lub intrygami starały się przeszkodzić ich konfirmacji. Taką akcję w Rzymie rozwinął prawdopodobnie przeciw zatwierdzeniu Hozjusza w Chełmnie wysłannik kapituły warmińskiej Eustachy Knobelsdorf [186]. Wszystko to sprawiało, że od momentu postulacji do wniesienia sprawy na konsystorz upływały niejednokrotnie całe miesiące. Hozjusz został mianowany przez króla 3 lutego 1549 roku, a sprawa jego znalazła się na konsystorzu dopiero 3 lipca tego roku, pomimo że już wówczas cieszył się w Rzymie dobrą opinią i miał tam wielu przyjaciół [187]. Zresztą ten okres czasu w porównaniu z innymi, którzy musieli czekać na zatwierdzenie nieraz całymi latami, był wyjątkowo krótki. Kardynał widział w tym przedłużaniu procedury konfirmacyjnej wielkie zło dla „owdowiałych" — jak się wyrażał — diecezji [188].

Zgodnie ze zwyczajem kurialnym oficjalną postulację Hozjusza, tak na diecezję chełmińską, jak i warmińską, wniósł na konsystorz i referował kardynał protektor Polski, Aleksander Farnese. Dyskusji nad kandydaturą naszego elekta lakoniczne akta konsystorskie w obydwu wypad-

[180] Sesja XXIV, cap. 1 de reformatione (11 XI 1563). CT IX s. 748.
Por. H. Jedin: Die Reform des bischöflichen Informativprozesses auf dem Konzil von Trient: W: Kirche des Glaubens, jw. (3) Bd. II. s. 441—459.

[181] J. Grzywacz, jw. s. 92.

[182] Korzeniowski: AR, jw. s. 104.

[183] H. Jedin: Die Reform, jw. s. 443. Taką formę procesu postulowano już od roku 1423; tamże, s. 442.

[184] Cały tom oryginalnej korespondencji Zygmunta Augusta z papieżami w Archiwum Watykańskim, Lettere dei Principi 28 zawiera tylko postulacje na biskupstwa. Przy tym wszyscy postulowani są przedstawiani jako ludzie o niezwykłej gorliwości.

[185] Na przykład agent Jerzy z Tyczyna zajmował się głównie załatwianiem prowizji dla nominatów Zygmunta Augusta. Świadczy o tym cała jego korespondencja z Hozjuszem i Kromerem.

[186] J. Mycielski, jw. s. 96.

[187] Korzeniowski: AR, jw. s. 104.

[188] Por list Hozjusza do K. Borromeo z 30 maja 1560 pisany w związku z przeciąganiem się sprawy konfirmacji biskupów węgierskich. Kraków, Biblioteka Jagiellońska, rkp. 63, k. 27, minuta.

kach nie podają. 3 lipca 1549 r. został Hozjusz zatwierdzony, a więc — stosownie do swojej nauki — ustanowiony biskupem chełmińskim, a 11 V 1551 roku przeniesiony na diecezję warmińską, z charakterystyczną wzmianką że stało się to „na skutek zgodnego wyboru kapituły" fromborskiej [189]. Ekspedycja brewiów konfirmacyjnych przeciągnęła się aż do września 1549 roku [190], co także było rzeczą normalną w związku z wymaganymi za nie opłatami, które nie wszyscy elekci od razu byli w stanie uiścić.

Hozjusz miał wiele do czynienia i kłopotów nie tylko ze swoją własną konfirmacją. Cieszył się jednak pełnym zaufaniem kurii rzymskiej. Polecano mu nawet przyjmowanie przysięgi wierności Stolicy Apostolskiej od zatwierdzonych nominatów, i to nawet wtedy gdy jeszcze nie był legatem papieskim na Polskę [191]. Był tym, którego opinia ważyła decydująco o zatwierdzeniu i niejednokrotnie wystarczała za cały proces informacyjny [192]. Często opiniował o elektach pytany przez papieży czy kardynałów-referentów konsystorialnych. Np. interpelowany w styczniu 1560 roku przez wiceprotektora Polski, kardynała Jakuba Puteo, co sądzi o nominacie przemyskim Filipie Padniewskim, wystawił mu takie oto „entuzjastyczne" świadectwo: „Pytano mnie czy jest katolikiem? Odpowiedziałem, że do tej pory nie posądzano go o herezję. Czy jest zdolny? Odrzekłem: nie brak mu zdolności i wiedzy" [193].

