STUDIA WARMIŃSKIE
TOM XVI

STUDIA WARMIŃSKIE

TOM XVI

WARMIŃSKIE WYDAWNICTWO
DIECEZJALNE
OLSZTYN 1979

Bp JULIAN WOJTKOWSKI

Studia Warmińskie
XVI (1979)

KALENDARIUM STANISŁAWA HOZJUSZA

Materiały do chronologii życia i działalności Sługi Bożego Stanisława Kardynała Hozjusza, Biskupa Warmińskiego, legata papieskiego w ostatnim okresie Soboru Trydenckiego, wielkiego penitencjarza, zebrane zostały na marginesie zainteresowań badawczych autora ześrodkowanych na średniowiecznej historii dogmatów, a tylko w poszukiwaniach glosowych dochodzących do połowy XVI wieku. Powodem studiów nad życiem Stanisława Hozjusza stał się proces beatyfikacyjny i kanonizacyjny rozpoczęty w diecezji warmińskiej uroczystą sesją w katedrze fromborskiej w dniu 16 września 1975 roku, a przygotowany od przekazania akt sprawy z Pelplina do Olsztyna dekretem Prymasa Polski, Stefana Kardynała Wyszyńskiego, z dnia 6 kwietnia 1968 roku. Autor piszący te słowa, mianowany przez administratora apostolskiego diecezji warmińskiej w dniu 3 stycznia 1969 roku promotorem wiary, zmuszony został zająć się życiem i działalnością Sługi Bożego w świetle zasadniczych publikacji źródłowych i biograficznych. W wyniku tej pracy powstała pokaźna kartoteka, której część stanowi niniejszą publikację.

Opuszczone zostały w kalendarium listy pisane do Stanisława Hozjusza, z wyjątkiem tych, które wywarły wpływ na jego życie i działalność, jak niektóre pisma papieskie i królewskie. Uwzględnione zostały w miarę możności wszystkie dostępne listy samego Stanisława Hozjusza, gdyż dają wgląd w to, czym żył, o co się troskał, do czego zdążał, co wywołało echo w jego myśleniu i działaniu. W miarę możności zestawione zostały wszystkie daty dzienne, czasem tylko miesięczne lub nawet roczne o jego życiu i działaniu. Nazwiska, imiona i tytuły zostały jak najbardziej uproszczone, Stanisława Hozjusza oznacza litera „H".

Otrzymany obraz jest oczywiście niepełny, ale powinien być w pewnym stopniu prawdziwy. Nie gwarantuje poznania wyczerpującego ani hierarchii wartości myśli lub zdarzeń — ocalały niekiedy informacje bardzo powszednie, a mogły zaginąć lub być nieuchwytne, jako nie dające się związać z określoną datą, sprawy bardzo istotne. Dlatego piszący te słowa traktuje „kalendarium" jako materiały, które z każdym rokiem będą uzupełniane i prostowane, już z góry dziękując za wszelkie po-

prawki i uzupełnienia, licząc zarówno na interpretację źródeł już wydanych, jak tym bardziej na postępującą publikację listów Stanisława Hozjusza.

Nadzieja ta opiera się na spostrzeżeniu, że dla lat z których korespondencja już została wydana, ilość danych chronologicznych jest najobfitsza. Są to daty wielkie i małe, częściej małe, ukazujące dni powszednie, z których składa się życie. Z kalendarium widać zagadnienia czekające na opracowanie monograficzne: Hozjusz jako prezes stanów pruskich; Hozjusz jako sędzia w sprawach kościelnych i cywilnych; Hozjusz a chłopi i mieszczanie w biskupstwie warmińskim; gospodarka i finanse Hozjusza; kontakty handlowe Hozjusza; podróże Hozjusza. Materiały są i to bardzo interesujące.

Podstawą kalendarium Stanisława Hozjusza są publikacje w języku łacińskim, polskim i niemieckim, którymi Hozjusz biegle władał, oraz jedna praca w języku angielskim, udostępniająca postać Sługi Bożego także kręgowi anglosaskiemu, dotąd niedoinformowanemu. Poniższe zestawienie bibliograficzne w porządku chronologicznym stanowi zarazem wykaz skrótów, stosowanych w odsyłaczach.

O = Hosius S.: Opera Omnia. T. I—II. Coloniae 1584.

E = Eichhorn A.: Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius. B. I—II. Mainz 1854—1855.

EH = Hipler F., Zakrzewski V. (ed.): Stanislai Hosii (1504—1579) et quae ad eum scriptae sunt epistolae tum etiam eius orationes legationes. T. I. 1525—1550. T. II. 1551—1558. Cracoviae 1879, 1888.

P = Reliquiae Hosianae. „Pastoralblatt für die Diöcese Ermland" 25/1893/108—111.

S = Steinherz S. (hrsg.): Nuntiaturberichte aus Deutschland. Abteilung 2. 1560—1572. Band 1. Die Nuntien Hosius und Delfino. 1560—1561. Wien 1897.

M = Miaskowski K.: Jugend = und Studienjahre des ermländischen Bischofs und Kardinals Stanislaus Hosius. ZGAE 19/1916/329—394.

L = Lortz J.: Kardinal Stanislaus Hosius. Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit und des Werkes. Braniewo 1931.

WL = Wojtyska H. D.: Cardinal Hosius Legate to the Council of Trent. Roma 1967.

EH 5 = Szorc A. (ed.): Stanislai Hosii epistolae ab eo scriptae et ad eum datae 1564. „Studia Warmińskie 13 (1976).

W = Wojtyska H. D.: Papiestwo—Polska 1548—1563. Lublin 1977.

1500—1501

Ulrych Hose z Pforzheim w Badenii przenosi się do Krakowa i pojmuje za żonę Annę, wdowę po Erhardzie Slaker. (M 330).

1503

Ulrych Hose kupuje dom w Krakowie i staje się pełnoprawnym obywatelem miasta, wchodzi w spółkę z Henrykiem Slaker, swym szwagrem, w zarządzie mennicy królewskiej. (M 330—331).

1504

5.V. Stanisław Hozjusz rodzi się w Krakowie. (E 1,20; EH 1,XLV *; M 329).

1505

Henryk Slaker umiera, Ulrych Hozjusz wyjeżdża na Litwę (M 332).

1507

Anna Hose kupuje trzyletniemu H. krzyż, kielich i szyje szaty liturgiczne. (E 1,21; M 333).

1510

H. zaczyna prywatną naukę. (E 1,23.26).

1519

H. zamierza wstąpić do dominikanów w Wilnie, ojciec zakazuje przełożonemu obłóczyn.

29.VIII. H. zapisuje się na Akademię Krakowską. EH 1,XLV *; M 334).

1520

Umiera Anna Hose, matka H. Ojciec żeni się powtórnie z Barbarą Gleywicz z patrycjatu krakowskiego. (M 331).

13/18.XII. H. jako prymus zdobywa stopień bakałarza sztuk wyzwolonych. (EH 1,XLV *; M 338).

1521

H. pisze epigram do „Iudicium astronomicum" mgr Mikołaja z Szadka na rok 1522. (EH 1,XLV *; M 341).

Po III. H. obejmuje stanowisko nauczyciela domowego nepotów biskupa krakowskiego Jana Konarskiego. (EH 1,XLV*; M 340).

1523

W Krakowie ukazuje się Erazma z Rotterdamu: „De duplici copia verborum et rerum commentarii duo" z epigramem H. (M 343—344).

XI. H. w epigramie do „Iudicium astronomicum" mgr Mikołaja z Szadka na rok 1524 chwali biskupa poznańskiego Piotra Tomickiego jako mecenasa swych studiów. (EH 1,XLV*; M 341).

1524

H. układa epigramy na cześć biskupa przemyskiego Andrzeja Krzyckiego, drukowane w „De bello inferendo Turcis" Kallimacha, „Iudicium astronomicum" mgr Mikołaja z Szadka i „Iudicium maius magnarum coniunctionum" Jana z Płońska. (EH 1,XLV*; M 341, 344, 347).

31.III. H. sławi epigramem herb biskupa Andrzeja Krzyckiego w „Pandectae successionum" Alberta z Kościana.

1525

H. układa epigramy do „Libellus de erudienda iuventute" Leonarda Coxe i listu otwartego biskupa Andrzeja Krzyckiego do nuncjusza apostolskiego na Węgrzech Jana Pulleo „Über den preussischen Krieg". (EH 1,XLV*; M 347, 354).

5.IV. Umiera biskup krakowski Jan Konarski, H. rozpoczyna pracę nauczycielską w szkole nadwornej biskupa krakowskiego Piotra Tomickiego. (EH 1,XLV*; M 344—346).

1526

H. drukuje dwa wiersze przeciwko Lutrowi w krakowskim wydaniu „Hyperaspistes sive de libero arbitrio" Erazma z Rotterdamu. (EH 1,XLV*; M 351; L 20).

1527

H. drukuje epigramy w „Statuta synodalia Ecclesiae Gnesnensis" arcybiskupa Jana Łaskiego, w komentarzu na psalm 21 „De afflictione Ecclesiae" biskupa Andrzeja Krzyckiego, w „Silvae" Statiusa Papinusa opracowanych przez Cox'ego. (EH 1,XLV*; M 348, 349, 353, 354).

H. wydaje drukiem list Erazma z Rotterdamu do Zygmunta I, razem z „Ad amicum quendam expostulatio Erasmi Roterodami, quid de synaxi sentiat". (M 357).

H. posiada altarie w kościołach zamkowych w Wilnie i w Trokach. (M 368).

1528

H. wierszem broni herbu „Łodzia" biskupa Piotra Tomickiego przed herbem „Korab" Łaskich. (EH 1,XLVI*; M 365).

8.IV. H. wydaje u Hieronima Vietora w Krakowie swoją „In Psalmum Quinquagesimum paraphrasis" z dedykacją biskupowi Piotrowi Tomickiemu. (EH 1,XLVI *,3—5; M 358, 359).

19.VII. H. wydaje u Macieja Scharffenberga w Krakowie własny przekład: „Divi Joannis Chrysostomi libellus elegans, in quo confert verum monachum cum principibus divitibus ac nobilibus huius mundi" z dedykacją biskupowi Piotrowi Tomickiemu. (EH 1,XLVI *,6—8; M 363).

1529

H. wydaje i poprzedza przedmową traktat biskupa Andrzeja Krzyckiego „De ratione et sacrificio missae". (EH 1,XLVI *,8; M 365—366).

3.VIII. H. pisze z Krakowa do Jana Łaskiego o stanie zleconej sprawy. (P 109).

5.IX. H. z Krakowa pisze do Jana Łaskiego prośbę o umożliwienie wyjazdu do Erazma z Rotterdamu. (P 109—110).

Biskup Piotr Tomicki odmawia zgody na wyjazd H. z Janem Łaskim do Erazma z Rotterdamu w Bazylei. (M 358, 367).

1530

H. otrzymuje od biskupa Piotra Tomickiego prepozyturę wieluńską i kanonię wiślicką na sfinansowanie studiów we Włoszech. (EH 1,XLVI *; M 368).

13.V. H. wyjeżdża na studia do Włoch z Anianem Burgoniuszem i Albertem Siemikowskim. (M 368).

4.VI. H. przybywa do Wenecji na miesięczny pobyt, gratuluje Janowi Dantyszkowi nominacji na biskupstwo chełmińskie. (EH 1,XLVI *,9—10; M 368—369).

12.VII. H. wyjeżdża z Wenecji do Bolonii. (EH 1,XLVI *; M 369).

17.VII. H. przybywa do Bolonii, studiuje humanistykę u Romulusa Amasaeusa, prawo u Berousa, Ludwika Gozadinusa, Piotra Pawła Parrisiusa, Hugona Buoncompagni. (M 369—370).

W Bolonii dołączają się do H. Piotr Konarski i Karol Utenhove z Gandawy. (M 374—375).

1531

Do H. dołączają się Jan i Stanisław Konarscy, bracia Piotra. (M 376).

30.VIII. H. z Bolonii pisze do Jana Łaskiego podziękowanie za finansowanie studiów Aniana Burgoniusza. (P 110).

1532

H. bezskutecznie wygłasza mowy do burmistrza Bolonii Guiccardiniego oraz do kardynała legata Campegio, prosząc o sprowadzenie z Padwy humanisty Łazarza Bonamico. (EH 1,XLVI *,10—19; M 377—378).

I. Jan Konarski opuszcza H. w Bolonii. (M 376).

28.VI. H. z Bolonii pisze do Piotra Porembskiego, aby za jego pośrednictwem wyjednać zgodę biskupa Piotra Tomickiego na wyjazd z Bolonii do Padwy. (M 379).

X. H. za zgodą biskupa Piotra Tomickiego przenosi się z Bolonii do Padwy, studiować humanistykę u Łazarza Bonamico, prawo u Curtiusa, Mariana Socinusa, Marka Mantua Benavidiusa i Wigiliusza Zuichema. (M 379—381, 384—385; EH 1, XLVI *).

XI. H. z Padwy pisze do biskupa Jana Dantyszka z prośbą o zegar dla lubiącego prezenty Łazarza Bonamico i o mapę Ameryki Południowej. (M 381).

po 6.XI. H. pisze poemat pocieszający biskupa Piotra Tomickiego po śmierci młodocianego krewnego Piotra. (M 382).

29.XI. H. z Padwy pisze do biskupa Jana Dantyszka, chwaląc Łazarza Bonamico jako najlepszego łacinnika. (E 1,30; EH 1,20).

1533

Koniec X. H. powraca z Padwy do Bolonii, bez Aniana Burgoniusza, który wyjechał z Włoch. (M 376).

1534

3.VI. H. prosi o dopuszczenie do egzaminu doktorskiego obojga praw za dyspensą od przepisanego czasu studiów. (M 390).

8.VI. Egzamin i promocja doktorska H. w zakrystii katedry Bolońskiej. (M 391).

24.VII. H. powraca do Krakowa, na skutek utraty pieniędzy nie wstępując do Erazma z Rotterdamu. (E 1,33; M 367, 391—392).

18.IX. H. jedzie do Wilna do ojca, z poleceniem od biskupa Piotra Tomickiego biskupowi przemyskiemu Janowi Chojeńskiemu. (EH 1,XLVI *,407—408).

27.X. H. z Wilna pisze do biskupa Piotra Tomickiego, bezskutecznie starając się u króla Zygmunta I dla swego brata o urząd piastowany przez ojca. (EH 1, XLVI *,21—22).

1535

2.IV. H. jako sekretarz pisze z Bodzętyna w imieniu biskupa Piotra Tomickiego do króla Zygmunta Augusta, jakimi studiami i zajęciami ma się przygotowywać do swego powołania. (EH 1,22—28).

V. Umiera ojciec H. (EH 1,XLVI *).

5.VI. H. pisze z Kielc do biskupa Jana Chojeńskiego prośbę o przyjęcie brata na stanowisko ojca. (EH 1,30—31).

VIII. H. świadkiem testamentu biskupa Piotra Tomickiego. (EH 1,XLVI *).

IX. H. dyktuje legację na sejmik pruski dla prepozyta warmińskiego i sekretarza królewskiego, Pawła Płotowskiego. (EH 1,32—33).

29.X. Umiera biskup krakowski Piotr Tomicki, H. pisze jego życiorys i elegię na zgon. (EH 1,XLVI *).

1536

12.II. H. z Krakowa pisze do Łazarza Bonamico o śmierci biskupa Piotra Tomickiego, dziękuje za skierowanie do studium Ojców Kościoła, wychwala Jana Łaskiego. (EH 1,33—36; M 385; L 21).

3.III. Biskup płocki Jan Chojeński przyjmuje H. na sekretarza. (E 1,37; EH 1, XLVI *,36—37).

29.V. H. posyła z Krakowa biskupowi Janowi Dantyszkowi swoją elegię na zgon biskupa Piotra Tomickiego. (E 1, 37; EH 1,37—38).

21.IX. H. z Krakowa pisze do biskupa Jana Dantyszka, chwaląc jego epitafium dla biskupa Piotra Tomickiego. (EH 1,38—39).

Koniec X. H. pisze z Krakowa imieniem biskupa krakowskiego Jana Latalskiego do króla Zygmunta I, pocieszając po pożarze zamku krakowskiego. (EH 1, 40—42).

1537

H. gotuje się na wojnę z Wołochami u boku króla. (EH 1,XLVI *).

7.III. H. z Krakowa pisze do biskupa Jana Dantyszka jako swego protektora i przekazuje nowiny z Niemiec. (E 1,30; EH 1,43).

7.IV. H. z Krakowa gratuluje kardynalatu Reginaldowi Pole. (EM 1.43—45).

8.V. H. z Płocka dziękuje biskupowi Janowi Dantyszkowi za życzliwość. (EH 1,45).

V. H. powracając z Płocka na synodzie prowincjonalnym w Piotrkowie. Po powrocie do Krakowa pracuje w kancelarii królewskiej. (EH 1,XLVI *).

14.VI. H. z Krakowa powiadamia biskupa Jana Dantyszka o wykonaniu poleceń i prosi o kanonię warmińską. (E 1,38; EH 1,XLVII *,45—46).

7.VII. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka o królewskiej nominacji na kanonię warmińską. (E 1,38; 39; EH 1,XLVII *,46—47).

11.VII. H. z Krakowa pisze do Jana Dantyszka, prosząc by zrezygnował z posiadanej kanonii warmińskiej na rzecz H. (E 1,30,38,39; EH 1,XLVII *,47—48).

7.VIII. H. z Krakowa prosi biskupa Jana Dantyszka, by zrezygnował z kanonii warmińskiej na jego rzecz. (E 1,39,41; EH 1,XLVII *,48—49).

21.VIII. H. z Bolechowic prosi biskupa Jana Dantyszka, by zrezygnował z kanonii warmińskiej na jego korzyść, opisuje przebieg synodu prowincjonalnego. (E 1,39,41; EH 1,XLVII *,49—50).

4.IX. H. z Krakowa ponawia prośbę do biskupa Jana Dantyszka, by zrezygnował z kanonii warmińskiej na jego rzecz. (E 1,39,41; EH 1,XLVII *,50).

16.IX. H. z Krakowa ponawia prośbę, by biskup Jan Dantyszek zrezygnował z kanonii warmińskiej dla niego. (E 1,39; EH 1,XLVII *,50—51).

9.XII. H. z Krakowa do Marcina Kromera pisze w sprawach domowych. (EH 1,51—52).

1538

V. H. mianowany sekretarzem królewskim. (EH 1,XLVII *).

16.V. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka zgłasza jako kanonik warmiński gotowość do spełniania poleceń. (EH 1,52—53).

24.V. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka oświadcza gotowość spełniania poleceń po otrzymaniu kanonii warmińskiej. (EH 1,53).

30.V. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka ofiaruje swe służby na dworze królewskim. (EH 1,54).

VI. H. z biskupem Piotrem Gamratem jedzie do diecezji płockiej, a stąd na Warmię. (EH 1,XLVII *).

5.VII. H. obejmuje kanonię warmińską przez prokuratora Macieja Choralisa. (E 1,40; EH 1,XLVII *).

27.VII. H. osobiście obejmuje kanonię warmińską. (E 1,40; EH 1,XLVII *,410).

30.VII. H. z Warmii do biskupa Jana Dantyszka powiadamia o sprzeciwie Aleksandra Sculteti przeciwko kanonii warmińskiej H. (EH 1,54—55).

1.VIII. H. z Warmii do biskupa Jana Dantyszka o sprzeciwie Aleksandra Sculteti przeciwko kanonii H. (EH 1,55—56).

27.VIII. Ułożona przez H. mowa powitalna Zygmunta Augusta powracającego od wojsk. (EH 1,56—58).

10.IX. H. z Płocka do biskupa Jana Dantyszka o roszczeniach Aleksandra Sculteti do jego kanonii warmińskiej. (E 1,41,42,55; EH 1,XLVII *,58—61).

29.IX. H. z Pułtuska do biskupa Jana Dantyszka o pretensjach Aleksandra Sculteti do kanonii warmińskiej H. (E 1,41,42,55; EH 1,XLVII *,61).

X. H. na wezwanie króla powraca do Krakowa. Układa mowę Samuelowi Maciejowskiemu na przyjęcie biskupa Piotra Gamrata w diecezji krakowskiej. (EH 1,XLVII *).

26.X. Ułożona przez H. mowa powitalna na ingresie biskupa krakowskiego Piotra Gamrata. (EH 1,62—63).

1.XI. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka o roszczeniach Aleksandra Sculteti do jego kanonii. (EH 1,XLVII *,64).

4.XI. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka o roszczeniach Aleksandra Sculteti do kanonii warmińskiej H. (E 1,41; EH 1,XLVII *,64—65).

4.XI. H. z Krakowa do biskupa chełmińskiego Tidemana Giese o roszczeniach Aleksandra Sculteti do jego kanonii warmińskiej. (EH 1,XLVII *,65).

1539

H. w kancelarii królewskiej prowadzi sprawy pruskie, za roczną pensję prowadzi sprawy biskupa Jana Dantyszka, prowadzi sprawy Albrechta, księcia pruskiego. (EH 1,XLVII *).

Początek I. H. z Krakowa do biskupa Jana Dantyszka, prosi o poparcie na kustodię warmińską. (EH 1,XLVII *,65—66).

11.I. H. do Dantyszka, nowości z Rzymu. (EH 1,66—67).

5.II. H. do Dantyszka o roszczeniach Aleksandra Sculteti do jego kanonii warmińskiej. (E 1,41; EH 1,XLVII *,67).

12.III. H. do Dantyszka: Samuel Maciejowski podkanclerzym koronnym, niebezpieczeństwo tureckie. (EH 1,68). (E 1,41,43).

18.III. H. do Dantyszka: kondolencje po zgonie kustosza warmińskiego, prośba o kustodię warmińską. (EH 1,XLVII *,68—69).

9.IV. H. do Dantyszka: prośba o poparcie na kustodię warmińską. (E 1,44; EH 1,XLVII *,69).

10.V. H. z Bolechowic do Dantyszka o swej promocji na kantora warmińskiego. (E 1,45; EH 1,XLVII *,69—71).

Około 10.V. H. z Bolechowic do Dantyszka: pochwała jego książki. (EH 1,71).

15.V. H. na synodzie w Piotrkowie układa biskupowi Piotrowi Gamratowi mowę synodalną. (EH 1,XLVII *,71—75; L 26, 28, 40, 41, 86, 180, 214).

20.VI. H. z Krakowa do Dantyszka, donosi że książka już w druku. (EH 1, 75—76).

7.VII. H. do Dantyszka: książka już wydrukowana. (EH 1,76—77).

13.VIII. H. wydaje drukiem Dantyszka „Carmen paraeneticum ad C. Alliopagum" dedykując podkanclerzemu Samuelowi Maciejowskiemu, biskupowi nominatowi chełmskiemu. (EH 1.XLVII *,78—79).

7.IX. H. opracowuje instrukcję królewską na sejmiki wobec niebezpieczeństwa tureckiego. (EH 1,79—83).

19.IX. H. optuje przez prokuratora alodium we Fromborku. (EH 1,XLVII *,411).

11.X. H. do Dantyszka o sprawie Aleksandra Sculteti. (EH 1,83—84).

7.XII. H. posyła Dantyszkowi dziełko Wincentego z Lerinum wydane przez biskupa Samuela Maciejowskiego. (EH 1,XLVII *,84—85).

1540

5.I. H. z Krakowa do Dantyszka o zdrowiu króla. (EH 1,85).

14.II. H. do Dantyszka o zdrowiu króla, przyjeździe nuncjusza, rozpoczęciu sejmików. (EH 1,86).

27.II. H. chce odejść z dworu królewskiego, ale Samuel Maciejowski zapobiega: H. otrzymuje kanonię krakowską dla doktorów pochodzenia plebejskiego, Szczytnicką (EH 1,XLVII *,411).

4.III. H. do Dantyszka o sprawie Aleksandra Sculteti. (EH 1,86—87).

10.III. H. do Dantyszka o zamiarze wyjazdu z królem do Wilna. (EH 1,87—88).

4.IV. H. do Dantyszka o spisku Marcina Zborowskiego, zamachu na życie B. Pretwicza, przepowiedni o gniewie Bożym. (EH 1,89—90).

V. H. z królem i podkanclerzym Samuelem Maciejowskim jedzie do Wilna. (EH 1,XLVII *).

9.IV. H. otrzymuje dom kanonicki w Krakowie. (EM 1,XLVII *, 411—412).

2.VI. Zygmunt I z Wilna do Papieża Pawła III o wygnaniu Aleksandra Sculteti za herezję. (E 1,55; EH 1,412—414).

26.VII. H. z Wilna do Dantyszka o skazaniu Aleksandra Sculteti na wygnanie i skróceniu terminu opuszczenia kraju. (EH 1,90—91).

VIII. H. otrzymuje allodium kapituły warmińskiej. (EH 1,XVII *).

3.IX. H. do Dantyszka o Aleksandrze Sculteti. (EH 1,91—92).

13.IX. H. z Wilna dwukrotnie prosi Dantyszka o poparcie biskupa Samuela Maciejowskiego u króla. (EH 1,XLVII *,92).

X. H. choruje na gorączkę. (EH 1,XLVII *).

14.X. H. z Kowna do Dantyszka o alodium, poparciu dla biskupa Samuela Maciejowskiego, swoim zdrowiu. (EH 1,93).

4.XI. H. z Wilna do Marcina Kromera: czy może przyjąć probostwo nie mogąc wypełniać obowiązków? (EH 1,93—94).

13.XI. H. z Wilna do Dantyszka o sprawie Aleksandra Sculteti. (EH 1,94—95).

17.XI. H. z Wilna do Dantyszka: mandaty o skrzyni Aleksandra Sculteti jeszcze nie wysłane. (EH 1,95—96).

18.XII. H. z Wilna do Dantyszka: mandaty o skrzyni Aleksandra Sculteti; jego prebendy obiecane Loce nie mogą być dane Kasprowi Hannow. (EH 1,96—97).

1541

2.I. H. z Wilna imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do biskupa włocławskiego Łukasza Górki. (EH 1,99—100).

12.I. H. z Wilna do Dantyszka o sprawie Dr Jana Benedykta z kapitułą warmińską odnośnie alodium H. (EH 1,100—101).

20.02. H. z Wilna do Dantyszka: stan sprawy Aleksandra Sculteti w Rzymie. (EH 1,101).

6.III. H. z Wilna do Dantyszka o sprawie Aleksandra Sculteti. (EH 1,102—103).

26.III. H. z Wilna do Dantyszka: radzi jak doręczyć dar sejmiku pruskiego podkanclerzemu biskupowi Samuelowi Maciejowskiemu. (EH 1,103).

21.IV. H. z Wilna imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do Dantyszka o zniewagach, które Dantyszka spotkały. (EH 1,104—105).

22.IV. H. z Wilna do Dantyszka: nowiny rzymskie i dworskie. (EH 1,105—106).

29.IV. H. z Wilna do Dantyszka o urzędach wakujących na Litwie. (EH 1, 106—107).

31.V. H. z Wilna do Albrechta księcia pruskiego o procesie pewnej wdowy. (EH 1,107).

VI. H. mianowany przez króla proboszczem w Gołębiu. (EH 1,XLVII *).

3.VI. H. z Wilna do Dantyszka: podkanclerzy Samuel Maciejowski biskupem płockim, H. proboszczem w Gołębiu, sprawa Aleksandra Sculteti. (EH 1,108).

16.VI. H. z Wilna do Dantyszka: Aleksander Sculteti wszczął sprawę przeciwko H. w Rzymie. Dziękuje za konia. (EH 1,109—110).

31.VII. H. z Wilna do Dantyszka: Aleksander Sculteti oskarżył H. w Rzymie, że pisał listy królewskie bez wiedzy i wbrew woli króla. H. odmawia przyjazdu do Rzymu, chyba że razem z Dantyszkiem. (EH 1,XLVII *,111).

VIII. H. choruje na katar i gorączkę. (EH 1,XLVIII *).

3.VIII. H. z Wilna do Dantyszka: nowości. (EH 1,110).

10.VIII. H. z Wilna do Albrechta o procesie Marcina Hermensdorfa przeciw Maciejowi Lank. (EH 1,111).

13.VIII. H. z Wilna do Dantyszka: sprawa w Rzymie, testament biskupa chełmińskiego. (EH 1,111—112).

23.VIII. H. z Wilna do Dantyszka o Aleksandrze i bracie jego Ignacym Sculteti. (EH 1,112).

27.VIII. H. z Wilna imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do biskupa włocławskiego Łukasza Górki o odwołaniu Andrzeja Górki z poselstwa węgierskiego. (EH 1,113—114).

11.IX. H. z Wilna do Dantyszka: odpowiada w imieniu biskupa Samuela Maciejowskiego; nowości z Wilna i Węgier. (EH 1,114—115).

1.X. H. z Wilna do Dantyszka o Aleksandrze Sculteti i klęsce Ferdynanda pod Budą. (EH 1,115—116).

XI. H. otrzymuje prebendę kaplicy św. Marcina na zamku wileńskim. (EH 1, XLVIII *).

5.XI. H. z Wilna do Albrechta: proces wdowy Osterdorferin. (EH 1,118).

18.XI. H. z Wilna do Dantyszka o przyszłym sejmie, sprawach węgierskich, Janie Łaskim. (EH 1,118—119).

10.XII. H. z Wilna do Albrechta: starał się wypełnić zlecenia, ale więcej osiągnąć nie mógł; za szczodry dar dziękuje, ofiaruje swe służby. (EH 1,119).

23.XII. H. z Wilna do Dantyszka: o sejmie, sprawach węgierskich, Sapieże i Janie Łaskim. (EH 1,119—120).

1542

9.II. H. z Wilna do Dantyszka o nominacji biskupa kamienieckiego. (EH 1,120).

18.II. H. z Wilna do Dantyszka o skardze Bartłomieja Vogta na wyrok Dantyszka. (EH 1,120—121).

13.III. H. z Wilna do Dantyszka o liście wysłanym do Rzymu. (EH 1,121—122).

20.III. H. z Wilna do Dantyszka o sejmie i powrocie do Polski. (EH 1,122).

31.III. H. z Wilna do Dantyszka: nowości. (EH 1,122—123).

25.IV. H. z Wilna do Dantyszka o małżeństwie Zygmunta Augusta z Elżbietą austriacką, o zamiarze przyjazdu do Prus. (E 1,47; EH 1,124—125).

V. H. wracając z królem i podkanclerzym z Wilna do Polski wstępuje na Warmię i wraca do króla. (EH 1,XLVIII *).

VI. H. z nominacji królewskiej kanonikiem kolegiaty sandomierskiej, podczas pobytu w Sandomierzu wraz z dworem królewskim. (E 1,46; EH 1,XLVIII *).

13.VI. H. do Dantyszka o przeniesieniu Samuela Maciejowskiego na biskupstwo płockie i odroczeniu małżeństwa Zygmunta Augusta. (E 1,46,47; E 2,290; EH 1,125).

24.VI. H. do Dantyszka: Bona przegląda korespondencję do Rzymu, aby podkanclerzy Samuel Maciejowski nie mógł przeprowadzić swoich kandydatów. (E 1, 75).

29.VI. H. z Krakowa do Dantyszka: data ślubu Zygmunta Augusta jeszcze nie ustalona, Zygmunt I wraca do zdrowia. (EH 1,126).

3.VII. H. otrzymuje beneficjum kapitulne krakowskie Rzemiędzice i ustępuje je natychmiast Zygmuntowi Sobkowi. (EH 1,XLVIII *,417—418).

22.VII. H. imieniem Zygmunta I do Dantyszka pisze z Krakowa o pismach do króla duńskiego i księcia pruskiego. (EH 1,126—127).

24.VII. H. z Krakowa do Dantyszka o małżeństwie Zygmunta Augusta. (E 1,47; EH 1,127).

20.IX. H. z Krakowa do Dantyszka: nowości z Włoch i Węgier. (EH 1,128).

25.X. H. z Krakowa do Dantyszka: nowości z Włoch, Francji i Węgier. (EH 1, 129).

9.XI. H. z Krakowa do kardynała Pole: poleca mu swoją osobę. (EH 1,129—130). — H. do Dantyszka: nowości dworskie. (EH 1,130—131).

11.XI. H. z Krakowa do Dantyszka: wiadomości z Rzymu o sprawie Aleksandra Sculteti. (EH 1,131).

4.XII. H. z Krakowa do Dantyszka. Donosi co mówią o sprawie Dantyszka z burmistrzami Gdańska. (EH 1,132).

8.XII. H. z Krakowa do Dantyszka: co w sprawie Aleksandra Sculteti załatwiono z nuncjuszem apostolskim. (EH 1,132—133).

1543

12.I. H. z Krakowa do Dantyszka o uniewinnieniu i wypuszczeniu z więzienia Aleksandra Sculteti. (E 1,55; EH 1,133—134).

19.I. H. z Krakowa do Dantyszka o prośbie i dużym prezencie syndyka gdańskiego. (EH 1,XLVIII *,134).

28.I. H. z Krakowa do Dantyszka o odpowiedzi króla danej syndykowi gdańskiemu. (EH 1,134—135).

31.I. H. z Krakowa do Dantyszka chwali jako dobrych pasterzy biskupa Samuela Maciejowskiego w Krakowie a Jana Dziaduskiego w Przemyślu. (E 1,76; EH 1,135).

III. H. przyjmuje święcenia kapłańskie, odprawia prymicje i cały tydzień poświęca na modlitwę. (E 1,45; EH 1,XLVIII *).

19.III. H. z Krakowa do Dantyszka o zajęciach biskupa Samuela Maciejowskiego, swoich prymicjach, gospodzie dla Dantyszka. (EH 1,135—136).

21.III. H. z Krakowa do Albrechta o wykonaniu poleceń, ślubie królewskim, Soborze Trydenckim. (EH 1,136—137).

17.IV. H. z Krakowa do Dantyszka o małżeństwie Zygmunta Augusta z Elżbietą austriacką. (E 1,47; EH 1,137).

28.IV. H. z Krakowa do Dantyszka o przyjeździe na ślub Zygmunta Augusta. (E 1,47; EH 1,137—138).

V. H. układa mowę powitalną arcybiskupa gnieźnieńskiego Piotra Gamrata na cześć żony Zygmunta Augusta. (EH 1,XLVIII *,138—140).

4.V. H. optuje nowe allodium w kapitule warmińskiej. (EH 1,XLVIII *,411).

7.V. H. otrzymuje w Krakowie inny dom kanonicki. (EH 1,XLVIII *,418).

6.VI. H. w imieniu podkanclerzego Samuela Maciejowskiego do Zygmunta I, czy uciekinierów z Mołdawii wydawać. (EH 1,140).

28.VII. H. jedzie z Krakowa do Gołębia na dwadzieścia dni, głosić kazania. (EH 1,XLVIII *). — H. z Krakowa do Dantyszka o różnych sprawach. (EH 1,140—141).

VIII/IX. H. przybywa do Sandomierza na kapitułę generalną, pozostaje do końca roku, często kontaktuje się z dworem przebywającym z powodu zarazy w Wielowsi. (EH 1,XLVIII *).

9.X. H. z Sandomierza do Dantyszka: dwór uszedł z Krakowa przed zarazą. Turcy na Węgrzech. (EH 1,141—142).

13.X. H. z Sandomierza odpowiada Dantyszkowi na listy. (EH 1,142—143).

27.X. H. z Sandomierza odpowiada Dantyszkowi na listy, przekazuje nowiny dworskie. (EH 1,143—144).

2.XI. H. z Sandomierza do Dantyszka, jak wzywać przed sąd rajców gdańskich. (EH 1,144—145).

2.10.XI. H. towarzyszy podkanclerzemu Samuelowi Maciejowskiemu przy regulowaniu spraw rodzinnych. (EH 1,XLVIII *).

10.XI. H. z Sandomierza do Dantyszka o odłożeniu sejmu i nowych nominacjach. (EH 1,145).

12.XI. H. z Sandomierza do Dantyszka o chorobie króla. (EH 1,145—146).

20.XI. H. podczas przeprawy przez Wisłę z Sandomierza do Wielowsi przeżywa śmiertelne niebezpieczeństwo. (EH 1,XLVIII *).

21.XI. H. z Sandomierza do Dantyszka o liście do Albrechta i zdrowiu króla. (EH 1,146).

26.XI. H. z Sandomierza do Dantyszka o żądaniach gdańszczan. (EH 1,146—147).

28.XI—1.XII. H. z Sandomierza do Dantyszka: nowiny dworskie. (EH 1,147).

16.XII. H. z Sandomierza do Dantyszka o sprawie rajców gdańskich, księciu pruskim, królu duńskim, arcybiskupie ryskim, instrukcji poselskiej do Gdańska, nowinach dworskich. (EH 1,148—150).

1544

I—III. H. na sejmie w Piotrkowie, bardzo zajęty, otrzymuje dar od Albrechta. (EH 1,XLVIII *).

20.I. H. z Piotrkowa do Dantyszka o wezwaniu burmistrzów gdańskich, swym prawie do kanonii warmińskiej. (EH 1,151—152).

14.II. H. z Piotrkowa do Dantyszka o sprawach sądowych, zdrowiu króla, uchwałach sejmowych. (EH 1,152—153).

1.III. H. z Piotrkowa do Albrechta o wykonaniu zleceń, stanie spraw; podziękowanie za dar. (EH 1,153).

5.III. H. z Piotrkowa do Dantyszka o uchwaleniu poselstwa do Prus, odpowiedzi posłów księcia pruskiego i króla rzymskiego. (EH 1,153—154).

15.III. H. z Piotrkowa do Albrechta o wygraniu sprawy przez polecaną przezeń wdowę. (EH 1,154). — H. do Jana Krentza, kanclerza Albrechta o sprawie

wdowy Hermensdorf, przewidzianej podróży króla do Warszawy, swym powrocie na Wielkanoc do Krakowa i ponownym przyjeździe na dwór królewski, gotowości do usług. (EH 1,154n).

13.IV. H. Wielkanoc spędza w Krakowie, potem wyjeżdża na dwór królewski do Warszawy. (EH 1,XLVIII *). — H. do Dantyszka o uniewinnieniu i wypuszczeniu z więzienia Aleksandra Sculteti. (E 1,55; EH 1,155).

V. H. z podkanclerzym Samuelem Maciejowskim i innymi posłami królewskimi udaje się do Prus i w Gdańsku przeżywa niebezpieczeństwo. (EH 1,XLVIII *).

4.V. H. do Dantyszka o swym przyjeździe z podkanclerzym Samuelem Maciejowskim. (EH 1,155).

10.V. H. z Malborka do Dantyszka o uchwaleniu przez sejmik pruski podatku na prośbę posłów królewskich. (EH 1,155—156).

15.V. H. układa podkanclerzemu Samuelowi Maciejowskiemu mowę do magistratu gdańskiego. (EH 1,156—158).

16.V. H. otrzymuje biskupie dziesięciny krakowskie od arcybiskupa gnieźnieńskiego i biskupa krakowskiego Piotra Gamrata. (EH 1,XLVIII *,419).

VI—X. H. powróciwszy z Prus przez Mazowsze do króla, przebywa w Brześciu Litewskim. (EH 1,XLVIII *).

6.VI. H. z Andrzejowa do Dantyszka o swym żalu do Gdańska, liście do Rzymu w sprawie Aleksandra Sculteti, podróży króla, wieściach z Węgier. (EH 1, 158—159).

14.VI. H. z Bielska Podlaskiego do Dantyszka o wykupie dóbr puckich i powrocie dworu do Polski po sejmie w Brześciu. (EH 1,159).

28.VI. H. z Brześcia do Albrechta o uznaniu kilku poddanych za opornych przez sąd królewski. (EH 1,160).

9.VII. H. z Brześcia do Dantyszka o doraźnym uspokojeniu jako wyniku misji pruskiej, o działalności Jana Werdena na dworze. (E 1,73; EH 1,160—161).

15.VII. H. z Brześcia do Dantyszka o piśmie do Rzymu w sprawie Aleksandra Sculteti, o sprawach Jana Werdena i wieściach od cesarza. (EH 1,162—164). — H. do Dantyszka imieniem podkanclerzego Samuela Maciejowskiego o staraniach u pary królewskiej. (EH 1,161n).

VIII. H. zrzeka się dochodów kantorii warmińskiej na rzecz Loki, udającego się do Rzymu. (EH 1,XLVIII *).

5.VIII. H. z Brześcia do Dantyszka o nominacjach. (EH 1,165).

17.VIII. H. z Brześcia w imieniu podkanclerzego Samuela Maciejowskiego do Dantyszka o przyjęciu listu przez królową Bonę, zdrowiu króla, wyjeździe Loki do Rzymu. (EH 1,165—166).

18.VIII. H. z Brześcia do Dantyszka o Loce, Werdenie, pośle cesarskim, procesach prywatnych i sprawie gdańskiej. (EH 1,166—167).

9.IX. H. z Brześcia do Dantyszka o zamiarze rozwodu Zygmunta Augusta z Elżbietą austriacką, obawie że poseł cesarski zakwestionuje sekularyzację zakonu krzyżackiego, o Turkach, gdańszczanach, sejmie na Litwie i w Polsce. (E 1,47, 93; EH 1,167).

7.X. H. z Brześcia do Dantyszka o swym powrocie do Krakowa, poselstwie brandenburskim, oddaniu zarządu Litwy przez króla synowi. (EH 1,167—168).

13.X. H. z Brześcia do Dantyszka o zniewadze króla przez gdańszczan i powrocie króla do Krakowa. (EH 1,168).

17.XI. H. z Krakowa do Dantyszka: nowości. (EH 1,169).

21.XI. H. prosi kapitułę krakowską o zwolnienie z pensji za dom kanonicki, który odnowił własnym kosztem. (EH 1,XLVIII *,420).

22.XI. H. z Krakowa do Dantyszka o sprawie puckiej i płonności obawy, że poseł cesarski zakwestionuje sekularyzację zakonu krzyżackiego. (E 1,93; EH 1,169).

23.XI. H. z Krakowa do Dantyszka o odpowiedzi króla na żądania pruskie. (EH 1,170).

7.XII. H. z Krakowa do Dantyszka o poprawie w małżeństwie Zygmunta Augusta; królewskim zakazie wyjazdu studentów z Polski na uniwersytet do Królewca; że protektorem Polski jest kardynał Aleksander Farneze. (E 1,48,74,79,93; EH 1,170—171).

1545

4.I. H. z Krakowa imieniem podkanclerzego Samuela Maciejowskiego do Zygmunta Augusta o sprawie Kotwicza i posagu królowej Elżbiety. (EH 1,171—172).

16.I. H. z Krakowa do Dantyszka: sprawy gdańszczan u króla; zaproszenie na sejm. (EH 1,172—173).

22.I. H. z Krakowa do Dantyszka o sprawie Aleksandra Sculteti, sprawach pieniężnych Loki, nowinach. (EH 1,173—174).

II. H. chory i zajęty sejmem konferuje na prośbę Bony z syndykiem gdańskim i burmistrzem Janem Werden o sporze puckim. (EH 1,XLVIII *).

6.II. H. z Krakowa do Dantyszka o poprawie w małżeństwie Zygmunta Augusta, żądaniu posłów wielkopolskich zniesienia zakazu studiów na uniwersytetach niemieckich, co załatwił z syndykiem w sprawach gdańskich, piśmie swym do kasztelana gdańskiego, wicewojewodzie chełmińskim i posłach księcia pruskiego. (E 1,48,74; EH 1,174—177). — H. z drugim kanonikiem krakowskim upomina z polecenia kapituły dr Leonarda, kanonika i kaznodzieję katedralnego krakowskiego, aby nie podważał porządku i obrzędów kościelnych. (EH 1,XLVIII *,422).

11.II. H. z Krakowa do Dantyszka: gospoda w Krakowie gotowa; działalność posłów pruskich. (EH 1,177).

28.II. H. z Krakowa do Dantyszka, co załatwił w sprawie puckiej z Janem Werdenem; królowa Bona żąda informacji; posłowie pruscy i króla rzymskiego. (EH 1,177—179).

21.III. H. z Krakowa do Dantyszka o Janie Werdenie, posłach księcia Albrechta młodszego. Hannovius agentem podkanclerzego Samuela Maciejowskiego w Rzymie. (EH 1,179).

28.III. H. z Krakowa do Dantyszka o działaniu przeciw gdańszczanom, mianowaniu kanclerza, pośle do cesarza. (EH 1,180).

III—IV. H. układa legację Zygmunta I do cesarza Karola V dla Jana Firleja z Dąbrowicy. (EH 1,180—184).

IV. H. otrzymuje dar od Albrechta. (EH 1,XLIX *,184).

14.IV. H. inkwizytorem kapituły krakowskiej dla zbadania prawowierności kilku kanoników. (EH 1,XLIX *,422—423; L 26).

5.V. H. z Krakowa do Dantyszka, jak została załatwiona prowadzona przezeń sprawa pucka przeciwko gdańszczanom. (EH 1,XLIX *,184n).

12.V. H. z Krakowa do Dantyszka o wyroku króla w sprawie puckiej i odprawie posłów gdańskich. (EH 1,185—186).

21.V. H. z Krakowa do Dantyszka o rozdziale godności pruskich, nowych biskupach, cesarzu, Turkach, Soborze, wysyłce książek. (EH 1,187).

12.VI. H. z Krakowa do Dantyszka o układzie elblążan z Anglikami. (EH 1,188).

15.VI. H. z Krakowa do Dantyszka o skardze Jana Werdena na H., o Czemie, Kostce, pewnych dobrach danych podkanclerzemu, któremu arcybiskup gnieźnieński jest już przychylniejszy. (EH 1,188—189).

Połowa lata. H. otrzymuje dziesięciny biskupie przyznane przez arcybiskupa Piotra Gamrata. (EH 1,XLIX *).

10.VII. H. z Krakowa do Jana Dantyszka: sławi zmarłą Elżbietę austriacką, żonę Zygmunta Augusta; Aleksander Sculteti stara się o usprawiedliwienie wobec króla. (E 1,48,55; EH 1,190).

VIII. H. wyraża nadzieję na nawrócenie Albrechta, który zdaje się przywracać odrzucone obrzędy. (L 139). — H. pisze przedmowę do katechizmu antyluterańskiego Filipa Archinto. (EH 1,193—194).

13.VIII. H. z Krakowa do Dantyszka o spaleniu bez czytania pisma polemicznego antypapieskiego; obawa zaostrzenia stosunków między dworem królewskim a cesarskim po śmierci Elżbiety austriackiej. (E 1,45,93; EH 1,XLIX *,190—192).

IX. H. wydaje w Krakowie nadesłaną przez Dantyszka książkę Filipa Archinto: „Christiana de fide et sacramentis explanatio" i odpowiada w tej sprawie biskupowi Jakubowi Uchańskiemu. (EH 1,XLIX *; L 26,33).

18.IX. H. z Krakowa do Dantyszka, prosi o poparcie podkanclerzego Samuela Maciejowskiego na wakujące biskupstwo krakowskie. (EH 1,194).

3.X. H. z Krakowa do Dantyszka o wyborach biskupa krakowskiego zapowiedzianych na 14.X.1545. — Aleksander Sculteti stara się o usprawiedliwienie wobec króla, który jednak odmówił mu glejtu. (EH 1,194—195; E 1,50,55).

9.X. H. z Krakowa do Dantyszka o zapowiedzianym wyborze biskupa krakowskiego i poważnym przeciwniku podkanclerzego Samuela Maciejowskiego. (E 1,50; 2,290; EH 1,195).

13.X. H. z Krakowa do Dantyszka o kontrkandydacie królowej Bony na biskupstwo krakowskie. (E 1,50,75).

14.X. Postscriptum H. do powyższego listu: wybór Samuela Maciejowskiego na biskupa krakowskiego. (E 1,50; EH 1,195—196).

15.X. H. uczestniczy w wyborze Samuela Maciejowskiego na biskupa krakowskiego przez kapitułę krakowską. (EH 1,423—425).

17.X. H. wraz z innymi kanonikami wydelegowany do rozpoznania akt kanonizacji św. Jacka. (EH 1,XLIX *,426). — Przemówienie kapituły krakowskiej do biskupa Samuela Maciejowskiego, zapraszające na stolicę krakowską, ułożone przez H. (EH 1,196—197).

30.X. Mowa powitalna i odpowiedź biskupa elekta krakowskiego, Samuela Maciejowskiego, ułożone przez H. (EH 1,51; EH 1,198—199).

11.XI. H. z Krakowa do Dantyszka o desygnowaniu biskupa włocławskiego Mikołaja Dzierzgowskiego na arcybiskupa gnieźnieńskiego, o Janie Werdenie, Aleksandrze Sculteti, pertraktacjach w imieniu biskupa Samuela Maciejowskiego z Lismanową. (E 1,76; EH 1,201—202).

XII. H. obejmuje po biskupie Samuelu Maciejowskim probostwo w Radłowie, a rezygnuje z probostwa w Gołębiu. (E 1,51; EH 1,XLIX *).

3.XII. H. z Krakowa do Dantyszka o sprawie Aleksandra Sculteti i poselstwie do Rzymu w sprawie annat. (EH 1,202).

4.XII. H. optuje kurię kanonicką w kapitule warmińskiej. (EH 1,XLIX *,411).

31.XII. H. z Krakowa do Dantyszka: Aleksander Sculteti stara się o usprawiedliwienie wobec króla; prywatne sprawy niektórych Prusów; nowiny. (E 1,55; EH 1,202—203).

1546

6.I. H. dekretem kapituły krakowskiej otrzymuje wieś Garlice. (EH 1,XLIX*, 426).

31.I. H. z Krakowa do Dantyszka o sejmie i posłach króla rzymskiego. (EH 1, 204).

18.II. H. z Krakowa do Dantyszka o zabiegach kasztelanów gdańskiego i chełmińskiego, zajęciach podkanclerzego Maciejowskiego. (EH 1,205).

Koniec II. H. imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do Zygmunta Augusta: poleca Andrzeja Czarnkowskiego na wakujące biskupstwo poznańskie. (EH 1, 205—206).

III. H. stara się dla kasztelana chełmińskiego Stanisława Kostki o ekspektatywę na województwo chełmińskie. (EH 1,XLIX*).

6.III. H. rozprawia z burmistrzem gdańskim Janem Werdenem o sytuacji religijnej w Gdańsku. (EH 1,XLIX*) — H. z Krakowa do Dantyszka o rozdziale urzędów w Prusach, zaręczynach siostry. (EH 1,206—207).

17.III. H. z Krakowa do Dantyszka o powtórnym uwolnieniu Aleksandra Sculteti dzięki królowej Bonie i kardynałom, o nominacji Achacego Czemy na wojewodę malborskiego, o śmierci Marcina Lutra, o Loce i Janie Werdenie. (E 1,56,171; EH 1,207—208).

2.IV. H. z Krakowa do Dantyszka o powtórnym uwolnieniu Aleksandra Sculteti, o sejmie, nowinach, kurii kanonickiej, którą gotował we Fromborku. (EH 1, 209—210).

4.IV. H. układa mowę dla biskupa Samuela Maciejowskiego na jego ingres do katedry krakowskiej. (EH 1,XLIX,208—209).

6.IV. H. z Krakowa do Dantyszka o powtórnym uwolnieniu Aleksandra Sculteti. (E 1,56).

16.IV. H. z Krakowa do Dantyszka: biskupem poznańskim Izdbieński; o legacji tureckiej, o Aleksandrze Sculteti. (EH 1,210).

Około 16.IV. H. z Krakowa imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do Zygmunta Augusta: gwałtowna krytyka spraw publicznych. (EH 1,211).

29.IV. H. z Krakowa do Jana Dantyszka o powtórnym uwolnieniu Aleksandra Sculteti dzięki Bonie i kardynałom. (E 1,56; EH 1,211).

V. H. z Krakowa imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do Zygmunta Augusta: żali się na stan rzeczy na dworze Zygmunta I. (EH 1,212—213).

7.V. H. z Krakowa do Dantyszka: nic nowego. (EH 1,212).

23.V. H. z Krakowa do kardynała Reginalda Pole, że nie może spełnić życzenia. (EH 1,213—214). — H. do Jakuba Niemieczkowskiego, że ma przyjąć kanonię krakowską. (EH 1,214—215).

26.V. H. z Krakowa imieniem królowej Bony odpowiada na list Aleksandra Sculteti, jak może uzyskać glejt. (EH 1,XLIX*,216—217).

5.VI. H. z Krakowa do Dantyszka: Aleksander Sculteti powinien pojednać się z biskupem warmińskim i przez niego prosić o glejt. (E 1,56; EH 1,217).

19.VI. H. z Krakowa do Dantyszka: Albrecht prosi Zygmunta I, aby wyjednał mu u cesarza uwolnienie od banicji; choroba Zygmunta I. (E 1,93; EH 1,217—218).

1.VII. H. optuje i otrzymuje wieś Zielonki w kapitule krakowskiej. (EH 1, XLIX*,426).

4.VII. H. z Krakowa do Dantyszka o poselstwie Achacego Czemy od króla do cesarza, aby zwolnił Albrechta z banicji i wstrzymał się od wojny ze Związkiem Szmalkaldzkim. (E 1,94; EH 1,218—219).

16.VII. H. z Krakowa do Dantyszka, że Bona zrobiła biskupem kamienieckim podejrzanego o nowinkarstwo dr Leonarda Słonczewskiego; o Aleksandrze Sculteti. (E 1,75; EH 1,219—220).

VIII. H. odmawia królowej Bonie napisania listu do Rzymu, popierającego Aleksandra Sculteti. (EH 1,XLIX*).

12.VIII. H. z Krakowa imieniem biskupa Samuela Maciejowskiego do Zygmunta Augusta o wyparciu z Polski monety księcia pruskiego, o daninie pieniężnej nowych biskupów dla króla. (EH 1,220—221).

18.VIII. H. z Krakowa do Albrechta w sprawie wdowy Hermensdorff i o innych procesach. (EH 1,221).

21.VIII. H. do Dantyszka o poselstwie Achacego Czemy do cesarza w sprawie banicji Albrechta i wojny ze Związkiem Szmalkaldzkim; królowa Bona sprzyja Aleksandrowi Sculteti. (E 1,94; EH 1,221—222).

10.IX. H. z Krakowa do Dantyszka o wojnie w Niemczech, nominacji wojewody pomorskiego, Stanisława Kostki; podziękowanie za pieniądze. (EH 1,222—223).

16.IX. H. z Krakowa do Dantyszka o wypuszczeniu na wolność Aleksandra Sculteti na podstawie listu króla do Rzymu, napisanego przez innego sekretarza pod naciskiem królowej Bony. (E 1,56).

19.IX. H. z Krakowa do Dantyszka: co napisano do Rzymu z polecenia królowej Bony w sprawie Aleksandra Sculteti; o Płotowskim i Loce, wojnie niemieckiej, rozdziale godności w Prusach. (EH 1,223—224).

21.X. H. z Krakowa do Albrechta: przyrzeka pomoc wdowie Hermensdorff. (EH 1,225).

22.X. H. w deputacji kapitulnej do biskupa krakowskiego Samuela Maciejowskiego, aby wysłał delegata na Sobór Trydencki. (EH 1,XLIX*,427).

14 i 17.XI. H. z Krakowa do Dantyszka o skardze na biskupa włocławskiego Andrzeja Zebrzydowskiego, że rabuje klasztory, o nieudanym poselstwie Achacego Czemy, o sejmie, o Aleksandrze Sculteti. (E 1,76,93,94; EH 1,226—227).

31.XII. H. otrzymuje kanonię bieżanowską kapituły krakowskiej, którą ustępuje Albertowi Kijewskiemu, rezerwując sobie część dziesięcin. (EH 1,XLIX*, 427).

1547

I. H. scholastykiem skalmierskim. (EH 1,XLIX*).

6.I. H. z Krakowa do Dantyszka: najbliższy sejm zajmie się przedstawicielstwem Polski na Soborze Trydenckim; o sporze roku ubiegłego z księdzem Orzechowskim, który Kościołowi zarzucił błąd; o Aleksandrze Sculteti i biskupie włocławskim Andrzeju Zebrzydowskim. (E 1,52,223; EH 1,XLIX*,227—228; L 26).

18.I. H. otrzymuje wieś Łososkowice kapituły krakowskiej. (EH 1,XLIX*, 427—428).

17.II. H. z Krakowa do Dantyszka o zdrowiu króla, więzieniu Aleksandra Sculteti, śmierci Anny królowej rzymskiej i kanclerza koronnego Sobockiego. (EH 1,228—229).

24.III. H. otrzymuje inny dom kanonicki w kapitule krakowskiej. (EH 1,XLIX*, 428).

22.IV. H. grodzi dwór kanonicki w Łososkowicach. (EH 1,428).

23.IV. H. do Tidemanna Giesego: krytykuje biskupa włocławskiego Andrzeja Zebrzydowskiego; o poselstwie pruskim do Zygmunta Augusta. (E 1,76; EH 1,229—230).

V—VI. H. lustruje swe posiadłości kapitulne poza Krakowem i odnawia dwór w Łososkowicach. (EH 1,L *).

11.V. H. otrzymuje dziesięciny w Radłowie. (EH 1,429).

VI. H. jedzie do króla w Zatorze, razem z dworem jedzie na sejm do Piotrkowa. (EH 1,L *).

17.VI. H. z Zatora do Dantyszka: dwór królewski rozumie, że Leon X nie dał Zygmuntowi I prawa obsadzania kanonii warmińskich poza prawem prezenty prepozyta. (E 1,39). O wypuszczeniu Aleksandra Sculteti. (E 1,56; EH 1,232—233).

24.VI. H. z Krakowa do Dantyszka: odpowiedź na list z 11.VI. (EH 1,233—234).

19.VII. H. z Piotrkowa do Dantyszka o poselstwie wojewody sieradzkiego Stanisława Łaskiego do cesarza w sprawie uchylenia banicji Albrechta, zdrowiu i podróży króla, zarazie. (E 1,94; EH 1,234).

29.VII. H. z Piotrkowa do Marcina Kromera o Gąsce, synodzie diecezjalnym i prowincjonalnym, wieściach z Węgier, Niemiec i Czech. (EH 1,234—235).

VIII. H. chory na katar, gorączkę i bóle głowy. (EH 1,L *).

5.VIII. H. z Piotrkowa do Dantyszka o przybyciu posła króla rzymskiego. — Jan Hanovius we Fromborku optuje kurię kanonicką za murami dobrowolnie zwolnioną przez H. (EH 1,235—236,411).

9.VIII. H. z Piotrkowa do Dantyszka o różnych sprawach, zwłaszcza pruskich. (EH 1,236). — H. do Marcina Kromera: z powodu choroby nie może wiele pisać. (EH 1,237).

18.VIII. H. z Piotrkowa do biskupa chełmińskiego Tidemanna Giesego o przynależności diecezji chełmińskiej do prowincji kościelnej gnieźnieńskiej. (EH 1, 237—238).

20.VIII. H. z Piotrkowa do Marcina Kromera o powiązaniach z Gąską; kanclerz chce, aby Kromer jechał do Wilna. (EH 1,238—239).

25.VIII. H. z Piotrkowa do Albrechta w sprawie wdowy Hermensdorff. (EH 1, 239).

IX. H. z biskupem Samuelem Maciejowskim na synodzie prowincjalnym w Łęczycy, pisze list arcybiskupa gnieźnieńskiego do papieża o uchwałach synodalnych. (EH 1,L *; E 1,52).

23.IX. H. otrzymuje z lasów goszczyńskich faszynę i paliki do prac przy większym stawie w Łososkowicach. (EH 1,430).

25.IX. H. z Piotrkowa do Albrechta w sprawie wdowy Hermensdorff. (EH 1. 239).

20.X. Napisany przez H. list arcybiskupa gnieźnieńskiego Mikołaja Dzierzgowskiego do papieża z prośbą synodu prowincjalnego, aby nie przenosił Soboru z Trydentu do Bolonii, nadzieja że Sobór położy kres rozdarciu. (E 1,53—54; EH 1,L *, 240; L 138).

21.X. H. z Piotrkowa do Dantyszka o poselstwie Jana Łaskiego, zdrowiu Dantyszka, sprawie Aleksandra Sculteti, Janie Werdenie, sejmie, biskupie chełmińskim. (EH 1,243—244). — H. do Albrechta w sprawie wdowy Hermensdorff. (EH 1, 244).

27.X. H. z Piotrkowa do Dantyszka w sprawie kasztelana elbląskiego. (EH 1, 244—245).

3.XI. H. z Piotrkowa do Dantyszka: termin sejmu. (EH 1,245).

7.XI. H. z Piotrkowa imieniem Zygmunta I do papieża Pawła III z prośbą aby nie przenosił Soboru z Trydentu do Bolonii. (E 1,54; EH 1,245—247).

15.XI. H. z Piotrkowa do Dantyszka o apelacjach w procesach sekretarza ma-

gistratu elbląskiego i wdowy po burmistrzu gdańskim Jerzym Scheueken. (EH 1, 247).

20.XI. H. z Piotrkowa do Dantyszka: nowości. (EH 1,248).

30.XI. H. z Piotrkowa do Dantyszka o sprawie kasztelana elbląskiego i zdrowiu kanclerza. (EH 1,249).

8.XII. H. z Piotrkowa do Dantyszka o sejmie i posłach do cesarza. (EH 1,249).

1548

9.I. H. z Piotrkowa do Dantyszka o posłach do cesarza, sejmie. (EH 1,250).

6.II. H. z Piotrkowa do Dantyszka o żądaniu dopuszczenia kazań innowierczych zgłoszonym na sejmie, trwodze Albrechta o swą sprawę w parlamencie Rzeszy, poselstwie Łaskiego u cesarza (E 1,77,95; EH 1,L *,251—252).

III. H. wraca po sejmie piotrkowskim do Krakowa. (EH 1,L *).

15.III. H. z Krakowa do Dantyszka o niepowodzeniu poselstwa Łaskiego, niebezpieczeństwie grożącym Polsce, małżeństwach Zygmunta Augusta i jego sióstr. (E 1,96,97; EH 1,L *,252—253).

28.III. H. z Krakowa do Dantyszka w różnych sprawach. (EH 1,253).

1.IV. H. z Krakowa do Dantyszka o świętej śmierci Zygmunta I. (EH 1,253).

Po 1.IV. H. układa mowę pogrzebową o Zygmuncie I i powitalną Zygmunta Augusta dla biskupa krakowskiego Samuela Maciejowskiego, oraz odpowiedź Zygmunta Augusta. (E 1,78; EH 1,L *).

12.IV. H. z Krakowa do Albrechta, pyta czy należy słać posłów do Danii. (EH 1, 253—254). — H. imieniem Zygmunta Augusta do Pawła III, poleca Samuela Maciejowskiego do godności kardynalskiej. (EH 1,254—255).

26.IV. H. z Krakowa do Dantyszka o sprawach niemieckich, przybyciu nowego króla, pogrzebie zmarłego króla. (EH 1,255—256).

7.V. H. z Krakowa imieniem Samuela Maciejowskiego do Zygmunta Augusta: kondolencje, sprawa sejmu. (EH 1,256—258).

11.V. H. z Krakowa do Dantyszka o oczekiwaniu na przybycie króla. (EH 1, 258).

24.V. Samuel Maciejowski wygłasza ułożoną przez H. mowę do Zygmunta Augusta, sławiąc cnoty zmarłego króla, troskę o Kościół, godne naśladowania. (EH 1, 258).

VI. H. choruje poważnie na bóle głowy. (EH 1,L *).

15.VI. Marcin Kromer ustanawia H. prokuratorem swych spraw na czas nieobecności w Polsce. (W 305).

25.VI. H. z Krakowa do Marcina Kromera, kanonika krakowskiego, kustosza wiślickiego, sekretarza królewskiego, o kazaniu biskupa kamienieckiego. (EH 1,261).

26.VI. H. z Krakowa imieniem Samuela Maciejowskiego do Kromera w sprawie nuncjusza papieskiego dla Polski. (EH 1,261—262; W 307).

29.VI. H. z Krakowa do Dantyszka o procesach prywatnych, oczekiwaniach od cesarza, małżeństwach królewien, pogrzebie króla starego i sejmie, małżeństwie króla młodego, hymnach Dantyszka, Aleksandrze Sculteti. (EH 1,262—263).

VII. H. wydaje księgę hymnów Jana Dantyszka. (EH 1,L *).

8.VII. H. z Krakowa do Samuela Maciejowskiego, biskupa krakowskiego i kanclerza, przedmowa do księgi hymnów Dantyszka. (EH 1,263—264).

11.VII. H. z Krakowa imieniem Samuela Maciejowskiego do Kromera o prawie patronatu nad kustodią płocką. (EH 1,264). — H. do Kromera o kazaniach kaznodziei Łukasza i Leonarda, biskupa kamienieckiego. (EH 1,265—266).

26.VII. Biskup krakowski Samuel Maciejowski wygłasza na pogrzebie Zygmunta I mowę ułożoną przez H. (EH 1,266—268).

9 i 11.VIII. H. na posiedzeniu kapituły krakowskiej spiera się z Jakubem Uchańskim o ulokowanie dziesięcin bieżanowskich. (EH 1,L *,431—434).

21.VIII. H. z Krakowa imieniem Samuela Maciejowskiego do Kromera: królewnom potrzebne są dyspensy małżeńskie z Rzymu. (EH 1,268).

22.VIII. H. z Krakowa do Dantyszka: Kaspar Hannow wszystko opowie. (EH 1, 268). — H. do Kromera: sprawy ich obu, o zbliżaniu się legata papieskiego, człowieka świeckiego. (W 57; EH 1, 269). — H. do biskupa chełmińskiego Tidemana Giese o niespełnionym jego żądaniu. (EH 1,269).

Koniec VIII. H. po weselu siostry i brata prosi Kromera o pożyczkę. Udaje się z Samuelem Maciejowskim na pielgrzymkę do Częstochowy. (EH 1,L *).

IX. H. przebywa z Samuelem Maciejowskim w Sandomierzu i Bodzentynie. (EH 1,L *).

7.IX. H. z Sandomierza do Dantyszka: ze strony króla nie ma przeszkody w udaniu się biskupów na Sobór; nuncjusz Martinengo żąda dla Aleksandra Sculteti glejtu i przywrócenia beneficjów na Warmii. (E 1,78,79; EH 1,270; W 58).

9.IX. H. z Sandomierza do Tidemana Giese: biskupi nie mają przeszkód ze strony króla w udaniu się na Sobór; o nuncjuszu. (E 1,78,79; EH 1,270—271).

24.IX. H. z Bodzentyna do Kromera, że minęło go kanclerstwo. (EH 1,271).

Koniec IX. H. do Dantyszka o przybyciu królowej Barbary do Polski. (EH 1, 271—272).

Koniec X. H. udaje się na sejm do Piotrkowa. (EH 1,L *).

28.X. Umiera biskup warmiński Jan Dantyszek. (E 1,81).

30.X. Kanclerz koronny, biskup Samuel Maciejowski wygłasza na początku sejmu imieniem króla mowę, opracowaną przez H., wyrażając boleść z powodu zwad i krzywoprzysięstw. (EH 1,272—276).

15.XI. H. z Piotrkowa do Tidemana Giese o zmarłym znawcy zagadnień pruskich Dantyszku. Polecenie się Giesemu, pragnienie jego przybycia do Piotrkowa. (E 1,79; EH 1,276).

24.XII. H. z Piotrkowa do kapituły warmińskiej: kondolencje po śmierci Dantyszka. (EH 1,277).

1549

I. H. wyraża zgodę na przyjęcie biskupstwa w Prusach, zabiega, by Tideman Giese został biskupem warmińskim. (EH 1,L *).

3.II. Zygmunt August mianuje H. biskupem chełmińskim i wysyła w poselstwie do króla rzymskiego i cesarza. (E 1,82; EH 1,L *,435; L 26). — H. z Piotrkowa do Albrechta o swej nominacji na biskupa chełmińskiego i poselstwie do króla rzymskiego i cesarza. (EH 1,277—278).

1.III. H. okazuje swą nominację kapitule krakowskiej prosząc o pozostawienie domu kanonickiego i wsi prestymonialnej do października. (EH 1,L *,437—438).

5.III. Instrukcja poselska kasztelana krakowskiego Jana Tarnowskiego dla H. (EH 279—282).

Początek III. Legacja do króla rzymskiego dana H.: przyjaźń z domem austriackim, uchylenie banicji Albrechta, wyjęcie Gdańska i Elbląga spod jurysdykcji kamery cesarskiej. Wzór układów króla polskiego z królem rzymskim. (EH 1, 283—291, 438—442). — Sumariusz zleceń danych H. do króla rzymskiego i cesarza przez króla polskiego. (EH 1,291—292).

8.III. H. oświadcza wobec kapituły krakowskiej, że sprzedał dziesięciny bieżanowskie i szczytnickie Albertowi Kijewskiemu za 100 marek polskich. (EH 1,438).

Połowa III. Drugi sumariusz mandatów do króla rzymskiego i cesarza, danych H. zwłaszcza w sprawie Albrechta. (EH 1,292—294).

Koniec III. H. wyjeżdża do króla rzymskiego w towarzystwie sekretarzy królewskich: Andrzeja Frycza, Podoskiego i jakiegoś trzeciego. (EH 1,L *).

27.III. H. z Wrocławia prosi Kromera o tekst układów polsko-węgierskich. (EH 1,294).

Początek IV. H. przybywa do Pragi, wykonuje posłannictwo, składa relację królowi i kanclerzowi, prosi o zlecenia przez Kromera. Trzykrotnie rozmawia z królem rzymskim bez świadków. Prowadzi wystawne życie. (EH 1,L *).

11.IV. Odpowiedź imieniem króla rzymskiego na legację H.: zgoda na odnowienie układów jednym aktem obejmującym za zgodą cesarza wszystkie kraje. (EH 1,294—298).

12.IV. H. z Pragi do Kromera, prośba o wiadomości. (EH 1,298).

19.IV. H. z Pragi do Kromera: martwi się oporem stanów pruskich przeciwko jego nominacji, prosi o dokładniejsze instrukcje na poselstwo do cesarza. (E 1,88, 98; EH 1,298—300).

25.IV. H. z Pragi do Kromera, prosi o pełną informację. (EH 1,300).

Koniec IV. H. pertraktuje z królem rzymskim. (EH 1,L *).

5.V. H. do Kromera o toruńczykach i zamieszkach w Prusach z powodu swej nominacji; prosi o jasną odpowiedź króla. (EH 1,304).

10.V. H. do Kromera o swych wydatkach, trudnościach finansowych i sprawach pruskich. (EH 1,311—312,312—313).

Około 10.V. H. otrzymuje od króla rzymskiego projekt układów z Polską. Zgadza się na żądanie wyjaśnień, prosi by z układów nie wyłączać cesarstwa. (EH 1, L *,307—311).

19.V. H. z Pragi do Kromera: prosi o jasną odpowiedź; ma już trudności finansowe. (EH 1,317).

27.V. H. z Pragi do Kromera o oczekiwaniu bulli konfirmacyjnej, jej kosztach w Rzymie, subwencji Samuela Maciejowskiego na ten cel. (E 1,82,86,87,88,99; EH 1, LI *,317—318).

2.VI. H. z Pragi do Gałczewskiego o śmierci jego brata a swego dworzanina i pozostałej schedzie. (EH 1,318).

5.VI. H. z Pragi do Kromera, prosi o pieniądze od króla. (EH 1,LI *,318—319).

13.VI. H. z Pragi do Kromera: żali się, że twardo odpowiada i nie przysyła pieniędzy. (EH 1,320).

Połowa VI. H. ciężko choruje na nieżyt. Od komisarzy króla rzymskiego wydostaje odpowiedź. (EH 1,LI *).

Około 15.VI. H. w Pradze odpowiada komisarzom króla rzymskiego: król prosi o wyjaśnienia, zgadza się na wyjęcie z układów cesarstwa i Zapolyi co do wojny obronnej. (EH 1,320—324).

17.VI. Odpowiedź dana w Pradze H. imieniem króla rzymskiego: obraza króla, zgoda na wyjaśnienie artykułu o pomocy, jedynie cesarz może zadecydować o opuszczeniu lub wyjaśnieniu wyłączenia cesarstwa z układów. (EH 1,324—327).

18.VI. H. z Pragi do Kromera: prosi o zachowanie tajemnicy jego pism do króla i kanclerza. (EH 1,327).

24.VI. H. z Pragi do Kromera o wyjaśnienie artykułu układów o Zapolyi. (EH 1,331).

Koniec VI. H. z Pragi do Zygmunta Augusta: nie chce niczego sam decydo-

wać, ani w sprawach religijnych ani w państwowych. (EH 1,LI *). — Deklaracja H. dla króla rzymskiego: zgoda na zaproponowany tekst układów, z ważnością na pół roku. (EH 1,332—333). — Projekt listu króla rzymskiego ułożony przez H., że król polski nie musi przestrzegać układów ponad sześć miesięcy. (EH 1,333—334).

Początek VII. H. zawiera układy z królem rzymskim. (EH 1,LI *).

9.VII. H. z Pragi do Kromera o oczekiwaniu bulli konfirmacyjnej, swej prośbie o pożyczkę od Fuggerów, zawarciu układów i długim wyczekiwaniu w Pradze na instrukcje poselskie w sprawie pruskiej. (E 1,82,87,99; EH 1,334—335).

Połowa VII. H. jedzie od króla rzymskiego z Pragi do cesarza w Brukseli przez Ratyzbonę, Augsburg, Dylingę, Norymbergę, Würzburg i Heidelbergę. (E 1,99; EH 1,LI *).

1.VIII. H. z Norymbergi do Kromera: żali się, że raporty nie są czytane, prośba o wyraźne zlecenia, zdziwienie brakiem bulli konfirmacyjnej, gotowość podróży do Rzymu i poniesienia koniecznych wydatków. (EH 1,336—337).

Koniec VIII. H. przybywa do Antwerpii i Lowanium. (EH 1,LI *).

1.IX. Po przywiezieniu z Rzymu do Polski bulli konfirmacyjnej, za którą taksę Boner przekazał przez Fuggerów, kapituła chełmińska wprowadza w posiadanie biskupstwa administratora Hozjusza imieniem Curcius. (EH 1,LI *).

7.IX. H. za radą biskupa atrebateńskiego wraca do Antwerpii. (EH 1,LI *).

13.IX. Administrator Curcius imieniem H. odbiera homagium poddanych w biskupstwie chełmińskim. (EH 1,LI *).

Połowa IX. H. u Filipa, syna cesarskiego, wygłasza mowę gratulacyjną, ukazującą Karola V jako wzór cesarza. (EH 1,LI *,339—340).

25.IX. H. z Brukseli do Kromera: jeszcze nie był u cesarza, ale wiele pieniędzy już wydał. Żali się na nieżyczliwość Prus i wysokość taksy rzymskiej. (EH 1, 340—342).

26.IX. H. z Brukseli do Kromera o zamiarach postępowania wobec cesarza, nadejściu bulli i objęciu biskupstwa, zrzeczeniu się posiadanych beneficjów i ich dochodów od grudnia, aby oczyścić się z długów. (EH 1,342—344).

26—30.IX. H. u cesarza w Brukseli. (EH 1,LI *). Prosi o odnowienie układów z Polską z opuszczeniem wyłączenia cesarstwa, aby silniejsze było sprzysiężenie przeciw Turkom. (EH 1,344—348).

30.IX. H. z Brukseli do Tidemana Giese: synowskie oddanie po potwierdzeniu swego wyboru na biskupa, odnowienie przymierza z Polską u cesarza już zyskał. (E 1,99; EH 1,349). — H. do Kromera: liczy na życzliwość diecezjan po bliższym poznaniu biskupa. (E 1,82,89).

1.X. H. z Brukseli do Kromera o obcesowym traktowaniu przez biskupa atrebateńskiego, spełnieniu poselstwa do Filipa księcia hiszpańskiego i cesarza. Nominacja oficjała chełmińskiego. (EH 1,349—351).

Początek X. H. przez swego prokuratora Kromera zrzeka się kanonii, domu i wsi beneficjalnej w kapitule krakowskiej. (EH 1,LI *).

X. W Polsce komentują mowę H. do cesarza. (EH 1,LI *).

Około 20.X. H. w Brukseli przedkłada Karolowi V ułożoną przez siebie formułę odnowienia układów z królem polskim. (EH 1,353—354).

27.X. H. z Brukseli prosi Ferdynanda króla rzymskiego o dosłanie dokumentu układów do Spiry, aby mógł od cesarza otrzymać ich potwierdzenie. (EH 1,LI *, 354—355).

XI. H. pertraktuje z cesarzem i jego doradcami o sprawie pruskiej, zyskując zawieszenie banicji na sześć miesięcy. Co niedzielę wysyła sprawozdanie do króla. (EH 1,LI *).

7 lub 8.XI. H. w Brukseli wygłasza mowę do cesarza: dziękuje za odnowienie układów, prosi o uchylenie banicji księcia pruskiego, o to by gdańszczanie i elblążanie nie byli uważani za poddanych cesarstwa. Porusza sprawę pokoju między królem Francji i Anglii. (EH 1,356—360).

17.XI. H. z Brukseli do Kromera o prędkim powrocie, braku wiadomości o objęciu biskupstwa. Bez wyraźnej woli króla nie chce niczego u cesarza decydować. (EH 1,360).

28.11. H. z Brukseli do Albrechta o uzyskaniu zawieszenia banicji na sześć miesięcy. (EH 1,360—361).

Około 15.XII. H. w Brukseli żegna cesarza i przyjmuje dar, zwyczajem posłów. (EH 1,LI *).

15.XII. H. z Brukseli do Zygmunta Augusta: nie pertraktował z cesarzem w sprawie księstwa Bari, co powiedział cesarzowi przy pożegnaniu o sprawie pruskiej. Prośba o nadesłanie do Wiednia zleceń i dokumentu układów. Dary cesarskie włącza do funduszu poselskiego. (EH 1,361—363).

20.XII. H. z Brukseli do Kromera o zażaleniach arcybiskupa ryskiego u cesarza, zdziwieniu z powodu komentarza swej mowy poselskiej u cesarza, nominacji Kromera na kanonika warmińskiego, powołaniu Cochlaeusa na kaznodzieję. (EH 1,363—365).

Koniec XII. H. wyjeżdża z dolnych Niemiec do Wiednia do króla rzymskiego. (EH 1,LI *).

1550

I. H. przybywa do Wiednia. (EH 1,LI *; E 1,102).

Połowa II. H. przedkłada królowi rzymskiemu sumariusz postulatów króla polskiego i memoriał z prośbą o wysłanie posłów na sejm. (EH 1,367—368). — H. wręcza królowi rzymskiemu dokument układów podpisany przez króla polskiego, otrzymując wzamian dokument podpisany przez króla rzymskiego i potwierdzenie układu przez cesarza. (EH 1,LI *).

1.III. H. z Wiednia do Kromera: odpowiada na pięć listów, skarży się na wielkie wydatki poselskie, donosi o wyborze Papieża Juliusza III i staraniach nuncjusza wiedeńskiego Sebastiana Pighino o wysłanie z Polski poselstwa gratulacyjnego. Zapowiada swą konsekrację w dniu 16 marca tegoż roku. (EH 1,LII *,370—371; W 322,415).

Początek III. H. szczodrze obdarowany przez króla rzymskiego wyjeżdża z Wiednia do Polski. (EH 1,LII *).

7.III. H. z Mistelbach do Kromera: już wraca. (EH 1,372).

16 lub 23.III. H. przyjmuje w Krakowie święcenia biskupie. (EH 1,LII *).

IV. H. po powrocie do Polski składa królowi sprawozdanie z poselstwa do króla rzymskiego i cesarza. (E 1,102).

18.IV. H. uiszcza taksę za dom kapitulny, zrzekając się swych wierzytelności na rzecz kapituły krakowskiej. (EH 1,LII *,449—450).

V. H. wyjeżdża na sejm do Piotrkowa. (EH 1,LII *).

23.VI. H. w Piotrkowie wobec króla i senatu składa sprawozdanie z poselstwa do króla rzymskiego i cesarza. (EH 1,LII *,372—392). — H. do Albrechta o złożeniu królowi relacji z poselstwa. Król prześle księciu pruskiemu akta. (EH 1,392).

25.VII. Papież Juliusz III ustanawia H. inkwizytorem w diecezji pomezańskiej. (EH 1,LII *,393—394). — H. otrzymuje od papieża prawo obsadzania beneficjów w diecezji chełmińskiej, które zawakują w miesiącach papieskich. (W 325).

VII—VIII. H. udaje się do biskupstwa chełmińskiego. (EH 1,LII *).

VIII. H. zamierza kształcić młodzieńców, profesorów pragnie sprowadzić z Krakowa. (EH 1,LII *).

15.IX. H. z Malborka do Albrechta w obronie nierozerwalności małżeństwa. (EH 1,LII *,402).

X. H. interweniuje w sprawie klasztorów pomorskich. (EH 1,LII *).

1.X. H. z Lubawy do Albrechta: poleca sprawę dóbr wojewody łęczyckiego Jaranda z Brudzewa w Prusach książęcych. (EH 1,403).

23.X. Umiera biskup warmiński Tideman Giese. (E 1,104).

24.XI. H. opowiada posłom na sejmik pruski, że przed przyjęciem biskupstwa chełmińskiego prosił króla o dzień do namysłu, ale na próżno. (E 1,86).