Często wysyłał Hozjusz pochlebne opinie do kurii z własnej inicjatywy, chcąc pomóc w otrzymaniu zatwierdzenia ludziom, których cenił i pragnął by zostali biskupami dla dobra Kościoła. W ten sposób wydatnie pomógł w otrzymaniu sufraganii poznańskiej przez Stanisława Szedzińskiego, biskupstwa włocławskiego przez Stanisława Karnkowskiego, biskupstwa krakowskiego przez Piotra Myszkowskiego [194]. Czasem o jego poparciu decydowało poczucie narodowej dumy. W roku 1561 i 1562 wielokrotnie pisał do Rzymu z prośbą o udzielenie opatowi sulejowskiemu Stanisławowi Falęckiemu prowizji na sufraganię gnieźnieńską — i to szybko, tylko dlatego że wypadało by na Soborze Trydenckim było przynajmniej trzech biskupów polskich [195]. Najczęściej jednak czynił to na prośbę innych: kapituł [196], a szczególnie króla. W czasie pierwszego pobytu w Rzymie (1558—1560), gdy jako biskup nie miał prawa brać udziału w konsystorzach, popierał nominatów królewskich bezpośrednio u papieża, jak np. w maju 1559 r. nowomianowanych koadiutorów u Pawła IV [197], albo u kar-

[189] Korzeniowski: AR, jw. s. 104.

[190] Por. A. Eichhorn, jw. s. 88.

[191] W roku 1564 przyjmował taką przysięgę od Stanisława Narkuskiego zatwierdzonego 21 VI 1564 na biskupa w Miednikach. Por. Korzeniowski: AR, jw. s. 111.

[192] Tak było np. w przypadku zatwierdzenia Piotra Kostki na biskupstwo chełmińskie w roku 1574. Por. T. Glemma: Piotr Kostka. Toruń 1959 s. 88.

[193] „Quaesivit ex me Puteus num esset catholicus. Respondi: de haeresi nunquam suspectum fuisse. Num esset vir idoneus. Respondi: nec ingenium ei nec literas deesse". (Hozjusz do Kromera, 3 II 1560. W: C. Walewski: Marcin Kromer. Warszawa 1874 s. 46).

[194] Por. Korzeniowski: AR, jw. s. 124 i Zakład Dokumentacji PAN w Krakowie Teki Rzymskie, T. 126, s. 184.

[195] Por. H. Wojtyska, jw. s. 218—219.

[196] Np. dla postulowanego przez kapitułę krakowską na sufragana krakowskiego Jakuba Brzeźnickiego w roku 1578. Zob. Hozjusz do kapituły, 15 V 1578. Archiwum Kapituły Krakowskiej. Epistolae Variarum Personarum 1578—1603, dok. 11, oryginał.

[197] Hozjusz do S. Karnkowskiego, 6 V 1559. Ossolineum, rkp. 154 II, k. 59 r. kopia.

dynałów [198]. W okresie pobytu w kraju (1564—1569) czynił to listownie, pisząc najczęściej do referenta polskich postulacji królewskich, protektora Polski w kurii kardynała Aleksandra Farnese [199], co niejednokrotnie odnotowywano nawet w aktach konsystorza jako procesowy argument [200]. W czasie drugiego pobytu w Rzymie (1569—1579) już jako kardynał uprawniony do udziału w konsystorzach, osobiście starał się przyspieszać prowizje diecezji, wnosząc petycje o zatwierdzenie biskupów polskich nawet na te konsystorze, na których ich załatwianie nie było przewidziane, a że słaby miał głos i „cicho mówił", więc czasem obecni nie wiedzieli kogo prekonizował i puszczali całą sprawę mimo uszu [201]. Jednak jeśli idzie o obsadę diecezji polskich jego zdanie było decydujące, chociażby nawet było przeciwne obowiązującemu prawu. Na konsystorzu 2 czerwca 1570 roku, po długich deliberacjach i dyskusjach, jego przyjaciel Marcin Kromer otrzymał li tylko *in gratiam cardinalis Warmiensis* koadiutorię warmińską, pomimo że zachodziła przeszkoda kanoniczna [202]. Na konsystorzu prekonizacyjnym sufragana włocławskiego Andrzeja Blinowskiego, 29 kwietnia 1574 roku, kardynał nasz kłócił się publicznie z kard. F. Alciatim o nominata. Dowiadujemy się przy tym, że w tym okresie zastępował on czasem protektora Polski jako referent konsystorialny postulowanych królewskich [203].

Było to korzystne szczególnie dla króla, jeśli się zważy — i co jest bardzo znamienne — że kardynał zawsze popierał kandydatów królewskich na biskupstwa, chociażby mu to przychodziło z oporami wewnętrznymi. Obawiano się, że będzie przeszkadzał zatwierdzeniu wspomnianego już Filipa Padniewskiego na biskupstwo przemyskie, tymczasem kardynał — niechętnie wprawdzie — wystawił mu pozytywne świadectwo [204]. Nie miał dobrego zdania o J. Uchańskim, poważnie podejrzewał go o sprzyjanie herezji i dlatego starał się wszelkimi sposobami nie dopuścić do jego nominacji najpierw na biskupa włocławskiego [205] i w 1562 roku na godność prymasowską [206], ale gdy ta nominacja nastąpiła, poparł ją [207]. W ogóle, o ile Hozjusz potrafił nieustraszenie walczyć ze wszystkimi, którzy w jego mniemaniu działali w jakikolwiek sposób na szkodę Kościoła, o tyle wobec polityki nominacyjnej ostatniego Jagiellona był dziwnie uległy.