28.XI. Wojewoda malborski Achacy Czema żąda od H., by wyjednał dla siebie u króla koadiutora z indygenatem pruskim. (E 1,103).

1.XII. H. odmownie załatwia prośbę delegacji stanów pruskich o przyjęcie koadiutora z indygenatem pruskim. (E 1,104; EH 1,LII *).

6.XII. H. w mowie do króla prosi o uszanowanie prawa indygenatu pruskiego przy obsadzie wakującego biskupstwa warmińskiego. (E 1,104).

9.XII. Prymas Mikołaj Dzierzgowski koronuje w Krakowie w obecności H. Barbarę Radziwiłłównę, primo voto Gasztołdową. (E 1,119).

31.XII. H. po powrocie do diecezji chełmińskiej pisze z Lubawy do Kromera polecając sprawę Jerzego Ferbera. (EH 1,LII *,404).

1551

Przed 29.I. Piotr Boratyński, wysłannik królewski na Warmię, nazywa H. biskupem warmińskim, mimo jego i kapituły warmińskiej sprzeciwów. (EH 2.LIII).

Około 1.III. H. w liście pasterskim o przygotowaniu do Komunii wielkanocnej modli się gorąco o przywrócenie jedności. (EH 2,LIII,3—5; L 135).

2.III. Kapituła warmińska protestuje przeciwko królewskiej nominacji biskupa chełmińskiego H. na biskupa warmińskiego. (E 1,132; EH 2,LIII,979—984). — „Articuli iurati" H. (EH 2,984—990).

3.III. Kapituła warmińska wybiera H. na biskupa warmińskiego przez postulację. (E 1,138; EH 2,LIII).

8.III. H. napomina toruńczyków, aby byli jednomyślni i nie chcieli wszyscy być apostołami i pasterzami. (EH 2,5—6).

14.III. H. udziela święceń w katedrze w Chełmży. (E 1,107; EH 2,LIII).

15.III. H. wzywa toruńczyków, aby wątpiący w Sakrament Eucharystii uciekali się do niego. (EH 2,7—9).

16.III. H. przybywa do Torunia, stwierdza opuszczenie wezwań Świętych w litanii z winy rektora szkoły Urbana Stömera. Zachęca wiernych do Komunii św., upomina magistrat, usiłuje pouczyć rektora szkoły. (E 1,107; EH 2,LIII).

20.III. Zygmunt August z Krakowa do H.: poleca obserwować przygotowania wojenne Albrechta i wszystko sobie komunikować (EH 2,10).

27.III. H. z Chełmży do Kromera o nowym biskupie chełmińskim, sejmikach stanów pruskich. Prosi o przysłanie nauczyciela. (EH 2,11).

5.IV. H. ze Starogrodu do Kromera o kształceniu młodzieńców w Lidzbarku lub Elblągu, o lekarzu, wierzycielach, sejmiku pruskim, swej działalności w Toruniu, immunitecie mieszczan chełmińskich. (EH 2,12—13).

13.IV. H. ze Starogrodu do Kromera o swej działalności w Toruniu, o nominacjach w Prusach. (EH 2,15—16).

15.IV. H. z Lubawy do Kromera o swej działalności w Toruniu, rozmowach z radą miejską i rektorem szkoły. (E 1,117; EH 2,LIII).

17.IV. H. z Lubawy do Kromera o swych kłopotach domowych, niedotrzymaniu przyrzeczeń królewskich związanych z postulacją na biskupstwo warmińskie, spodziewanym zamieszaniu na sejmiku pruskim. (EH 2,18—20).

22.IV. H. z Lubawy do Kromera o nadużywaniu mandatów królewskich, sprawach domowych i pruskich, Soborze zwołanym do Trydentu, prepozyturze brodnickiej, Wawrzyńcu Niezgodzie i Stankarze. Prosi o radę jak postąpić z kapłanem żonatym i innym obłożonym klątwą. (EH 2,21—23).

27.IV. H. z Lubawy do Kromera: żali się na kancelarię królewską, starostę brodnickiego, który ma H. doprowadzić podejrzanego o herezję kapłana Niezgodę. Zamierza uwięzić żonatego kapłana. Rektorowi szkoły w Lubawie trzeba przebaczyć błędy nieświadome. Katechizmu uczył z polecenia H. według Erazma z Rotterdamu. Zachęca do łagodności wobec heretyków. (EH 2,LIII,26—28; L 51,225—226). Papież Juliusz III na tajnym konsystorzu zatwierdza wybór H. na biskupa warmińskiego. (E 1,139).

28.IV. H. z Lubawy do Kromera o spłacaniu swych długów, wyniosłości biskupów warmińskich, złych radach dawanych królowi w sprawach pruskich, utrudnianiu H. służby dla króla, o heretykach zamierzających przybyć, o wtrąceniu do więzienia żonatego kapłana. (EH 2,28—30).

30.IV. H. z Lubawy do Kromera o Wawrzyńcu Niezgodzie, sprawie Kowalewa, nauczycielu i uczniach, sprawie toruńskiej, swoich dochodach, żonatym kapłanie trzymanym dwa dni o chlebie i wodzie. (EH 2,30—31).

IV. H. na swoim dworze kształci chłopców, stara się założyć w Prusach szkołę sprowadzając nauczycieli z Krakowa. Zabiega, by biskupem chełmińskim został indygena pruski. (EH 2,LIII).

8—16.V. H. w Malborku na sejmiku pruskim, radzi gdańszczanom jak odzyskać łaskę króla. (EH 2,LIII).

9.V. H. składa przysięgę na senatora ziem pruskich. (EH 2,LIII).

11.V. Bulla Juliusza III zatwierdzająca wybór H. na biskupa warmińskiego. (E 1,139; EH 2,LIII,993).

14.V. H. w Malborku pisze „post scriptum" do listu z 30.IV.: dochody biskupstwa warmińskiego są bardzo niskie; wojewodowie malborski i pomorski wzbraniają się przyjąć nominacje królewskie. (EH 2,32).

15.V. H. z Malborka do Kromera w sprawie zatwierdzenia papieskiego dla nominata chełmińskiego. (EH 2,36).

V. H. żali się, że ekonom warmiński źle administruje dochodami biskupimi; pożycza pieniądze od przyjaciół krakowskich. (EH 2,LIII).

1.VI. H. z Lubawy do Kromera o swym bliskim wyjeździe na synod piotrkowski. (EH 2,39).

Początek VI. H. udaje się na synod prowincjonalny gnieźnieński do Piotrkowa jako poseł królewski na Sobór Trydencki. (EH 2,LIII).

8—16.VI. H. na synodzie piotrkowskim opracowuje wyznanie wiary i na życzenie synodu zobowiązuje się je poprawić, uzupełnić i przygotować do druku. (E 1,220—221; L 28,41,131,203).

15.VI. Legacja H. na Sobór Trydencki. (EH 2,994—995). — H. z Piotrkowa do Kromera: chwali bezimienną publikację Kromera, prosi o prędkie przysłanie nauczyciela, każe nawrócić swego brata Jana. (EH 2,42).

16.VI. H. z Piotrkowa do Kromera: synod również wyznaczył H. do udziału w Soborze Trydenckim, lecz z braku funduszów na ten cel woli, by pojechał ktoś inny. (EH 2,LIV,42—43).

26.VI. H. z Lubawy do Kromera: poleca sprawę elblążan. Nadto obciążony długami nie może na własny koszt jechać na Sobór i to w porze roku niebezpiecznej dla zdrowia. (E 1,127; EH 2,43—44). — H. do nieznanego adresata jak tłumaczył ojcom synodu, że nie może jechać na Sobór Trydencki. (EH 2,44—45).

28.VI. H. z Lubawy do Szymona Mariciusa z Pilzna: rezygnuje z jego pracy nauczycielskiej, radzi mu objąć urząd kanclerza przy biskupie chełmińskim. (EH 2,46).

VI. H. czyta traktat Andrzeja Frycza o Kościele, kwestionując niektóre poglądy. (EH 2,LIV).

VII. H. w Lubawie pracuje nad wyznaniem wiary; probostwo brodnickie nadaje Walentemu Kuczborskiemu, odrzucając młodego analfabetę wyznaczonego przez starostę. (EH 2,LIV).

19.VII. H. wyjeżdża z Lubawy na Warmię. (E 1,139; EH 2,LIV,995—996).

21.VII. Ingres H. do katedry we Fromborku. (E 1,139; EH 2,LIV).

22.VII. H. przyjmuje homagium w Braniewie. (E 1,139). — H. z Braniewa do burmistrzów i rajców gdańskich prosi o dobrego murarza do naprawy katedry fromborskiej częściowo uszkodzonej pożarem. (EH 2,52—53).

23.VII. H. przyjmuje homagium w Ornecie. (E 1,139).

24.VII. H. przyjmuje homagium w Dobrym Mieście i pozostaje dalsze dwa dni. (E 1,139).

27.VII. H. obejmuje w posiadanie zamek w Lizbarku. (E 1,140).

28.VII. H. przyjmuje przysięgę od poddanych w Lidzbarku. (E 1,140). — H. z Lidzbarka do Albrechta, odpowiada na polecenie Wawrzyńca Hubenera. (EH 2,54).

30.VII. H. z Lidzbarka do Kromera o swej chorobie po powrocie z synodu piotrkowskiego. Pracuje nad wyznaniem wiary, ponaglany przez prymasa. (E 1,139,221; EH 2,54).

VIII. W Wilnie i Krakowie pogłoska, że H. jest w drodze na Sobór. H. rozdaje nominacje kurialne, tęskni za Kromerem, któremu wyrzuca niekapłańską surowość wobec gdańszczan. Kromer prosi H. by umacniał biskupów polskich w wierze. H. posyła polskich młodzieńców do szkoły elbląskiej, którą stara się doprowadzić do porządku. (EH 2,LIV).

6.VIII. H. do Jerzego Widera w Elblągu: wzywa do posłuszeństwa wobec magistratu. — H. do pewnego magistratu: odkłada na później załatwienie sprawy małżeńskiej. (EH 2,57).

10.VIII. H. z Lidzbarka do Kromera: o rozmowach z wysłannikami magistratu gdańskiego, nastawieniu Albrechta goszczącego banitów króla rzymskiego, odłożeniu wyjazdu na Sobór do Bożego Narodzenia, aby oddać do druku „Confessio", o zebraniu dochodów biskupstwa przez kapitułę i życiu H. na własny koszt przez cztery miesiące za pożyczone pieniądze. (E 1,128,231; EH 2,57—60).

11.VIII. H. z Lidzbarka do Kromera o probostwie brodnickim, urzędach kurii warmińskiej, chłopcach posłanych do Elbląga, powolnym postępie prac przy „Confessio". W sprawie środków finansowych na podróż do Trydentu. (E 1,128,184,221; EH 2,60—61).

24.VIII. H. z Lidzbarka do senatu toruńskiego: przesyła pismo królewskie otrzymane od Albrechta w sprawie daniny. (EH 2,72—73). — H. do Jerzego Rittera w Toruniu, przesyła pozew. (EH 2,73).

3.IX. H. z Lidzbarka do Kromera; tłumaczy gdańszczan, karci surowość Kro-

mera; Fryderyk Staphylus na skutek sporu z Osiandrem oraz Stankar z tego samego powodu wygnani z Królewca; powolny postęp pracy przy „Confessio"; trudności z pracownikami pochodzenia pruskiego; polemika Stanisława Orzechowskiego przeciwko H. i synodowi piotrkowskiemu. (E 1,185,195,198,221,224,225—226,231,232; EH 2,78—80).

4.IX. H. zwołuje konwent przedstawicieli miast i gmin do Dobrego Miasta na 20.IX. (E 1,141; EH 2,82—83).

5.IX. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego o opóźnieniu odpowiedzi na interwencję H. do szczęśliwego powrotu króla z polowania. (EH 2,83). — H. do Jana Werdena: przesyła odpowiedź królewską. (EH 2,84). — H. do Achacego Czemy: przesyła odpowiedź królewską na listy sejmików pruskich. (EH 2,84).

8.IX. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, że nie mógł jeszcze rozsądzić sprawy Grzegorza Dockowa. (EH 2,84—85).

12.IX. H. przyjmuje homagium w Reszlu. (E 1,140). — H. z Lidzbarka (!) do Achacego Czemy: przyjedzie na ślub. (EH 2,86).

14.IX. H. z Lidzbarka (!) do Achacego Czemy: poleca Tomasza Schonsmita. (EH 2,86).

15.IX. H. przyjmuje homagium w Jezioranach. (E 1,140).

16.IX. H. z Jezioran do Kromera o usunięciu uzurpatora z probostwa brodnickiego. Proboszczem został Walenty Kuczborski, dworzanin H. (E 1,185; EH 2,87—88).

17.IX. H. przyjmuje homagium w Barczewie. (E 1,140).

20.IX. H. na konwencie poddanych w Dobrym Mieście, który uchwala daninę na restaurację katedry fromborskiej po pożarze w dniu Zielonych Świąt. (E 1,141; EH 2,LIV).

21.IX. H. z Dobrego Miasta do burgrabiego lidzbarskiego: zarządzenie pobierania daniny. (EH 2,89—90).

24.IX. H. wizytuje Elbląg, przyjmowany z honorami przez magistrat. (EH 2,LIV). H. z Elbląga do doradców Albrechta: podaje termin najbliższego sejmiku pruskiego w Grudziądzu na świętego Michała, zapowiadając swój udział. (EH 2,91).

27.IX. H. przybywa do Sztumu na ślub wojewodzianki malborskiej. (EH 2, LIX).

Początek X. H. na sejmiku pruskim w Grudziądzu. (EH 2,LIV).

11—13.X. H. w Malborku składa w obecności komisarzy królewskich przysięgę królowi polskiemu. (EH 2,LIV).

13.X. H. z Malborka do Kromera o odesłanie sporu mieszczan toruńskich Teukus i Lisman, którzy zaapelowali do króla, senatowi toruńskiemu. (EH 2,96).

22.X. H. z Lidzbarka do Dr Jana Creitz, kanclerza księcia pruskiego, w sprawie dowozu żywności do biskupstwa warmińskiego. (EH 2,98).

XI. H. przesyła Kromerowi część „Confessio" do oceny, żałuje że druk rozpoczęto z rękopisu niewykończonego; prosi o książki dotyczące Mszy św.; pilnuje wygnania z Gdańska Stankara, zarządzonego przez króla; trudności z dworzanami. (EH 2,LIV).

3.XI. H. z Lidzbarka do senatu Braniewskiego: zatwierdził ich dekret w sprawie Armborst i Busaw. (EH 2,104).

9.XI. H. z Lidzbarka do Jana Werden, burmistrza gdańskiego: o przesłaniu spadkobiercom Tidemana Gisego wykazu pretensji. (EH 2,106).

13.XI. H. z Lidzbarka do Kromera: zajęcia urzędowe utrudniają ukończenie „Confessio"; o przybyciu Kromera, sprawie Rittera i innych. (EH 2,109—111).

18.XI. H. z Lidzbarka do Filipa Potritten: ustanawia go opiekunem Elżbiety, wdowy po Janie z Dąbrówki. H. do Jana Werden: popiera prośbę Wilhelma Schina o obywatelstwo gdańskie. (EH 2,112).

22.XI. H. z Lidzbarka do Albrechta: powtarza zażalenia złożone kanclerzowi księcia pruskiego. (EH 2,117).

29.XI. H. z Lidzbarka do Achacego Czemy: odpowiedź podkanclerzego w sprawie obniżenia wartości talara. (EH 2,119). — H. do Jana Werden: o poleceniu jego sprawy podkanclerzemu i sekretarzowi Przerembskiemu, o talarze, jak wyżej. (EH 2,119).

3.XII. H. z Lidzbarka do Albrechta o ogłoszeniu mandatów królewskich zmniejszających wartość talara. (EH 2,123—124).

4.XII. H. do Achacego Czemy: zaprasza do siebie wraz z kilku innymi posłami. (EH 2,124). — H. do wdowy po Jerzym Molnerze: pyta o cenę przesłanego wina, chcąc zapłacić. (EH 2,124).

9.XII. H. z Lidzbarka do Achacego Czemy: zaprasza z kilku posłami do siebie; o wartości talara. (EH 2,128—129). — H. do Jana Werdena: odpowiada na listy. (EH 2,129).

11.XII. H. z Lidzbarka do Albrechta: Jerzemu Ritterowi posłał zwyczajny pozew. (EH 2,129).

14.XII. H. z Lidzbarka do magistratu toruńskiego: przesyła dekret królewski w sprawie toruńczyka Jerzego Rittera (EH 2,131).

15.XII. H. z Lidzbarka pismo uwierzytelniające. (EH 2,134).

16.XII. H. z Lidzbarka do magistratów swych miast: zwołuje konwent przedstawicieli do Lidzbarka na 11 stycznia. — H. do Szymona Mariciusa z Pilzna: odpowiada na list pisząc o swym zdrowiu. (EH 2,135).

21.XII. H. z Lidzbarka do Albrechta: o wolnym wywozie żywności. (EH 2,139).

25.XII. H. przybywa do Fromborka na Boże Narodzenie. (EH 2,LV).

28.XII. H. w Braniewie radzi z niektórymi senatorami pruskimi o wyjeździe na sejm. (EH 2,LV).

1552

4.I. H. z Lidzbarka do arcybiskupa ryskiego Wilhelma: odmawia reprezentowania go na Soborze Trydenckim, jest posłem króla, biskupstwo warmińskie jest wyjęte. (EH 2,LV,147—148). — H. do kanclerza arcybiskupa ryskiego: żali się na formę listu arcybiskupa. (EH 2,148). — H. do Albrechta: przesyła odpis swego pisma do arcybiskupa ryskiego. (EH 2,148).

11.I. H. na konwencie poddanych w Lidzbarku. (EH 2,LV).

13.I. H. z Lidzbarka do burmistrza gdańskiego Jana Werdena: żali się na brak odpowiedzi burmistrza i rajcy. (EH 2,153). — H. do elblążan w sprawie przywozu soli z Gdańska (EH 2,153).

14.I. H. z Lidzbarka do Albrechta o Pawle Gulken, poleconym przez siebie księciu pruskiemu. (EH 2,154). — H. do Szymona Loisenn: płaci za kamienie młyńskie. (EH 2,154). — H. do burgrabiego orneckiego: w sprawie sprzedaży lnu. (EH 2,154—155).

19.I. H. do oficjała pomezańskiego: w sprawie uchylenia separacji Macieja Fingerhutta. (EH 2,156). — H. do opatów w Oliwie i Pelplinie: w sprawie uchylenia daniny. (EH 2,156).

26.I. H. z Lidzbarka do Albrechta: nie może pomóc wdowie polecanej przez księcia pruskiego, gdyż jej sprawę rozstrzygnął w 1540 roku biskup Jan Dantyszek. (EH 2,160).

27.I. H. z Lidzbarka do Erazma z Limburga, arcybiskupa strasburskiego: poleca Ludwika Troske. (EH 2,160). — Patent H. nadający w dożywocie wójtowi krajo-

wemu Jerzemu Preuckowi burgrabiat braniewski. (EH 2,160—161). — H. do jednego z burgrabiów: nakazuje zadośćuczynienie poddanym z Samławek. (EH 2,161).

28.I. H. z Lidzbarka do starosty brodnickiego: odsyła brata, nie mogąc go zatrudnić na swym dworze. (EH 2,163).

29.I. H. do jednego ze swych miast w sprawie lnu. (EH 2,163). — H. do Kromera: przesyła część „Confessio", co się dzieje w Królewcu. (EH 2,164).

I. H. przekazuje dar rektorowi szkoły elbląskiej, w której uczyło się na koszt H. 20 chłopców; upomina biskupa chełmińskiego, aby nie pozwalał na sprzedaż książek luterańskich. (EH 2,LV).

1.II. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego w sprawie wdowy po Janie Rinfisch. — H. do Jana Werden: w tej samej sprawie. (EH 2,165). — H. do Bernarda Thiela: zamawia wino i piwo do Piotrkowa. (EH 2,165—166).

4.II. H. z Lidzbarka do Szymona Mariciusa z Pilzna: chce mu się wystarać o kanonię chełmińską. (EH 2,168).

5.II. H. do magistratu elbląskiego: w sprawie targu solą. (EH 2,168—169). — H. do Bartłomieja Greffe, rajcy elbląskiego: dziękuje za wysłanie pieniędzy do Gdańska; sprawę u króla postara się załatwić. — H. do rajców elbląskich Bartłomieja Greffe i Jakuba Reicha: poleca Marcina Allexswange jako wykonawcom testamentu. (EH 2,169).

6.II. H. z Lidzbarka do miast warmińskich w sprawie solnej z elblążanami. (EH 2,170).

8.II. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: o swym wyjeździe na sejm piotrkowski. (EH 2,170). — H. do Jana Hofmana toruńczyka: prosi o niezwłoczne przesłanie do Piotrkowa wina i piwa gdańskiego. (EH 2,170). — H. do Franciszka z Bażyn: upomina się o zaległe czynsze. (EH 2,170).

10.II. H. z Lidzbarka do Jana Hofmana toruńczyka: prosi o wysłanie wina i piwa do Piotrkowa na adres Kromera. (E 1,204; EH 2,171).

12.II. H. z Lidzbarka do Achacego Czemy: o procesie na prawie chełmińskim. (EH 2,171—172). — H. do Alberta Fincka w Miłomłynie: w sprawie drzewa na odbudowę katedry fromborskiej, uszkodzonej pożarem. (EH 2,172).

13.II. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, wójta krajowego warmińskiego, pyta o połów ryb w Pasłęce, na skutek zażaleń rybaków. (EH 2,173). H. do tegoż: poleca Alberta Polmanna. (EH 2,173).

14.II. H. z Lidzbarka do burgrabiów Reszla, Jezioran i Barczewa: w sprawie drzewa na odbudowę uszkodzonej pożarem katedry we Fromborku. (EH 2,174).

16.II. H. wyjeżdża z Lidzbarka na sejm do Piotrkowa, uprzednio wysławszy bagaże. (E 1,204; EH 2,LV).

18.II. H. z Działdowa do senatu gdańskiego: poleca Wolmara Wolffa. (EH 2, 176; E 1,204).

Koniec II. H. przybywa do Wolborza. (EH 2,LV).

4.III. H. z Wolborza do Jana Hofmana toruńczyka: wino i piwo jeszcze nie doszły do Piotrkowa. (EH 2,182).

15.III. H. z Piotrkowa do Bartłomieja Greffe: obiecuje poparcie u króla. (EH 2, 182). — H. do ekonoma lidzbarskiego: prędko powróci, o wyjeździe na Sobór Trydencki niczego pewnego nie wie. (EH 2,183).

16—17.III. H. wygłasza dwie mowy do króla w sprawie uszanowania przywilejów pruskich i odłożenia unii z Prusami. (EH 2,LV; 183—186,998—1000).

17.III. H. z Piotrkowa do Achacego Czemy: o swej obronie przywilejów pruskich wobec króla. (EH 2,186—188).

20.III. H. z Piotrkowa do ekonoma warmińskiego: za 15 dni wróci do Lidzbarka. Do Trydentu nie pojedzie. Każe robić zapasy. (EH 2,LV; 188; E 1,128,204).

30.III. H. z Zybułtowa do dr Jana Pontanusa: leży chory u Alberta Funka. (E 1,204; EH 2,LV,189). — H. do Bartłomieja Greffe: przesyła łaskę królewską, prosi o ponaglenie dr Andrzeja Peltzera, by przybył do Lidzbarka. (EH 2,190).

1.IV. H. przyjeżdża do Dobrego Miasta i tu choruje do połowy miesiąca. — Wystawia patent ekonomowi biskupstwa warmińskiego udającemu się na Mazowsze po zakup wołów; poważnie zadłużony spłaca Hektorowi Watt, powinowatemu, przeszło 1000 florenów. (E 1,204; EH 2,LV).

5.IV. H. z Dobrego Miasta do Achacego Czemy: o swym powrocie z sejmu, chorobie, co uzyskał u króla. (EH 2,190—191); H. do Bartłomieja Greffe: dziękuje za przysłanie lekarza i owoce. (EH 2,191).

9.IV. H. z Dobrego Miasta do burgrabi lidzbarskiego: rozkaz wtrącenia do więzienia proboszcza z Krekol. (EH 2,LV,191). — H. do Bartłomieja Greffe burmistrza elbląskiego: posyła pieniądze dla introligatora za oprawę książek. (EH 2,192).

13.IV. H. z Dobrego Miasta do Fabiana Loki, ekonoma biskupstwa warmińskiego: poleca wypłatę 200 marek cieśli, lub odesłanie jego do Kaspra Hannow. — H. do kanonika Kaspra Hannow: odsyła cieślę tym razem. (EH 2,192).

14.IV. H. z Dobrego Miasta do Achacego Czemy: o swym zdrowiu, buncie Maurycego księcia saskiego, niektórych pozwach, sprawach załatwionych w Piotrkowie. (EH 2,192—193; E 1,204).

16.IV. H. z Dobrego Miasta do Albrechta: obiecuje że w stosownym czasie wyśle pozwy w sprawie G. Rittera i M. Schmieda. (EH 2,193).

18.IV. H. z Dobrego Miasta do Kaspra Hannowa: przesyła listy z dworu królewskiego z prośbą o prędkie przekazanie notariuszowi Ludwikowi Wersfeltowi na zamku malborskim. (EH 2,194).

20.IV. Zygmunt August z Piotrkowa do H.: poleca udać się do Gdańska i odebrać przysięgę gdańszczan na wierność królowi. (EH 2,194).

21.IV. H. z Lidzbarka do miast biskupstwa warmińskiego: nakazuje spłatę zaległych danin królewskich. — H. do burgrabiów Biskupstwa: jak wyżej. — H. do kanclerza księcia pruskiego: o parę koni ładnej maści. (EH 2,195).

23.IV. H. ponownie zapada na gorączkę. (EH 2,LV).

26.IV. H. z Lidzbarka do dr Andrzeja Peltzera: prosi o przybycie wobec nawrotu choroby: (E 1,204; EH 2,196).

27.IV. H. z Lidzbarka do Bartłomieja Greffe: z powodu choroby nie przybędzie na sejmik do Malborka; o trzech uczniach i wypłacie dla bakałarza. (EH 2,196—197). — H. do Bernarda Thiela: na czas choroby prosi o baryłkę białego wina. (EH 2,197).

29.IV. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: zakup konia, wyrąb drzewa dla pogorzeli, zwolnienie pogorzelców od daniny królewskiej. (EH 2,197—198).

3.V. H. z Lidzbarka do Achacego Czemy: z powodu choroby przybędzie dopiero pod koniec sejmiku, prosi o załatwienie spraw sądowych przed jego przybyciem. (EH 2,199—200. E 1,204). — H. do Bartłomieja Greffe: przyjedzie na koniec sejmiku, dziękuje za przesłane w chorobie reńskie wino. (EH 2,200).

9.V. H. z Lidzbarka do braniewian: przyjął apelację Waltina Czerinna i odroczył do swego przybycia do Braniewa. (EH 2,202). — H. do magistratu bartoszyckiego: chce rozpoznać ich sprawę, poleconą mu przez Albrechta. (EH 2,202).

12.V. H. z Lidzbarka do burgrabiego reszelskiego: odsyła pewnego powoda, psychicznie chorego. (EH 2,202—203).

19.V. H. z Lidzbarka do Alberta Polmanna: o przywróceniu mu młynów. (EH 2,206).

20.V. H. z Lidzbarka do Elżbiety de Rheden: w sprawie wykroczenia jej służącego. (EH 2,206). — H. wyjeżdża z Lidzbarka do Gdańska jako komisarz królewski odebrać przysięgę na wierność królowi i zbadać sytuację. (EH 2,LV).

22.V. H. z Elbląga do magistratu gdańskiego w sprawie przysięgi na wierność królowi. (EH 2,206—207; E 1,197). — H. do kasztelana chełmińskiego: o doręczenie powyższego listu adresatom. (EH 2,207).

24.V. H. przybywa do Gdańska. (EH 2,LV).

25.V. H. w obecności kasztelana chełmińskiego Jerzego Konopackiego przyjmuje przysięgę hołdowniczą gdańszczan dla króla (E 1,197; EH 2,LV). — Patent H. i kasztelana chełmińskiego: odroczenie sprawy między skarbem państwa a Barbarą Tupitzin do przybycia króla do Torunia. (EH 2,207).

30.V. H. z Braniewa: dymisorie dla diakona Marcina Tharau. — H. z Ornety przesyła pewnemu kapłanowi pozew dla wiceplebana elbląskiego Piotra Ersam, przekazując troskę o kościół elbląski. (EH 2,208; E 1,144).

31.V. H. z Lidzbarka do Wolfganga Ruprechta: posyła pokojowca, aby przygotował mu mieszkanie w jego domu. (EH 2,208—209).

1.VI. H. do Achacego Czemy: 6 b.m. wyjeżdża na spotkanie króla, 9 b.m. chce być w Toruniu. (E 1,197; EH 2,209). — H. na piśmie stwierdza zamknięcie ugodą sporu dziekana z kapitułą warmińską. (EH 2,209).

6.VI. H. wyjeżdża z Lidzbarka do Torunia na spotkanie króla. (E 1,197; EH 2, LV).

9.VI. H. przybywa do Torunia na spotkanie króla. (E 1,197; EH 2,LV).

11.VI. H. w Toruniu wita mową króla, pozostaje w Toruniu wraz z królem w 20 koni, resztę odsyła. (EH 2,LV).

15.VI. H. z Torunia do wdowy po Jerzym Müllerze: w sprawie zakupu wina. (EH 2,213).

17.VI. H. z Torunia do Fabiana Loki, ekonoma swego: odsyła konie do Lidzbarka, prosi o przysłanie pieniędzy, żywności i książek. (EH 2,213). — H. do kapituły warmińskiej: wezwanie do Elbląga na naradę. — H. do Kaspra Hannowa, administratora kapitulnego w Olsztynie: prosi o przywiezienie do Elbląga niektórych przywilejów. (EH 2,214).

19.VI. H. z Torunia do wdowy po Jerzym Müllerze: o zakup wina. — H. do Bernarda Tulen: o zakup wina. — H. do Jerzego Schillinga, rajcy krakowskiego: o zakup 100 wołów na jarmarku w Jarosławiu. Zapłaci na Trzech Króli. (EH 2,215).

Po 19.VI. H. poprzedza króla w drodze z Torunia do Gdańska. (EH 2,LV).

23.VI. H. z Malborka do Fabiana Loki: o dosłanie przykrycia, trzech antałków piwa i innych potrzebnych rzeczy do Elbląga. (EH 2,215).

24.VI. H. z Malborka do Bernarda Tulenn: prosi o przygotowanie mieszkania i zakup potrzebnych rzeczy. (EH 2,216). — H. do magistratu elbląskiego: w sprawie obecności króla na Mszy św. w najbliższą niedzielę. (EH 2,216).

26.VI. H. z Malborka do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: o nadesłanie ryb do Elbląga. (EH 2,216—217).

28.VI. H. w Elblągu wita przybywającego króla. (EH 2,LV).

29.VI. H. z Elbląga do Fabiana Loki: o przysłanie do Gdańska wszystkich koni jezdnych na wjazd króla w dniu 8 lipca. (EH 2,217).

30.VI. H. z Elbląga do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego, ryby jeszcze nie nadeszły, prosi o pilną wysyłkę. (EH 2,217).

2.VII. H. z Elbląga do Achacego Czemy: chęć pomocy miastu. (EH 2,217).

3.VII. H. z Elbląga do Fabiana Loki, ekonoma warmińskiego: o przysłanie całej kadzi jasnego piwa. (EH 2,217). — H. do kapituły warmińskiej: o wydelegowanie członka gremium kapituły. — H. do Jakuba Kleinfelta, proboszcza elbląskiego: każe wezwać Piotra Ersam przed swój sąd. (EH 2,218).

8.VII. H. towarzyszy królowi w uroczystym wjeździe do Gdańska. (E 1,197; EH 2,LV).

14.VII. H. z Gdańska do Fabiana Loki, ekonoma warmińskiego: o zakup wołów na wyżywienie orszaku królewskiego w drodze na Litwę. (EH 2,218).

15.VII. H. w Gdańsku wystawia glejt dla wiceplebana elbląskiego Piotra Ersam, wezwanego przed swój sąd. (E 1,144; EH 2,218—219).

20.VII. H. z Gdańska do magistratu chełmińskiego: legat kanonika warmińskiego zostanie wypłacony po złożeniu rękojmi, której odmawiają. (EH 2,219—220).

22.VII. H. wzywa do stawienia się u niego w Gdańsku predykanta z kościoła mariackiego w Elblągu, Piotra Ersam, bezskutecznie. (E 1,144).

23.VII. H. z Gdańska do braniewian: zarządzenia wobec zbliżającej się zarazy. (EH 2,220—221). — H. do Jakuba Freilinga w Elblągu: wzywa do stawiennictwa jako opiekuna dzieci Kaspra Damnitza. (EH 2,221).

27.VII. H. z Gdańska do Fabiana Loki, ekonoma lidzbarskiego: o przysłanie 6 wołów i kilku owiec na potrzeby kuchni, oraz pieniędzy, których zabraknie. (EH 2,221).

28.VII. H. z Gdańska do Fabiana Loki, ekonoma warmińskiego: o pozostawienie pewnej wdowy na sołectwie. (EH 2,222).

31.VII. H. z Gdańska do Jerzego Schillinga, rajcy krakowskiego: sprawa zakupu wołów. (EH 2,222).

VII—VIII. H. w imieniu stanów pruskich odpowiada królowi w sprawie unii, zgadza się na daninę jeżeli uprzednio zasięgnie rady konwentu poddanych. (EH 2,LVI).

VIII. Albrecht przybywa do Gdańska na spotkanie z królem. H. ze Stanisławem Tenczyńskim, kasztelanem lwowskim próbuje nawrócić Albrechta, wytykając błędy w wierze (m. i. osjandryzm), winy wobec króla. (E 1,198—200; EH 2,LVI).

4.VIII. H. z Gdańska do Fabiana Loki, ekonoma warmińskiego: zażalenie wdowy po Janie z Dąbrówki, Elżbiety pani na Reden, z powodu konfiskaty saków do połowu ryb. (EH 2,222).

18.VIII. H. z Gdańska do Fabiana Loki, ekonoma lidzbarskiego: co przygotować na przybycie króla. (EH 2,225).

20.VIII. H. z Gdańska do Fabiana Loki: poleca zakup ryb na przybycie króla w dniach postnych. (EH 2,225).

27.VIII. H. do Fabiana Loki: ponownie poleca przygotować wszystko na przyjazd króla. (EH 2,227). — H. do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: król przybędzie do Fromborka. H. we Fromborku wykonsekruje biskupa chełmińskiego. (EH 2,227—228).

31.VIII. H. do Fabiana Loki: król zanocuje 9 września we Fromborku, w Ornecie nie będzie. (EH 2,228).

1.IX. H. z Zygmuntem Augustem udaje się na sejmik pruski do Malborka. (EH 2,LVI).

2.IX. H. z Malborka do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: przygotowania na przybycie króla. Z powodu zarazy miasto na sześć dni przedtem musi być zamknięte. (EH 2,229).

7 lub 8.IX. H. w Malborku przemawia do króla: prosi o uszanowanie przywi-

lejów pruskich, niezmuszanie do unii z Polską. (EH 2,229—230). — H. omawia z królem sprawy religijne, uzyskuje zgodę na pozostawienie dawnego porządku i zachowanie nienaruszonej jurysdykcji kościelnej. (EH 2,LVI).

8.IX. H. z Malborka do Kromera o nakazie królewskim, by Piotr Ersam opuścił Elbląg. (E 1,145).

9.IX. H. z Fromborka do braniewian: nakazuje zamknięcie miasta aby zaraza się nie rozszerzała. (EH 2,231). — H. przyjmuje we Fromborku króla Zygmunta Augusta, który nocuje w drodze z Gdańska na Litwę. (EH 2,LVI).

12.IX. H. z Lidzbarka do magistratu reszelskiego: spłatą należności Jana Jordana na rzecz Michała Bosenera. — H. do burgrabiego w Smolajnach: każe podejmować gości dobrym piwem i potrawami; H. do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: w sprawie wina, które miało nadejść drogą morską z Gdańska; H. do burgrabiego orneckiego: o dosłanie wina, gdy tylko dojdzie do Ornety. (EH 2,232).

13.IX. H. z Lidzbarka do magistratu braniewskiego: jak mają się zachować w czasie zarazy. (EH 2,233). — H. do magistratu orneckiego: wzywa krawca nie przyjmującego Komunii św. (EH 2,233—234), poucza go, daje mu glejt, skazuje na wygnanie, jeżeli miasta nie opuści dobrowolnie. (EH 2,LVI).

15.IX. H. z Lidzbarka do magistratu dobromiejskiego: w związku z wystąpieniem zarazy daje przepisy jak się zachować. — H. do prepozyta dobromiejskiego: ma dopilnować wykonania poleceń danych magistratowi: domy dotknięte zarazą mają być zaopatrzone w żywność i zamknięte. (EH 2,234).

16.IX. H. z Lidzbarka do magistratu elbląskiego: po wydaleniu Piotra Ersama przybędzie do Elbląga mnich św. Brygidy z Gdańska. (EH 2,LVI,234—235; E 1, 144—145).

20.IX. H. z Lidzbarka do magistratu elbląskiego: co ustalił z królem w sprawach religijnych. Piotr Ersam ma być wygnany, inni kaznodzieje mają stanąć przed H. (EH 2,235—237).

28.IX. H. z Lidzbarka do Jerzego Schillinga: dziękuje za zakupienie wołów. (EH 2,237). — H. do Hieronima Crugel: dziękuje za woły. — H. do Bartłomieja Greffe: ubolewa, że wygnał kilku chłopców polskich. (EH 2,238).

29.IX. H. z Lidzbarka do magistratu elbląskiego: o nauczycielu, mnichu wysłanym z Gdańska do Elbląga, ustanowieniu proboszcza. (EH 2,238—239).

Początek X. H. wizytuje diecezję: Reszel i Barczewo. (EH 2,LVI).

4.X. H. z Reszla do Albrechta: pismo królewskie przekazał komisarzom, G. Ritterowi wysłał już pozew. (EH 2,241).

15.X. H. z Lidzbarka do Kromera: poleca sprawy swoich sąsiadów u króla. (EH 2,244).

16.X. H. w Lidzbarku konsekruje Jana Lubodzieskiego na biskupa chełmińskiego. (EH 2,LVI).

31.X. H. z Lidzbarka do Szymona Mariciusa z Pilzna: żali się, że nowo konsekrowany biskup chełmiński mało troszczy się o sprawy kapłańskie, prosi o wpłynięcie na niego. (EH 2,246).

X—XI. H. stara się w Krakowie o druk książki w języku niemieckim. (EH 2, LVI).

XI. H. upomina magistrat elbląski, aby nie ustanawiał proboszczów. Nakazuje procesje z udziałem magistratu o ratunek od zarazy. (EH 2,LVI). — H. napomina kapitułę warmińską, aby nie wprowadzała w posiadanie kanonii indygenów pruskich przed złożeniem przysięgi, nakazanej przez H. (EH 2,LVI). — H. uzgadnia z królem formę daniny z biskupstwa warmińskiego (EH 2,LVI).

4.XI. H. z Lidzbarka do Jana Brandta, burmistrza gdańskiego: wóz którym

wraca do Gdańska dr Krzysztof Heil, niech przywiezie beczkę dobrego wina reńskiego. (EH 2,247).

5.XI. H. z Lidzbarka do magistratu orneckiego: poleca ubogą dziewczynę wyposażyć spadkiem po wikariuszu Jerzym Straubachs. (EH 2,247).

7.XI. H. z Lidzbarka do Albrechta: zaraza w Elblągu i Toruniu, czy komisarze mają w sprawie G. Rittera przybyć do Elbląga. (EH 2,248).

8.XI. H. z Lidzbarka do Kromera: o Piotrze Ersam, daninie, sprawach gdańskich. (EH 2,248).

18.XI. H. z Lidzbarka do magistratu elbląskiego: Piotr Ersam udał się z Elbląga do Królewca, dwaj samozwańczy duchowni opuścili parafie w Pomorskiej Wsi i Przezmarku. (E 1,145; EH 2,252—253). — H. do Bartłomieja Greffe, rajcy elbląskiego: dziękuje za przekazanie adresatom listów, sprawa chłopców na stancji, rozprawy sądowej, procesji o ratunek w zarazie. (EH 2,253—254). — H. do magistratu gdańskiego: po śmierci burgrabiego jeziorańskiego wzywa jego spadkobierców. (EH 2,254).

19.XI. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: nakazuje nowo mianowanym kanonikom przysięgę, że nie są i nie będą sekciarzami. Zgoda na instalację Cratona z Portugalii. (E 1,142; EH 2,256—257).

20.XI. H. do Albrechta: przybędzie do Elbląga z pozostałymi komisarzami królewskimi. (EH 2,257). — H. do Achacego Czemy: przesyła odpis pisma Albrechta. (EH 2,257).

28.XI. H. do Bartłomieja Greffe, rajcy elbląskiego: o przygotowanie innego mieszkania, gdyż tam gdzie zawsze się zatrzymywał księża mają styczność z chorymi, a śmiertelność jeszcze nie ustała. (EH 2,262).

6—8.XII. H. w Elblągu jako komisarz królewski. (EH 2,LVI).

6.XII. H. z Elbląga do Jana Brandta, burmistrza gdańskiego: wysłannicy Albrechta przybyli w komplecie, z komisarzy królewskich przybył sam. (EH 2,265).

8.XII. H. z Elbląga do Szymona Mariciusa z Pilzna: prosi aby monitował biskupa chełmińskiego. (EH 2,266).

11.XII. H. z Braniewa do dr Krzysztofa Heila: chętnie skorzysta z jego porad, ale lekarzem nadwornym może być tylko katolik. (EH 2,266—267). — H. do biskupa kamieńskiego: poleca dr Krzysztofa Heila. (EH 2,267).

12.XII. H. z Braniewa do biskupa kamieńskiego: poleca Pawła Jaske, gdańszczanina, któremu zabrano naczynia z bursztynem. (EH 2,267).

14.XII. H. powraca do Lidzbarka, radzi senatorom pruskim co mają odpowiedzieć królowi w sprawie unii Prus z Polską, prosi króla o zwolnienie z udziału w sejmie. (EH 2,LVI). — H. z Lidzbarka do magistratu elbląskiego: uczniom szkoły elbląskiej nie wolno wychodzić z domów wieczorem i w nocy. (EH 2,268).

15.XII. H. z Lidzbarka do magistratu braniewskiego: pyta o podstawę wyroku na prawie lubeckim w sprawie, która wpłynęła w trybie apelacji. (EH 2,268—269).

19.XII. H. z Lidzbarka do magistratu braniewskiego: w obronie córki poddanego kapituły warmińskiej Burcharta Pferdta, oskarżonej o kradzież i samowolnie uwięzionej przez braniewczyka Tewesa Winnenpfenniga. (EH 2,269).

23.XII. H. z Lidzbarka do starostów i burgrabiów biskupstwa: zwołuje konwent poddanych do Lidzbarka na 16 stycznia. (EH 2,270).

26.XII. H. z Lidzbarka do króla Zygmunta Augusta: prosi, by Elbląg mógł bić małe obole. (EH 2,270). — H. do magistratu elbląskiego: odpis pisma do króla. (EH 2,270—271).

28.XII. H. do magistratu elbląskiego: dziękuje za spełnienie życzeń co do uczniów, pismo do króla w sprawie monety wysyła. (EH 2,271). — H. do B. Greffe,

burgrabiego i burmistrza elbląskiego: o krewnym Kromera, szkole elbląskiej i jej nauczycielu. (EH 2,271n).

30.XII. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: Craton z Portugalii złożył przepisaną przysięgę i ma prawo do instalacji. (EH 2,272).

W roku 1552 wychodzi z druku pierwsza część „Confessio", rozdziały 1—57 o wierze i nadziei. (E 1,222).

1553

3.I. H. do Melchiora Cannachera i Jerzego Kolwicza: dał glejt F. Rudelowi, który zaprzeczył popełnienia przestępstwa. (EH 2,276).

13.I. H. z Lidzbarka do magistratu elbląskiego: wojewoda malborski pojedzie na sejm przedstawić stanowisko Prus w sprawie unii z Polską; spór rady miejskiej z elblążanami należy zakończyć. (EH 2,282—283). — H. do wojewodów chełmińskiego i malborskiego: elblążanie proszą o odroczenie rozstrzygnięcia sporu do 5 marca. (EH 2,283).

16.I. H. na konwencie poddanych w Lidzbarku z trudnością przeprowadza trzyletnią daninę dla króla. (EH 2,LVII).

17.I. H. z Lidzbarka: patent w sprawie daniny zwanej „akcyzą", obiecanej przez siebie królowi na sejmiku malborskim. (EH 2,287—288). — H. do Jerzego z Ełdyt, burgrabiego lidzbarskiego: poleca zbieranie daniny od poddanych na młynach. (EH 2,288). — H. do burgrabiego w Smolajnach: dlaczego poddanych komory w Smolajnach nie zawezwał na konwent, którego uchwały jednak ich obowiązują. (EH 2,289).

20.I. H. z Lidzbarka do Albrechta: o przestrzeganie ustawy krajowej wobec poddanych biskupstwa warmińskiego. (EH 2,289—290). — H. do magistratu elbląskiego: o poselstwie wojewody malborskiego na sejm i odroczeniu rozprawy w Elblągu. — Jak wyżej: o sporze proboszcza elbląskiego Grzegorza z pisarzem miejskim. (EH 2,290). — H. do magistratu toruńskiego: o poselstwie wojewody malborskiego na sejm. (EH 2,290).

22.I. H. z Lidzbarka do Achacego Czemy, H. do magistratów gdańskiego, elbląskiego i toruńskiego: zwołuje sejmik pruski na 20 lutego do Elbląga. (E 1,145; EH 2,291—292). — H. do Fabiana Czemy, kasztelana gdańskiego: ubolewa nad jego wyjazdem do Francji i nowinkarstwem. (EH 2,291—292).

23.I. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: spełnił tylko obowiązek, podziękowanie zbyteczne. (EH 2,292). — H. do magistratu elbląskiego: skarga proboszcza elbląskiego Grzegorza nie podlega jurysdukcji H. (EH 2,292—293).

15.II—28.III. H. w Elblągu naucza błądzących pisząc kazania wygłaszane przez księdza Erdmanna. Wyprawia pogrzeb macosze i szwagrowi, godzi wojewodów chełmińskiego i malborskiego. (E 1,145; EH 2,LVII; L 195).

28.II. H. z Elbląga do Kromera: o szkole elbląskiej, swej działalności w Elblągu, teologiach księcia pruskiego, swej „Confessio". (EH 2,305—307).

1.III. H. z Elbląga do Kromera: prosi o radę przyjaciół. (EH 2,307—308).

Początek III. H. zaprasza elblążan na ratusz, spotyka się z poszczególnymi rajcami, wykazuje gdzie jest czysta Ewangelia, stara się bezskutecznie skłonić do Komunii św. pod jedną postacią. (EH 2,LVII).

8.III. H. z Elbląga do Kromera o swej działalności w Elblągu, daninie poddanych, odbudowie katedry fromborskiej, ukazaniu się z początkiem roku pierwszej części „Confessio" bez nazwiska H. (E 1,157,222; EH 2,308—309).

26.III. H. z Elbląga do magistratu gdańskiego: poleca ubogiego gdańszczanina Jerzego Kroppa. (EH 2,318).

27.III. H. wzywa magistrat elbląski do ratusza i oświadcza, że uważa ich za schizmatyków. (EH 2,LVII).

28.III. H. wyjeżdża z Elbląga do Fromborka na Wielkanoc. (EH 2,LVII).

31.III. H. przez kanclerza odprawia wysłannika magistratu elbląskiego pytającego o prawo bicia monety. (E 1,156).

4.IV. H. w Braniewie odprawia przez kanclerza mgr Macieja Bögnera, wysłannika magistratu elbląskiego w sprawie bicia monety. (E 1,156).

IV. H. powraca do Lidzbarka, wzywa elblążan do Komunii św. pod jedną postacią, redaguje „Acta cum elbingensibus", ściąga uczniów z Elbląga do Lidzbarka, stara się o nauczyciela katolickiego, zwraca dług dziekanowi krakowskiemu Borkowi, wspiera Mikołaja Kromera na studiach. (EH 2,LVII).

13.IV. H. z Lidzbarka do Kromera: przesyła „Acta cum elbingensibus". (E 1,157, 158; EH 2,323—324; L 210).

26.IV. H. z Lidzbarka do Kromera: o ślubie królewskim i swym przyjeździe do Krakowa, oporze magistratu elbląskiego wobec Komunii św. pod jedną postacią, o Albrechcie i niesłusznych żalach Gelasinusa. (E 1,159; EH 2,329—330).

Początek V. H. udaje się na sejmik malborski, obciążony pracą „ledwie dyszy". (EH 2,LVII).

10 i 27.V. Papież Juliusz III daje H. pewne władze odnośnie luteranów, prawo nadawania beneficjów w miesiącach papieskich, zwalnia z nawiedzenia progów apostolskich. (W 347).

12.V. H. z Malborka do Kromera: dziękuje za egzemplarze „Confessio", zamierza przyjechać na ślub króla, przesyła dar. (EH 2,335).

3.VI. H. z Lidzbarka do Kromera: o mieszkanie w Krakowie; kanonicy warmińscy i ich ojcowie muszą wyrzec się herezji. (EH 2,338).

9.VI. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: poleca dr Krzysztofa Heyla na lekarza miejskiego. (EH 2,338).

13.VI. H. z Lidzbarka: list pasterski polecający modlitwy w intencji ślubu króla. (EH 2,340—342).

14.VI. H. przybywa do Unieszewa. (EH 2,LVII).

28.VI. H. przebywa w Szestnie (?) potem wraca do Lidzbarka. (EH 2,LVII).

8.VII. H. z Lidzbarka do Kromera: o swym zdrowiu i służbie, która jeszcze nie wróciła z Krakowa. (EH 2,345).

15—25.VII. H. przez Skierniewice, Secemin, Kurzelów jedzie do Krakowa na ślub królewski. (EH 2,LVII).

19.VII. H. ze Skierniewic do Kromera o orszaku z jakim przybywa na ślub królewski. (EH 2,346).

Około 30.VII. H. w Krakowie wita mową królowę Katarzynę imieniem stanów pruskich. (E 1,160; EH 2,LVII,347—348).

VIII. H. w Krakowie ukradziono część sreber. (EH 2,LVIII).

Około 20.VIII. H. zadłużony opuszcza Kraków i przez Kurzelów, Jeżów, Wyszogród wraca do domu, czytając i robiąc notatki na dialogach Kromera. (EH 2,LVIII).

18.VIII. H. otrzymuje mandat królewski zakazujący elblążanom użycia kielicha. (E 1,160).

21.VIII. H. z Kurzelowa do Kromera o wyjeździe swym z Krakowa, mandatach królewskich, książce Kromera. (EH 2,348).

23.VIII. H. z Jeżowa do Kromera: chwali dialog Kromera, prosi o królewskie upomnienie elblążan. (EH 2,349).

25.VIII. H. z Wyszogrodu do Kromera: o czwartym dialogu Kromera, pismach z kancelarii królewskiej. (EH 2,349—350).

VIII/IX. H. powraca na Warmię. (E 1,161).

Połowa IX. H. przesyła do Elbląga mandat królewski o Komunii św. pod jedną postacią i każe wraz ze swoim pismem doręczyć w obecności notariusza publicznego. (EH 2,LVIII).

28.IX. H. przybywa do Grudziądza na sejmik, elblążanom nie podaje ręki, pozwala wojewodzie chełmińskiemu starać się o pojednanie z elblążanami. (E 1,161, 162; EH 2,LVIII). — W przeddzień rozjazdu sejmiku rozmawia z posłami elbląskimi. (E 1,161—164).

7.XI. H. z Lidzbarka do podskarbiego pruskiego Stanisława Kostki: poddani biskupstwa warmińskiego są wolni od czynszów. (EH 2,364).

10.XI. H. z Lidzbarka do Albrechta: poddanych księcia pruskiego nie spotyka krzywda. (EH 2,364).

13.XI. H. z Lidzbarka do Jana Brandes, burmistrza gdańskiego: radość z nawrócenia Fryderyka Staphylusa, prośba o niedawanie poparcia elblążanom, wyznanie wiary w Kościół Powszechny, wiadomość o ukończeniu drugiej części „Confessio" o miłości. (EH 2,365—367; E 1,195,223; L 152).

24.XI. H. z Lidzbarka do Andrzeja Wilmansdorfa starosty działdowskiego: poleca oddawcę listu. (EH 2,368).

27.XI. H. z Lidzbarka do burgrabiego orneckiego: o przekazanie Piotrowi Schissenteuberowi w Elblągu wiadomości, kiedy wójt warmiński będzie w Lidzbarku sprawował sądy. (EH 2,369).

29.XI. H. z Lidzbarka do Jana Brandes, burmistrza gdańskiego: gdańszczanie odmówili elblążanom pomocy w prześladowaniu księży katolickich; król przesłał H. mandat dla magistratu elbląskiego; przesyła „Acta cum elbingensibus". (E 1, 165; EH 2,369—372). — H. do Stanisława Kostki, wojewody chełmińskiego: odpowiada na list pojednawczy w sprawie elblążan. (EH 2,372—373).

30.XI. H. z Lidzbarka do Marcina Molnfritza, sekretarza Nassau: nie może pomóc z braku pieniędzy. (EH 2,373).

7.XII. H. z Lidzbarka do Marcina Alexwangen: gratulacje małżeństwa, osobiście przybyć na ślub heretycki nie może. (EH 2,376). — H. do magistratu braniewskiego: odpowiedź na pismo w sprawie płótna otrzymał, rzecz jeszcze do decyzji nie dojrzała. (EH 2,376).

9.XII. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: o zmianę instrukcji poselskiej danej mu przez króla do księcia pruskiego. (EH 2,377—378).

12.XII. H. z Lidzbarka do Jana Brandes, burmistrza gdańskiego: prosi o odpowiedź na pismo i zwrot przesłanych materiałów. — H. do Elżbiety Mortęskiej, wdowy po Janie Bażyńskim: przesyła pismo królewskie. (EH 2,378).

17.XII. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: o zbadanie i zaopiniowanie sprawy płótna. (EH 2,381—382).

19.XII. H. z Lidzbarka do Kromera: sprawy angielskie i elbląskie. (EH 2, 382—383). — H. do prefektów i burgrabiów biskupstwa: o zebranie czynszów, które przed Trzema Królami muszą być oddane do skarbca w Malborku. (EH 2,383).

21.XII. H. do Szymona Mariciusa z Pilzna: prośba o admonicję biskupa chełmińskiego; przesyła „Acta cum elbingensibus". (EH 2, 383—384).

22.XII. H. z Lidzbarka do Matki klasztoru św. Brygidy w Gdańsku: przesyła pismo królewskie zwalniające od daniny. (EH 2,385).

23.XII. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: polecił wypłacić z czynszów komory braniewskiej 100 marek. (EH 2,385).

25.XII. H. Boże Narodzenie spędza w Dobrym Mieście. (EH 2,LVIII).

26.XII. H. z Lidzbarka do Kromera: nie mógł odesłać książki; sprawa elbląska. (EH 2,385).

27.XII. H. z Lidzbarka do Jana Brandes — burmistrza gdańskiego: o chorobie brata podkanclerzego, żali się na luteranów. (EH 2,386—387).

Koniec XII. H. chce znać nowiny dworskie, wysyła upominki podkanclerzemu i sekretarzom królewskim. (EH 2,LVIII).

1554

10.I. H. do Albrechta: zapowiada przyjazd do Królewca na 15 lub 16 stycznia. (EH 2,LVIII,398).

16.I. H. i Achacy Czema pertraktują w Królewcu z Albrechtem i jego doradcami o zabezpieczeniu praw królewskich i książęcych do ziem pruskich przeciw krzyżakom. (EH 2,LVIII,1010—1014).

Po 16.I. H. opisuje pertraktacje królewieckie i przesyła Achacemu Czemie. Odpowiedź Albrechta daną Achacemu Czemie w sprawach wyznaniowych przesyła potajemnie Kromerowi. (EH 2,LVIII).

II. H. chory na przepuklinę radzi się lekarzy królewskich i krakowskich. Drugą część „Confessio" wysyła do zaopiniowania archidiakonowi płockiemu Pawłowi Głogowskiemu. Pragnie sprowadzić na Warmię kilku jezuitów wobec braku kapłanów. (EH 2,LVIII).

19.II. H. z Lidzbarka do Kromera: sprawozdanie z poselstwa do Albrechta, o separacji małżeństwa w Ornecie po odpadnięciu męża do osjandrystów. (E 1, 181—182,200—201; EH 2,408—410).

12.III. H. do Zygmunta Augusta: dziękuje za pomoc przeciwko elblążanom; prosi o obronę jedności Kościoła, zapobieżenie wprowadzaniu nowych obrzędów, zwłaszcza przez wojewodę wileńskiego Mikołaja Radziwiłła. (EH 2,LVIII,411—412). H. do Kromera: o sprawach elbląskich i walce Albrechta z osjandrystami (EH 2,412—413).

12.IV. H. do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: sprawa majątku Dietrichsdorf. (EH 2,423).

13.IV. H. z Lidzbarka do Zygmunta Borka z Męcinki, starosty legnickiego: w sprawie spadku Jana Knapego po bracie swym Marcinie, zmarłym w Lidzbarku. (EH 2,423—424).

16.IV. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: publikacja bulli jubileuszowej w katedrze i kościele parafialnym 29 kwietnia. (EH 2,424).

21.IV. H. z Lidzbarka do Kromera: żali się na słabą reakcję senatorów, zwłaszcza podkanclerzego Przerembskiego, na swoje „Acta cum elbingensibus". — O kanclerzu koronnym Ocieskim, mistrzu zakonu krzyżackiego i spodziewanej jego interwencji na Soborze, swoim wyjeździe na Sobór, o Staphylusie, Brandesie, kapitule warmińskiej i krakowskiej, Achacym Czemie i stosunku jego rodziny do religii, pragnieniu sprowadzenia jezuitów na Warmię, jubileuszu. (E 1,166,167,208; 2, 370—371; EH 2,426—430).

8—15.V. H. na sejmiku w Malborku poleca na pierwszej sesji odczytanie mandatu królewskiego, lecz zgadza się na odłożenie dyskusji. (E 1,167—168; EH 2,LIX).

24.V. H. z Lidzbarka do Albrechta: wiadomość o przygotowaniach wojennych księcia brunświckiego i mistrza krzyżackiego przekazał niezwłocznie królowi, który kazał wzmocnić zamki. (EH 2,435).

1.VI. H. z Lidzbarka do Kromera: przekazał na sejmiku elblążanom odpís mandatu królewskiego i część drugą dzieł św. Augustyna, ale zgodził się na odroczenie sprawy do sejmiku jesiennego. Nastawienie posłów do religii, zwłaszcza wojewodów malborskiego A. Czemy i pomorskiego J. Działyńskiego. (E 1,169,170,171,207; EH 2,438—440).

1.VII. H. z Lidzbarka do Szymona Mariciusa z Pilzna: prosi o monitowanie biskupa chełmińskiego, by nie tolerował prześladowań kapłanów w Toruniu i Chełmnie. (EH 2,449).

7.VII. H. z Barczewa do Kromera: pragnie na synodzie zasięgnąć rady co do postępowania z elblążanami; spotkanie Kromera w Wiedniu z Łukaszem Podoskim. (EH 2,LIX; W 349).

14.VII. H. z Lidzbarka do Kromera: poleca pewnego mieszczanina z Elbląga, prosi o poparcie jego w sporze z magistratem. (EH 2,450—452).

19.VIII. H. z Lidzbarka do Kromera: elblążanie na najbliższym sejmie chcą uzyskać kielich dla laików; H. chce sprowadzić jezuitów i powierzyć im wychowanie kleryków; uprawnienia z Rzymu jeszcze nie nadeszły. (E 1,171,182; EH 2,459).

17.IX. H. z Lidzbarka do Filipa Potritten: wzywa jego i starostę jeziorańskiego na 18 września. (EH 2,461).

20.IX. H. z Lidzbarka do Wolfganga a Creutzen, starosty ostródzkiego: prosi o naprawę mostu na jeziorze Szeląg, przed swym wyjazdem na sejmik w Grudziądzu. (EH 2,462).

22.IX. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: prosi o sumienniejsze ściąganie czynszów z poddanych. (EH 2,464).

Około 29.IX. H. na sejmiku w Grudziądzu każe ponownie odczytać mandat królewski, upomina elblążan. W związku z nominacją królewską heretyka na starostę malborskiego grozi opuszczeniem Prus oraz uchyleniem się od udziału w sejmikach pruskich. (EH 2,LIX).

8.X. H. do magistratu i do burgrabiego reszelskiego w sprawie nadużyć na jarmarku. (EH 2,465).

19.X. H. z Lidzbarka do matki klasztoru brygidek w Gdańsku: poleca siostrzenicę Ertmanna Crause, kanonika dobromiejskiego, na naukę, zanim zostanie mniszką. (EH 2,465). — H. do magistratu braniewskiego: w sprawie podwyżki ceny piwa. (EH 2,465).

23.X. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: wyjeżdżając na synod do Piotrkowa prosi o ustanowienie administratora i modlitwę. (E 1,210; EH 2,466).

25.X. H. z Lidzbarka do duchowieństwa warmińskiego: list pasterski nakazujący modlitwy za synod piotrkowski. (EH 2,466—467). — H. do Kromera: o nastawieniu posłów pruskich do siebie i do religii; swoim postępowaniu z elblążanami; żali się na wojewodę wileńskiego i jego wpływ na króla; grozi opuszczeniem Prus. (EH 2,467—468).

28.X. H. wyjeżdża z Lidzbarka na synod do Piotrkowa. (E 1,210).

6—10.XI. H. na synodzie w Piotrkowie przekazuje arcybiskupowi pierwszą część „Confessio"; sprawy religijne zastrzega synodowi, a nie sejmowi; dostrzega potrzebę legata papieskiego w Polsce; żali się na podkanclerzego, że za bardzo ulega wojewodzie wileńskiemu Radziwiłłowi; zgadza się z biskupem płockim jechać do króla; spisuje legację synodu. Powraca przez Skierniewice, Czerwińsk i Raciąż do Prus. Po przyjeździe do Lidzbarka choruje na oczy. (EH 2,LIX).

10.XI. H. z Piotrkowa do Kromera: o sprawie swej siostry. (EH 2,471).

15.XI. H. z Zybułtowa do Szymona Mariciusa z Pilzna: niech nie załamuje się zmianą zdania biskupa chełmińskiego. (EH 2, 472—473).

27.XI. H. z Lidzbarka do burgrabiego reszelskiego: w sprawie powierzenia rybołówstwa Tomaszowi z Reszla. (EH 2,474).

29.XI. H. składa sprawozdanie z synodu kapitule warmińskiej. (E 1,212).

7.XII. H. z Lidzbarka do Kromera: o Achacym Czemie i jego córce, aprobacie Rzymu dla swego postępowania z elblążanami, zależności króla od wojewody wileńskiego, dziele Frycza „de emendanda Republica". Elblążanie proszą o kielich dla laików, sprowadzili kaznodzieję protestanckiego Walentyna Sarceriusa, otrzymali od króla prawo bicia monety i port, jakby w nagrodę za nieposłuszeństwo. (E 1, 170,172,206,208,224; EH 2,474—475).

12.XII. H. z Lidzbarka do Albrechta: w sprawie wolnego spławu drewna na Pasłęce. (EH 2,476).

18.XII. H. z Lidzbarka do Gabriela Grabowieckiego: żali się na biskupa chełmińskiego Lubodzieskiego, przedstawia sytuację religijną tej diecezji, prosi o wypędzenie Hoppego przez podkanclerzego Przerembskiego. (EH 2,478—479).

23.XII. H. z Lidzbarka do Szymona Mariciusa z Pilzna: zarzuca winę zaniedbania w sprawie Hoppego, prosi o objęcie kierownictwa szkoły chełmińskiej. (EH 2,481—482).

1555

I. H. przez podkanclerzego Przerembskiego sugeruje królowi środki jedności religijnej. (EH 2,LIX).

2.I. H. z Lidzbarka do miast śląskich w sprawie płótna. (EH 2,484). — H. do Albrechta: poleca swego dworzanina z matką i siostrą. (EH 2,484—485).

8.I. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego, burgrabiego braniewskiego: w sprawie czynszów. (EH 2,486—487).

16.I. H. w Malborku ogląda nowe koryto Nogatu jako komisarz królewski. (EH 2,LIX).

17.I. H. z Malborka do Szymona Mariciusa z Pilzna: o szkole chełmińskiej, kasztelanie chełmińskim, lekarzu. (EH 2,494—495).

21.I. H. z Lidzbarka do burgrabiów biskupstwa: poleca złożyć daninę ekonomowi biskupstwa warmińskiego. (EH 2,495).

23.I. H. z Lidzbarka do Andrzeja Zebrzydowskiego, biskupa krakowskiego: o wydanym w Bazylei dziele Frycza „O naprawie rzeczypospolitej". (EH 2,495—496; L 48,79,147).

25.I. H. z Lidzbarka do Kromera: o swej „Confessio fidei", Frycza „O naprawie rzeczypospolitej", przyszłym synodzie, elblążanach, działalności komisarzy w sprawie koryta Nogatu w Malborku, podkanclerzym, postanowieniu nie brania udziału w sejmie. (EH 2,496—600). — H. do Jana Brandes, burmistrza gdańskiego: o dr Bretschneiderze, domniemanym autorze paszkwilu przeciwko H. (EH 2,500—501; E 1,227—228).

26.I. H. z Lidzbarka do Albrechta Kijewskiego, kanonika krakowskiego i warmińskiego: w sprawie chłopca sobie powierzonego, pysze ludzkiej w sprawach religijnych, Hoppem, paszkwilach, dziele Frycza. (EH 2,501).

28.I. H. z Lidzbarka do Papieża Juliusza III: prosi o przysłanie jezuitów do Prus i o umorzenie sporu o kanonię warmińską kanclerza warmińskiego Jana Leomanna. (EH 2,501—502).

29.I. H. z Lidzbarka do magistratu braniewskiego: prosi o wyrobienie cegły dla katedry fromborskiej. (EH 2,503).

31.I. H. z Lidzbarka do Samsona z Woryn: przesyła list do papieża. O kanonii

warmińskiej swego kanclerza i przysłaniu jezuitów do Prus. (EH 2,503—504). — H. do Kromera: o swej „Confessio fidei", posłaniu do króla w imieniu synodu, swym zdrowiu i zamiarze rezygnacji ze swej godności. (EH 2,504—507; W 45).

II. H. przedstawia królowi sprawę elblążan, podkanclerzemu grozi publicznym oskarżeniem na synodzie wobec legata papieskiego, jeżeli będzie sprzyjał elblążanom. H. wizytuje dobra biskupie i bezskutecznie stara się zamiast rocznego czynszu 200 marek z „articuli iurati" oddać kapitule warmińskiej wieś Praslity. (EH 2,LX).

15.II. H. z Lidzbarka do Jana Brandes: gotowy jest przebaczyć dr Bretschneiderowi jeżeli pojedna się z Kościołem. (E 1,228; EH 2,509—510).

20.II. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, wójta i burgrabiego braniewskiego: poleca rozpatrzyć sprawę Calueina i wymierzyć sprawiedliwość. (EH 2,515).

21.II. H. z Lidzbarka do Szymona Mariciusa z Pilzna: żali się na biskupa chełmińskiego, o Hoppem, Bretschneiderze i wojewodzie malborskim, nowym kaznodziei w Toruniu. (EH 2,515—517).

28.II. H. z Lidzbarka do Mikołaja Dzierzgowskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego: Frycz gardzi powagą synodu; wzywa do opanowania nowinkarstwa; o ukazaniu się I części „Confessio", prośba o pomoc w usunięciu luterańskiego rektora ze szkoły w Chełmnie. (E 1,194,222; EH 2,519—520).

28.II. H. z Lidzbarka do Stanisława Dambrowskiego, kanclerza arcybiskupa: o swym postępowaniu z Hoppem i Bretschneiderem, co napisał do króla o elblążanach, o dziele Frycza, o braku gorliwości u biskupów. (E 1,172,173,194,226,227, EH 2,521—522; L 51—52).

1.III. H. do Jerzego Preucka, wójta i burgrabiego braniewskiego: o drewno na odbudowę spalonego domu Mikołaja Płotowskiego, starosty jeziorańskiego; pyta, kiedy będzie sądził. (EH 2,524).

9.III. H. z Lidzbarka do opactwa oliwskiego: kondolencje po zgonie opata Jodoka. (EH 2,525).

11.III. H. z Lidzbarka do Szymona Mariciusa z Pilzna: o wygnanie rektora szkoły chełmińskiej Hoppego. (EH 2,528).

20.III. H. do burgrabiów w Smolajnach i Barczewie: o ustalenie czynszu za dobra komory dobromiejskiej wydzierżawione Walentemu Hannow. (EH 2,530).

23.III. H. z Lidzbarka do magistratu toruńskiego: zna sytuację religijną toruńską; Franciszek odpowie na zarzuty wobec sędziego; skarga Izaaka Homera na prześladowanie księży. (E 1,187; EH 2, 531—532). — H. do Tidemana Gise, rajcy gdańskiego: poleca Michała Cretzmera z Lidzbarka. (EH 2,532—533).

28.III. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: gotowość przebaczenia dr Bretschneiderowi, jeżeli pojedna się z Kościołem. (EH 2,534—536). — H. do Jana Brandes, burmistrza gdańskiego: Wysyła mandat królewski. (EH 2,536).

29.III. H. z Lidzbarka do Mikołaja Dzierzgowskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego: o ponownym wydaniu swej „Confessio fidei" i o kaznodziejach gdańskich. (E 1,214,223; EH 2,537).

1.IV. H. do Szymona Mariciusa z Pilzna: posyła parę wołów ze Smolajn, cieszy się z usunięcia Hoppego. (EH 2,541).

11.IV. H. w Dobrym Mieście (EH 2,LX).

20.IV. H. do Kromera: wymawia się od udziału w sejmie; nowinki religijne w Gdańsku. (EH 2,545—546).

11.V. H. z Lidzbarka do Piotra Kanizjusza: o jezuitach dla Prus, książce Frycza. Prosi o zaopiniowanie swych pism. (EH 2,1041—1042).

13.V. H. z Lidzbarka do Kromera: o sejmie i synodzie, druku „Confessio fidei", sprowadzeniu jezuitów. (EH 2,548—549).

27.V. H. z Lidzbarka do Jana Tarnowskiego, kasztelana krakowskiego: prosi aby przeciwstawiał się rozbiciu jedności Kościoła i nie popierał popleczników Hoppego. (EH 2,553—554).

28.V. H. z Lidzbarka do Kromera: opłakuje sytuację religii i Kościoła po sejmie piotrkowskim; radość gdańszczan i elblążan z przebiegu sejmu; o nowych usiłowaniach Albrechta; jak postępować z królem i Radziwiłłem. (EH 2,555—558).

8.VI. H. z Dobrego Miasta do magistratu barczewskiego: obywatel miasta Tideman powinien być więziony w ratuszu, a nie w innym ciężkim więzieniu miejskim. (EH 2,560).

29.VI. H. z Lidzbarka do burgrabiego w Smolajnach: o ściągnięcie grzywny z trzech poddanych we wsi Kapki. (EH 2,567).

VII. H. prosi króla, by nie pozwolił na publiczne przyjęcie nowinek religijnych w Prusach po sejmie piotrkowskim. (EH 2,LX).

4.VII. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego, kanonika gnieźnieńskiego: opłakuje rezultat sejmu piotrkowskiego, poleca swego brata. (EH 2,568). — H. do szwagierki Gertrudy, żony Jana Hozjusza: przesyła w darze materiał. (EH 2,568—569).

5.VII. H. z Lidzbarka do królowej Katarzyny: poleca brata, prosi o pomoc w wygnaniu kaznodziei luterańskiego z Elbląga. (EH 2,569—570; E 1,174).

12.VII. H. z Lidzbarka do Papieża Pawła IV: gratuluje wyboru, prosi o nuncjusza Lippomano dla Polski. (EH 2,570—571; W 352).

26.VII. H. z Lidzbarka do sądu rzeszelskiego: prosi o rozstrzygnięcie sporu Krzysztofa de Wantkaw z dziećmi Jakuba Wernera. (EH 2,574—575).

4.VIII. H. z Lidzbarka do burmistrza gdańskiego Jana Brandes: magistrat gdański był bardziej adwokatem niż sędzią dr Bretschneidera; polecony chłopiec może do Rzymu jechać razem z Samsonem z Woryn, H. poleci go kardynałowi Puteo. (EH 2,578—579; E 1,228).

5.VIII. H. z Lidzbarka do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: poleca osądzić Łazarza Dobera, oskarżonego o kradzież, przez sąd starego miasta Braniewa, a nie nowego. (EH 2,579).

8.VIII. H. z Lidzbarka do dr Krzysztofa Iona, radcy księcia pruskiego: poleca Fabiana Locka poszukującego dowodów w sporze z wdową po Janie Bażyńskim. (EH 2,580).

14.VIII. H. do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: poleca rozpoznanie sprawy spadkobierców Jakuba Alekswange. (EH 2,582).

19.VIII. H. do królowej Katarzyny: poleca kaznodzieję Bonawenturę Thomasa, prosi o wstawiennictwo u króla, by nie folgował nowinkom religijnym w kraju. (EH 2,583).

2.IX. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: przesyła pismo królewskie i prosi o radę. (EH 2,587—588).

11.IX. H. z Lidzbarka do Joachima Lyssmana, rajcy gdańskiego: poleca swego poddanego udającego się do Gdańska po swe wierzytelności. (EH 2,590).

16.IX H. do Jerzego Preucka, wójta warmińskiego: wzywa na konwent do Dobrego Miasta w poniedziałek 22 września. (EH 2,592).

22.IX. H. w Dobrym Mieście na konwencie poddanych. (EH 2,592).

IX. H. z Lidzbarka do Wiganda biskupa bamberskiego: poleca Michała Igelsteina udającego się do diecezji bamberskiej po spadek (EH 2,599).

IX/X. H. na sejmiku pruskim w Grudziądzu. (EH 2,LX).

3.X. H. z Grudziądza do Jana Raben w Waplewie Wielkim, sędziego sztumskiego: odpowiada na zażalenia przeciwko administratorom olsztyńskim. (EH 2,601).

9.X. H. ze Smolajn do kustosza warmińskiego Eustachego Knobelsdorfa i ka-

nonika warmińskiego Kaspra Hannowa: wzywa na naradę w sprawie elblążan. (EH 2,605—606).

15.X. H. do G. Konopackiego, kasztelana chełmińskiego i Jana Kostki, podskarbiego stanów pruskich: posyła do nich kustosza warmińskiego i kanonika Hannowa, aby jako komisarze królewscy udali się razem do Elbląga. (EH 2,605—606). — H. do Zygmunta Augusta: chwali nuncjusza A. Lipomano. (E 1,259). — H. do magistratu elbląskiego: powiadamia o wysłaniu do Elbląga jako komisarzy królewskich i biskupich Eustachego Knobelsdorfa i Kaspra Hannowa. (E 1,147).

17.X. Komisja królewska, w połowie także biskupia, przybywa do Elbląga. (E 1,147; EH 2,LXI).

18.X. Komisarze królewscy i biskupi zgadzają się, że kaznodzieje luterańscy zaprzestaną kazań, proboszczowie wiejscy stawią się przed H. w Lidzbarku, mandat królewski o wygnaniu predykantów luterańskich pozostaje w mocy, H. otrzyma odpis przesłuchania świadków. (E 1,178).

23.X. Raport komisarzy królewskich i biskupich dla H., także o wystąpieniach Walentyna Sarceriusa, kaznodziei luterańskiego w Elblągu przeciw Kościołowi, a jego pomocników na wsi także przeciw królowi. (EH 2,608—616; E 1,173—174).

26.X. H. z Lidzbarka do Eustachego Knobelsdorfa i Kaspra Hannowa: prześle ich raport Kromerowi i podkanclerzemu. (EH 2,619).

31.X. H. do Eustachego Knobelsdorfa i Kaspra Hannowa pytających jak postępować z krnąbrnym magistratem elbląskim odpowiada, że polecił Kromerowi przedstawić sprawę Elbląga nuncjuszowi Alojzemu Lipomano, na którego wpływ na dworze liczy. (E 1,180).

2.XI. H. z Lidzbarka do biskupa chełmskiego Jakuba Uchańskiego: domaga się łaciny zamiast języka polskiego w korespondencji między biskupami. Broni celibatu, Komunii św. pod jedną postacią, napomina za myśl o soborze narodowym, dziękuje za wiadomości sejmowe, pochwala lekturę św. Augustyna. (EH 2,LXI, 622—628, L 13,25,162; W 74).

4.XI. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: o lnie; żali się, że Bretschneider nie został wygnany z miasta. (E 1,228; EH 2,629—631).

9.XI. H. z Lidzbarka do Jana Krzysztofa Tarnowskiego, starosty sandomierskiego: gratuluje powrotu i małżeństwa, przesyła swe pisma i zachęca do trwania przy Kościele Katolickim. (EH 2,631—632).

10.XI. H. z Lidzbarka do dr Sabinusa: gratuluje probostwa. (EH 2,632).

18.XI. H. z Lidzbarka do dziekana warmińskiego Ekharda z Kempen, administratora olsztyńskiego: na prośbę Mikołaja Maciejowskiego prosi, aby mógł polować na zające w dobrach kapitulnych. (EH 2,633).

22.XI. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: dr Bretschneider jest autorem paszkwilów, trzeba zadość uczynić mandatom królewskim w jego sprawie. (EH 2,633—635). — H. do Jana Brandes, burmistrza bdańskiego: o przekazanie radzie miejskiej mandatów królewskich w sprawie Bretschneidera. (EH 2,635—636).

29.XI. H. z Lidzbarka do burgrabi barczewskiego: nakazuje zajęcie spornej między Filipem Potritte i Szymonem Hanowem roli aż do wyroku. (EH 2,639).

7.XII. H. z Lidzbarka do Kunheima: prosi o wydanie swemu słudze listów od Kromera. (EH 2,641).

16.XII. H. z Lidzbarka do biskupa łuckiego Waleriana, nominata wileńskiego: gratuluje biskupstwa wileńskiego, zapowiada swój przyjazd do Wilna. (EH 2,645). — H. do starosty jeziorańskiego Mikołaja Płotowskiego: prosi o ryby na przyjęcie podskarbiego pruskiego Jana Kostki. (EH 2,645).

28.XII. H. do Jana i Hugona z Dąbrówki: prosi o wydanie biskupowi chełmińskiemu kapłana ukaranego klątwą, którego uwolnili z więzienia. (EH, 2,648).

29.XII. H. z Lidzbarka do Ludwika Wersfelta, notariusza malborskiego: wyświęconego przez H. minorytę może wysłać na studia do Lowanium, Kolonii lub Italii. (EH 2,649).

30.XII. H. z Lidzbarka do Kromera: częściowa satysfakcja w sprawie Brettschneindera, poprzestanie na wygnaniu Walentego Sarceriusa z Elbląga, wyjazd do Wilna, sprawa poselstwa do Albrechta. (EH 2,649—650; E 1,229,241,263,289).

31.XII. H. z Lidzbarka do Krzysztofa z Wantkowa: o zadośćuczynienie skardze Jana Spigla, poddanego księcia pruskiego. (EH 2,651). — H. do magistratu toruńskiego: poleca Franciszka Rothmanna, proboszcza z Żegot udającego się do Torunia po swe należności. (EH 2,651).

1556

2.I. H. z Lidzbarka do Albrechta: prosi o ustalenie miejsca i dnia wykonania poselstwa królewskiego. (EH 2,652).

11.I. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego, sekretarza królewskiego: zamiast do Wilna przyjedzie na spotkanie z nuncjuszem do Warszawy. (EH 2,655). — H. przyjmuje na zamku lidzbarskim Albrechta zdążającego do Warszawy (EH 2,LXI, 655—656).

18.I. H. z Lidzbarka do Kromera: odpowiada na żądania, żali się na podkanclerzego Przerębskiego i powinowatego jego podskarbiego pruskiego Jana Kostkę. W Elblągu Walentego Sarceriusa zastąpił Jan Hoppe, wygnany z Chełmna, przyjęty na rektora gimnazjum. (EH 2,658—659; E 1,241,263).

19.I. H. wyjeżdża z Lidzbarka do Warszawy, w Pułtusku czeka cztery dni na przygotowanie gościny w Warszawie. (EH 2,LXI, E 1,263).

25.I. H. z Pułtuska do Kromera: o podróży Albrechta, elblążanach i Hoppem, liście wojewody malborskiego, nuncjuszu, Bretschneiderze, swoim poselstwie do króla, przyszłym synodzie i swoich dziełach. (EH 2,660—662).