---

[198] Szczególnie u protektora Polski A. Farnese, który nominacje polskie referował na konsystorzach.

[199] Np. w sprawie nominacji Stanisława Szedzińskiego na sufragana poznańskiego, 21 VI 1568. Neapol, Archivio di Stato, Carte Farnesiane, oryginał. Odpis w Zakładzie Dokumentacji PAN w Krakowie, Teki Rzymskie, 126, s. 184.

[200] Na skutek listów polecających Kardynała Warmińskiego Pius IV zatwierdził 8 VI 1565 roku na biskupstwie miednickim Wiktora Wierzbickiego. K o r z e n i o w s k i: AR, jw. s. 113.

[201] Tak na konsystorzu 22 III 1574 roku „cardinalis Varmiensis preconizavit quandam ecclesiam in Polonia; ipse exaudiri nunquam potest, quia demissa loquitur voce". Tamże, s. 117. Por. także prekonizację P. Myszkowskiego na biskupstwo krakowskie, 5 VII 1577 roku. Tamże, s. 124.

[202] Tamże, s. 63 i 115.

[203] Tamże, s. 118.

[204] C. W a l e w s k i, jw. s. 46.

[205] 1 VII 1557 Nakłaniał J. Przerembskiego, jako jedynego który mógł kontrkandydować przeciw J. Uchańskiemu, aby zechciał przyjąć tę godność i nie dopuścić do wyboru Uchańskiego. HE II s. 851.

[206] Hozjusz do Marcina Kromera, 13 IV 1562. Bibl. Jagiellońska, rkp. 60 s. 150.

[207] Por. Hozjusz do S. Karnkowskiego, 26 X 1559. Ossolineum, rkp. 154 II k. 71 v.

To samo zresztą można o nim powiedzieć w odniesieniu do papieży. Jak potrafił starać się u nich o zatwierdzenie nominatów królewskich, tak też umiał podsuwać władcom papieskich kandydatów do nominacji, chociażby nie wierzył w ich walory. Wystarczyło, że Pius IV wyraził życzenie, aby jego siostrzeniec Marek Hohenembs został koadiutorem biskupa Konstancji, a Hozjusz pogardzający tym „rycerzem w purpurze" wbrew przekonaniu polecił go 28 kwietnia 1560 roku cesarzowi Ferdynandowi I [208].

Co wobec tego miały do powiedzenia w sprawie wyboru biskupów kapituły katedralne? W czasach Hozjusza okres ich decydującego wpływu na elekcję należał do przeszłości. W Polsce stosunkowo najwięcej prerogatyw zachowała kapituła warmińska, która przynajmniej miała prawo wyboru jednego z 4 nominatów królewskich, choć i ono było fikcją, bo władca wyraźnie wskazywał kogo sobie życzy na stolicy biskupiej [209]. Inne kapituły zachowały w praktyce tylko „prawo" potwierdzania nominacji królewskiej [210], co jeszcze po staremu szumnie zwano elekcją i co słusznie A. Frycz Modrzewski nazywał szydzeniem z Boga, nawiązując do zwyczaju śpiewania mszy o Duchu św. przed wyborami już przecież dokonanymi i to czasem na skutek przekupstwa [211]. Likwidacja praw wyborczych kapituł była jednak nieszczęściem dla Kościoła polskiego, zważywszy że właśnie od nich, od krakowskiej szczególnie, wyszedł najpierw zdrowy prąd odnowy religijnej w Polsce. Postawione wobec nieodwracalnej konieczności uznania nominacyjnych praw królewskich, wykazały one później szczególną wolę walki z nadużyciami wyborczymi władców, szczególnie z potępianym przez Modrzewskiego przekupstwem, żądając od papieża aby przed zatwierdzeniem nominatów sprawdzał *sub districti examinis rigore de vita, moribus, litteratura, fama eorum ac pristina conversatione, quibus mediis ad dignitates ascenderent* (!), i to w Rzymie raczej, a nie w Polsce, gdzie takie procesy mogły być fingowane [212]. Słusznie więc Stanisław Górski, w wyżej wspomnianym memiorale wysłanym do Trydentu w roku 1563, postulował jako jeden z elementów procesu informacyjnego zasięganie opinii kapituł [213].

Hozjusz jednak, może pod wpływem swoich doświadczeń z kapitułą warmińską, nie przejawiał entuzjazmu dla wyborów kapitulnych (przynajmniej nie mamy na to dowodu), chociaż ich nie wykluczał. Gdy w czerwcu 1563 roku, w pełnym ogniu soborowych dyskusji nad ustanowieniem urzędu biskupiego, opat z Clairvaux Hieronim Souchière wykazał nadużycia wypływające z królewskiej nominacji biskupów we Francji, kardynał oświadczył, że nic nie stoi na przeszkodzie aby we Francji biskupów wybierały kapituły [214]. W Polsce jednak przyjmował bez sprzeciwu istniejący stan rzeczy, w którym wybór przez kapituły był fikcją: „kanonicy wybierają biskupów, papież zatwierdza... ale tylko tych których król mianuje!" [215].