27.I. H. przybywa do Warszawy, bezskutecznie nakłania nuncjusza, aby pojechał na Litwę do króla. (EH 2,LXI; W 76).

30.I. H. z Warszawy do Kromera: o Historii Polski, daninie; żalu do podkanclerzego, opłakanej sytuacji religijnej kraju, swej podróży, monecie pruskiej i litewskiej. (E 1,242,264; EH 2,662—664). — H. do Kromera o swej rozmowie z opuszczającą Polskę Boną. (E 1,74,77; EH 2,664).

4.II. H. z nuncjuszem Alojzym Lipomano wyjeżdża z Warszawy do prymasa do Łowicza, ale nie może z nim omówić sytuacji religijnej w Polsce. (EH 2,LXI; W 76).

21.II. H. z Lidzbarka do Kromera, trzy listy: wydarzenia w Elblągu, zagrożenie katolików, Hoppe i synod w Prusach książęcych, nie posyłać nowych komisarzy do Elbląga, egzemplarze tamtejszych paszkwilów; o swej działalności w Warszawie i Łowiczu, opłakanym i niemal rozpaczliwym stanie religii w kraju, wojowniczości papieża Pawła IV, swoich dziełach; przesyła gdańską „ordynację kościelną", obawia się, by gdzie indziej nie powstały podobne, żali się na antypapieża, Achacego Czemę. (E 1,225,242,265,284,289; EH 2,664—668; W 76,202).

Koniec II. H. kończy dialog o Eucharystii pod dwiema postaciami i wysyła Kromerowi oraz nuncjuszowi Lipomano. (EH 2,LXI).

III. H. czyta „Historię Polski" Kromera i wydaje osąd. — H. fałszywie oskarżony o spisanie „artykułów" przeciw biskupowi włocławskiemu Drohojowskiemu. — H. sądzi, że elblążanie mają poparcie króla i dworu, myśli o opuszczeniu Polski.

Stara się wpłynąć na króla, by nie obcował z heretykami i wrócił z Litwy do Polski. — Królowę Katarzynę umacnia w wierze, proboszcza gdańskiego umacnia przed herezją, burmistrza upomina, by magistrat nie tolerował zmiany obrzędów. — Elblążan wysyła na własny koszt na dwór królewski ze skargą na magistrat. Pawłowi IV dziękuje za nuncjusza. Kardynałowi Puteo wysyła część II „Confessio" do zaopiniowania razem z jakimś darem. (EH 2,LXI).

4.III. H. z Lidzbarka do Kromera, dwa listy: Sprawa z proboszczem gdańskim, plotki na H. i króla rozsiewane przez nowinkarzy gdańskich, lekceważenie powagi H. i króla przez elblążan, lekkie obyczaje Walentego Sarceriusa, przeszkody w nabożeństwach, szykany duchownych i wiernych ze strony elblążan, zamiar posłania do Elbląga kapłana na Wielki Post, oświadczenie magistratu, że nie zapewnia mu bezpieczeństwa, tajna instrukcja z dworu, umacniająca elblążan, żałosny stan religii w Polsce, zagarnięte kościoły, wydarzenia w Prusach książęcych, gotowość H. pójścia na wygnanie. (E 1,241,243,265; EH 2,676—679).

6.III. H. z Lidzbarka do Kromera: Rezygnuje z zamiaru interwencji u podkomorzego Mikołaja Trzebuchowskiego, prosi o odpowiedź króla na pismo stanów pruskich, danina już zebrana, synod księcia pruskiego. (EH 2,679—680).

16.III. H. z Lidzbarka do Kromera, dwa listy: chwali „Historię" Kromera, elblążan może tylko pouczać i nawracać. — Zaprasza Kromera do siebie, danina nie obowiązuje kapituły warmińskiej. (E 1,225,241,243,265,266; EH 2,681—684).

15.III. H. z Lidzbarka do Kromera: o daninie, złych wieściach z Łowicza, druku „Confessio fidei", swej nieobecności na sejmiku pruskim, jeżeli Hoppe nie zostanie wygnany, sprawie Tomasza Schinschmida z magistratem elbląskim, lekceważącym mandaty królewskie, swym Dialogu. (EH 2,684,685; E 1,225,244,265,289).

16.III. H. z Lidzbarka do arcybiskupa gnieźnieńskiego Mikołaja Dzierzgowskiego: o przejrzeniu „Confessio fidei", spotkaniu prymasa z kasztelanem krakowskim, który powinien udać się do króla i nakłonić do powrotu z Litwy do Korony. (E 1,225,244n,266; EH 2,686).

29.III. H. z Lidzbarka do Stanisława Dąbrowskiego, kanonika gnieźnieńskiego: prosi o odpis części 23 rozdziału swej „Confessio fidei" z egzemplarza arcybiskupiego. (EH 2,695).

31.III. H. z Lidzbarka do papieża Pawła IV: dziękuje za nuncjusza, obiecuje bronić Kościoła. (EH 2,699—700).

19.IV. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego, serkretarza królewskiego: opłakuje wydarzenia w Prusach a zwłaszcza w Elblągu, gotowy jest iść na wygnanie, krytykuje posunięcia komisarzy w Elblągu. (EH 2,704—705).

10.V. H. z Malborka do Stanisława Karnkowskiego: wielu posłów nie przybyło na sejmik malborski; sekretarz elbląski I. Sprengel nie powinien niczego u króla uzyskać. (EH 2,710—711). — H. na sejmiku malborskim samotnie stawia czoło żądaniom stanów pruskich w sprawach religijnych. (EH 2,LXII).

Koniec V. H. z Lidzbarka do Łukasza Podoskiego: przebieg sejmiku malborskiego, o nuncjuszu apostolskim i królu. (EH 2,711—712).

28.V. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: wojewoda malborski nie powinien niczego u króla uzyskać; gotowość H. udania się na dwór królewski; przesyła relację o sejmiku malborskim. (EH 2,712—713).

VI. H. nie może ścierpieć luterańskiego rektora szkoły w Elblągu, gotów ustąpić z biskupstwa; wywiera nacisk na króla i podkanclerzego, aby Hoppe został z Elbląga wygnany. (EH 2,LXII).

4.VI. H. z Lidzbarka do Piotra Porembskiego, kanonika i oficjała krakowskiego: o spodziewanym przyjeździe nuncjusza do Krakowa, żałosnym sporze biskupa

z kasztelanem krakowskim, sejmiku pruskim i pożarze krakowskim. (EH 2,716). — H. do Stanisława Karnkowskiego: wojewoda malborski nie może uzyskać zgody na pozostawienie Hoppego w Elblągu, królowi trzeba stawiać opór w sprawach religii. (EH 2,717—718).

16.VI. H. z Lidzbarka do Albrechta: prosi o odpowiedź w sprawie spadku królewieckiego na rzecz wójta warmińskiego Jerzego Preucka. (EH 2,720—721).

21.VI. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: po spotkaniu Albrechta z królem i poselstwie królewskim do wielkiego mistrza inflanckiego lęka się wojny. (EH 2,LXII,722—723).

7.VII. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: o wojewodzie malborskim, sprawie inflanckiej, przygotowaniach wojennych księcia pruskiego. (EH 2,726—728).

9.VII. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: poleca B. Thula, wrzenie w Elblągu, plotki nowego wojewody pomorskiego, Fabiana Czemy, o królu. (EH 2,728—729).

13.VIII. H. z Lidzbarka do Alojzego Lipomano, nuncjusza apostolskiego: przybędzie na synod, jeżeli wojska nie staną na przeszkodzie. (EH 2,743).

21.VIII. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: poddani cierpią od żołnierzy księcia pruskiego; na synod przybędzie; elblążanie przyjęli nowego kaznodzieję, wygnanego z Królewca. (EH 2,746).

23.VIII. H. z Lidzbarka do biskupa chełmińskiego Jana Lubodzieskiego: o swym wyjeździe na synod. (E 1,268; EH 2,247—748).

26.VIII. H. z Lidzbarka do Albrechta: prosi o uwolnienie poddanych biskupich i kapitulnych od krzywd ze strony żołnierzy księcia pruskiego. (EH 2,746).

VIII/IX. H. z Lidzbarka do przeora dominikanów w Gdańsku: prosi o opiekę duszpasterską nad śmiertelnie chorym ekonomem biskupstwa. (EH 2,750).

6.IX. H. przybywa na synod do Łowicza i zaraz wraca, komunikując podkanclerzemu Przerembskiemu przebieg synodu. (EH 2,LXII).

11.IX. H. na synodzie w Łowiczu stwierdza egzempcję diecezji warmińskiej w dniu rozpoczęcia obrad synodalnych. (E 1,210,268).

16.IX. H. z Lidzbarka do Kapituły warmińskiej: w wyborach następcy zmarłego kanonika Teodoryka z Rheden poleca swego kanclerza Jana Leomanna. (EH 2,752).

19.IX. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: pyta czy ma przybyć do Warszawy na spotkanie z królem i senatorami, prosi o odpowiedź królewską na żądania sejmiku pruskiego, określa zlecenia dla komisarzy królewskich udających się do Elbląga. (EH 2,753—754).

IX/X. H. na sejmiku pruskim w Grudziądzu napomina gdańszczan żądających komunii pod dwiema postaciami. Relację przesyła obu kanclerzom, nalega na wysłanie komisarzy do Elbląga i wygnanie Hoppego. (EH 2,LXII).

3.X. H. odmawia interwencji u nuncjusza w sprawie kielicha dla laików, o co prosi deputowany gdański na sejmiku w Grudziądzu. (E 1,249).

4.X. H. na sejmiku w Grudziądzu odczytuje adres do króla. Odmawia prośbie burmistrza Greffego o wyjednanie kielicha dla laików. (E 1,250—251).

5.X. H. na sejmiku w Grudziądzu broni biskupów przed zarzutami innowierców, odmawia kielicha laikom, stwierdza, że Kościół ma autentyczne zrozumienie Pisma św. (E 1, 251—254).

6.X. H. z Grudziądza do Albrechta: dziękuje za ustanie gwałtów na poddanych biskupstwa ze strony wojsk księcia, prosi o wstrzymanie importu zboża z Prus książęcych na Warmię. — Drugi list w sprawie spadkowej poddanego księcia pruskiego. (EH 2,760—761).

13.X. H. z Lidzbarka do króla Zygmunta Augusta w obronie przywilejów mieszc-

czan w Prusach królewskich. — Także do Wielkiego Kanclerza Koronnego i Podkanclerzego, w tej samej sprawie. (EH 2,763).

14.X. H. z Lidzbarka do biskupa kujawskiego Jana Drohojowskiego: akta sejmiku grudziądzkiego przesyła Stanisławowi Karnkowskiemu. (EH 2,763—764).

15.X. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: o obawie kapituły warmińskiej, pogrzebie wojewodziny malborskiej, sprawie spadkowej mieszczanina toruńskiego, komisarzach dla Elbląga. (EH 2,764—765). — Drugi list: przesyła akta sejmiku grudziądzkiego, co mówili notariusz elbląski i burmistrz gdański, żali się na przymykanie oczu przez króla wobec wypadków elbląskich. (EH 2,765—766).

18.X. H. z Lidzbarka do kasztelana krakowskiego Jana Tarnowskiego, prosi o pomoc w uzyskaniu dobrej kwatery na czas sejmu w Warszawie. (EH 2,766). — H. do Podkanclerzego Jana Przerembskiego: obawa przed skutkami wojny inflanckiej, obawa uchwał sejmowych w sprawach religijnych, prosi o zwolnienie z udziału w sejmie. (EH 2,767). — H. do Stanisława Karnkowskiego: dziwi się, że komisarzem królewskim dla Elbląga zawsze jest wojewoda malborski, pragnie spotkać się z królem przed sejmem, woli zrezygnować z biskupstwa niż zgodzić się na zimowanie wojsk na Warmii. (EH 2,767—768).

4.XI. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: przesyła odpowiedź księcia pruskiego na pismo deputowanych sejmiku grudziądzkiego. (EH 2,772).

9.XI. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: Działalność Hoppego, żal do kancelarii królewskiej, prędki wyjazd na sejm. (EH 2,773—774).

22.XI. H. z Lidzbarka do nuncjusza Alojzego Lipomano: przybędzie na sejm warszawski, jeżeli przygotują kwaterę. (EH 2,775; W 97).

Połowa XII. H. na sejmie w Warszawie, prosi króla by stawiał opór nowinkarstwu, nie wdawał się w wojnę inflancką, odmówił gdańszczanom zgody na przyjęcie luteranizmu, spowodował wygnanie Hoppego z Elbląga. (EH 2,LXII).

1557

18.I. H. z Lidzbarka do swych wasali: nakazuje lustrację konno i w zbroi dnia 8 lutego w Lidzbarku. (EH 2,779,LXIII).

29.I. H. z Lidzbarka do Krzysztofa Hozjusza: przesyła listy dla Stanisława Karnkowskiego do jego rąk własnych. (EH 2,782).

19.II. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: prosi o zażegnanie sporu z dziekanem kapituły. (EH 2,784). — H. do Zygmunta Augusta: znalazł już katolickiego rektora dla szkoły chełmińskiej, prosi o wygnanie Hoppego z Elbląga. EH 2,784—785). — H. do Stanisława Karnkowskiego: o nowym rektorze szkoły chełmińskiej, konieczności wygnania Hoppego, Aleksandrze Scultetim, pewnej elblążance, zamiarze wysłania kapłana do Elbląga, o sejmie warszawskim, nagannym postępowaniu podkanclerzego. (EH 2,785—786).

22.II. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: „Post scriptum" do listu z 19 lutego. (EH 2,786—787).

25.II. H. z Lidzbarka do Pawła Iaske: zwraca uszkodzony podczas przesyłki krucyfiks do naprawy. (EH 2,788). — H. do Bernarda Thuela: nie udało mu się uzyskać dlań przywileju solnego. (Tamże).

II. H. z Lidzbarka do kapłanów warmińskich: wezwanie do modlitwy na Wielki Post. (EH 2,788). — H. do Stanisława Karnkowskiego: żali się na kancelarię królewską, w której elblążanie więcej znaczą niż H. i kapituła warmińska, wskazuje jak elblążanie powinni być traktowani. (EH 2,789—790).

III. Pogłoska o śmiertelnej chorobie i zgonie H. (EH 2,LXIII).

4.III. H. z Lidzbarka do biskupa wileńskiego Waleriana Protasewicza Szyszkowskiego: pochwala postępowanie, zachęca, by nie zezwalał na obrzędy innowiercze. (E 1,276; EH 2,790—791). — H. do Stanisława Karnkowskiego: poleca Tomasza Schinschmidta, za wzorem biskupa wileńskiego zachęca do oporu wobec popleczników elblążan u króla. (EH 2,791—793).

6.III. H. z Lidzbarka do Jana Proicken, starosty braniewskiego: w sprawie zakupu 7 łasztów owsa przez Ludwika Wersfelta. (EH 2,793).

14.III. H. z Lidzbarka do kanclerza Jana Ocieskiego: Hoppe musi być wygnany z Elbląga, w Wilnie rozstrzyga się sprawy wojny inflanckiej, prosi o opór wobec nowinkarzy przybywających do Krakowa. (EH 2,797—798).

Połowa III. H. z Lidzbarka do nuncjusza Alojzego Lipomano: o heretykach przybywających do Krakowa, zbliżającym się synodzie, w którym nie weźmie udziału obawiając się dyskusji z dysydentami i wrzenia, o wydarzeniach w Wilnie. (EH 2,798—800; E 1,275,277).

20.III. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: o przyjęcie rezygnacji z jednego beneficjum przez Jana Leomanna na rzecz proboszcza lidzbarskiego i kanonika dobromiejskiego Jana Langhanna. (EH 2,802).

31.III. H. z Lidzbarka do Kromera: przesyła list do Rzymu i zaprasza na Warmię. (EH 2,804).

18.IV. H. celebruje Wielkanoc we Fromborku, pisze „Confutatio prolegomenon Brentii". (EH 2,LXIII).

19.IV. H. z Fromborka do magistratu gdańskiego: do króla i podkanclerzego już napisał, nad wojną inflancką boleje, jako znakiem gniewu Bożego, na sejmik malborski przybędzie. (EH 2,812—813).

4.V. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: na jakich warunkach może pojednać się z elblążanami. (EH 2,819—820).

6.V. H. z Lidzbarka do Jana Piekarskiego, kaznodziei królewskiego: boleje nad wydarzeniami wileńskimi, pochwala gorliwość adresata, wyjaśnia w oparciu o św. Tomasza z Akwinu obecność Chrystusa Pana w niebie i w Eucharystii. (EH 2,820—822; L 162,220). Oświadcza gotowość na męczeństwo. (L 194).

10.V. H. do prymasa i ojców synodu piotrkowskiego: zachęca do gorliwości w ratowaniu upadającego Kościoła, podaje środki, przesyła „Confutatio prolegomenon Brentii" do oceny. (E 1,277, 289; EH 2,822—824; L 64,210). — H. do magistratu toruńskiego: zarzut postawiony rybakom wyjaśnił w Braniewie na zamku 20 kwietnia. (EH 2,824—825).

11.V. H. z Lidzbarka do Pawła Iaske: w sprawie długu Bernarda Thuela. (EH 2,788).

28.V. H. z Lidzbarka do wójta biskupstwa warmińskiego: jadąc do Reszla ma skłonić do posłuszeństwa w Małym Kolnie nielegalnego użytkownika włók przyznanych przez H. burgrabiemu orneckiemu. (EH 2,830).

VI. H. poleca burgrabiemu Janowi Preuckowi, aby swą małżonkę skłonił do Komunii św. pod jedną postacią, grożąc usunięciem ze stanowiska. (EH 2,LXIII).

10.VI. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: nie wierzy by sprawy religii uchodziły woli króla, przesyła pismo Westphala przeciwko Łaskiemu. „Confessio fidei" wyszła drukiem w Dylindze. Niemiecki paszkwil wydany na siebie w Gdańsku przesyła do śledztwa. O swych pismach przeciwko Wergeriuszowi i Brencjuszowi, o rzemieślniku olsztyńskim podejrzanym o herezję, o burgrabim braniewskim i wojewodzie malborskim, pogłosce o swej śmierci. (EH 2,LXIII,832—834; L 45,147).

21.VI. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: o pismach Eustachego Trepki i Brencjusza, szkole elbląskiej i chełmińskiej, zarzucaniu Polski pismami heretyckimi w języku polskim, plotkach o konfiskacie dóbr kościelnych na najbliższym sejmie, śmierci prymasa i biskupa włocławskiego, o Achacym Czemie i liście królewskim. (EH 2,843—844).

VII. H. stara się bezskutecznie nakłonić podkanclerzego Przerembskiego do przyjęcia biskupstwa włocławskiego. (EH 2,LXIII).

8.VII. H. z Lidzbarka do burgrabiego barczewskiego: poleca rozpatrzyć zarzuty proboszcza ramsowskiego przeciwko kilku parafianom. (EH 2,848—849).

9.VII. H. z Lidzbarka do Doroty Mortęskiej: gratuluje zaręczyn córki Eufrozyny z Tomaszem Sokołowskim. — H. do Izraela Grotopha, mieszczanina Lubawskiego: dziękuje za doręczenie listu i przesyłki z Lublina, prosi o doręczenie następnego listu. (EH 2,849).

11.VII. H. z Lidzbarka do Jana Proicken, starosty braniewskiego: młyn braniewski wymaga naprawy. (EH 2,850).

17.VII. H. z Lidzbarka do Albrechta: prosi o zwolnienie od powinności swego marszałka Michała Proicka. (EH 2,852).

30.VII. H. do starosty jeziorańskiego Mikołaja Płotowskiego: żąda uwolnienia dwu poddanych z kajdan i stawienia przed sądem H. lub wójta warmińskiego, zabraniając samosądów. (EH 2,854—855).

3.VIII. H. z Lidzbarka do Bernarda Tulen: podziękowanie za doręczenie listu arcybiskupa Uppsali. (EH 2,858—859).

4.VIII. H. z Lidzbarka do Jana Preucken: o umocnienie wyrwy w wale nad Pasłęką. Faszynę i pale dostarczą lasy biskupie. (EH 2,850).

7.VIII. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: o młodzieńcu poleconym przez Karnkowskiego, rozmowie z rajcą elbląskim; popiera sprawę nowego miasta Elbląga przeciwko magistratowi; przesyła część pisma przeciwko Brencjuszowi; o mandatach królewskich. (EH 2,861—862).

8.VIII. H. z Lidzbarka do miast hanzeatyckich: magistrat braniewski nie może przybyć do Lubeki na konwent z powodu wysokich kosztów podróży, prosi o nie obciążanie miasta zbyt wielkimi taksami. (EH 2,863).

16.VIII. H. z Lidzbarka do Krzysztofa Kunheima: w obronie poddanych świętokickich nad miarę obciążonych. (EH 2,865).

21.VIII. H. z Lidzbarka do Jana Patruusa, księgarza poznańskiego: o wydaniu swej „Confessio fidei" w języku polskim i niemieckim; o mordzie rytualnym pisać nie będzie. (EH 2,866—867).

19.IX. H. z Lidzbarka do Jana Kreytze, kanclerza pruskiego: pyta o pokój w Inflantach, troszczy się o zdemobilizowanych żołnierzy, by nie krzywdzili poddanych biskupstwa. (EH 2,LXIV,875).

3.X. H. z Lidzbarka do króla Zygmunta Augusta: nie może dłużej tolerować burgrabiego braniewskiego na urzędzie. (E 1,236; EH 2,880—881).

6.X. H. z Lidzbarka do królowej Katarzyny: pośrednio wpływa na króla, aby wytrwał w wierze. (E 1,281; EH 2,,883—884). — H. do Stanisława Karnkowskiego: o swej nieobecności na sejmiku pruskim, obronie poddanych przed niebezpieczeństwem ze strony żołnierzy księcia pruskiego, sprawie burgrabiego braniewskiego Jana Preucka, kolokwium wormackim, nowych książkach. Żali się na podkanclerzego. (EH 2,884—887).

15.X. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: list dedykujący królowi „Confutatio prolegomenon Brentii", wykazujący kłamstwa Wergeriusza o sprawach polskich. (E 1,216,226,258,272,290,292; EH 2,LXIV,892—895; W 101).

19.X. H. z Lidzbarka do króla Zygmunta Augusta: w sprawie burgrabiego braniewskiego woli iść na wygnanie niż być zmuszonym do działania wbrew Bogu i sumieniu. (EH 2,901; E 1,236). — H. do królowej Katarzyny: prosi aby para królewska nie dała pism polecających, którym nie mógłby zadośćuczynić. (E 1,236,281; EH 2,901—902). — H. do arcybiskupa Mikołaja Dzierzgowskiego: prosi o interwencję u króla i kanclerzy w sprawie burgrabiego braniewskiego. (EH 2,902—903). — H. do Stanisława Karnkowskiego: co napisał do nominata włocławskiego, żąda śledztwa co do autora paszkwilu na siebie, poleca niektórych elblążan, prosi o sprzeciw wobec wszelkich żądań wojewody malborskiego, radzi by Karnkowski nie odchodził z dworu królewskiego. (EH 2,903—904).

22.X. H. do Stanisława Karnkowskiego: „Post scriptum" do listu z 19 października, o spodziewanej interwencji wojewody malborskiego na dworze królewskim w sprawie zięcia Jana Preucka. (EH 2, 904). — Papież Paweł IV wzywa H. do Rzymu. (E 1,298; EH 2,LXIV).

26.X. H. z Lidzbarka do Eustachego Knobelsdorfa, kustosza i oficjała warmińskiego: o pewnej sprawie do rozsądzenia, o dosłanie wielu egzemplarzy pism przeciw Lutrowi, o wykonanie odpisów swoich pism. (EH 2,905—906). — H. do kanonika warmińskiego Jana Hanowa: przesyła egzemplarz „Confessio fidei" z prośbą o elegancką oprawę dla arcybiskupa magdeburskiego. (EH 2,906).

30.X. H. z Lidzbarka do Jana Preucka, burgrabiego braniewskiego: skoro wszystkie napomnienia zostały zlekceważone, usuwa go z urzędu, każe przekazać następcy w ciągu trzech tygodni, pozwala pozostawać w Braniewie jeszcze przez rok. (E 1,234,236—237; EH 2,907—908). — H. do Eustachego Knobelsdorfa: o zagarnięciu przez magistrat elbląski spadku po kapłanie katolickim Gabrielu, który zmarł bez testamentu. (EH 2,906; E 1,256).

5.XI. H. z Lidzbarka do królowej Katarzyny: chwali stałość w wierze, żali się na sytuację religijną, prosi o wpłynięcie na króla, by nie tolerował nowinek religijnych, bronił się przed wrogami; obiecuje przesłanie książek. (E 1,215,281; EH 2,914—916,LXIV).

6.XI. H. z Lidzbarka do opata oliwskiego Lamberta: daje przez posłańca radę, ostrzega by nie dopuścił do niczego sprzecznego z sankcjami kanonicznymi. (EH 2,916). — H. do Albrechta: poleca Alberta Zawadzkiego, który chce kupić dobra pod Nidzicą. (Tamże).

7.XI. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: o nastawieniu podkanclerzego i dworzan do siebie, ukrywaniu wszystkiego przed sobą; o dobrach klasztornych, które mają być zajęte, o usunięciu burgrabiego braniewskiego, o wojewodzie malborskim. (EH 2,917—918).

20.XI. H. z Lidzbarka do Albrechta: poleca Jakuba z Alexwangen. (EH 2,916).

25.XI. H. z Lidzbarka do Jana Preucka: upoważnia kanclerza i ekonoma swego Jana Leomana do przejęcia urzędu z rąk J. Preucka, urząd pozostanie wakujący, na wypadek nawrócenia J. Preucka. (E 1,234,237; EH 2,922—923).

Koniec XI. H. z powodu choroby nie bierze udziału w sejmiku pruskim w Grudziądzu. (EH 2,LXIV).

18.XII. Papież Paweł IV powtórnie wzywa H. do Rzymu. (E 1,298; EH 2,LXIV, 931). — H. do Ruarda Tappera, teologa lowańskiego: odpowiada na list podważający niektóre punkty „Confessio fidei". (EH 2,937—938; L 210).

1558

I. H. pisze „De expresso Dei verbo", kończy przed wyjazdem z Polski i daje do odpisania we Fromborku. (EH 2,LXV).

4.I. H. z Lidzbarka do Sebastiana Sleupnera ,kanonika wrocławskiego: dziękuje za nadesłaną książkę, rewanżuje się egzemplarzem „Confessio fidei". (EH 2,942).

27.I. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: poleca swego sługę Jakuba Cluuera, udającego się do Gdańska po wierzytelności swej matki. (EH 2,947).

Koniec I. H. z Lidzbarka do Ottona Truchsessa, kardynała augsburskiego: opłakuje stan religijny kraju, podaje genezę swego pisma przeciw Brencjuszowi, wspomina kolokwium wormackie, spór Melanchtona z Flacjuszem Illyrikiem, ufa że spory nowinkarzy wyjdą na korzyść Kościoła. (EH 2,949—951; L 138).

II. H. do Albrechta o konfiskacie ksiąg luterańskich u księgarza na targu w Olsztynie, zgodnie z zakazem z 1526 roku. (E 1,239n).

Początek III. H. jedzie do Wolborza na spotkanie z biskupami, zastaje samego arcybiskupa. (EH 2,LXV).

8.III. Papież Paweł IV wzywa H. do Rzymu w sprawie Soboru. (E 1,299; EH 2,LXIV,954—955).

10.III. H. z Wolborza do Stanisława Karnkowskiego: przybył sam tylko prymas i niczego nie można było uchwalić. (EH 2,955—956).

Około 20.III. H. otrzymuję pierwsze wezwanie papieskie do Rzymu. (EH 2,LXV).

26.III. H. z Lidzbarka do magistratu gdańskiego: poleca Jakuba Leomanna na miejsce zmarłego rajcy gdańskiego Jana Furste. (EH 2,947).

IV. H. do Stanisława Karnkowskiego: na wezwanie papieża chce jak najprędzej wyjechać do Rzymu, prosi o zgodę króla; o swej nowej książce, wysłannikach gdańszczan do króla, sprawie Jakuba Uchańskiego. (EH 2,959—960).

16.IV. Zygmunt August z Wilna do H.: zgoda na wyjazd do Rzymu, żali się na brak zgody papieskiej na przeniesienie biskupa chełmskiego na biskupstwo włocławskie. (EH 2,LXV,960—961).

25.IV. H. z Lidzbarka do Albrechta: administrator olsztyński zgodnie z obowiązującym prawem dokonał konfiskaty książek luterańskich u księgarza, który nie posłuchał napomnienia; zostaną one przekazane księciu pruskiemu. (EH 2,963—964; L 45).

26.IV. Zygmunt August z Wilna do H.: mianuje swym posłem do cesarza Ferdynanda z gratulacjami i w sprawie dziedzictwa po Bonie. (EH 2,LXV,965—966).

7.V. H. z Lidzbarka do Albrechta: powiadamia o swym poselstwie do cesarza, wyjeździe do Rzymu w sprawie Soboru, prosi o dobrosąsiedzkie stosunki z biskupstwem na czas swej nieobecności. (EH 2,973).

11.V. H. przekazuje zarząd diecezji kapitule warmińskiej, wydzierżawiając jej dochody biskupstwa na rok za 8000 marek pruskich. (E 1,300; EH 2,LXV, 1033—1037).

13.V. H. w Dobrym Mieście prowadzi konwent poddanych. (EH 2,LXV).

15—20.V. H. wyjeżdża z Prus do Rzymu. (E 1,300; EH 2,LXV).

1.IX. H. przybywa do Rzymu. (E 1,298,300; W 375).

4.IX. H. z Rzymu do Kromera o swym przybyciu do Rzymu i wyznaczonej na jutro audiencji u papieża. (E 1,300,301; W 375).

1.X. H. z Rzymu do Kromera: o audiencji pod koniec września, niezwykle serdecznym przyjęciu przez papieża. Lipomano biskupem Bergamo, podkanclerzy Przerembski pójdzie na koadiutora do Gniezna, Uchański z Chełma do Włocławka. (E 1,275,296,301,302,304).

4.X. H. na próżno czeka na audiencję u papieża. (E 1,303).

8.X. Papież Paweł IV na próżno czeka na przybycie H. (E 1,303).

9.X. Druga audiencja H. u papieża Pawła IV. (E 1,303—305).

10.X. H. z Rzymu do podkanclerzego Przerembskiego: poseł polski w Rzymie

Franciszek Krasiński zyskał oddzielenie sprawy koadiutorii gnieźnieńskiej Przerembskiego od sprawy Uchańskiego. (W 375).

19.XI. H. z Rzymu do Kromera: wątpi w celowość słania legata do Polski, wyjazd z Rzymu do Polski posła Franciszka Krasińskiego, „Bari utrzyma nas przy katolicyźmie". (W 111,371,375,448).

26.XI. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: Kardynał Puteo promotorem wyniesienia H. do godności kardynalskiej. (W 293). — H. do Kromera: poseł polski wrócił z Neapolu z niczym, papież też go nie przyjął. (W 371—372).

3.XII. H. z Rzymu do Kromera: Kardynał Puteo zwolennikiem wyniesienia H. do godności kardynalskiej. Paweł IV nie podjął się pośrednictwa w pertraktacjach między Polską a Hiszpanią o spadek po królowej Bonie. (W 293, 372).

13.XII. H. z Rzymu do Kromera: o audiencji Pawła IV dla posła polskiego w dniu 2 grudnia i jego zniechęceniu. (W 372).

1559

H. przyjmuje na służbę Stanisława Reszkę (E 1,2).

7.I. H. z Rzymu do Kromera: Alojzy Lipomano wspierał H. materialnie w niedostatku. Papież Paweł IV źle przyjął pismo Kromera (W. 100,372).

14.I. H. z Rzymu do kapituły krakowskiej: przeładowany zajęciami w Rzymie; sprawa kanonii Jana Wysockiego, opata w Lądzie. (E 1,306; W 372).

20.I. H. z Rzymu do Kromera: Poseł polski Jan Wysocki odwołany z Rzymu przez króla, starania o audiencję pożegnalną u Pawła IV. (W 372,415).

28.I. H. z Rzymu do Kromera: o pożegnalnej audiencji posła polskiego w dniu 26 stycznia. (W 372, 412).

3.III. H. z Rzymu do Kromera: poseł polski w połowie lutego opuścił Rzym. (W 372).

25.III. H. do Kromera: kardynał Puteo zwolennikiem i protektorem wyniesienia H. do godności kardynalskiej. (W 293).

1.IV. H. z Rzymu do Kromera: nuncjusz Mentovato dał Padniewskiemu dyspensję na zatrzymanie przez pół roku dwu beneficjów „pod jednym dachem". (W 184).

29.IV. H. z Rzymu do Alberta Kijewskiego: o pozwoleniu papieża na powrót do diecezji. (E 1,306). — H. do Kromera: zamierza wyjechać z Rzymu na czas przyjazdu posła polskiego z drastycznymi żądaniami. (W 376).

9.V. H. stwierdza konieczność swego pobytu w Rzymie ze względu na Sobór, zleca ponowną dzierżawę dochodów biskupstwa warmińskiego na jeden rok. (E 1, 306,307).

13.V. H. z Rzymu do Kromera: chce opuścić miasto na przyjazd posła polskiego z drastycznymi żądaniami. (W 376).

27.V. H. do Kromera o osiedleniu się w Rzymie na stały pobyt. (E 1,307).

28.VII. Ponowna dzierżawa dochodów biskupstwa na jeden rok. (E 1,307).

12.VIII. H. z Rzymu do Kromera: pisze „De oppresso Dei Verbo". Poseł polski Adam Konarski dotarł do Rzymu w lipcu, nie mogąc z powodu choroby papieża uzyskać audiencji. (E 1,310,312; W 379). — W sporze o księstwo Bari królowie Polski i Hiszpanii wybrali cesarza na arbitra. Poseł Adam Konarski żyje z własnych oszczędności. (E 1,327; W 409).

18.VIII. Śmierć papieża Pawła IV. (E 1,309).

27.VIII. H. z Rzymu do Kromera: Adam Konarski żyje w Rzymie na własny

koszt; nakłania H. do powrotu do kraju celem ratowania katolicyzmu. (W 380,409).

15.IX. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: Alojzy Lipomano pierwszy opracował zbiór polskiego prawodawstwa religijnego. (W 104).

23.IX. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: wie już o śmierci nuncjusza Mentovato w Krakowie, chwali kardynała Puteo. (W 121,296).

25.IX. H. z Rzymu do Kromera: Adam Konarski nie mogąc ujawnić swych zleceń odnośnie schedy po Bonie denerwuje się działaniem H. w tej dziedzinie. H. nie towarzyszy mu w oficjalnych wizytach, gdyż występuje jako sekretarz króla, a nie jako poseł. Na koszta poselstwa otrzymał 400 florenów węgierskich, musiał żyć z własnych oszczędności. — Zajęcia agenta Ludwika Montiego. (W 380, 395, 409, 425, 434—435).

26.IX. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: Adam Konarski pełni funkcje posła przy papieżu, ale król zakazał mu używać tytułu posła. (W 395).

7.X. H. z Rzymu do Kromera: Adam Konarski ma żal do Kromera za charakterystykę przodków oraz za polecenie królewskie, by pieniądze po Bonie podjął przez H. — Zlecenia agenta polskiego Ludwika Montiego. (W 380,435).

21.X. H. z Rzymu do Kromera: „Melius mihi sapere vinum ex puteo quam ex caraffa". — Neapol zwleka ze zwrotem nieruchomości przyznanych Zygmuntowi Augustowi w drodze kompromisu. (W 293,380).

26.X. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: agent króla polskiego Ludwik Monti mieszka w domu H. i żywi trzech służących swoich. (W 425,434).

2.XI. H. z Rzymu do Kromera: dziekan kolegium kardynalskiego Franciszek Tournon wpływa na H. przez Ludwika Montiego, by nie opuszczał Rzymu. (W 435).

XI. H. do kolegium kardynalskiego: pozostaje w Rzymie do decyzji papieża, żyjąc z funduszów przyznanych przez kolegium kardynalskie. (E 1,310).

Około 13.XI. H. z Rzymu do kardynałów zebranych na konklawe: dziękuje za pieniądze, protestuje przeciwko rzekomemu wydziedziczeniu przez konklawe Zygmunta Augusta ze spadku po Bonie, prosi o prędki wybór papieża życzliwego Polsce, pragnącego wymóc od króla Hiszpanii zwrot należności z księstwa Bari. (E 1, 313—320; W 294).

19.XI. H. z Rzymu do Kromera: kardynał Jakub Puteo pomaga w odzyskaniu spadku po królowej Bonie. Sprawa księstwa Bari złagodzi wystąpienia posła polskiego. (W 293,379).

25.XI. H. z Rzymu do Zygmunta Augusta: o swej codziennej modlitwie w intencji wyboru papieża; Neapol zwleka ze zwrotem nieruchomości przyznanych w drodze kompromisu; interwencja posła polskiego u cesarza. (E 1,313; W 380).

2.XII. H. z Rzymu do Kromera: kardynał Aleksander Farnese obiecał pomoc w odzyskaniu dziedzictwa po królowej Bonie. H. starał się przezeń doprowadzić do wybrania papieżem kardynała Jakuba Puteo. Opis afery z przedostaniem się Franciszka Creato na konklawe. (W 265,294,380,405,425,435).

9.XII. H. z Rzymu do Kromera: żale Adama Konarskiego do Kromera; poseł Filipa II Franciszek Vargas obiecał wypłatę 3000 dukatów ze schedy po Bonie. Zlecenia agenta polskiego Ludwika Montiego. (W 380—381,435).

16.XII. H. z Rzymu do Kromera: Adam Konarski waha się, czy przyjąć 3000 dukatów po królowej Bonie. Otrzymał mandat złożenia obediencji nowemu papieżowi. (W 381,403).

25/26.XII. Wybór papieża Piusa IV. (E 1,320).

30.XII. H. z Rzymu do Kromera: kardynał Aleksander Farnese prosił Zygmunta Augusta o pozostawienie H. w Rzymie. Adam Konarski złożył papieżowi Piusowi IV homagium i otrzymał scholasterię łęczycką. (W 265,381).

1560

5.I. H. wraz z posłem Adamem Konarskim na audiencji u papieża Piusa IV. (W 381).

6.I. H. z Rzymu do Kromera: Adam Konarski otrzymał przywileje protonotariusza apostolskiego. (W 381).

19.I. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: Adam Konarski ma żal, że został ubiegnięty w prawie prezenty na beneficja. (W 381).

21.I. H. z Rzymu do Kromera: z posłem Adamem Konarskim przybył do Rzymu siostrzeniec Jana Chojeńskiego. (W 405).

27.I. H. z Rzymu do Kromera: Adam Konarski ma żal do H. za ubieżenie w prawie prezenty na pewne beneficja. (W 381).

3.II. H. z Rzymu do Kromera: z miłości papieża przyjął poselstwo do cesarza, prosi o wyszukanie odpowiedniego mieszkania. Kardynałowie Farnese i Puteo prowadzą proces informacyjny Filipa Padniewskiego na biskupstwo przemyskie. Kardynał Puteo życzliwy Kromerowi, H. wyjaśnił, że Kromerowi utrudnia dojście do biskupstwa pochodzenie mieszczańskie. Kardynał Farnese prosi o „Confessio fidei". (E 1,323,378; 2,372; W 251,266,268,295,296).

7.II. H. z Rzymu do Kromera: nuncjaturę w Polsce polecono Bernardowi Bongiovanni, Adam Konarski nie był konsultowany. (W 130,381).

10.II. H. z Rzymu do Kromera: poseł Adam Konarski wyjechał do Neapolu w sprawie spadku po królowej Bonie. (W 381).

18.III. Papież Pius IV do cesarza Ferdynanda I: listy uwierzytelniające H. jako nuncjusza na dworze cesarskim. (S 1—7).

20.III. H. wyjeżdża z Rzymu przez Florencję i Trydent do Wiednia. (E 1,324, 328).

7.IV. H. Niedzielę Palmową spędza w Innsbrucku. (E 1,328).

8.IV. H. z Innsbrucka do kardynałów Krzysztofa Madruzzo i Ottona Truchsessa: żali się na brak pieniędzy, pozostawienie bagażu, co opóźni przybycie do Wiednia. Sytuacja kościelna w Innsbrucku, przyjęcie przez córki cesarskie i władze miejscowe. (S 8—14).

14.IV. H. Wielkanoc spędza u księcia bawarskiego Albrechta, omawiają sytuację religijną Niemiec. (E 1,329).

16.IV. H. otrzymuje od Papieża uprawnienia jako nuncjusz. (W 182).

Około 20.IV. H. przybywa do Wiednia. (E 1,329).

23.IV. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem Ferdynandem I. (S 14).

24.IV. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem Ferdynandem I. (Tamże).

27.IV. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem, królem czeskim. (Tamże).

1.V. H. otrzymuje w Wiedniu miesięczną pensję nuncjusza papieskiego na dworze cesarskim w wysokości 200 skudów złotych. (E 1,342).

2.V. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: o podróży, rozmowach z cesarzem i królem czeskim, zatroskaniu cesarza postępowaniem syna. (S 14—23).

10.V. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o Soborze, o sporze na temat księstwa Bari, o Maksymilianie. (S 23).

12.V. H. w Wiedniu na krótkiej audiencji u Maksymiliana, króla czeskiego. (S 23).

13.V. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: sprawozdanie z rozmów z cesarzem i królem czeskim. (S 23—31).

22.V. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o memoriałach do katolickich książąt Rzeszy; zakazie przywozu książek heretyckich do Wiednia. (S 34—35).

30.V. H. z Wiednia do Daniela, arcybiskupa elektora mogunckiego: papież pragnie pokoju religijnego w Niemczech, trzeba go wesprzeć czynem i modlitwą. (E 1, 335; O 2,165—166). — H. do Franciszka Commendone: o konieczności Soboru Powszechnego. (O 2,164—165).

31.V. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o fałszywej plotce, że Maksymilian przyjął Komunię św. pod jedną postacią. (S 37).

1.VI. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: sprawozdanie z rozmowy z cesarzem. Wydalenie Pfausera. Odpychająca postawa Maksymiliana. (S 37—39).

3.VI. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o Soborze i planowanym zaślubieniu Elżbiety angielskiej. (S 39).

5.VI. H. z Wiednia do Kardynała Karola Boromeusza: sprostowanie fałszywych wiadomości o Maksymilianie i Pfauserze; sprawy pieniężne i uprawnień; rozmowa z cesarzem 3 czerwca; stanowisko książąt protestanckich; rozdwojenie protestantów w nauce o Eucharystii; intrygi Vergeria. (S 39—46).

8.VI. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim. (E 1,354; S 39).

10.VI. H. z Wiednia do księcia Wilhelma von Cleve: wzywa do wytrwania w wierze i zachowania poddanych przed nowinkami religijnymi. (O 166; E 1,336). — H. do Albrechta księcia bawarskiego: pochwala gorliwość w obronie wiary, zachęca do wytrwania. (O 2,166—167).

12.VI. H. z Wiednia do Boromeusza: „Post scriptum" do relacji z 5 czerwca: o rozmowie z Maksymilianem w dniu 8 czerwca. (E 1,354; S 44—50).

17.VI. H. w Wiedniu rozmawia z księciem bawarskim o Maksymilianie królu czeskim i Soborze. (S 57).

20.VI. H. w Wiedniu rozmawia z Cesarzem o Soborze i memoriale cesarskim. (S 53).

21.VI. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o Soborze i memoriale cesarskim, oraz o reformie duchowieństwa. Z księciem bawarskim rozmawia o trudnym położeniu nuncjusza w Wiedniu. — H. do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów z cesarzem w dniach 20 i 21 czerwca. (S 53—56). — Załącznik: sprawozdanie z rozmowy z księciem bawarskim w dniu 17 czerwca. (S 57—58).

26.VI. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o reformie duchowieństwa, Soborze i Vergerio. Nuncjusz Bongiovanni przebywający w Wiedniu w drodze do Polski przekazuje cesarzowi w obecności H. polecenie papieskie w sprawie księstwa Bari. (S 60; W 133—134).

27.VI. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów z księciem bawarskim 21 czerwca, z cesrzem 21 i 26 czerwca. (S 60—66; W 134).

28.VI. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: przesyła memoriał cesarski o Soborze oraz pisma cesarza do papieża i królowej angielskiej; przybycie do Wiednia biskupa Marka Alt-Emps. (S 59—60).

1.VII. H. z Wiednia do arcybiskupa salzburskiego: o rozmowach z cesarzem. (S 66). — H. do Jana Leomanna: prosi nuncjusza Bongiovanniego, by mu pozwolił zatrzymać kanonię warmińską bez święceń kapłańskich. (W 186).

2.VII. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o Maksymilianie królu czeskim i o Cithardzie. (S 68).

7.VII. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o ponownym obsadzeniu arcybiskupstwa praskiego. (S 70).

10.VII. H. z Wiednia do wojewody poznańskiego Marcina Zborowskiego: gratuluje nawrócenia syna jego Andrzeja. (E 1,386; O 2,167n). — Wiara jest tylko jedna, nie wolno każdemu wierzyć w to, co mówi jego sumienie. (O 2,168—170; E 1,386—387). — H. do arcybiskupa magdeburskiego Zygmunta: aby wzmocnić go

w wierze i pozyskać dla Soboru, powinien nakazać modlitwy o jedność Kościoła i zebranie Soboru Powszechnego. (O 2,171—172; E 1,336).

11.VII. H. z Wiednia do Boromeusza: zreferował wszystkie swoje poczynania biskupowi Bitonto; o rozmowie z cesarzem w dniu 2 lipca, o Cithardzie. (S 68—70).

14.VII. H. w Wiedniu rozmawia z Cesarzem o ponownym obsadzeniu arcybiskupstwa praskiego. (S 70).

15.VII. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: o rozmowie z administratorem arcybiskupstwa praskiego i dwu rozmowach z cesarzem 7 i 14 lipca. (S 70—74). — H. rozmawia z biskupem Pięciu Kościołów o ponownej obsadzie arcybiskupstwa praskiego. (S 70).

17.VII. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: „Post scriptum" do relacji z 15 lipca, o rozmowie z biskupem Pięciu Kościołów 15 lipca. (S 73—74).

21.VII. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o reformie uniwersytetu i zakazie dysput publicznych w sprawach wiary. (S 75). — H. odmawia rozgrzeszenia trzech proboszczów węgierskich żyjących w konkubinacie, za co arcybiskup Gran postawił mu zarzut, że pozbawia kościoły i wiernych duszpasterzy. (S 77).

27.VII. H. z Wiednia do kardynała Truchsessa: o zachowaniu Maksymiliana króla czeskiego w uroczystość św. Jakuba. (S 84).

28.VII. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o zmianie roty przysięgi profesorów uniwersytetu, edykcie rządu Dolnej Austrii popierającym luteranów, niedbałym wykonywaniu zarządzeń cesarskich, sytuacji kościelnej w krajach cesarskich. (S 75).

31.VII. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów z cesarzem w dniach 21 i 28 lipca, z arcybiskupem Gran 12 lipca. (S 75—86).

1.VIII. H. w Wiedniu rozmawia z posłem francuskim o Soborze. (S 87).

2.VIII. H. z Wiednia do kardynała Madruzzo: o swej korespondencji z Boromeuszem na temat prowizji nuncjusza. (W 216).

4.VIII. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o kapłanach konkubinariuszach i postępowaniu z Maksymilianem. (S 87).

5.VIII. H. z Wiednia do Albrechta: przesyła z myślą o nawróceniu wiedeńskie wydanie „Confessio fidei" z własną przedmową, wykonane kosztem arcybiskupów salzburskiego i wiedeńskiego na żądanie biskupów niemieckich i węgierskich. Księżnej Annie Marii przesyła przekład niemiecki dr Jana zu Wege, wydany u braci Weissborn w Ingolstadt. (E 1,372,390; 2, 144; L 177).

7.VIII. H. w Wiedniu rozmawia z posłem francuskim o Soborze. (S 87).

8.VIII. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: prosi o zwolnienie z nuncjatury w Wiedniu, gdyż w ciągu pięciu miesięcy wydał z własnej kieszeni 1200 skudów. (W 219).

11.VIII. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem o memoriale cesarskim, księżach żonatych, sporach wśród protestantów. (S 87).

12.VIII. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów dyplomatycznych z cesarzem (4.VIII), posłem francuskim (1 i 7.VIII), Maksymilianem (11.VIII); prośba o odwołanie i zezwolenie na powrót do diecezji. (S 87—96).

20.VIII. H. z Wiednia do Boromeusza: rozmowa cesarza z Cithardem, przyjazd księcia meklenburskiego. (S 96—98).

22.VIII. H. z Wiednia do Kromera: chęć powrotu, sytuacja finansowa, pogłoska o zamianie księstwa Bari na księstwo Parma i Piacenza. (E 1,340,342,384).

31.VIII. H. z Wiednia do Kromera: o spodziewanym wyjeździe z Wiednia nuncjusza Marka de Alt-Emps, a przyjeździe Zachariasza Delfiniego; sprostowanie

mylnej pogłoski o zamianie księstwa Bari; książę meklenburski nie złożył wizyty H. (E 1,338,384,391).

2.IX. H. rozmawia z Maksymilianem królem czeskim. (E 1,357).

8.IX. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o reformie uniwersytetu, postępowaniu Maksymiliana, Soborze. (S 110).

9.IX. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z cesarzem w dniu 8 września; o wezwaniu Citharda do Maksymiliana. (S 110—112).

12.IX. H. z Wiednia do arcybiskupa salzburskiego: niezdecydowana postawa cesarza; stosunki kościelne w Wiedniu; o księciu bawarskim. (S 112—114).

15.IX. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim o sporach w łonie protestantyzmu, małżeństwie Lutra, Pfauserze. (S 116).

16.IX. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o Maksymilianie, wrzeniu religijnym w Akwizgranie. (S 116).

25.IX. H. z Wiednia do Boromeusza: oczekuje przybycia Delfiniego, przesyła sprawozdanie z rozmów w dniach 15 i 16 września; przybycie posła arcybiskupa kolońskiego; projekt zjazdu książąt u księcia Würzburskiego; kroki wobec kapłana apostaty w Wiedniu. (S 116—123). — H. do kardynała Morone: o swej rozmowie z Maksymilianem królem czeskim. (E 1,359).

3.X. H. i Delfino z Wiednia do Boromeusza: pierwsze rozmowy Delfiniego; postawa posłów hiszpańskiego, francuskiego i polskiego na dworze cesarskim; zażalenie posła francuskiego; krytyka nuncjusza Bongiovanniego, stroniącego od króla polskiego. (S 123—128; W 135).

9.X. H. i Delfino otrzymują od cesarza Ferdynanda odpowiedź na pismo papieskie w sprawie Soboru, cesarz proponuje nowy Sobór z udziałem papieża w Innsbrucku. (S 132).

14.X. H. i Delfino z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z cesarzem 9 października, a wieczorem tegoż dnia rozmowy H. z dr Seldem, który powiedział, że cesarz nie zgadza się na poprawki w tekście. (S 135—141).

21.X. H. z Wiednia do biskupa Juliusza Pfluga: nie kończy „De oppresso Dei verbo", bo Jan Łaski zmarł 8 stycznia; cesarz żąda zwołania nowego Soboru; jak pozyskać dla Soboru książąt Rzeszy? (E 1,312,343,346).

25.X. H. z Wiednia do Latinia: chwali kardynała Puteo. (W 296).

26.X. H. i Delfino w Wiedniu rozmawiają z cesarzem: o bulli papieskiej na temat rezydencji biskupów; o planowanym uniwersytecie; o ucisku klasztorów żeńskich w Palatynacie reńskim i Würtembergii. (S 149).

28.X. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim o sporach wewnątrz-protestanckich. (S 152).

29.X. H. i Delfino z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z cesarzem 26 października; Ferdynand I gani zachowanie protestanckich książąt Rzeszy; wydarzenia we Francji; stanowisko króla francuskiego, palatyna reńskiego i księcia wirtemberskiego wobec Soboru. (S 149—152).

31.X. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z Maksymilianem 28 października; palatyn reński i książę wirtemberski zgodzili się na zwołanie nowego Soboru. (S 152—155).

17.XI. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim o sprawach religijnych. (E 1,362; S 165).

25.XI. H. z Wiednia do Boromeusza: dobre wieści z Francji; rozmowa z Maksymilianem 17 listopada; nowa sekta na Morawach; polecenie sekretarza cesarskiego Wita Gailel. (S 165—168).

27.XI. H. z Wiednia do kardynała Truchsessa: o rozmowie Citharda z Maksy-

milianem królem czeskim 24 listopada i żądaniu jawnego przyznania się do katolicyzmu. (S 168—171). — H. do biskupa Juliusza Pfluga: czy zapraszać książąt niemieckich na Sobór mają posłowie cesarscy czy nuncjusze papiescy? August saski zwołuje konwent książąt do Naumburga nad Saalą na 20 stycznia 1561. (E 1,347).

4.XII. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim na tematy religijne. (E 1,367).

9.XII. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim i wręcza mu niemiecki przekład „Confessio fidei" (E 1,370,372).

15.XII. H. i Delfino w Wiedniu rozmawiają z cesarzem o reformie klasztorów w Austrii; różnicach wydań wyznania augsburskiego na temat Eucharystii; sporach Melanchtona z Flacianerami, przesadnych żądaniach protestantów; emigracji rodzin kalwińskich z Francji do Austrii; odwrocie książąt weimarskich od surowego luteranizmu. (S 173).

18.XII. H. i Delfino z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z cesarzem 15 grudnia. (S 173—180).

27.XII. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim o bulli zwołującej Sobór, pertraktacjach z protestantami, udziale osobistym papieża w Soborze. (E 1,372; S 182).

28.XII. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z Maksymilianem 27 grudnia. (S 182—186).

29.XII. H. z Wiednia do biskupa Juliusza Pfluga: przyjaźń z Janem Franciszkiem Commendone; dekrety soborowe są niepodważalne. (E 1,345,348).

1561

9.I. H. z Wiednia do Latinia: kardynał Puteo jedynym powiernikiem. (W 293).

12.I. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o sprawie akwizgrańskiej, ogłoszeniu bulli odpustowej w Wiedniu. (S 191).

13.I. H. z Wiednia do nuncjusza Bongiovanniego: odpowiada na list o powodzeniu misji u króla polskiego; żąda przeciwdziałania na synodzie dyskusjom nad nauką wiary. (W 141,144). — H. do biskupa Juliusza Pfluga: list polecający nuncjusza Delfiniego i Commendonego, udających się do Naumburga. (E 1,349).

14.I. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z cesarzem 12 stycznia. (S 191—195).

19.I. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o postawie Francji wobec zagadnienia Soboru i ogłoszeniu bulli odpustowej w Wiedniu. (S 195). — H. do biskupa Merseburga Michała Heldunga o katechiźmie niemiecko-łacińskim wydanym we Wrocławiu, prosi by nie uchylał banicji kalwinów wygnanych z Akwizgranu, jako prezes sądu apelacyjnego Rzeszy (Reichskammergericht), heretycy rozpadają się, biskup powinien bronić katolików. (E 1,378,388—389; O 2,172—173).

20.I. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem, tematy jak wczoraj. (S 195).

22.I. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów z cesarzem 19 i 20 stycznia; poseł francuski żąda uwzględnienia protestantów w kwestii Soboru. (S 195—202).

28.I. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim o katechiźmie niemiecko-łacińskim z Wrocławia. (E 1,376).

29.I. H. z Wiednia do Boromeusza o wczorajszej rozmowie. (E 1,377).

1.II. H. otrzymuje trzy pisma od Boromeusza. (S 204).

6.II. H. z Wiednia do Boromeusza: uzasadnia swe stanowisko w kwestii wizy-

tacji klasztorów; rozmowa z cesarzem o francuskiej polityce soborowej; cesarz zwleka z przyjęciem bulli odpustowej; wiadomości o konwencie Naumburskim; podziękowanie za obiecaną przesyłkę pieniężną; plotki o misji Canobio. (S 204—210). — H. rozmawia z cesarzem o Maksymilianie. (S 210).

11.II. H. i Canobio rozmawiają z cesarzem o ceremonii wręczenia poświęconego miecza, cesarz zgłasza zastrzeżenia. (S 210).

12.II. H. i Canobio rozmawiają z cesarzem, temat jak wczoraj. Przedtem rozmawiają z Maksymilianem królem czeskim o sporach wewnątrzprotestanckich. (S 210).

13.II. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów z cesarzem i królem czeskim w dniach 11 i 12 lutego. (S 210—215). — H. rozmawia z posłem francuskim o przyjęciu przez cesarza bulli soborowej. (S 215).

14.II. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o przyjęciu bulli soborowej. (S 215).

16.II. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem i z Maksymilianem królem czeskim o przyjęciu bulli soborowej przez cesarza. (S 215).

17.II. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów w dniach 13, 14 i 16 lutego; Ferdynand chce najpierw wysłuchać opinii katolickich książąt Rzeszy, przynajmniej duchownych. (S 215—220).

26.II. Papież Pius IV na konsystorzu kreuje H. kardynałem. (E 1,395).

2.III. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o Soborze, projektowanej reformie klasztorów, poselstwie opata Martinengo do Anglii, podróży nuncjuszy do katolickich książąt Rzeszy, spotkaniu teologów protestanckich w Brunświku, o kardynale pizańskim i o Muschlerze. (S 220).

3.III. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z wczorajszej rozmowy z cesarzem. (S 220—226).

4.III. H. z Wiednia do wojewodzica poznańskiego Andrzeja Zborowskiego: przesyła swoje pisma w obronie wiary, umacnia w wierze na czas studiów na uniwersytecie protestanckim. (O 2,175—176; E 1,387—388).

10.III. Papież Pius IV mianuje H. jednym z pięciu legatów na Sobór Trydencki. (E 2,16).

18.III. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o wysłaniu posłów na Sobór. (S 228).

19.III. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem: temat jak wczoraj. (S 228).

20.III. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów z cesarzem w dniach 18 i 19 marca, wizytacja i reforma klasztorów w Austrii, niebezpieczeństwo wojny w Niemczech, udział Maksymiliana w kazaniach głoszonych przez Citharda. (S 228—233).

25.III. H. w Wiedniu otrzymuje biret kardynalski z rąk kamerariusza papieskiego Fidelisa. (E 1,398).

27.III. H. z Wiednia do biskupa Juliusza Pfluga: Otwarcie Soboru jest już możliwe. (E 1,352). Często rozmawia z cesarzem, który obiecuje wyznaczyć swych posłów na Sobór. (E 2,17). — H. do Kardynała Herkulesa Gonzagi, pierwszego legata na Sobór: prosi o zlecenia, dziękuje za gratulacje. (O 2,175; E 1,400).

30.III. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o posłach na Sobór i koronacji Maksymiliana na króla Węgier. (S 235).

31.III. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z wczorajszej rozmowy, pogłoski o rokowaniach nad pokojem religijnym, żeby Sobór zajął się tylko reformą; nadzieja na wyjazd H. do Trydentu jeszcze przed majem. (S 235—238).

2.IV. H. w Wiedniu rozmawia z Maksymilianem królem czeskim o działalności Delfino w Niemczech, posłach cesarskich na Sobór, spotkaniu teologów protestan-

ckich w Brunświku, Janie Fryderyku weimarskim (przyczynach mnożenia się sekt protestanckich). (S 238).

6.IV. H. w katedrze św. Szczepana w Wiedniu otrzymuje kapelusz kardynalski z rąk arcybiskupa Gran, prymasa Węgier, Mikołaja Oláh. (E 1,399—400).

7.IV. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z Maksymilianem królem czeskim 2 kwietnia; osiągnięcia Citharda w Wiedniu; odpowiedź książąt Rzeszy duchownych. (S 238—243).

8.IV. H. z Wiednia do kardynała Franciszka Gonzagi: odpowiedź na gratulacje. (O 2,176—177).

10.IV. H. z Wiednia do papieża Piusa IV: dziękuje za godność kardynalską. (E 1,398—399,401; O 2,173—174). — H. do kardynała infanta portugalskiego: odpowiedź na gratulacje. (O 2,177).

22.IV. H. z Wiednia do księcia florenckiego Kosmy Medyceusza; do kardynała Ferdynanda Medyceusza: odpowiedzi na gratulacje. (O 2,177—178).

24.IV. H. z Wiednia do Stanisława Karnkowskiego: odpowiedź na gratulacje; jak doszedł do godności kardynalskiej, zasługi dla Polski, niechętni i oszczercy, prośba o obronę przed wrogami. (O 2,178—179; E 2,36).

25.IV. H. w Wiedniu u Maksymiliana króla czeskiego rozmawia o sprawach religijnych. (E 2,29).

26.IV. H. z Wiednia do kapituły krakowskiej: odpowiedź na gratulacje. (O 2, 181).

30.IV. H. w Wiedniu rozmawia z posłem francuskim o posłach na Sobór. (S 245).

1.V. H. w Wiedniu rozmawia z doradcą cesarskim (?) o posłach na Sobór. (S 245).

5.V. H. w Wiedniu rozmawia z posłem francuskim o posłach na Sobór. — H. z Wiednia do kardynała Herkulesa Gonzagi: sprawozdanie z rozmów 30 kwietnia, 1 i 5 maja. (S 245—248).

8.V. H. z Wiednia do Boromeusza: poselstwo Canobia do Moskwy, odpowiedź cesarza na propozycje Canobia; H. naciska na wysłanie chociaż jednego posła cesarskiego do Trydentu; Augsburg i Norymberga nie przyjęły postanowień Naumburskich; klasztor szkocki w Wiedniu, krzewienie się herezji w okolicach Wiednia, wyniki wizytacji klasztorów w Austrii. (S 248—253).

18.V. H. w Wiedniu rozmawia z cesarzem o wysłaniu posłów na Sobór Trydencki. (S 253).

19.V. H. w Wiedniu rozmawia z posłem hiszpańskim Luna o zarzutach króla hiszpańskiego przeciwko bulli soborowej. (S 253).

20.V. H. z Wiednia do Jana Franciszka Commendone: nuncjusz Bongiovanni rezyduje w Krakowie, 500 mil od króla, do którego został posłany. (W 147). — H. do Filipa II, króla hiszpańskiego: wyjaśnia bullę zwołującą Sobór. (E 2,21).

21.V. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmów 18 i 19 maja; pismo H. do nuncjusza w Hiszpanii. (S 253—257).

28.V. H. z Wiednia do cesarza: zaklina by nie dopuścił do odpadnięcia miasta Rzeszy Wimpfen od katolicyzmu, posłał tam swych komisarzy, aby pamiętał także o mieście Jawor na Śląsku, któremu grozi odpadnięcie od wiary. (S 259—261).

3.VI. Kapituła warmińska we Fromborku otrzymuje od H. urzędowe powiadomienie o nominacji na kardynała. (E 2,280).

6.VI. H. w Wiedniu rozmawia w sprawach religijnych z Maksymilianem królem czeskim. (E 2,30).

18.V. H. z Wiednia do Boromeusza: sprawozdanie z rozmowy z Maksymilianem

6 maja; pogłoski o opuszczeniu Trydentu przez kardynała Gonzagę, o obesłaniu Soboru przez protestantów; skarga na brak pieniędzy. (S 261—265).

21.VI. H. z Wiednia do Albrechta: popiera breve papieskie, zapraszające posła księcia pruskiego na Sobór. (E 2,27).

1.VII. H. z Wiednia do legatów Soboru Trydenckiego. (WL 62,73).

8.VII. H. z Wiednia do legatów: radość ze spodziewanego przybycia na Sobór posła patriarchy konstantynopolitańskiego, w uznaniu prymatu. (WL 82).

10.VII. H. w Wiedniu na audiencji u cesarza, który obiecuje odwieść córkę, królowę polską Katarzynę, od żądania kielicha dla laików. (S 274—275).

13.VII. H. z Wiednia do Boromeusza: o audiencji u cesarza 10 lipca; o piśmie Eplina o kielichu dla laików i projektowanej polemice. (S 274—276).

18.VII. Kapituła warmińska gratuluje H. godności kardynalskiej. Król polski odrzucił plan wojewodów malborskiego i wileńskiego, nadania biskupstwa warmińskiego arcybiskupowi ryskiemu, margrabiemu Wilhelmowi brandenburskiemu, a arcybiskupstwa ryskiego Radziwiłłom w lenno. (E 2,13,26,280).

22.VII. H. z Wiednia do legatów: radość ze spodziewanej unii na Soborze. (WL 82).

24.VII. H. z Wiednia do Latiniusa: pyta o kandydata odpowiedniego na stanowisko ochmistrza. (WL 68).

25.VII. Wojewoda malborski Achacy Czema wnosi na sejmiku nadzwyczajnym w Malborku o nową obsadę biskupstwa warmińskiego z powodu długiej nieobecności H. (E 2,13).

29.VII. H. wyjeżdża w 30 koni z Wiednia do Trydentu przez Villach. (WL 63, E 2,36).

6.VIII. H. w Friesach koło Klagenfurtu. (E 2,36,38).

7.VIII. H. w Villach, skręca ku zachodowi doliną Drawy przez Spittal do Lienz, stąd dolinami rzek Rienza i Isarco w kierunku Bressanone. (E 2,38; WL 63).

8.VIII. Papież przenosi H. z tytułu św. Sabiny na tytuł św. Wawrzyńca in Palisperna. (E 2,40,272).

12.VIII. H. w Bressanone. (E 2,38; WL 63).

13.VIII. H. w Bolzano. (WL 63).

14.VIII. H. w St. Michele. (E 2,38; WL 63).

16.VIII. H. z St. Michele do Latinusa, sekretarza kardynała Puteo: gani opieszałość w przybyciu na Sobór. Reflektuje na Palazzo Migazzi, gdyby kardynał Puteo nie przybył do Trydentu. (WL 69,280—281). — H. do kardynała Rudolfa Pio: zamierza wjechać do Trydentu bardzo skromnie; nowiny węgierskie; nadzieja na przybycie protestantów z polecenia cesarza na parlamencie Rzeszy. (WL 281—282).

17.VIII. H. odwiedzają w St. Michele komisarz soborowy Jan Tomasz Sanfelice ze swym sekretarzem Angelo Massarellim, pytając o datę wjazdu do Trydentu. H. odpowiada: „w sierpniu, jeśli Bóg tak zechce". (WL 64).

18.VIII. H. z St. Michele do Kromera: sprawy pieniężne i gospodarcze, zamiar wjazdu do Trydentu bez rozgłosu. (WL 283—284).

20.VIII. H. wjeżdża do Trydentu o godzinie czwartej po południu. (E 2,38—39; WL 63—64).

22.VIII. H. w Trydencie składa przeszło dwugodzinną wizytę kardynałowi Seripando. (WL 65).

24.VIII. H. z Trydentu do Kromera: Sprawy finansowe. (WL 70,79).

25.VIII. H. na przyjęciu u kardynała Ludwika Madruzzo. (E 2,41; WL 65). — H. z Trydentu do Kromera: sprawy finansowe. (WL 70—71).

28.VIII. H. w Trydencie uczestniczy w uroczystości św. Augustyna, ze względu na kardynała Seripando, augustianina. (WL 65).

2.IX. H. z Trydentu do Kromera: biskupi polscy wydają się mało religijni. (WL 80).

14.IX. H. trzyma w Trydencie do Chrztu neofitę żydowskiego. (E 2,41). — H. z Trydentu do Kromera: sprawy finansowe; dar futer dla kardynała mantuańskiego; wyzdrowienie z kataru; nowości z Wenecji; pisma Orzechowskiego. (WL 82, 287—288).

15.IX. H. z Trydentu do Kromera: wspaniałe futra przekazał kardynałowi mantuńskiemu. (WL 70). — H. do Latinusa: o swej podróży; wzywa do Trydentu jako eksperta; odpowiada na gratulacje. (O 2,200—201; E 2,41,63).

18.IX. H. z Trydentu do Kromera o zaproszeniu Iwana Groźnego przez Piusa IV na Sobór. (WL 81).

27.IX. H. wraz z legatami do Boromeusza o przybyciu pierwszego biskupa hiszpańskiego do Trydentu i spodziewanych dalszych 25—30 biskupach. (E 2,42).

5.X. H. przyjmuje w swej rezydencji w Trydencie wizytę teologa papieskiego Franciszka Torresa. (WL 74).

6.X. H. z Trydentu do Latinusa o zaproszeniu kardynała Sirleto. (WL 75).

28.X. H. z Trydentu do królowej polskiej Katarzyny: pouczenie o Komunii pod dwiema postaciami. (E 2,34). — H. do Maksymiliana, króla czeskiego: gratulacje odrzucenia nowinkarskich żądań stanów węgierskich i austriackich. (O 2, 181—182; E 2,61).

11.XI. H. z Trydentu do Karnkowskiego: o zaproszeniu na Sobór cara Iwana Groźnego, rozczarowanie podróżą posła greckiego do Moskwy, zamiast do Trydentu, w uznaniu powagi Stolicy Apostolskiej. (WL 81,83).

15.XI. Kardynał Puteo dziękuje H. za trzecie wydanie „Confessio" (wiedeńskie). W tymże roku wyszło także czwarte wydanie (amsterdamskie). (E 2,144,145).

17.XI. H. do Rudolfa Pio: sprawa udziału opata sulejowskiego Stanisława Falęckiego w kongregacjach soborowych. (WL 80).

21.XI. H. w Trydencie otrzymuje list hrabiego de Luna z 25 października. (WL 289).

25.XI. H. z Trydentu do Kromera, że nieraz rumieni się z powodu posła polskiego, opata S. Falęckiego. (WL 79). — H. do hr. de Luna: z Hiszpanii jest już 8 biskupów; pochwala zamiar wysłania królewiczów na wychowanie do Hiszpanii; o paszkwilu Wilhelma Klebiza. (WL 289—290).

4.XII. H. z Trydentu do Kromera: sprawy finansowe. (WL 70—71).

9.XII. H. z Trydentu do Kromera: jest trzecim legatem. (WL 84).

10.XII. H. z Trydentu do Albrechta: zaprasza na Sobór Powszechny jako właściwe forum dla spraw religijnych. (O 2,183—187; E 2,56; WL 77).

12.XII. Niemiecki przekład pisma H. do Albrechta z 10 grudnia. (E 2,56).

17.XII. H. z Trydentu do kardynała Truchsessa o spodziewanym po Wielkanocy przybyciu do Trydentu Piotra Kanizjusza. (WL 108).

22.XII. H. z Trydentu do Kromera: Canobio doniósł, że nuncjusz Bongiovanni źle się wyraził o H. (W 146).

23.XII. H. z Trydentu do Maksymiliana, króla czeskiego: aby wpłynął na książąt niemieckich, by uczestniczyli w Soborze jako forum spraw religijnych. (E 2, 187—191; E 2,62; WL 77).

1562

7.I. H. z Trydentu do Kromera: rozbieżność poglądów legatów na termin pierwszej sesji Soboru, czy czekać na posła cesarskiego. (WL 84).

12.I. H. z Trydentu wraz z innymi legatami do Boromeusza o żądaniu arcybiskupa Granady jasnego stwierdzenia że Sobór jest kontynuacją. (E 2,68).

15.I. H. na pierwszej kongregacji generalnej, przygotowującej uroczyste otwarcie Soboru. (WL 84).

18.I. H. na uroczystej sesji rozpoczynającej ostatni okres Soboru Trydenckiego. (E 2,70; WL 85). — H. przyjmuję wizytę biskupa Jerzego Draskovića. (WL 89).

19.I. H. z Trydentu do kardynała Truchsessa o przybyciu posła cesarskiego, biskupa Draskovića tuż po rozpoczęciu Soboru. Pochwała pobożności, roztropności i wykształcenia. Radość z inauguracji Soboru. (E 2,70,71; WL 85,86).

20.I. H. z Trydentu do cesarza o przybyciu posła na Sobór tuż po jego otwarciu. Prosi o spowodowanie przybycia na Sobór także luterańskich książąt niemieckich. (O 2,191—192; E 2,70,72; WL 86). — H. do kardynała Morone: pochwała Franciszka Torresa; pokonanie trudności; żądanie reformy kurii rzymskiej ze strony biskupów hiszpańskich, zwłaszcza sprawy nadawania beneficjów; papieska reforma kurii; prośba o beneficjum dla Franciszka Torresa. (WL 291—293).

31.I. H. przyjmuje wizytę arcybiskupa praskiego Antoniego Brusa. (WL 89).

3.II. H. z Trydentu do Kromera: prosił królową, żonę Maksymiliana, aby wpłynęła na protestanckich książąt Rzeszy, by udali się na Sobór. (WL 88).

3—10.II. H. z Trydentu imieniem legatów do Zygmunta Augusta: nie mogli dłużej oczekiwać na przybycie tych, którzy byli powodem zwołania Soboru. (O 2, 207; WL 88).

6.II. H. interweniuje w sporze posłów na Sobór o precedencję. (WL 89).

10.II. H. z Trydentu do Piotra Kanizjusza: prosi o wpływanie na książąt i biskupów niemieckich, by przybywali na Sobór. (O 2,192—193; E 2,73; WL 88). — H. do kardynała ferrarskiego, Hipolita d'Este, legata we Francji: dyskusje i uchwały religijne powinny odbywać się na Soborze. (O 2,193—194; WL 88). — H. przyjmuje wizytę biskupa Csanad, Jana Kolosvary. (WL 89). — H. do Kromera: poseł portugalski, urażony rozstrzygnięciem sporu o precedencję, nie złożył H. wizyty. (WL 89).

16.II. H. z Trydentu do Sebastiana, króla portugalskiego: odpowiada na gratulacje; obowiązki legata przyjął ufając w pomoc Bożą; dziękuje za wysłanie posła na Sobór. (O 2,195; E 2,16,78). — H. do kardynała infanta portugalskiego Henryka: dziękuje za posła królewskiego i dwu teologów przybyłych na Sobór; prosi o modlitwę; dziękuje za gratulacje. (O 2,195—196; E 2,78).

17.II. H. z Trydentu do Kromera: o niechętnej zgodzie Zygmunta Augusta na legację H. na Soborze. (W 384).

22.II. H. z Trydentu do biskupa Juliusza Pfluga: sprawy religijne należy omawiać na Soborze; liczba ojców dorównuje Soborowi Nicejskiemu. (O 2,182—183; E 2,74).

23.II. H. z Trydentu do Kromera: zajęcia soborowe; śmierć arcybiskupa J. Przerembskiego; poselstwo hr. de Luna na Sobór; mowa biskupa Draskovića. (WL 294—295).

26.II. H. w gronie 5 legatów przewodniczy kongregacji generalnej Soboru. (E 2,79).

5.III. H. z powodu gorączki nieobecny na kongregacji generalnej Soboru. Leży do 11 marca. (WL 91).

6.III. Poseł cesarski biskup Jerzy Drasković prosi legatów o formalne zaproszenie protestantów na Sobór i podjęcie reformy Kościoła w Niemczech. H. prośbę popiera. (E 2,80; WL 118). — Spotkanie legatów przy łożu H. (WL 91,92).

9.III. Legaci z H. odpowiadają posłowi cesarskiemu. (E 2,80).

20.III. H. z Trydentu do nuncjusza papieskiego w Szwajcarii: radość z przybycia na Sobór opata Joachima Prevot, przedstawiciela duchowiestwa 7 katolickich kantonów. (O 2,196; E 2,81).

22.III. H. z Trydentu do kardynała Farnese: sprawa udziału w kongregacjach Soboru opata Stanisława Falęckiego. (WL 80).

24.III H. z Trydentu do księcia Henryka brunświckiego: o niemal nawróceniu księcia Joachima brandenburskiego przez Jana Franciszka Commendonego; zachęta do udziału w Soborze, prośba o skłonienie do udziału księcia brandenburskiego; postęp Soboru; spory między heretykami, ich ocena Lutra; posłuszeństwo papieżowi konieczne dla jedności Kościoła. (O 2,201—206; E 2,47,74,75,140; WL 112). H. do Kromera: sprawy finansowe; prośba kasztelna gdańskiego o kanonię warmińską dla brata, po J. Grodeckim; trudności z reformą Kościoła na Soborze; nadjeżdżają biskupi hiszpańscy i francuscy z posłem na Sobór. (WL 298—299).

31.III. H. z Trydentu do Kromera o aprobacie Stolicy Apostolskiej dla swej działalności. (WL 300—301).

6.IV. Biskupi węgierscy Andrzej Dudith i Jan Coloswar na Soborze. H. przyjmuje usprawiedliwienie pozostałych biskupów i aprobuje zgłoszone żądania reform. (E 2,81; WL 118).

7—20.IV. H. bierze udział w dyskusji soborowej o rezydencji duchowieństwa. (WL 100—104).

13.IV. H. z Trydentu do Kromera: narzeka na Franciszka Torresa: plotki o niezgodzie legatów. (WL 99,105).

25.IV. Ludwik Monti przybywa do H. do Trydentu i żali się na Zygmunta Augusta. (W 436).

27.IV. H. w Trydencie odbiera list kanclerza Ocieskiego adresowany „do rąk własnych" z alarmującymi wieściami o Kościele w Polsce. (WL 112—113).

28.IV. H. z Trydentu do Kromera: Adamowi Konarskiemu w Neapolu robią nadzieję na wypłatę 200.000 dukatów ze schedy po Bonie; Ludwik Monti chce wobec tego wrócić na służbę króla polskiego; oczekiwanie na Piotra Kanizjusza (W 386; WL 108,436).

4.V. H. z Trydentu do kanclerza Ocieskiego. (E 2,VI).

5.V. H. z Trydentu do Alberta, księcia bawarskiego: dziękuje za przysłanie posłów na Sobór, mogą wszystko przedłożyć legatom, a nie całemu Soborowi, aby nie zniesławić katolickiego księstwa. (WL 120,308—310).

7.V. H. w Trydencie wydaje bankiet na cześć delegacji bawarskiej na Sobór. (WL 121).

10.V. H. zapada na katar z wysoką gorączką (WL 106).

14.V. H. nieobecny na XIX sesji Soboru z powodu choroby. Do Trydentu przybywa Piotr Kanizjusz i odwiedza H. (E 2,84; WL 107).

18.V. Chorego H. odwiedza prokurator arcybiskupa Salzburskiego. (WL 109).

25.V. H. z Trydentu do Latinusa: o krytycznym stanie zdrowia kardynała Puteo i wielkiej korzyści, gdyby był obecny na Soborze. (W 295; WL 110).

26.V. H. otrzymuje list od swego wikariusza na Warmii o dysydentach braniewskich. (WL 124).

4.VI. H. na XX sesji Soboru. (E 2,87).

6.VI. H. na kongregacji generalnej Soboru. (WL 114—115).

8.VI. H. z Trydentu do cesarza: odpowiada na „Libellus reformationis". (WL 122).

9.VI. H. z Trydentu do Kromera: obowiązek rezydencji pochodzi z prawa Bożego, możliwa jest dyspensa papieska; jako restytucję dochodów z parafii Gołąb i Radłów pobieranych przez 3—4 lata bez spełniania obowiązków duszpasterskich H. funduje stypendium dla 2 studentów w Krakowie. Piotr Kanizjusz w Trydencie. Kapituła warmińska niezadowolona z nominacji Eustachego Knobelsdorfa na wikariusza generalnego. (E 2,82,84,85,281; WL 106—107).

15.VI. H. do kardynała Farnese: popiera przeniesienie Jakuba Uchańskiego z Włocławka do Gniezna. (W 271; WL 219).

19.VI. H. z Trydentu do Kromera: oprócz kantorii warmińskiej, kanonii krakowskiej i sandomierskiej, przez cztery lata miał jeszcze probostwa w Radłowie i Gołębiu. (E 2,290).

27.VI. H. na kongregacji generalnej Soboru: z niesmakiem słucha żądań bawarskich kielicha dla laików i małżeństw dla księży. Bierze udział w dyskusji o Komunii pod dwiema postaciami i dzieci. (WL 125—126).

29.VI. H. do kardynałów Boromeusza i Truchsessa; prosi o rozstrzygnięcie papieskie w sprawie Komunii pod dwiema postaciami. (WL 126).

4.VII. H. na kongregacji generalnej Soboru, podczas której przedłożony został projekt artykułu przygotowany przy jego współpracy. (WL 127).

6.VII. H. do kapituły warmińskiej: na próżno prosił o pomoc w nawracaniu elblążan; zaleca ostrożność w karaniu nowinkarzy braniewskich. (E 1,232; 2,149). Koadiutor niepotrzebny, wraca za pół roku. Kandydaci mogą jechać na święcenia do Poznania lub Krakowa, koszta podróży poniesie wspólnie z kapitułą. (E 2,283).

7.VII. H. do arcybiskupa praskiego Antoniego Brusa: dyskusja o kielichu trudna; pokój religijny we Francji. (WL 123,127,128,319).

9.VII. H. otrzymuje list od cesarza, usprawiedliwiający jego dotychczasową postawę, uspokajający, biorący pod uwagę niebezpieczeństwo rozwiązania Soboru (WL 127).

14.VII. H. zabiera głos w dyskusji nad Komunią pod dwiema postaciami. (WL 129). — H. z Trydentu do Kromera: żałosne żądanie kielicha dla laików ze strony arcybiskupa gnieźnieńskiego. Krytyka obchodów ku czci Husa w Pradze. (WL 132). — H. do Zygmunta Augusta: starania o schedę po Bonie. (WL 222).