---

[208] Hozjusz do Piusa IV, 28 VI 1560. S. Steinherz, jw. s. 59.
[209] H. Zins: Walka o obsadę, jw. s. 70 n.
[210] Z. Kaczmarczyk, jw. s. 80.
[211] A. Fricius Modrevius: De Ecclesia liber II. jw. s. 221.
[212] E. Rykaczewski: Relacye nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce, 1548—1690. T. I. Poznań 1864 s. 50.
[213] Por. przypis 171.
[214] Hozjusz do K. Borromeo, 15 VII 1563. H.D. Wojtyska, jw. s. 202, 372.
[215] Confutatio Prolegomenon Brentii. HO I s. 492.

Nie dopuszczał natomiast Hozjusz nawet fikcji najstarszej w Kościele formy wyboru biskupów przez lud. Kardynał nie zajmowałby się tym problemem, gdyby jego były kolega, sekretarz królewski A. Frycz Modrzewski nie zaproponował w swej pierwszej księdze *O Kościele* takiej właśnie demokratycznej formy wyboru. Nieco utopijna, proponowała ona wybór pośredni przez reprezentantów obydwu stanów: świeckiego (trzej urzędnicy, trzej szlachcice, trzej mieszczanie i trzej chłopi) i duchownego (trzej kanonicy, trzej plebani, trzej wikariusze i trzej przedstawiciele święceń niższych od kapłaństwa) [216]. Modrzewski wiedział, że władcy będą mieli opory przeciwko takiemu systemowi i podawał ich przyczyny, zaproponował więc kompromis. *Habent reges, si placet, sacerdotia minora quibus suos ministros ornent, haec vero summa sacerdotia, quibus reipublicae et religionis dignitas continetur, permittant suffragiis delectorum* [217].

Była to oryginalna próba uzdrowienia stosunków wyborczych XVI w., nie była jednak wolna od niebezpieczeństw gorszych bodajże, niż te jakimi groziły Kościołowi nominacje królewskie. Hozjusz uważał, że łatwiej będzie kołatać do sumienia władcy, który musi być katolikiem jeśli chce mieć przywilej nominacji, niż do tłumu, w którym także elementy moralnie, a nawet i konfesyjnie obce Kościołowi, miałyby wpływ na wybór katolickiego biskupa. Uczciwie przyznaje w *Confessio*, że taka forma elekcji istniała i spełniała swą rolę w pierwszych wiekach Kościoła, gdy wybór na biskupa praktycznie predestynował do męczeństwa, lecz z biegiem czasu, gdy tak wyborcy jak i kandydaci na biskupów wyzbyli się pierwotnej gorliwości, wybór taki stał się szkodliwy, jako bardziej podległy korupcji, przekupstwu i agitacji demagogów. Dlatego kardynał zwalcza go z absolutną bezwzględnością i pochwala zarezerwowanie go papieżom, przynajmniej w formie zatwierdzenia elekcji dokonanej w jakikolwiek bądź sposób, byleby by zgodny z prawem Kościoła [218].

Z tego co wyżej powiedziano okazuje się więc, że czynniki mające wpływ na dokonanie wyboru biskupów Hozjusz traktuje jako element historyczny, podległy uwarunkowaniom polityczno-religijnym. Jako zwolennik monarchicznej struktury Kościoła *propter unitatem*, odrzuca demokratyczną formę wyboru, nie entuzjazmuje się wyborem kolegialnym przez kapituły, oddaje faktyczny wybór biskupów w ręce władców świeckich (skoro musi być ktoś, ktoby papieżowi kandydatów przezentował), próbując uzasadnić to sakralnym charakterem „pomazania" królewskiego; natomiast prawne ustanawianie biskupów przez udzielanie misji kanonicznej rezerwuje papieżom. Tylko „taka procedura gwarantuje zachowanie jedności Kościoła" [219].

Tyle mówi Hozjusz o zewnętrznych czynnikach nominacji — o elektorach. Nie mniej jednak dla niego są ważne czynniki wewnętrzne, wymogi stawiane przed elektami. Świadomość dominanty nominacji królewskiej w całym procesie wyboru biskupów i nie zawsze czystych jej motywów, sprawiała że Hozjusz kładł jak nie wielu tylko jemu współczesnych ogromny nacisk na przymioty kandydatów do biskupstwa. Już w elogium wygłoszonym 17 października w imieniu kapituły na cześć neoelekta krakowskie-

[216] A. Fricius Modrevius: Opera omnia jw. T. I. s. 486—490.
[217] Tamże, s. 494 n.
[218] Confessio. HO I s. 178 n.
[219] Tamże, s. 179.

go biskupa Samuela Maciejowskiego podkreślał, że wybierając biskupa należy mieć przed oczyma przede wszystkim listy św. Pawła Apostoła do Tymoteusza (1 Tim 3), do Tytusa (Tit 1) i do Efezjan (Ef 6, 11—17) jakim to *episcopum oportet esse* [220].

Cała ta grupa przymiotów biskupa wymaganych z nakazu Pisma św. oraz ogromne poczucie odpowiedzialności za każdą powierzoną mu przez Boga duszę były powodem, że Hozjusz widział w powołaniu biskupim powołanie do „kosztowania kielicha Chrystusowego"; nie do honorów i majątku, lecz do męczeństwa i dźwigania ciężaru wyniszczającej służby Kościołowi [221]. Toteż w szczerym i głębokim poczuciu niegodności bronił się przed swoją nominacją, tak na biskupstwo chełmińskie jak i warmińskie. Uboczną tylko rolę mógł w tym wzbranianiu się odgrywać przewidywany opór stanów i kapituł pruskich. „Ty wiesz, mój Kromerze, że o biskupstwo wcale się nie starałem" [222]. „Honor ten, na który nie zasługiwałem, został mi narzucony nie tylko wbrew woli, ale i oporom" [223]. „Nie wdarłem się na biskupstwo siłą, lecz siłą zostałem zmuszony do jego przyjęcia" [224]. „Tej godności, którą Wasza Królewska Mość raczył mnie obdarzyć bardziej z łaskawości i dobroci swojej, niż dla moich zasług — wyznawał wprost Zygmuntowi Augustowi na sejmie piotrkowskim, 15 marca 1552 roku — nie tylko nie pragnąłem, ale nawet osobiście i listownie błagałem Waszą Królewską Mość, aby komu innemu powierzyć ją raczył. Po Bogu, przed którego oczyma nic się nie da ukryć, nie mogę postawić na to lepszego świadka niż Waszą Królewską Mość" [225]. Prawdziwość tych tchnących skromnością słów potwierdza fakt, że jego długotrwałe wzbranianie się z przyjęciem godności, powszechnie przypisywano tejże skromności i potrzeba była wielu wysiłków Kromera, by go do jej przyjęcia nakłonić [226].

Postawa taka jawnie kontrastowała z usposobieniem innych, współszesnych Hozjuszowi kandydatów na biskupstwa w Polsce. Poza jedynym może wypadkiem Jana Przerembskiego, który z nieznanych racji ustąpił w 1553 roku biskupstwa poznańskiego Andrzejowi Czarnkowskiemu [227], historiografia nasza zna tylko zabiegi o uzyskanie nominacji królewskiej, już to przez intrygi i wykorzystywanie koniunktury politycznej, jak. np w wypadku starań A. Zebrzydowskiego i J. Podlodowskiego o biskupstwo krakowskie w roku 1550 [228]; już przez przekupstwo, które tak mocno wygarnęła znana z niego Bona temuż biskupowi Zebrzydowskiemu w roku 1556: „Ty, ty któryś biskupstwo kupił! Na co biskup, iż przedajne było" [229]; a czasem nawet przez sporządzenie fałszywych procesów informacyjnych,

---

[220] HO I s. 196.
[221] Confessio. HO I s. 179. Por. list Hozjusza do J. Poggiano. Tamże, II s. 233.
[222] Hozjusz do Kromera, 19 IV 1549. HE I s. 299. Por. Tamże, II s. 19 i II s. 233.
[223] Hozjusz do Albrechta Pruskiego, 5 II 1549. HE I s. 278. Por. list Hozjusza do Stefana Batorego, 6 V 1578. HO II s. 433.
[224] De actis cum Elbingensibus A.D. 1553. Tamże, s. 76.
[225] HE II s. 183. Por. s. 185.
[226] Piotr Porębski do Marcina Kromera, 5 I 1549. Tamże, I s. 434; Andrzej Kijewski do Hozjusza, 25 IV 1551. Tamże, II s. 25. Samuel Maciejowski na początku grudnia 1549 roku wprost oświadczył posłowi kapituły warmińskiej E. Knobelsdorfowi, że Hozjusz nie chce przyjąć biskupstwa i zachęcał go, aby próbował skłonić kandydata do uległości! J. Mycielski, jw. s. 64.
[227] Ł. Górnicki, jw. s. 36.
[228] Tamże, s. 37 n.
[229] Tamże, s. 99. Por. oskarżenia S. Górskiego w liście do Hozjusza, jw. przypis 171.

jak u Szymona Ługowskiego, nominata przemyskiego, na szczęście nie zatwierdzonego [230].

Hozjusz mówiąc przy okazji licznych nominacji, które miał popierać, o przymiotach osobistych wymaganych od kandydatów na biskupów, wyraźnie nawiązuje do wymogów stawianych w ówczesnych procesach informacyjnych: ślubne pochodzenie, odpowiedni wiek, święcenia kapłańskie, dobre obyczaje oraz wystarczająca wiedza stwierdzona stopniem naukowym lub przynajmniej biegłością w naukach kościelnych. W Polsce obowiązywało także prawo, aby elekt posiadał szlachectwo. Ponadto ze stanowiska prawa państwowego wymagano, by elekt mianowany przez króla był indygeną to znaczy, aby w Koronie biskupstwo otrzymywał Polak, na Litwie Litwin, w Prusach Prusak [231].