15.VII. H. przedstawia legatom przewodniczącym teologów Salmerona i Torresa, zwolenników realistycznej egzegezy Jo 6,54. (WL 130).

16.VII. H. na XXI sesji Soboru: Głosuje za dekretem o Komunii pod dwiema postaciami i Komunii niemowląt z zastrzeżeniem „Placet si placet Domino Nostro". (WL 13,132,219).

19.VII. Teologowie otrzymują 13 artykułów o Ofierze Mszy św. opracowanych pod kierunkiem H. do dyskusji. (WL 133—134).

20.VII. H. wraz z innymi legatami wyznacza dwie komisje teologów do opracowania artykułów i listy nadużyć od strony doktrynalnej. (WL 134).

21.VII H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: prosi o posła na Sobór. (WL 219—220).

24.VII. H. polemizując z wypowiedzią teologa soborowego Franciszka Fureiro z Portugalii wykłada naukę o Eucharystii jako ofierze. (WL 136—139).

28.VII. H. z Trydentu do Kromera: o swej chorobie na katar i gorączkę, która wyłączyła go z prac soborowych. (WL 140, 141).

1.VIII. H. wyjeżdża z Trydentu do Civezzano, wsi oddalonej o trzy mile, na rekonwalescencję. (WL 141).

9.VIII. H. wraca z rekonwalescencji do Trydentu i włącza się w dyskusje soborowe. (WL 141, 142).

11.VIII. H. z Trydentu do Kromera: poważne dyskusje o kielichu dla laików. (WL 145,146). — W debacie o Ofierze Mszy św. ojcowie Soboru powołują się na „Confessio" H. (WL 142—143).

Około 15.VIII. H. z Trydentu do kardynała Truchsessa: Sobór może dać kielich laikom, H. poparłby to, gdyby się wszyscy nawrócili, ale w to nie wierzy. (WL 146).

16.VIII. H. do kardynała Gonzagi: odpowiada na zarzut, że za bardzo ulega teologii Kajetana (Tomasza de Vio). (WL 144).

18.VIII. Biskup Veglia Duimio de Gliricis publicznie zarzuca H. mylną interpretację tekstu Ekumeniusza o ofiarnym charakterze ostatniej wieczerzy. (WL 143). H. z Trydentu do Kromera: o sporze Padniewskiego z Wolskim, nieszczerej przyjaźni z Uchańskim, życzliwości posła cesarskiego, korespondencji z dworem polskim, nuncjuszem hiszpańskim, biskupem Cuenca. (WL 324—325).

20.VIII. Prywatne spotkanie w domu H. poprzedza burzliwą kongregację, na której pokonani zostali przeciwnicy ofiarnego charakteru ostatniej wieczerzy. (WL 144).

25.VIII. H. z Trydentu do Kromera o wieści z Polski, że król desygnuje Adama Konarskiego na biskupa Poznańskiego. (W. 386).

27.VIII. Arcybiskup Marini cytuje podczas debaty słowa H. usłyszane u niego w domu przy stole, że boi się odmowy kielicha laikom, aby nie stała się powodem apostazji. (WL 147).

31.VIII. H. zamienia kościół tytularny św. Wawrzyńca in Palisperna na kościół św. Pankracego. (E 2,272). — H. przedstawia kardynałowi Seripando przepracowany przy pomocy Franciszka Torresa projekt nauki o ofierze Mszy św. (WL 149—150,152).

3.IX. Legaci przyjmują poprawiony przez H. projekt nauki o ofierze Mszy św. (WL 150,152).

5.IX. Poprawiony przez H. projekt nauki o ofierze Mszy św. przedłożony na Soborze. (WL 151).

7.IX. Sobór zdecydowaną większością uchwala naukę o ofierze Mszy św. w brzmieniu poprawionym przez H. (WL 151).

8.IX. Dyskusja soborowa nad listą nadużyć wobec ofiary Mszy św., sporządzoną przez H. (WL 151,152). — H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: o wniosku opata Falęckiego w sprawie kielicha dla laików. (WL 148). — H. do Kromera: sprawa kielicha dla laików; kapituła warmińska usunęła z Braniewa mieszczan nie komunikujących; kustodia wiślicka Kromera; choroba kardynała Seripando; zamiana kościoła tytularnego H.; pracowite życie w Trydencie. (WL 147, 148, 325—327).

16.IX. H. bierze udział w sesji 189 biskupów i uchwala wraz z nimi naukę o Ofierze Mszy św. (WL 152).

18.IX. H. z Trydentu do Kromera: sprawa kielicha dla laików; soborowe potwierdzenie prawdy o ofierze Mszy św.; kwatera dla biskupa Herburta. (WL 328—329).

22.IX. H. z Trydentu do Kromera: Adam Konarski otrzymał ze schedy po Bonie 10.000 dukatów i zdeponował w banku w Neapolu; pogląd na kielich dla laików; czy hr. de Luna jest wysłannikiem samego cesarza, czy także króla hiszpańskiego? (W 386; WL 146,163).

24.IX. H. z Trydentu do Kromera: Adam Konarski zręcznie stara się o schedę po Bonie. (W 387).

25.IX. Zygmunt August mianuje H. szefem poselstw o schedę po Bonie. (WL 222).

6.X. H. z Trydentu do Kromera: sprawa dolewania wody do kielicha; wysłannicy biskupa przemyskiego; sprawa kwatery; kompromis z królem Hiszpanii w sprawie księstwa Bari; troski prywatne H. (WL 329—331). — H. do Zygmunta Augusta: przybycie Herburta, biskupa przemyskiego, posła królewskiego na Sobór. (WL 331—332).

13.X. H. podczas debaty soborowej odpowiada na żądanie stwierdzenia, że biskupi są ustanowieni z prawa Bożego. (WL 160). — H. do Zygmunta Augusta: przygotowania do uroczystego wjazdu posła polskiego (WL 220). — H. do Kromera: zabiegi o uroczyste przyjęcie posła polskiego. (WL 220).

14.X. Biskup przemyski Walenty Herburt składa wizytę H. jako poseł króla polskiego na Sobór. (E 2,104; WL 220).

20.X. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: spodziewany przyjazd do Trydentu hr. de Luna. (WL 163).

30.X. Ponowny atak arcybiskupa Granady Piotra Guerrero na stanowisko H. w sprawie ustanowienia biskupów z prawa Bożego, mimo iż zostało przegłosowane 130 głosami przeciw 55. (WL 161).

31.X. H. z Trydentu do kardynała trydenckiego Krzysztofa Madruzzo: jak rozumie cytat Grzegorza z Nazjanzu o soborach i o prawie Bożym. (O 2,208; WL 72,161).

3—5.XI. H. z Trydentu prosi hr. de Luna o interwencję, liczy na poparcie biskupów hiszpańskich w dyskusji nad ustanowieniem biskupów z prawa Bożego. (WL 163).

5.XI. H. z Trydentu do Boromeusza: kopie listów do Kanizjusza i hr. de Luna w sprawie rezydencji; dyskusja z hiszpańskim prałatem. (WL 162,198,333). — H. „uwagi do nauki o Sakramencie Kapłaństwa". (WL 198).

17.XI. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: o odroczeniu sesji do przybycia biskupów francuskich. Kardynał Guise uroczyście wjechał do Trydentu. (WL 164,165).

20.XI. H. otrzymuje od Kanizjusza potwierdzenie doręczenia listu hr. de Luna i jego interwencji u arcybiskupa Granady. (WL 163n).

23.XI. H. na kongregacji generalnej przyklaskuje wystąpieniu kardynała Guise, wyznającemu prymat papieża i proszącemu o radę w trudnościach religijnych swej ojczyzny. (WL 166).

24.XI. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: udane wystąpienie na Soborze biskupa przemyskiego Herburta; sprawa księstwa Bari; mowa soborowa kardynała Guise; modlitwa za króla, naród, wierność rodaków Kościołowi. (WL 166,244, 334—337). — H. do Kromera: Kardynał Puteo udziela rad z łoża boleści; zastrzeżenia nuncjusza wiedeńskiego Delfiniego do korespondencji H. z arcybiskupem praskim Brusem. (W 295; WL 158).

30.XI. Biskup Nicastro Jan Antoni Facchinetti argumentuje na Soborze z „Confessio" H., że biskupi nie są z prawa Bożego. (WL 166).

1.XII. H. z Trydentu do Kromera: o przekazaniu jego sprawy kardynałowi Truchsessowi; Francuzi jeszcze nie dopieprzyli („Galli nondum piperis Concilio addiderunt"). (W 247; WL 175).

3.XII. H. przewodniczy kongregacji generalnej, na której biskup Alife Jakub Noguera domaga się stwierdzenia, że biskupi są ustanowieni z prawa Bożego. (WL 167). — H. na popołudniowej kongregacji polemizuje z biskupem Alife, podważającym władzę papieża przy nominacjach biskupów. (E 2,110; WL 337—338). — H. z Trydentu pisze do Boromeusza list znany tylko z odpowiedzi. (WL 172).

4.XII. H. z pozostałymi legatami aprobuje projekt kanonów 7—8 przedłożony przez kardynała Guise. (WL 169).

6.XII. H. proponuje nową redakcję kanonu 7, zyskuje aprobatę pozostałych legatów i przedstawia kongregacji generalnej. (WL 170). — H. pisze z Trydentu do Boromeusza list znany tylko z odpowiedzi. (WL 172).

7.XII. H. z Trydentu pisze do Boromeusza list znany tylko z odpowiedzi adresata. (WL 172).

15.XII. H. z Trydentu do arcybiskupa Uchańskiego: instrukcja posła króla polskiego na Sobór nie jest ani zimna, ani gorąca. (E 2,106,107; WL 228). — H. przyjmuje obiadem posłów bawarskich Schwarzenberga i Viehausera, udających się do Rzymu w sprawie kielicha dla laików. (WL 207).

16.XII. H. po nadejściu papieskiej aprobaty dla stanowiska kurialistów wyrzuca na kongregacji ojcom Soboru ich sprzeciwy. (WL 180). — H. przyjmuje kardynała Guise w sprawie reformy Kościoła i zakończenia Soboru. (WL 172).

17.XII. H. z Trydentu do Boromeusza o wczorajszej rozmowie z kardynałem Guise. (WL 172).

22.XII. Staraniem H. legaci wysyłają list do Zygmunta Augusta, aby bronił wiary na sejmie piotrkowskim (30.XI.1562—25.III.1563). (WL 228).

23.XII. H. z Trydentu do Maksymiliana, króla rzymskiego: gratuluje wyboru, pochwala postępowanie. (O 2,196—197; E 2,113).

29.XII. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: o wygnanie z Polski kaznodziejów dysydenckich przybyłych z obcych krajów. (O 2,208—209; E 2,107).

— W roku 1562 ukazało się paryskie wydanie „Confessio". (E, 2,145).

1563

5.I. H. do Kromera: stan kardynała Puteo beznadziejny; nowiny z Niemiec; dyskusja H. z Noguerą; wolność Soboru; brak Kromera w Trydencie, zaproszenie; sprawy pieniężne; Brus, Radziwiłł, Płotowski; Herburt bez instrukcji i pieniędzy. (W 295; WL 168,176,225,338—340).

6.I. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: dwie religie nie mogą istnieć w jednym królestwie, by nie było także dwu królów. (WL 78,164—165).

15.I. H. z Trydentu do Boromeusza: działalność H. w Trydencie; obrona zależności legatów od Rzymu; sprawa 8 kanonu, że biskupi są z ustanowienia Chrystusa Pana. (WL 174,341—345).

16.I. H. na prywatnym spotkaniu legatów w sprawie kanonu 7, potem z kardynałem Simonetą odwiedza kardynała Guise. (WL 175).

Przed 18.I. Kardynał Guise przedkłada H. zażalenia na nadużycia kurialne. (WL 176).

21.I. H. z Trydentu do Ludwika Montiego o swym wstawiennictwie u króla, aby przywrócił byłego agenta do łaski. (W 436).

5.II. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: sprawa księstwa Bari; podziękowanie za obronę beneficjum warmińskiego; wojna religijna we Francji. (WL 176, 222,346—349).

6.II. H. z Trydentu do ekonoma biskupstwa warmińskiego: prosi o pieniądze na spłatę długów, wspomina o pretensjach kapituły warmińskiej do części dochodów biskupich. (E 2,283,554). — H. do kanclerza Ocieskiego: żąda wypędzenia z Polski Helwecjan. (WL 165).

9.II. H. z Trydentu do Kromera: prosi o pośredniczenie u cesarza. (WL 178).

16.II. H. przewodniczy dyskusji teologów nad artykułami o sakramencie małżeństwa. (WL 234).

18.II. H. z Trydentu do Boromeusza: Francuzi bronią wyższości Soboru nad Papieżem; dyskusja H. z Soto o kanonie 8; nowiny przywiezione przez Commendonego; prześladowanie księży we Francji. (WL 178,349—352).

19.II. H. z Trydentu do Kanizjusza: apologia Soboru, trudności z żądaniami reformy. (WL 178,189,267).

21.II. H. do Juliusza Pfluga, biskupa Naumburga: zaprasza na Sobór, prosi by innych zachęcał do udziału; o ataku Mikołaja Gallusa na dekrety soborowe i H. (O 2,197—198; E 2,114,140).

23.II. H. z Trydentu do Kromera: o przyjeździe Kromera do Innsbrucka; stosunkach H. z Draskowićem; pogłosce że cesarz zabrał z kościołów kielichy, pateny, złoto; o chorobie legata przewodniczącego. (WL 180,352—353).

27.II. Kardynał lotaryński wracając z Innsbrucka do Trydentu zastaje H. chorego. (E 2,118).

1.III. H. z kardynałami Seripando i Simonetta do Boromeusza o sprawozdaniu kardynała lotaryńskiego z wizyty u cesarza. (E 2,118). — H. przyjmuje wizytę posłów francuskich w sprawie prawa rezydencji. (WL 180—181).

2.III. H. dyskutuje z Souchierem o nieznacznych zmianach dekretu o rezydencji. — Umiera kardynał legat przewodniczący Gonzaga. (WL 181).

Po 2.III. H. z Trydentu przesyła kondolencje księciu Ferrary d'Este po zgonie kardynała Gonzagi. (E 2,120).

Około 6.III. H. z Trydentu do Kromera: list H. do Kanizjusza może przeczytać i udostępnić Staphylusowi oraz Citardowi; przesyła wezwanie do powrotu wystosowane przez kapitułę warmińską. (WL 179,191).

9.III. H. z Trydentu do Kromera: o niebezpiecznej chorobie na anginę kardynała Seripando; Draskovič wrócił 7 marca od cesarza, ale H. nie odwiedził i nie pozdrowił. (WL 182,188).

10.III. H. przyjmuje Draskowića z listem od cesarza: zgoda na „proponentibus legatis", prośba o debatę nad reformą, zwłaszcza o małżeństwach księży. (WL 188,236).

11.III. H. z Trydentu do kardynała Morone: przesyła dekret cesarski o kielichu; rozmowa z Draskowićem; celibat i rezydencja duchownych. (WL 187,188,236, 353—354).

13.III. H. z Trydentu do Kromera: śmierć kardynała Gonzagi, śmiertelna choroba kardynała Seripando; H. zdrowy; wierność H. papieżowi; korespondencja H. z Kanizjuszem; bójka Hiszpanów z Włochami i Francuzami. (WL 182,189,354—355).

17.III—17.V. H. na czele legatów papieskich na Soborze, od śmierci kardynała Seripando do przybycia kardynała Morone. H. odkłada przedłożenie przygotowanych dekretów i kanonów na kongregacji generalnej do przyjazdu nowych legatów. (E 2,124; WL 183—196).

21.III. H. z Trydentu do Alberta Kijewskiego: o plotce jakoby papież zamierzał Sobór zawiesić. (E 2,122).

Około 26.III. H. otrzymuje zestawienie nadużyć do dyskusji soborowej od biskupa Verdun Psaume i biskupa Nicastro Facchinetti. (WL 194).

28.III. H. poleca biskupowi przmyskiemu Herburtowi, aby deputacja zadecydowała, który wykaz błędów ma być poddany pod dyskusję. (WL 194—195).

29.III. H. otrzymuje od Herburta projekt do dyskusji o nadużyciach krótszy niż wręczył biskup Psaume. (WL 195).

29.III. H. z Trydentu do Boromeusza: sąd o Draskoviću: kłótliwy, ale wie-

rzący i oddany Stolicy Apostolskiej; Francuzi odstąpili od koncyliaryzmu; sprawa rezydencji; śmierć Seripando; dyskusja o nadużyciach. (WL 181—182,190,357—361).

30.III. H. z Trydentu do kapituły warmińskiej: o Janie Preucku, którego należy wygnać; o zastąpieniu wygnanego z Elbląga Walentego Sarceriusa przez Jana Hoppe; o zgonie kardynała Gonzagi; nieobecność H. w Diecezji dla dobra całego Kościoła. (E 1,234,241; 2,120,150,284).

30.III. H. z Trydentu do Kromera: o sprzeciwie wobec dyskusji o nadużyciach; teolog hiszpański F. Orantes twierdzi, że Kościół był dotąd dziewicą, nie wypada by stał się żoną. (WL 190,236).

2.IV. H. z Trydentu do Kromera: w przerwie obrad H. dużo pisze; Brus i Drasković; sprawa księstwa Bari; sarkastycznie o Noguerze; wydarzenia w Polsce; spodziewany przyjazd kardynała Morone; list Kromera do kardynała Farnese; nowości; prośba o glejt cesarski dla Stanisława Tarnowskiego. (WL 167,361—362).

6.IV. H. z Trydentu do arcybiskupa Uchańskiego: pogląd na kielich dla laików: niech myślą raczej o pokucie niż o żonie. (WL 146,147,148,165,224,236). — H. do Dombrowskiego; wyczekuje przybycia kardynała Morone. (WL 192).

10.IV. H. entuzjastycznie wita w Trydencie kardynała Morone, nowego legata przewodniczącego, przejeżdżającego przez Trydent do cesarza w Innsbrucku. (WL 192).

21.IV. Na wniosek H. sesja o nadużyciach w kapłaństwie odłożona do powrotu kardynała Morone. (WL 193).

29.IV. H. odmawia rozszerzenia dyskusji o nadużyciach na rezydencję duchowieństwa bez zgody legatów, mimo życzenia Draskovića. (WL 195).

2.V. H. z Trydentu do Boromeusza: rozmowa z Draskovićem o kanonach dotyczących proboszczów; działalność Guisego; tęsknota do kardynała Morone; żądanie odroczenia kongregacji ze strony Draskovića. (WL 195,363—366).

4.V. H. z Trydentu do Kromera: o wyjeździe posła Pawła Stempowskiego do Rzymu; o niebezpieczeństwie ze strony Staphylusa. (W 394; WL 194).

8.V. H. z Trydentu do Kromera: Drasković robi tragedie z niczego. (WL 196).

11.V. H. podejmuje obiadem hr. de Luna i biskupa Herburta, dziękuje posłowi hiszpańskiemu za przychylność dla schedy po Bonie. (WL 222,366—367).

12.V. H. uczestniczy w debacie o nadużyciach, po powrocie kardynała Morone do Trydentu. (WL 196).

16.V. Posłowie bawarscy odesłani z Rzymu z powrotem do Trydentu żądają od H. zezwolenia na kielich dla laików. (WL 208).

18.V. H. z Trydentu do Zygmunta Augusta: o prywatnych rozmowach swoich i Herburta z posłami hiszpańskimi na Sobór o schedzie po Bonie; aktualność interwencji u królowej angielskiej w obronie duchownych katolickich; powrót kardynała Morone. (W 387; WL 366n.).

21. V. H. z Trydentu do Kromera: kardynał Morone sławił Kromera przed H. tak jak H. przed Kromerem. (WL 194).

30.V. H. z Trydentu do Kromera: o królowej polskiej Katarzynie, Stefanie Batorym, paszkwilu Herveta, pracach soborowych po przybyciu kardynała Morone. (WL 197,368).

31.V. H. z Trydentu do księcia bawarskiego Alberta: napomina, by nie czynił ustępstw wobec heretyków. (O 2,212—215; WL 209).

1.VI. H. z Trydentu do Kromera: śmierć Ocieskiego; wybór starosty krakowskiego; działalność Draskovića w sprawie „prawa Bożego" i wrogość jego do H.; vota prokuratorów; sprawy pieniężne; obecność ukrytego posła mistrza zakonu krzyżackiego; śmierć Płotowskiego; postępowanie braniewian. (WL 369—371). —

H. do Jana Leomana: o pieniądze z Warmii, nadzieja zakończenia Soboru jesienią. (E 2,125,554).

3.VI. H. z Trydentu do Kromera: pod kierunkiem kardynała Morone Sobór przez godzinę robi więcej niż dawniej przez tydzień. (WL 197).

3.VI. H. przyjmuje wizytę Foscarariego, pragnącego go pozyskać dla projektu o kapłaństwie, wspólnego z kardynałem Guise. (WL 199).

11.VI. Domniemana redakcja w rezydencji H. dokumentu o detronizacji królowej Elżbiety i oddaniu korony jednemu z synów cesarza, który powinien poślubić Marię Stuart. (WL 214).

14.VI. H. z Trydentu do Boromeusza: sprawa prymatu papieskiego. (WL 202,372).

17.VI. Cesarz Ferdynand okazuje niezadowolenie wobec nuncjusza Delfino z planów detronizacji królowej angielskiej. (WL 214).

19.VI. Cesarz nakazuje swym posłom zniszczenie pisma H. o detronizacji królowej angielskiej i zachowanie jego treści w tajemnicy. (WL 214).

Przed 29.VI. H. otrzymuje list Orzechowskiego z 29 maja o unii z prawosławiem. (WL 247).

29.VI. H. z Trydentu do arcybiskupa Uchańskiego: o dążeniu dysydentów do zwołania przez króla soboru narodowego. (WL 228). — Interwencja pojednawcza H. między posłami francuskimi i hiszpańskimi. (WL 205).

30.VI. Drasković powiadamia H. o niezadowoleniu cesarza z jego pisma. (WL 215).

6.VII. H. z Trydentu do Jana Leomana: o pieniądze z Warmii, nadzieja zakończenia Soboru jesienią (E 2,125,554).

14.VII. Hr. Luna z dwoma biskupami żądają poprawienia 6 kanonu; kardynałowie Morone i H. bezskutecznie starają się zaprowadzić spokój. (WL 205—206).

15.VII. H. na XXIII sesji Soboru uchwalającej naukę o sakramencie kapłaństwa. (WL 206). — H. z Trydentu do Boromeusza: radość z uchwalenia nauki o sakramencie kapłaństwa i 18 kanonów dyscyplinarnych. (WL 206).

20.VII. H. z Trydentu do Kromera: nazajutrz po burzliwej debacie nastała niespodziewana zgoda. (WL 206).

27.VII. H. z Trydentu do kanclerza Myszkowskiego o 10 plagach czyli uchwałach sejmu piotrkowskiego. (WL 228).

31.VII. Kanizjusz do H. o powtórnym wydaniu „Confessio" w Antwerpii. (E 2,130,145,146).

VIII—IX. H. na polecenie Piusa IV pisze instrukcję dla nuncjusza Commendonego. (W 168,170).

3.VIII. H. z Trydentu do Jana Hose, swego brata: nadzieja szybkiego powrotu, prośba o dosłanie pieniędzy na drogę. (E 2,130). — H. do Jana Leomana: pretensje kapituły warmińskiej do zwrotu kosztów przyjęcia księcia Finlandii we Fromborku. (E 2,283). — H. do Kromera: prosi radcę cesarskiego Sittarda o pomoc pieniężną dla więźniów angielskich za wiarę. (WL 215).

9.VIII. H. z Trydentu do Boromeusza: proponuje wysłanie do Polski Commendonego, jako najodpowiedniejszego. (WL 230).

10.VIII. H. z Trydentu do arcybiskupa Uchańskiego: poseł papieski powinien pozostać w Polsce także po sejmie; z bólem przeczytał list o niebezpieczeństwie grożącym ojczyźnie. (W 52; WL 217,219,230,253).

12.VIII. H. z Trydentu do biskupa Juliusza Pfluga: Sobór przeciągnie się, zaprasza Niemców do udziału. (WL 253). — Pod przewodnictwem H. rozpoczyna się nowy turnus debaty o małżeństwie. H. wzywa do zwięzłości. (WL 239).

24.VIII. H. z Trydentu do Kromera: prosi innych o pomoc dla Anglików; Bo-

romeusz kazał wypłacić 1000 złotych, spodziewa się, że cesarz nie mniej da. (WL 215).

28.VIII. H. z Trydentu do Kromera: o rezygnacji nuncjusza Bongiovanniego, staraniach arcybiskupa Uchańskiego o posła papieskiego dla Polski. (W 52). — H. otrzymuje pismo Boromeusza, że Commendone został wyznaczony do Polski. (WL 231,255).

31.VIII. H. z Trydentu do Stanisława Orzechowskiego: Sobór jest powszechny, bo papież zaprosił na Sobór wszystkich. (E 2,139,567).

8.IX. H. z Trydentu do Commendonego: radość z nuncjatury w Polsce; opinia prymasa i biskupa krakowskiego miarodajniejsza niż Bongiovanniego; sprawy pieniężne nuncjatury w Polsce. (WL 232—233,374—375). — H. do Kromera: nuncjusz Bongiovanni przybywa do Trydentu i skłania kardynała Morone, by napisał do Rzymu, żeby Commendonego nie wysyłać do Polski. (WL 232).

10.IX. H. na kongregacji generalnej przyłącza się do mniejszości głosującej przeciwko nieważności małżeństw tajnych. (E 2,131).

13.IX. H. publicznie pyta teologów, czy Kościół ma prawo ustanowić nową przeszkodę zrywającą: tajność małżeństwa. (E 2,131; WL 240).

14.IX. H. na spotkaniu prywatnym w rezydencji kardynała Morone otwiera dyskusję nad nieważnością małżeństw tajnych. (WL 240).

15.IX. H. z Trydentu do Commendonego: legaci soborowi dali naganę nuncjuszowi Bongiovanniemu za kurs ugodowy przyjęty w Polsce. (W 157).

21.IX. H. z Trydentu do Kromera: uprzedził Commendonego, aby nie uległ Bongiovanniemu, odradzającemu wyjazdu do Polski. (WL 232).

28.IX. H. z Trydentu do Kromera: choroba Herburta; nuncjatura Commendonego w Polsce; kwatera dla niego w Krakowie; możliwość legacji H. do Polski; nowiny z Warmii. (WL 376—377).

1.X. H. z Trydentu do Kromera: prosi, by wsparł Commendonego radą. (WL 233).

5.X. H. z Trydentu do Kromera: trudności soborowe z reformą Kościoła. (WL 254,256).

5 lub 6.X. Commendone wyjeżdża z Trydentu do Polski z instrukcją napisaną przez H. (WL 232).

7.X. H. z Trydentu do Kromera: niemieccy uczestnicy Soboru, nieliczni, prawie wszyscy wyjechali, chociaż Sobór z ich powodu został zwołany (WL 268).

11.X. H. we własnej rezydencji przewodniczy dyskusji w pierwszym spośród trzech zespołów o „capita reformationis". (WL 256).

13.X. H. z Trydentu do Jana Leomana: o pieniądze na powrót. (E 2,133).

26.X. H. z Trydentu do Kromera: sprawę Orzechowskiego załatwi nuncjusz, nie będzie rozpatrywana na Soborze. (W 155; WL 248).

27.X. H. z Trydentu do Kromera: starania nuncjusza Bongiovanniego o uznanie małżeństwa Orzechowskiego; Rozmowa H. z Simonetą. (WL 377—378).

8.XI. H. z Trydentu do Kromera; rozgrzeszenie Orzechowskiego zastrzega biskupowi przemyskiemu, Walentemu Heburtowi. (WL 248).

9.XI. H. zapada na zdrowiu i nie opuszcza domu do 18 listopada. (WL 258).

10.XI. H. z Trydentu do Kromera: kardynał Morone pertraktuje z H. w sprawie legacji do Niemiec, aby stwierdzić we wszystkich prowincjach, czy należy dać zgodę na kielich dla laików. (WL 257). — H. do Jana Leomana: o pieniądze na powrót. (E 2,133,554).

11.XI. H. z Trydentu do Kromera: życzy powodzenia Commendonemu w podróży do Polski. (WL 233, 260).

11.XI. H. z powodu kataru i gorączki nieobecny na XXIV sesji Soboru. (E 2,132—133).

12.XI. H. wobec dwu notariuszy i dwu świadków głosuje przeciw dekretowi o nieważności tajnego małżeństwa. Dołącza ostrą krytykę kanonu 9: kapłan nie może ważnie zawrzeć małżeństwa. (E 2,132—133; WL 242,248).

16.XI. H. z Trydentu do Jana Leomana: o pieniądze na powrót, uznanie dla burmistrza braniewskiego Eisenblettera. (E 2,133,151,554). — H. do Commendonego: o swym powrocie do Polski bezpośrednio z Trydentu. (WL 258).

18.XI. H. z Trydentu do Kromera: o ostatniej sesji Soboru, przyjeździe dzieci Maksymiliana do Trydentu, swej 8-dniowej chorobie, wizycie hr. de Luna, przygotowaniach do powrotu, legacji swej do Polski. (WL 378—379). — H. do Papieża: gratuluje zakończenia Soboru, prosi o zgodę na powrót bezpośrednio do diecezji. (O 2,217—218; E 2,155; WL 258,260).

21.XI. W drodze z kongregacji generalnej kardynał Simoneta mówi H., że Herburt stara się o absolucję dla Orzechowskiego. (WL 248).

23.XI. H. z Trydentu do Kromera: Bongiovanni często spotyka się z Herburtem. H. nie odwiedza. Herburt stara się u kardynała Simonety o absolucję dla Orzechowskiego. H. nie chce o tym wiedzieć i nie może zgodzić się na legitymację potomstwa. (WL 248—249,260).

25.XI. H. z Trydentu do Kromera: sprawa Orzechowskiego nie będzie decydowana na Soborze. Nowiny z Polski; pieniądze na powrót; choroba H. (W 155; WL 379—380).

28.XI. H. po chorobie wchodzi z kardynałem Morone do kościoła. Nuncjusz Bongiovanni idąc z tyłu prosi o poparcie dla Orzechowskiego. H. nie odpowiada. Podczas Mszy św. kardynał Simonetta nalega, by nie odmawiać absolucji. H. po Mszy św. odpowiada, żeby najpierw przeczytał odpowiedź Orzechowskiego na list H. (WL 249).

30.XI. H. z Trydentu do Kromera o ostatniej interwencji w sprawie Orzechowskiego. (WL 249). — Do Trydentu dochodzi wieść o śmiertelnej chorobie papieża. Kardynał Morone nalega na H., by jechał na konklawe. (WL 260—261).

3.XII. H. na sesji XXV aprobuje z Ojcami Soboru dekrety o czyśćcu i kulcie świętych oraz dekret o pojedynku. (WL 261).

4.XII. H. na XXV Sesji aprobuje z Ojcami Soboru dekret o odpustach. Kardynał Morone ogłasza zamknięcie Soboru. (WL 261). — Papież zgadza się na powrót H. prosto do diecezji. (O 2,218—219; E 2,156).

5.XII. List legatów soborowych do Filipa hiszpańskiego ułożony przez H. w sprawie schedy po Bonie. (WL 223).

6.XII. H. nad ranem odprowadza do łodzi kardynała Simonettę, po południu kardynała Morone. (WL 263,383).

7.XII. H. z Trydentu do Kromera: zamknięcie Soboru; list H. do Papieża; zaproszenie H. do Rzymu przez kardynała Morone; pieniądze na powrót; przyjazd dzieci Maksymiliana; zlecenia dla Herburta; wyjazd uczestników Soboru. (WL 223, 224, 382—383). — H. do Zygmunta Augusta: o niebezpieczeństwie schizmy, gdyby papież umarł podczas Soboru. (WL 259).

8.XII. H. z Trydentu do kardynała Novagero: interwencja kardynała Guise dotycząca formuły akceptacji dekretów soborowych w imieniu króla francuskiego. (WL 384—386).

9.XII. H. otrzymuje pismo papieskie zezwalające na bezpośredni powrót z Trydentu do diecezji. (WL 262).

10.XII. Kardynał Truchsess przybywa do Trydentu do rezydencji H. z synami Maksymiliana, w drodze do Hiszpanii. (E 2,157).

10—13.XII. H. w imieniu kardynała Ottona Truchsessa z Augsburga do Krzysztofa księcia wirtemberskiego: na Soborze została została określona tradycyjna nauka o Ofierze Mszy św. (O 2,198—200).

13.XII. Kardynał Truchsess opuszcza H. udając się z Trydentu w dalszą podróż z synami Maksymiliana do Hiszpanii. (E 2,157).

14.XII. H. wyjeżdża z Trydentu do Polski. (E 2,157; WL 263).

15.XII. H. w San Michele. (EH 5,65).

16.XII. H. w Neumarkt. (EH 5,65).

17.XII. H. w Bolzano. (EH 5,65).

18.XII. H. w Brixen podejmowany przez sufragana biskupa trydenckiego, Tomasza Spaur. (EH 5,65). Tegoż dnia H. w Sterzing. (EH 5,65).

19.XII. H. w Logau. (EH 5,65).

20.XII. H. w Hall, wsiada na statek. (EH 5,65).

21.XII. H. w Rattenberg spotyka się z Andrzejem Dudyczem. (EH 5,65). H. dojeżdżą do Rosenheim. (EH 5,65).

24.XII. H. w Mühldorf. (EH 5,65).

25.XII. H. w Braunau. (EH 5,65).

27.XII. H. w Passawie u biskupa Urbana von Trennbach, odpoczywa dwa dni i trzy noce. (EH 5,65).

Około 29.XII. H. w Forbach. (EH 5,65).

30.XII. H. z Bayersbach do Kromera, którego spodziewa się spotkać w Krems 5 stycznia 1565 roku. (E 2,158; EH 5,65).

30—31.XII. H. w Linzu. (EH 5,65).

31.XII. H. w Habersberg. (EH 5,65).

1564

Około 1.I. H. w Bergen. (EH 5,65).

4.I. H. z Krems do Kromera: prosi o pieniądze na dalszą drogę do kraju. (EH 5,73—74).

6.I. H. z Krems do Boromeusza: o sytuacji Kościoła w miejscowościach, przez które przejeżdżał. (EH 5,74—75).

8.I. H. z Krems do Commendonego: odwiedzi cesarza i wróci prosto do diecezji. Jest zmęczony, prosi o usprawiedliwienie nieobecności na sejmie, obawia się sporów o precedencję. (EH 5,77—78).

9.I. H. z Absdorff do Commendonego: na sejmie nie będzie, duchowieństwo zajęte sprawami doczesnymi nie dba o religię, wina nuncjuszy ,zwłaszcza Bernarda Bongiovanniego (EH 5,79—80).

11.I. H. z Neudorff do Kromera: chce dotrzeć do Wislonic jeszcze tego dnia. We Wrocławiu poprze sprawy obu Kromerów. (EH 5,83).

15.I. H. z Ołomuńca do Jakuba Layneza: kopia listu do Boromeusza o stanie religii katolickiej w Austrii, obawia się złych następstw zezwolenia na kielich dla laików, obwinia nuncjuszy. (WL 147; EH 5,84—87).

16.I. H. z Ołomuńca do Kromera: przyjęcie przez kapitułę ołomuniecką. (EH 5, 89—90).

22.I. H. z Wrocławia kończy list zaczęty w Ołomuńcu do Kromera: przyjęty przez biskupa wrocławskiego, mówił o kanonii ołomunieckiej dla braci Kromerów. (EH 5,90).

27.I. H. z Poznania do Commendonego: opis podróży, jest zmęczony i bez pieniędzy, wraca prosto na Warmię, zaprasza Commendonego do siebie. (EH 5,93—95).

28.I. H. z Gniezna do Commendonego: prosi o zwolnienie z nieprawidłowości kapłana poznańskiego. (EH 5,95—96).

31.I. H. z Torunia do Commendonego: opis dalszego ciągu podróży, czeka na wiadomość o przyjeździe nuncjusza na Warmię. (EH 5,96).

3.II. H. z Chełmży do Kromera: Po dwudniowym postoju wyrusza na Warmię. Powitanie w Toruniu. Obsada kanonii warmińskiej po Janie Tymmermannie. (EH 5,98).

3.II. H. z Kwidzyna do Commendonego: omijając Elbląg przybędzie do Fromborka 5 lutego. (EH 5,98).

5.II. H. po 5 latach, 6 miesiącach i 23 dniach nieobecności przybywa przez Pasłęk do Fromborka, witany przez kapitułę warmińską jako kardynał. Elbląg znalazł bez duszpasterza katolickiego, wszystkie kościoły w rękach luterańskich (E 2,VII, 159,193—194; EH 5,18,20).

6.II. H. w towarzystwie deputacji kapitulnej wyjeżdża z Fromborka do Lidzbarka. Tegoż dnia pisze z Braniewa do Commendonego, że powrócił do diecezji i oczekuje nuncjusza w Lidzbarku, prosi o pośrednictwo w pojednaniu posłów elbląskich z biskupem. (EH 5,116).

7.II. H. w Braniewie. (EH 5,20). H. w Lidzbarku (E 2,159).

12.II H. z Lidzbarka do Commendonego, kończy list zaczęty w Braniewie 7 lutego. Donosi o przybyciu do Lidzbarka, sprawa elbląska. (EH 5,20,116—117).

16.II. H. z Lidzbarka do Albrechta: powróciwszy z Soboru wysyła Eustachego Knobelsdorfa upoważnionego do rozmów. (EH 5,118n).

17.II. H. z Lidzbarka do Macieja Drzewickiego: powrót do diecezji z obowiązku rezydencji, gotowość wyjazdu do Rzymu, jeżeli nie potrafi swą obecnością wywrzeć wpływu. (EH 5,123—124).

19.II. H. z Lidzbarka do Commendonego: nieobecność na sejmie spowodowana niemożnością wywarcia wpływu i obawą sporu o precedencję. Ściganie arian nie jest aprobatą innych wyznań. (EH 5,126—128).

20.II. H. z Lidzbarka do Daniela, przeora dominikanów w Gdańsku: zachęca do wytrwania w obronie wiary, przesyła jałmużnę. (EH 5,129—130).

22.II. H. z Lidzbarka do Jana von Kreytz, kanclerza Albrechta, interwencja w sprawie zajętego miastu Reszlowi przez starostę książęcego z Szestna drewna na budowę mostu. (EH 5,131—132).

24.II. H. z Lidzbarka do Jakuba Layneza: o powrocie do diecezji, nuncjuszu Commendone, niepokoju Albrechta z powodu sprowadzenia jezuitów na Warmię. (EH 5,134—135).

25.II. H. z Lidzbarka do Commendonego: przekazuje przez swego sekretarza Walentego Kuczborskiego listy do Rzymu. (EH 5,20,135—136).

28.II. H. do Boromeusza: o swym powrocie do kraju, sytuacji religijnej w Polsce i na Warmii. Prosi o dłuższy pobyt nuncjusza Commendonego. Wizyta u Albrechta, zamiar sprowadzenia jezuitów. (EH 5, 141).

4.III. H. z Lidzbarka do Albrechta: ponowna interwencja w sprawie drewna na budowę mostu przez mieszczan reszelskich. (EH 5,144—145).

7.III. H. z Lidzbarka do Commendonego: o sprawie księstwa Bari. Prosi o pośrednictwo z Elblągiem. Obsada kanonii katedralnej i kolegiackiej. (EH 5,153—155).

8.III. H. z Lidzbarka do Commendonego: oddawca listu, mieszczanin elbląski, przedstawi sytuację w Elblągu. (EH 5,155).

9.III. Walenty Kuczborski wręcza Zygmuntowi Augustowi prośbę H. o audiencję. (E 2,213).

13.III. H. wyjeżdża z Lidzbarka do Braniewa. (E 2,160).

16.III. H. przybywa do Braniewa i jedzie do Fromborka. (E 2,160).

18.III. H. udziela święceń w katedrze fromborskiej. — H. do Commendonego: upoważnia swego sekretarza do przedłożenia nuncjuszowi pewnych spraw biskupich i kapitulnych. (H 5,158—159).

24.III. H. zaprasza na zamek magistraty starego i nowego miasta Braniewa i wygłasza do nich przemówienie. Magistrat nowomiejski przyrzeka zachować wiarę ojców. Magistrat staromiejski prosi o czas do namysłu i rozmowy indywidualne z H. (E 2,160—162).