Widzieliśmy już ile przykrości musiał znieść Hozjusz z powodu ominięcia przez Zygmunta Augusta tego ostatniego przepisu prawa w stosunku do jego osoby. W żadnym innym wypadku — a było ich więcej — naruszenie prawa o indygenacie nie wywołało tak wielkiej dyskusji i narzekań, jak przy Hozjuszu. Kardynał nigdzie nie kładzie nacisku na ten wymóg prawny, co chyba jest zrozumiałe, skoro sam będąc Polakiem przyjął swą nominację do Prus. Wiązało się to zresztą z jeszcze jednym przymiotem, którego Hozjusz skrzętnie wymagał od elektów, aby byli wierni Rzeczypospolitej i jej władcy. Dał tego dowód zabiegając usilnie o nominację przeciwników separatyzmu pruskiego: Jana Lubodzieskiego na biskupa chełmińskiego w roku 1551, chociaż miał on pewne braki kanoniczne [232] i Marcina Kromera na koadiutorię warmińską w roku 1570, gdyż był on politycznym celom króla „bardziej potrzebny w Prusach", niż jego kontrkandydat w Hiszpanii [233].

Kardynał milczy o drugim przepisie państwowym, zatwierdzonej przez Leona X konstytucji sejmowej, o niedopuszczaniu plebejuszów do godności kościelnych [234]. Pochodząc z rodziny mieszczańskiej nie był zapewne jej entuzjastą: w swoich licznych rekomendacjach do Rzymu niczyjego szlachectwa nie zalecał. Przepis ten spowodował jednak uchlachcenie najpierw jego samego, a potem w 1561 roku całej rodziny [235]. Argument ze szlachectwa, zbyt świeżego by nim szafować, prawdopodobnie opuszczono w obu jego procesach informacyjnych, gdyż nie ma o nim najmniejszej wzmianki w aktach konsystorialnych, chociaż jest wymieniany w większości wypadków, na przykład przy prowizji J. Uchańskiego na diecezję chełmską, z 18 listopada 1551 roku [236].

Wiek kandydatów na biskupów nie odgrywał, wydaje się, istotnej roli u kardynała. W 1551 roku zabiegał usilnie o nominację Jana Lubodzieskiego, na biskupa chełmińskiego, chociaż miał on wtedy zaledwie 28 lat [237]. W 1571 roku był gotów podjąć się sprawy zatwierdzenia na tym biskup-

---

[230] J. Grzywacz, jw. s. 92.
[231] Tamże, s. 95 n.
[232] HE II s. 246, 249 n., 449.
[233] Hozjusz do Zygmunta Augusta, 20 I 1570. ADWO, Teki Komisji Historycznej d. s. beatyfikacji S. Hozjusza. Teka 13 nr 7.
[234] J. Grzywacz, jw. s. 59.
[235] V. Zakrzewski, jw. s. LXXVIII—LXXX.
[236] J. Korzeniowski: AR, jw. s. 104.
[237] HE II s. 2, 24, 36. Lubodzieski urodził się w 1523 roku. Por. Z. Szostakiewicz, jw. s. 501.

stwie przez Stolicę Apostolską młodego swego wychowanka Erazma Działyńskiego, a gdy ten przedwcześnie zmarł, poparł 39-letniego Piotra Kostkę [238]. Także uprzedniego posiadania święceń kapłańskich nie uważał Hozjusz za istotne. Wyżej wspomniany Lubodzieski nie miał nawet święceń diakonatu w chwili gdy go *ignoto prorsus immeritoque* (wobec króla) polecał najpierw Zygmuntowi Augustowi, a potem, po nominacji, Stolicy Apostolskiej [239]. Otrzymawszy jednak jego zatwierdzenie, wziął na siebie obowiązek udzielenia mu wszystkich święceń i czuwania, aby dobrze się wywiązywał z obowiązków kapłańskich i biskupich [240].

Ogromną natomiast wagę przykładał kardynał do przymiotów, które miały uczynić z elekta prawdziwy ideał biskupa-pasterza, a tymi były: *catholicitas, pietas et doctrina.*

W wieku, w którym „wydawało się, że wszystko się sprzysięgło przeciw katolicyzmowi, nawet nominacje biskupów" [241], którzy przecież z ustanowienia bożego mieli strzec jedności Kościoła i prawowierności Jego członków, dla Hozjusza było rzeczą najistotniejszą by biskupami zostawali ludzie o nieposzlakowanej wierności wobec katolicyzmu. Każdy jego list rekomendacyjny zaczyna się od zapewnienia, że polecany *catholicus est.* Jeśli argumentu tego brak, znak to że i rekomendacja nie płynie z przekonania, że do prawowierności elekta ma jakieś, chociażby minimalne zastrzeżenia [242].

Kandydat na biskupa ma być według Hozjusza gorliwy, ma odznaczać się głęboką pobożnością. Jego *conversatio* ma być wzorowa. Powinien być przede wszystkim daleki od chciwości, która była plagą szesnastowiecznych zasobnych biskupstw polskich [243]. Kardynał pamiętał przez całe życie pochwałę i zarazem zobowiązanie, jakie z racji jego wyboru w r. 1549 wyraził stary mistrz padewski Łazarz Bonamico: „Pamiętaj, proszę Cię, na Twoje niegdyś niewinne życie i popieraj tych, których znajdziesz podobnymi sobie" [244]. Toteż nominacje nie uwzględniające moralnych walorów kandydatów bezwzględnie krytykował. W 1577 r. wyrzucał wprost Batoremu nominację Łukasza Kościeleckiego na biskupstwo poznańskie, bo nie grzeszy on pobożnością [245]. I na odwrót, w najprzemyślniejsze sposoby zabiega o nominacje godnych. W 1557 r. ucieka się nawet do pomocy kasztelana gdańskiego Jana Kostki, by zmusić opornego Jana Przerembskiego do przyjęcia biskupstwa włocławskiego [246]; cieszy się gdy ten przyjmuje w r. 1558 arcybiskupstwo gnieźnieńskie [247]; z radością popiera u papieża Pawła IV w roku 1559 kilku kandydatów na koadiutorie, bo „są pobożni" [248].

Pobożność w odczuciu humanistów katolickich XVI w. zawsze chodzi w parze z mądrością i wiedzą, więc Hozjusz kładzie szczególny nacisk (większy może niż to było powszechnie przez prawo wymagane) na odpo-

[238] T. G l e m m a, jw. s. 82, 86.
[239] HE II s. 2, 24, 36.
[240] Tamże, s. 246, 449.
[241] A. Kijewski do Hozjusza, 25 IV 1551. Tamże, s. 25.
[242] Por. np. reklamacje S. Szedzińskiego, F. Padniewskiego, J. Uchańskiego, jw. w przypisach 193—200.
[243] Hozjusz do S. Maciejowskiego, 17 X 1545. HE I s. 196.
[244] L. Bonamico do Hozjusza, 25 VI 1549. HO II s. 162.
[245] Tamże, s. 416.
[246] HE II s. 851.
[247] Hozjusz do S. Karnkowskiego, 10 IV 1559. Ossolineum, rkp. 154 II, k. 52.
[248] Hozjusz do S. Karnkowskiego, 8 V 1559. Ossolineum, rkp. 154 II, k. 59 r.

wiednie przygotowanie naukowe kandydatów do urzędu biskupiego. Biskup ma przecież *pascere plebem pabulo doctrinae sanae* [249] i dlatego od niego bardziej niż od zwykłego kapłana *plus ad eam rem doctrinae judicique requiritur* [250]. Stanisław Szedziński godzien jest zostać sufraganem poznańskim „ponieważ jest pobożny, uczciwy i posiada doktorat obojga praw" [251]. Filip Padniewski *idoneus est* na biskupstwo przemyskie, bo *nec ingenium ei nec literas deesse* [252].

Dla kardynała nie jest jednak istotnym wymagane przez prawo świadectwo uniwersyteckie [253], wystarcza mu pewność, że nominat posiada odpowiednią wiedzę, chociażby nie posiadał stopnia naukowego. 29 kwietnia 1574 roku na konsystorzu prekonizacyjnym Andrzeja Blinowskiego na sufragana włocławskiego nie załączono dokumentu o studiach elekta. Hozjusz zaświadczył jednak, że „ma on wiedzę wystarczającą". Taka argumentacja nie przekonywała kardynała Alciati, który zażądał, zgodnie z prawem, świadectwa Akademii Krakowskiej, jeśli nie o ukończeniu studiów uniwersyteckich, to przynajmniej o jego dostatecznej wiedzy, „chyba że — zakończył sarkastycznie — przewielebny referent (sprawę Blinowskiego referował Hozjusz) wystarczy za uniwersytet, skoro o wiedzy nominata wydaje świadectwo" [254].

Wszystkie powyższe przymioty wymagane przez Hozjusza mają jedyną swą rację we wzniosłości urzędu, który nominat ma piastować, a jest nią dobro dusz mu powierzonych. Przymioty te czynią *vocationem episcopalem ad unitatem Ecclesiae conservandam* (wyrażoną przez akty nominacji i zatwierdzenia) prawdziwie autentyczną. Dodajmy do tego jedną i niepowtarzalną konsekrację biskupią, dającą prawo administrowania sakramentów kapłaństwa i bierzmowania (którą jednak Hozjusz dziwnie mało się zajmuje), a kardynał nie będzie miał już najmniejszej wątpliwości, że biskupi nie przez kogo innego, jak przez Boga samego są ustanawiani, że jego samego „ustanowił Duch św." i że „prawnie został powołany i zmuszony nawet, by rządził Kościołem, na czele którego Bóg go postawił" [255].

Świadomość ta wyrażała się także w praktyce. 20 września 1552 r. nakazuje magistratowi Elbląga jako *von Got verordneter Bischof* wypędzenie z miasta zarażonego protestantyzmem zastępcy proboszcza Piotra Ersama [256], a w 1566 roku zapewnia swego rzymskiego przyjaciela Juliusza Poggiano, że „Bogu spodobało się uczynić go biskupem" [257].

[249] Hozjusz do S. Maciejowskiego, 17 X 1545. HE I s. 196.
[250] Confessio. HO I, s. 176.
[251] Hozjusz do A. Farnese, 21 VI 1568. Kraków, Teka Rzymska, jw. (199).
[252] Hozjusz do Kromera, 3 II 1560. C. W a l e w s k i, jw. s. 46.
[253] Sobór Trydencki nakazał załączać do akt procesu świadectwo odpowiedniej wiedzy. Było to ściśle wymagane także później w stosunku do nominatów polskich. Por. dyskusję na konsystorzu prekonizacyjnym elekta chełmskiego Stanisława Gomolińskiego w roku 1551. J. G r z y w a c z, jw. s. 101.
[254] K o r z e n i o w s k i: AR, jw. s. 118.
[255] „In quo me Spiritus Sanctus posuit Episcopum; qui me non ingessi, sed legitime sum vocatus, ac compulsus etiam ut regerem Ecclesiam, cui me preesse Deus voluit". (De actis cum Elbingensibus A. A. 1553. HO II s. 76).
[256] HE II s. 235.
[257] HO II s. 233.

IDEAL BISHOP ACCORDING TO STANISŁAW HOZJUSZ (HOSIUS) (DOCTRINE AND PRACTICE)

SUMMARY

This article is a part of a study concerning S. Hosius's vision of the bishop's dignity and his role in Church and society. It also intends to show how Hosius himself carried into effect this ideal in his own bishop's life and work. Part I, from which we publish three chapters, speaks about the essence of the episcopate and of its ecclesiastical function. Chapters I and II are concerned with the genesis of the bishop's office and its relation to the primacy of the pope. They demonstrate that the respective doctrine of Hosius arose under the influence of the historical situation of the Church in XVI century. The break of the christian unity in the age of reformation was the reason why Hosius insisted on the unity far more than anyone else. In his definition of the Church he joined the doctrine of the visible society of faithful with that of the Mystical Body of Christ, because he wanted to underline in this way the absolute value of the unity of the Church. According to Hosius Christ has designated the so called „imperfect", jurisdictional priesthood to guard this unity. External unity cannot be preserved without unicity of the government. Christ, *auctor constituendae unitatis*, has therefore given all the jurisdictional power in the Church exclusively to the pope, who by force of it is called *princeps and dux retinendae unitatis*. Bishops, who are constituted by Christ ordinary guardians of the unity, only partake in this fullness of the pope's jurisdictional power.

There was episcopalism, a movement particularly alive during the Council of Trent, which intended to strenghten the authority of the bishops in relation to the pope. The partizans of this movement looked for a doctrinal justification of their theories in an indissoluble union of the bishop's jurisdictional power with the sacramental one. Consequently both of them would proceed from God Himself immediately. Hosius feared that this would derogate from the primacy of the pope, and subsequently would destroy the unity of Church. He therefore did not hesitate to tell radically in the priesthood the sacramental power, common to all the hierarchical degrees, from the jurisdictional one. By force of this distinction the episcopacy, according to Hosius, is not a sacrament, but only an jurisdictional office: *est autem episcopatus non ordinis nomen, quatenus ordo sacramentum est, verum dignitatis et officii* (Hosius: Opera omnia. T. I. Coloniae Agryppinae 1584, p. 176). This doctrine of Hosius was based on the writings of St. Augustine, Cyprien, Jerome and Leo the Great as well as on the ecclesiology of the Middle Ages.

Chapter III speaks about the constitutive elements of the appointment to the bishop's dignity. Hosius sees the way in which the election to the episcopate has to be done as an historical issue, which changes according to the conditions of time and place. He approves the right of the Polish kings to nominate the bishops and at the same time he arranges the whole process of one's appointment to the well-defined bishopric in a series of the chronologically ordered acts: 1) king's nomination, 2) election by the diocesan chapter, 3) postulation in Rome, 4) informative process in Roman Curia, 5) pope's confirmation, which is equal to the *constititio*, i.e. „to become" a bishop. This last act is considered by Hosius as the most important. However he knows and takes for granted the fact that in practice there is the king's will which decides of one's appointment to the bishop's dignity. The story of his own appointment to the bishoprics of Chełmno and Warmia as well as his frequent references to the king's nomination right show that Hosius did not consider this privilege of the king to be an usurpation but a prerogative originated from king's „sacred anointing". This was why the cardinal never bothered about the electoral rights of the chapters and always supported the candidates of the king during the informative processes in the Roman Curia. He did it, however, with whole his heart only when he was sure that the postulated person was able, pius, erudite and catholic out of suspition. These precisely were the main conditions he requested from those who were to be nominated bishops.