26.III. H. z Braniewa do Albrechta: przesyła suplikę mieszczan reszelskich w sprawie drzewa na budowę mostu. Starosta z Szestna stronniczo ją naświetlił. Wymaga ponownego rozpatrzenia. (EH 5,182—183).

27.III. Burmistrz i czterech rajców starego miasta Braniewa proszą H. o Komunię pod dwiema postaciami. H. odmawia, grożąc klątwą wzywa do zerwania z sekciarstwem, zaprasza na rozmowy indywidualne. W rozmowie z burmistrzem osiąga pewien skutek. (E 2,162n). — Walenty Kuczborski przywozi H. do Braniewa korespondnecję z Warszawy. (EH 5,20).

28.III. H. bezskutecznie starą się nawrócić jednego z rajców: woli wygnanie niż Komunię pod jedną postacią. — Burmistrz pyta H., czy wygnanie objęłoby także jego rodzinę komunikującą pod jedną postacią. H. grozi przykładną karą. (E 2,163).

29.III. H. stara się nawrócić burmistrza i jego zięcia rajcę przez żonę i córkę. Potem wyjeżdża do Fromborka. (E 2,163—164).

30.III. H. w katedrze fromborskiej odprawia nabożeństwo Wielkiego Czwartku, wieczorem wraca do Braniewa. (E 2,164).

31.III. H. po wielkopiątkowym kazaniu w Braniewie o niełamaniu kości Chrystusa Pana wzywa do siebie pięciu rajców starego miasta Braniewa i nakazuje pod klątwą Komunię św. pod jedną postacią na Wielkanoc, potem wyjeżdża do Fromborka. (E 2,164—165).

1.IV. H. we Fromborku udziela święceń i wraca do Braniewa. Jeden rajca zgadza się przyjąć Komunię św. pod jedną postacią na Wielkanoc, trzech w Niedzielę Przewodnią, burmistrz prosi o odroczenie do Zielonych Świąt. Jest obłożnie chory, wysyła żonę i córkę. H. mu odmawia. (E 2,165—166).

2.IV. H. odprawia Mszę wielkanocną w Braniewie i zaprasza do stołu rajców, powtarza zgodę na Komunię pod jedną postacią niektórych rajców i burmistrza podczas oktawy. (E 2,166).

3.IV. H. prosi do stołu dwu rajców oraz żony czterech rajców którzy obiecali Komunię św. pod jedną postacią przyjąć w oktawie. Pochwala ich gorliwość. (E 2,166).

6.IV. H. z Braniewa do Albrechta: skarga rybaków warmińskich z Nowej Pasłęki na zakaz połowu niewodem w akwenie wyznaczonym samodzielnie przez urzędników książęcych z Bałgi i Pokarmina. (EH 5,197—198). — H. do Daniela, przeora dominikanów w Gdańsku: o prześladowaniu katolików gdańskich. (EH 5,653—655).

7.IV. Burmistrz starego miasta Braniewa przyjmuje Komunię św. pod jedną postacią. (EH 2,166).

8.IV. H. z Braniewa do rady miasta Gdańska w sprawie warunków eksportu lnu. (EH 5,200—201).

11.IV. H. z Braniewa do Commendonego: nalega by nuncjusz nie opuszczał Polski zaraz po sejmie, grozi że przestanie pracować na rzecz Kościoła w Polsce. Przesyła „Acta cum Braunsbergensibus". (EH 5,205—206). — H. wyjeżdża z Braniewa do Lidzbarka, przesyła Boromeuszowi sprawozdanie z działalności w Braniewie, prosząc o powiadomienie Papieża. (E 2,167; EH 5,21).

13.IV. H. ze Smolajn do Kromera: o swej działalności po powrocie do diecezji, o darowaniu akcyzy przez króla, oczekiwaniu na wyznaczenie czasu i miejsca audiencji u króla, zwrocie kosztów pocztowych poniesionych przez Kromera. (EH 5,209—211).

14.IV. H. z Dobrego Miasta do Jakuba Layneza: przesyła „Acta cum Braunsbergensibus", liczy na jezuitów. (E 2,174; EH 5,214—215).

16.IV. H. z Lidzbarka do Commendonego: program podróży nuncjusza na Warmię, radość z uniknięcia posłowania do Rostocku, kłopoty ze zwolennikami kielicha dla laików w Braniewie. (EH 5,218—221).

17.IV. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: o przesunięcie sejmiku pruskiego po Trójcy Świętej. (EH 5,222—223). — H. do Kromera: o mediację w sprawie żądania kapituły warmińskiej rocznej opłaty 200 grzywien przez biskupa warmińskiego, przygotowania do sprowadzenia jezuitów, przesyła książkę Skalicha, żądanie kielicha dla laików w Braniewie. (EH 5,223—225).

19.IV. H. z Lidzbarka do Albrechta: o zniesienie ograniczeń połowowych na Zalewie Wiślanym. (EH 5,228—230).

20.IV. H. z Lidzbarka do Albrechta: Wdowa po Kacprze Klein musi w ciągu ośmiu dni opuścić Braniewo, gdyż nie zgodziła się na Komunię św. pod jedną postacią. (EH 5,231—232). — H. do kapituły warmińskiej: nominacja Walentego Kuczborskiego kanonikiem warmińskim. (EH 5,232—233).

26.IV. H. z Reszla do Albrechta: Skarga Jerzego Gercke z Kolna Reszelskiego na kupca królewieckiego Grzegorza Rhesa o napad i pobicie na drodze publicznej. (EH 5,250).

26—27.IV. H. w Reszlu. (EH 5,21).

30.IV. H. w Kolnie. (EH 5,21). (E 2,213).

1.V. Zygmunt August uwalnia H. i kapitułę od zarzutu oporu w sprawie dóbr w Tolkmicku. (EH 5,261—262). — H. w Łomży prosi Zygmunta Augusta o wygnanie wszystkich kaznodziejów dysydenckich, a nie samych tylko arian, prosi o uchylenie uchwał sejmu piotrkowskiego, wypowiada się przeciwko zwołaniu synodu prowincjonalnego. (E 2,214—216; L 45; EH 5,21).

3.V. H. wyjeżdża z Łomży do Malborka na sejmik pruski. (EH 5,21).

20.V. H. wita we Fromborku nuncjusza Jana Franciszka Commendone, przybywającego z Malborka przez Elbląg. (E 2,174,217; EH 5,21).

21.V. H. i Commendone spędzają Zielone Świątki we Fromborku. (EH 5,21).

22.V. H. z Commendonem jedzie z Fromborka do Braniewa, zwiedzają klasztor franciszkański przeznaczony na kolegium jezuickie. (E 2,174; EH 5,21).

26.V. H. jedzie z Commendonem z Braniewa do Ornety. (E 2,174; EH 5,21).

27.V. H. jedzie z Commendonem z Ornety do Lidzbarka. (E 2,174; EH 5,21).

5.VI. H. z Lidzbarka do Albrechta: H. przesyła decyzję królewską w sprawie ograniczenia połowów niewodem na Zalewie Wiślanym. (EH 5,279—280). — Dziękuje za ostrzeżenie przed niebezpieczeństwem Szwedów na morzu. (EH 5,280—281).

6.VI. H. żegna w Lidzbarku Commendonego wyjeżdżającego przez Jeziorany do Olsztyna, następnie przez Gietrzwałd do Lubawy, skąd przez Olsztynek powrócił do Dobrego Miasta. (EH 5,22).

11.VI. H. z Lidzbarka do Jakuba Layneza: wzywa jezuitów na Warmię do Braniewa, niepokój żądaniem kielicha dla laików. (EH 5,291—293).

12.VI. H. z Lidzbarka do Albrechta: broni nieletnich spadkobierców z Lidzbarka przed żądaniem magistratu starego miasta Królewca opłaty czwartego feniga. (EH 5,293—294).

14.VI. H. w Dobrym Mieście spotyka Commendonego wracającego z Lubawy i Olsztyna, gdzie udzielał Bierzmowania. (E 2,174; EH 5,22).

15.VI. H. z Lidzbarka do Boromeusza: wszyscy rajcy braniewscy przyjęli Komunię św. pod jedną postacią, dwu opornych mieszczan obłożył klątwą i skazał na wygnanie. O spotkaniu z królem w Łomży 1—2 maja 1564. (E 2,166,217; EH 5, 297—304). — H. do Juliusza Pogiano: powrócił z Trydentu bezpośrednio do diecezji zgodnie z prawem rezydencji, gości Commendonego, zamiarowi wspólnej pracy duszpasterskiej w Elblągu i Gdańsku stanęła na przeszkodzie zaraza. (EH 5,304—306). — H. w Dobrym Mieście żegna Commendonego udającego się przez Reszel i Bisztynek do Lidzbarka. (EH 5,22).

18.VI. H. z Lidzbarka do Kromera: nowiny z dworu królewskiego, oczekuje z Commendonem przyjazdu Kromera do Lidzbarka. (EH 5,309—310).

25.VI. H. z Lidzbarka do Albrechta, w sprawie pomnożenia dochodów biskupich z rybołówstwa w razie zaniechania łowienia niewodem. (EH 5,319—320).

26.VI. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: warunkiem wysłuchania Albrechta przez króla powinno być przywrócenie połowów niewodem na Zalewie do stanu pierwotnego. (EH 5,321—322).

28.VI. H. z Lidzbarka do Jana Bartscha: przekazuje mu patronat nad beneficjum Bożego Ciała przy kościele braniewskim, po Wawrzyńcu Hasse, pozbawionym patronatu z powodu przejścia na protestantyzm. (EH 5,325).

6.VII. H. z Lidzbarka do Marka Altemps: prośba kapituły krakowskiej o zawieszenie dekretu o beneficjach niezgodnych. (EH 5,332—333).

18.VII. H. w Lidzbarku ratyfikuje podział toni Zalewu Wiślanego między rybaków biskupich i kapitulnych. (EH 5,615—616).

19.VII. H. podpisuje ugodę z kapitułą warmińską, że 10.300 marek długu Łukasza Waczenrode biskupi warmińscy spłacą po 200 marek rocznie na seminarium duchowne. (E 2,175; EH 5,625—627). — H. do Kromera: niebezpieczeństwo zarazy; Commendone doprowadził do porozumienia z kapitułą warmińską w sprawie pewnej kwoty pieniężnej i odjeżdża na sejm do Parczewa. (E 2,219; EH 5,347—348).

22.VII. H. z Lidzbarka do Piotra Barziego: chwali gorliwość religijną całej rodziny. (EH 5,349—350). — H. do Piotra Myszkowskiego: o innowiercach w Gdańsku i Elblągu; dąży do wygnania z kraju wszystkich ministrów innowierczych; liczy na wzajemne ścieranie się dysydentów; wzywa do energiczniejszej obrony. (EH 5,350—355).

28.VII. H. w Barczewie. (EH 5,22).

31.VII. H. z Barczewa do Kromera: przejazd Czemów przez Warmię; niebezpieczeństwo zarazy, wiadomości dworskie; jeżeli Kromer nawróci w Rostock ministra luterańskiego, H. się nim zaopiekuje. (EH 5,378—380).

3.VIII. H. z Lidzbarka do Albrechta: sprawę wprowadzenia Melchiora Lessgewang w posiadanie Gronowa jako schedy po wuju rozpatrzy po powrocie Eustachego Knobelsdorfa. (EH 5,388).

7.VIII. Zygmunt August na sejmie w Parczewie przyjmuje dekrety Soboru Trydenckiego z rąk nuncjusza Commendone. Sejm uchwala wydalenie kaznodziejów innowierczych zagranicznego pochodzenia. (E 2,219—220,223).

12.VIII. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: inwentarz zamku lidzbarskiego, zarządzenie modlitw o oddalenie zarazy. (EH 5,409—410).

23.VIII. H. z Lidzbarka do Kromera: wyrzuca ominięcie Lidzbarka z obawy przed zarazą, prosi o pisma kalwińskie przeciw arianom. (EH 5,417—418).

11.IX. H. z Lidzbarka do Commendonego: obawa soboru narodowego, uznanie za wystąpienie nuncjusza na sejmie parczewskim, wdzięczność dla króla za uchwały przeciw innowiercom. (EH 5,441—442). — H. do Kromera: Drzewicki lepszy, bo odwiedził H. (EH 5,443).

25.IX. H. z Lidzbarka do Alfonsa Salmerona: gratuluje powodzenia kaznodziejskiego, przekazuje nowiny. (EH 5,471—472).

27.IX. H. z Lidzbarka do Albrechta: o spadku Erazma von der Dile po Reimanie Framelt. (EH 5,473—475).

20—30.IX. H. z Lidzbarka do Kromera: odsyła rzeczy pozostawione w Lidzbarku; Prymas ma H. za złe starania o dyspensę od zakazu kumulowania beneficjów; prosi o opiekę w Krakowie nad jezuitami jadącymi na Warmię, przesyła listy; warunki postawione przez H. królowi przed podjęciem poselstwa do Hiszpanii w sprawie schedy po Bonie. (EH 5,475—476).

Koniec IX. H. z Lidzbarka do Piotra Myszkowskiego: polecenie na sufraganię płocką; podejmie poselstwo do Hiszpanii, jeśli król pojedna się z królową i wprowadzi w życie uchwały przeciwko innowiercom; zarzuca opieszałość. (EH 5,478—480).

13.X. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: nie podziela obaw że niemieckie wojska zaciężne z Inflant będą wracały przez Prusy. (EH 5,484—485).

21.X. H. z Lidzbarka do prymasa Jakuba Uchańskiego: odmawia udziału w synodzie prowincjonalnym, bojąc się, że przekształci się on w sobór narodowy. (EH 5,499—500).

22.X. H. z Lidzbarka do Commendonego: warunki postawione królowi przed podjęciem poselstwa do Hiszpanii; ubolewa nad plotką, że sprzyja rozwodowi króla; przesyła do oceny dzieło przeciw teologom zuryskim. (EH 5,500—501).

23.X. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: zaciężne wojska piesze wracają z Inflant drogą morską ze względu na zarazę. (EH 5,502). — H. do Kromera: nie weźmie udziału w synodzie prowincjonalnym, chyba na życzenie nuncjusza. (EH 5,502—503).

31.X. Niemieccy jezuici przybywają przez Frombork do H. w Lidzbarku. (E 2,178).

1.XI. Trzech jezuitów z Rzymu przybywa do H. do Lidzbarka. (E 2,177; EH 5,23).

2.XI. Do H. w Lidzbarku przybywa druga grupa jezuitów. (EH 5,23).

15.XI. H. z Lidzbarka do kapituły warmińskiej: jak rozpisać daninę w biskupstwie. (EH 5,528—529).

17.XI. H. z Lidzbarka do prymasa Uchańskiego: nie przybędzie na synod prowincjonalny, obawia się soboru narodowego, czuje się źle, diecezja jest wyjęta, nuncjusz nie będzie obecny. Sprawa precedencji nie decyduje. Radzi odłożyć synod. (EH 5,529—531).

18.XI. H. z Lidzbarka do Uchańskiego: chwali lekturę Ojców, żali się, że dużo czasu poświęca na lekturę heretyków. (O 2,219—220! E 2,225; EH 5,531—533).

20.XI. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: nie widzi zagrożenia przemarszem wojsk Rzeszy, zdrowie Albrechta, zaraza. — Radość z uchwał sejmu parczewskiego, smutek z ich osłabienia, ostrzega przed anarchią kryjącą się w innowierstwie, żąda wygnania nowinkarzy. (EH 5,534—537).

25.XI. H. z Lidzbarka do Commendonego: przesyła do oceny uzupełnienie

„Iudicium et censura". (EH 5,546—547). — Decyzja o wydaniu w Rzymie „Confessio". (E 2,263).

30.XI. H. z Lidzbarka do Commendonego: nie pojedzie ani na synod ani na sejm, tu obawa o precedencję. (EH 5,548).

1.XII. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: niemożliwość zwołania sejmiku pruskiego, prośba o zwolnienie z udziału w sejmie. (EH 5,551—552).

6.XII. H. z Lidzbarka do Commendonego: nie jedzie na synod bojąc się soboru narodowego. (EH 5,560—561). — H. do Kromera: nie jedzie na synod nawet narażając się nuncjuszowi, zaprasza do Lidzbarka. (EH 5,561).

10.XII. H. z Lidzbarka do Commendonego: radość z przełożenia synodu przez prymasa po sejmie; bojąc się sporu o precedencję nie chce jechać na sejm; czeka opinii o „Iudicium et censura"; synod powinien wydelegować ludzi do indywidualnego pouczania innowierców. (EH 5,569—570).

12.XII. H. z Lidzbarka do Kanizjusza: chwali gorliwość jako prowincjała; kłopoty z kielichem dla laików w Braniewie i Kościele Powszechnym; poszerzone wydanie „Confessio" w Antwerpii; jezuici z powodu zarazy od 40 dni są w Lidzbarku. (EH 5,580—582). — H. do Kromera: obawa kryzysu religijnego u królowej Katarzyny, sprawa przyjazdu Kromera na Warmię, sprawa poselstwa H. do Hiszpanii. (EH 5,583—584).

17.XII. H. z Lidzbarka do Commendonego: prosi o powrót z Rusi do Piotrkowa na czas sejmu. — H. do Zygmunta Augusta: sejmik pruski nie może się zebrać z powodu zarazy. (EH 5,590—591).

26.XII. H. z Lidzbarka do rady miejskiej w Gdańsku: o zdanie w sprawie sejmiku pruskiego w Lubawie lub Nowym Mieście. (EH 5,599—600).

27.XII. H. z Lidzbarka do Commendonego: stan zarazy; prosi o przybycie na czas sejmu do Piotrkowa; sukces katolików na sejmiku w Środzie; śmierć starosty J. Kościeleckiego, potrzeba katolika na to stanowisko. (EH 5,600—602). — H. do Jakuba Uchańskiego: prosi o dopilnowanie sprawy katolików na sejmie, zwłaszcza o powierzenie urzędu starosty generalnego wielkopolskiego katolikowi. (EH 5, 602—603).

28.XII. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: o poparcie strony katolickiej, rozdawanie godności katolikom. (EH 5,606—608).

1565

7.I. H. wyprawia jezuitów z Lidzbarka do Braniewa. (E 2,179).

18.I. H. do kardynała Wilhelma Sirleta: odrzucenie błędów łatwe, naprawa obyczajów trudna. (E 2,272).

29.I. Jezuici przekazują H. przez jego wikariusza generalnego Eustachego Knobelsdorfa porządek studiów do zatwierdzenia. (E 2,179,180).

7.II. Pius IV na konsystorzu chwali H. (WL 269).

13.II. H. na sejmiku pruskim. (E 2,229).

24.II. H. w Wolborzu w drodze na sejm piotrkowski. (E 2,229).

26.II. H. przybywa do Piotrkowa na sejm. (E 2,229).

27.II. H. na sejmie w Piotrkowie. (E 2,197).

28.III. H. otrzymuje od nuncjusza wiedeńskiego Zachariasza Delfiniego wiadomość, że Jan Franciszek Commendone na konsystorzu 12 marca 1565 został mianowany kardynałem. (E 2,235).

10.IV. H. opuszcza sejm piotrkowski i wyjeżdża na Warmię, na znak protestu przeciw podważaniu jurysdykcji kościelnej przez dysydentów. (E 2,235).

13.VII. H. zwołuje synod diecezjalny na 5 sierpnia 1565 roku do Lidzbarka Warmińskiego. (E 2,170).

7.VIII. H. przewodniczy sesji synodu diecezjalnego w kościele św. Piotra i Pawła w Lidzbarku. Synod przyjmuje uchwały Soboru Trydenckiego i postanawia powierzyć seminarium duchowne jezuitom. (E 2,170—181).

18.VIII. H. z Commendonem we Fromborku na generalnym posiedzeniu kapituły warmińskiej dla rewizji statutów według uchwał trydenckich. (E 2,172).

21.VIII. H. przewodniczy sesji synodu diecezjalnego warmińskiego w Lidzbarku, podpisuje z kardynałem Commendone i kanclerzem kapituły warmińskiej, Samsonem z Woryn, pierwszy dokument erekcyjny seminarium duchownego. (E 2,170,183).

31.VIII. Kapituła warmińska odmawia H. zgody na sprzedaż dóbr stołowych biskupstwa w Kruzach na cel fundacji seminarium duchownego. (E 2,285).

7.IX. H. optuje kościół tytularny św. Teodora. (E 2,272).

10.X. H. po sejmiku pruskim na św. Michał przybywa do arcybiskupa Jakuba Uchańskiego do Łowicza. (E 2,239).

3.XI. Mikołaj Działyński donosi z Rzymu Hozjuszowi o zakończeniu druku rzymskiego wydania „Confessio". (E 2,264).

7.XII. Stefan Micanus do H. o ukazaniu się „Iudicium et censura" w druku bezimiennym. (E 2,261).

Po 25.XII. H. w Braniewie na próżno stara się zatrzymać w kolegium jezuickim polskich młodzieńców. (E 2,184).

1566

15.I. H. wraca z Braniewa do Lidzbarka. (E 2,184).

16.I. H. w Lidzbarku przyjmuje przybyłego z Pułtuska o. Franciszka Sunyera, wiceprowincjała jezuitów na Polskę. (E 2,184).

17.I. H. z Franciszkiem Sunyerem jadą z Lidzbarka do Braniewa wizytować kolegium jezuickie. (E 2,184).

27.II. H. w Lidzbarku odpiera upór deputowanych magistratu elbląskiego w sprawie zabranych dóbr kościelnych. (E 2,196—197).

Po 27.II. H. z kasztelanem gdańskim Janem Kostką w poselstwie królewskim do Albrechta. (E 2,269).

1.III. H. z Lidzbarka do Piusa V: gratuluje wyboru, prosi o pomoc dla Polski. (E 2,278; O 2,223—224).

24.V. Pius V ustanawia H. i nuncjusza J. Ruggieri rozjemcami w sporze arcybiskupa J. Uchańskiego z biskupem M. Wolskim. (E 2,253).

21.VI. H. do arcybiskupa Jakuba Uchańskiego: niech nie zgadza się na wygnanie samych tylko antytrynitarzy, lecz wszystkich innowierców. (O 2,226—227).

8.VII. Piotr Kostka do H. o paryskim wydaniu „Confessio" z uzupełnieniami autora. (E 2,264).

30.VIII. Kanonik antwerpski Henryk Zibert Dunghen do H. o ukończeniu wydania „Opera" w Antwerpii. (E 2,264).

31.VIII. Pius V postanawia specjalnym breve, że synod prowincjonalny ma się odbyć pod przewodnictwem H. i nuncjusza J. Ruggieri. (E 2,279).

30.X. H. z Lidzbarka do Jana Kostkiewicza: wezwanie do nawrócenia. (O 2,243—245).

27.XI. H. i nuncjusz J. Ruggieri do arcybiskupa Uchańskiego i biskupa Mikoła-

ja Wolskiego: wezwanie stron przed swoje forum. Cenzury na biskupa Wolskiego nałożone Papież zawiesił na pół roku. (E 2,252—254).

3.XII. Commendone do H.: Papież zgodził się na sprzedaż majątku Kruzy i mianował H. Legatem „a latere" w diecezji warmińskiej. (E 2,286,288).

11.XII. Papież Pius V mianuje H. legatem „a latere" dla Polski i na synod prowincjonalny. (E 2,279).

16.XII. Drugi dokument erekcyjny seminarium duchownego, podpisany przez H., Kromera i Walentego Kuczborskiego na zamku lidzbarskim w obecności nuncjusza Juliusza Ruggieri. H. i kapituła warmińska zatwierdzają konstytuje seminarium braniewskiego. (E 2,186,188).

1567

4.II. H. do kardynała Michała Bonello: prosi o wstawiennictwo u papieża Piusa V, aby zwolnił H. z obowiązków legata „a latere". (E 2,279).

30.III. H. otrzymuje pismo Jana Polanco, że generał jezuitów chce odwołać kaznodzieję Piotra Fahe do Würzburga celem otwarcia tam kolegium. (E 2,297).

18.V. H. do sekretarza królewskiego Dymitra Solikowskiego: nie powinien wstydzić się przezwiska „papista"; dwór czci Boga tak, by nie urazić szatana. (O 2,227—228; E 2,342).

19.VII. H. do Kromera o odzyskaniu kościoła św. Mikołaja w Elblągu. Nadeszła legacja „a latere" dla H. na diecezję warmińską. (E 2,202,288).

30.VIII. H. do Kromera o odzyskaniu kościoła św. Mikołaja w Elblągu. Bulla nominacyjna dla H. na legata „a latere" nadeszła. (E 2,202,292).

6.XI. H. do Stanisława Karnkowskiego: biskupi chełmiński i włocławski nie zachowali w wierze katolickiej Torunia, Gdańska i Elbląga. (E 1,163).

25.XI. Otwarcie seminarium duchownego w Braniewie, przyjęcie 10 alumnów. (E 2,190).

— W roku 1567 ukazują się drukiem w Kolonii niemieckie kazania H. (L 182—183).

1568

9.I. H. do Stanisława Karnkowskiego: gorliwość jezuitów w Elblągu wzrasta z niebezpieczeństwem. (E 2,304).

28.I. H. z Lidzbarka do Zygmunta Augusta: niech nie dopuszcza ani próśb ani protestów elblążan. (O 2,237—238).

3.II. H. z Lidzbarka do Andrzeja Opalińskiego: chwali wytrwałość w wierze, zachęca do nawracania innych. (O 2,245—246).

19.II. H. do Albrechta: skarga na superintendenta sambijskiego Mörlina. Odpis z prośbą o poparcie do Albrechta Fryderyka. (E 2,333).

24.II. H. do Stanisława Karnkowskiego: sekty albo wszystkie wygnać, albo wszystkie zostawić. Beza wysłał do Polski synagogistów. (O 2,246—248,252). Prośba o pomoc w unieszkodliwieniu Mörlina (E 2,334).

20.III. Śmierć księcia pruskiego Albrechta. (E 2,334).

2.IV. H. do biskupa Hieronima Osoriusa o zajściach luterańskich podczas nabożeństwa katolickiego w Elblągu na Nowym Mieście. (O 2,234—235; E 2,204).

7.IV. H. przybywa do Elbląga. (E 2,307).

8.IV. H. przemawia do magistratu w ratuszu elbląskim. (E 2,307—314).

9.IV. H. na ratuszu elbląskim przyjmuje odpowiedź magistratu i sam ponownie

przemawia, przy obiedzie rozmawia z niektórymi rajcami o superintendencie elbląskim Sebastianie Neogeorgu. (E 2,314—317).

10.IV. H. przemawia do rajców w swoim mieszkaniu w Elblągu. (E 2,317—319).

8.V. H. do Zygmunta Augusta: dziękuje za wygnanie superintendenta Sebastiana Neogeorga z Elbląga, gratuluje pobożnego spędzenia świąt. (O 2,264—265; E 2,320).

17.V. H. po powrocie z sejmiku malborskiego zleca dwu sekretarzom królewskim doręczenie magistratowi elbląskiemu dekretu królewskiego o wygnaniu superintendenta Sebastiana Neogeorga. (E 2,320).

8.VI. H. do Hieronima kardynała Claraevalleńskiego: gratuluje purpury. (O 2, 248—249).

9.VI. H. z Lidzbarka do senatu kolońskiego: chwali i zachęta do wytrwania w wierze. (O 2,255—258).

10.VI. H. z Lidzbarka do kardynała Antoniego Caraffy: gratuluje purpury. (O 2,249).

24.VI. H. do Stanisława Karnkowskiego: żali się na sytuację religijną w kraju. (O 2,249—251; E 2,342).

4.VII. H. do medyka królewskiego Wacława Fabiusa: ma dbać o religię równie jak o zdrowie króla; pastor luterański podnieca elblążan do buntu i musi być wygnany. (O 2,252—253; E 2,342; L 46). Zaparcie się Chrystusa na dworze królewskim nie robi wrażenia. (O 2,253; E 2,342; L 228).

25.IX. H. do Jana Dymitra Solikowskiego: dzikość Mörlina, obelgi, bluźnierstwa Sebastiana, nie ma kto ich powściągnąć. (O 2,235).

26.X.? H. z Lidzbarka do Melchiora Bilia, nuncjusza u cesarza: o księciu saskim, o paszkwilu Clebitiusa. (O 2,253—254).

28.X. H. do Łukasza Podoskiego, posła królewskiego u cesarza: w wierze, która albo jest jedna, albo jej w ogóle nie ma, brak miejsca na paktowanie. (O 2, 254—255).

3.XI. H. do księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła na Ołyce: gratuluje powrotu do Kościoła, zachęca do wytrwania. (O 2,260—262).

6.XI. H. we Fromborku podpisuje trzeci dokument erekcyjny kolegium jezuickiego i seminarium duchownego w Braniewie. (E 2,299).

8.XII. H. do sekretarza królewskiego Andrzeja Patrycego Nideckiego: prawo do obrony Chrystusa Pana; mądrość dworska wszystko prowadzi do zguby. (O 2,262; E 2,324,342).

12.XII. H. na sejmiku nadzwyczajnym w Elblągu rozprawia się z żądaniami elblążan, by na sejmie interweniował w sprawie zdymisjonowanych burmistrzów. (E 2,324—327).

13.XII. H. na sejmiku nadzwyczajnym w Elblągu odpiera ponowne żądania interwencji na sejmie w sprawie zdymisjonowanych burmistrzów. (E 2,327—328).

29.XII. H. z Lidzbarka do Andrzeja Patrycego Nideckiego: dlaczego na sejmiku elbląskim poruszył sprawy wyznaniowe. (O 2,262—264; E 2,328).

— Na przełomie roku 1568/1569 H. w Lidzbarku rozstrzyga sprawę dóbr Łężany, zastrzegając że właścicielem musi być spadkobierca katolicki. (E 2,294—296).

1569

5.I. H. z Lidzbarka do Stanisława Karnkowskiego: dlaczego mimo zakazu poruszył na sejmiku elbląskim sprawy religijne. (O 2,269—270; E 2,328—329).

14.I. H. odbiera luteraninowi Wawrzyńcowi Haase, mieszkańcowi Świętej Siekierki, rodem z Elbląga, prawo patronatu nad altarią św. Krzyża w Braniewie. (E 2,296).

19.I. Sejmik warmiński w Lidzbarku na prośbę H. uchwala pokrycie kosztów podróży H. na sejm lubelski. (E 2,344).

4.II. H. zarządza modły w intencji sejmu lubelskiego, na który wkrótce wyjeżdża. (E 2,344).

6.II. H. sporządza testament, stwierdza że jest ubogi, podporządkowuje się Stolicy Apostolskiej, odwołuje nieświadome błędy. (O 2,483—484; E 2,344; L 155,181).

Druga połowa II. H. przybywa na sejm do Lublina. (E 2,345).

24.II. H. na audiencji u Zygmunta Augusta w Lublinie. (E 2,345).

4.V. H. odmawia podkanclerzemu Franciszkowi Krasińskiemu złożenia prośby o zgodę króla na wyjazd do Rzymu na własny koszt, bo to uznano by za ucieczkę. (E 2,351).

8.V. Podkanclerzy Franciszek Krasiński u H. na przyjęciu nie wspomina o poselstwie H. do Rzymu. (E 2,351).

9.V. Podkanclerzy F. Krasiński doręcza H. królewską legację do Rzymu; sprawa kosztów otwarta. (E 2,352). — H. do Kromera o dworskim planie poselstwa H. do Rzymu w sprawie dziedzictwa księstwa Bari. (E 2,350).

11.V. H. do Kromera: prosi go na koadiutora. (E 2,352,355).

18.V. H. do Papieża: prosi o zgodę na przyjazd do Rzymu. (E 2,353). — H. do kardynała Ottona Truchsessa: prosi o prędkie powiadomienie o zgodzie papieża na przyjazd do Rzymu. (E 2,353).

18.V. H. jeszcze w Lublinie na sejmie. H. na sejmie lubelskim współdziałał w unii z Litwą, wystąpił przeciw unii Prus z Polską, żądając najpierw przywrócenia jedności religijnej. (E 2,345—346; L 215).

19.V. H. do kardynała Commendonego w Padwie. (E 2,353).

20.V. H. z Pułtuska do Zygmunta Augusta: jeśli toleruje się luteran, to należy tolerować i kalwinistów, bo oni mniej różnią się od Lutra niż Luter od Kościoła; prosi o zakazanie używania tytułu biskupa przez Mörlina. (O 2,265—266).

25.V. H. z Pułtuska do Kromera: zgoda na pokrycie kosztów podróży do Rzymu połową daniny z biskupstwa warmińskiego. Rzeczywiście złożyli się na podróż. (E 2,345,352).

11.V. H. do Kromera: zamiar zawarcia kompromisu w sprawie dóbr kościelnych w Elblągu; prosi o przybycie z nuncjuszem; wiadomość o wyjeździe do Rzymu uprzedziła H. na Warmię. (E 2,330,355,357).

Połowa VI. H. powiadamia kapitułę warmińską, że na polecenie króla udaje się do Rzymu, zarząd diecezji przekazuje koadiutorowi Marcinowi Kromerowi. (E 2, 357—358).

20.VI. H. do cesarza Maksymiliana II: chwali opieranie się żądaniom heretyków. (O 2,266—267; E 2,440).

21.VI. H. do Kromera: prosi o prędkie przybycie (E 2,355).

23.VI. H. do Kromera: prosi o prędkie przybycie. (E 2,355).

13.VII. H. zwołuje sejmik warmiński do Lidzbarka na 21 lipca 1569. (E 2,358).

14.VII. H. otrzymuje pismo kardynała Truchsessa z 11 czerwca 1569 roku o zgodzie papieża na przyjazd H. do Rzymu. (E 2,354).

21.VII. H. przewodniczy w Lidzbarku sejmikowi warmińskiemu; delegacja kapituły warmińskiej protestuje przeciwko rządom Kromera na Warmii, z braku indygenatu pruskiego; H. ogłasza Kromera swym wikariuszem i administratorem biskupstwa. (E 2,358—360).

Koniec VII. H. żegna się w katedrze fromborskiej z kapitułą warmińską. (E 2,360).

5.VIII. H. ustanawia roczną daninę 7 marek z dóbr stołowych biskupich na oliwę dla wiecznej lampki w kolegium braniewskim. (E 2,300).

18.VIII. H. przekazuje zarząd biskupstwa Kromerowi i wkrótce wyjeżdża do Rzymu; od króla otrzymuje kilka mułów przydatnych w górach. (E 2,360,370).

21.VIII. H. w Barczewie w drodze z Lidzbarka do Lubawy. (E 2,361).

24.VIII. H. w Lubawie u biskupa Stanisława Żelisławskiego pisze list do Kromera. W dalszą drogę udaje się przez Toruń i Gniewkowo, gdzie spotyka Stanisława Karnkowskiego, od którego otrzymuje na drogę parę koni. (E 2,361).

28.VIII. H. do Kromera o Janie Preucku; Stanisław Karnkowski obiecał zaopiekować się katolikami w Elblągu. (E 2,234,361).

31.VIII. H. z Gniewkowa przez Poznań przybywa do Ciążenia i pozostaje na zamku biskupa poznańskiego Adama Konarskiego do 3.IX.1569 roku. (E 2,361—362).

1.IX. H. z Ciążenia do wojewody sieradzkiego Alberta Łaskiego: gratuluje nawrócenia na wiarę katolicką. (O 2,267—268; E 2,417).

3.IX. H. do Kromera: przyjęcie u biskupa poznańskiego, spotkanie z nuncjuszem Wincentym Portico. Dar biskupa poznańskiego: poszóstna karoca z zaprzęgiem. — H. w towarzystwie sufragana poznańskiego Stanisława Szedzińskiego przybywa z Ciążenia do Brudzewa. (E 2,362).

4.IX. H. rano wyjeżdża z Brudzewa do Kalisza na Mszę św. (E 2,363).

7—8.IX. H. w Nysie obchodzi Narodzenie NMP. (E 2,363).

9/10.IX. H. mimo zniewag dysydentów nocuje w Brzegu i przeżywa gwałtowny pożar miasta. Musi prędko wyjeżdżać, by uniknąć wściekłości tłumu. (E 2,363).

11.IX. H. w Ołomuńcu, uroczyście przyjmowany przez biskupa ołumunieckiego, oraz opata welehradzkiego Mikołaja Kromera. (E 2,363—364).

19.IX. H. opuszcza po kilkudniowym pobycie Wiedeń, spotkawszy się z nuncjuszem Melchiorem Bilia hr. Seronim. (E 2,364).

20.IX. H. z Schodwien do Kłodzińskiego w Neapolu. (E 2,364).

26.IX. H. przez Klagenfurt przybywa do Villach. (E 2,364).

2—8.XI. H. w willi „Dyllinga" u kardynała Ottona Truchsessa. (E 2,365).

5.XI. H. do Kromera: w traktacie Tidemana Giesego „De regno Christi" są błędy; sprzeciw kapituły warmińskiej w sprawie sprzedaży dóbr Kruzy był spowodowany tym, że nabywcą miał być Polak; o zamieszkach luterańskich stłumionych po wyjeździe H. w Braniewie i o zwrocie dóbr kościelnych zabranych przez luteranów elbląskich. (E 1,142; 2,285,403).

8.XI. H. wyjeżdża do Rzymu. (E 2,366).

13.XI. H. z Rzymu do Kromera: leży z gorączką. (E 2,365—366,403).

10.XII. H. z Rzymu do Kromera: powrócił dzięki modlitwom do zdrowia: o dobrach kościelnych, rezygnacji proboszcza i kandydacie na to stanowisko w Elblągu. (E 2,366,385,403,404,454).

31.XII. H. po chorobie po raz pierwszy poszedł do kościoła. (E 2,407).

1570

7.I. H. do Zygmunta Augusta o arbitrażu cesarza w jego sporze z Filipem II o księstwo Bari. Oczekiwanie na poprawę stosunków między papieżem a Filipem II. (E 1,383; 2,408).

9.I. H. wręcza papieżowi listy uwierzytelniające, prosi o pomoc w rozstrzygnięciu sporu Zygmunta Augusta z Filipem II. (E 2,408).

13.I. H. z Rzymu do kasztelana gnieźnieńskiego Andrzeja Górki: chwali za przedłożenie sporu Stolicy Apostolskiej. (O 2,270—271).

14.I. H. do Zygmunta Augusta: podejrzany o otrucie Bony i zabójstwo wtajemniczonych Wawrzyniec Papakoda zagarnął większą część złota i sreber oraz poważną kwotę po Bonie, częściowo bogacąc się osobiście, częściowo wydając na podarki jednające przychylność możnych. Potrzeba autentycznych informacji o stanie sprawy w Madrycie. (E 1,317; 2,408).

28.I. H. do Zygmunta Augusta: zasięga rady wybitnych prawników w sprawie schedy po Bonie. (E 2,408).

2.II. H. do Zygmunta Augusta: zasięga porad wybitnych prawników w sprawie schedy po Bonie; pyta czy ma bezpośrednio wystąpić do Filipa II. (E 2,408,409).

4.II. H. do Zygmunta Augusta: czy ma wystąpić bezpośrednio do Filipa II? (E 2,409).

8.II. H. do wicekróla Neapolu: Wawrzyniec Papakoda podejrzany o otrucie Bony i zgładzenie wtajemniczonych zagarnął większą część klejnotów oraz poważną kwotę pieniędzy, sam się wzbogacił a hojnymi darami zjednał sobie przychylność urzędników neapolitańskich. (E 1,317).

10.II. H. oddaje kościół tytularny św. Teodora i w zamiarze pozostania w Rzymie aż do śmierci optuje tytularny kościół św. Pryski. (E 2,272,457).

11.II. H. do Zygmunta Augusta: Czy ma bezpośrednio pisać do Filipa II? (E 2,409).

17.II. H. do Kromera: otrzymał nakaz najwyższej dyskrecji w sprawie schedy po Bonie, nawet wobec posła Piotra Wolskiego w Madrycie. Za polecenie Wolskiemu poufnych rozmów z nuncjuszem H. dostał upomnienie. Ma czekać na rezultat pisma Zygmunta Augusta do Filipa II. — Nuncjusz w Polsce postępuje często wbrew radom H. (E 2,409,421,562).

18.II. H. do Zygmunta Augusta: czy ma pisać bezpośrednio do Filipa II? (E 2,409).

4.III. H. do Kromera: pismo królewskie o koadiutorię warmińską dla Kromera skierować do Piusa V przez kardynała Truchsessa lub Commendonego. Żali się na brak pieniędzy i na wierzycieli. (E 2,376,555,556).

12.III. H. do wojewodzica krakowskiego Mikołaja Firleja: gratuluje nawrócenia. (O 2,271—272).

15.III. H. otrzymuje pismo Zygmunta Augusta do Piusa V z 20 lutego 1570 o koadiutorię warmińską dla Kromera. (E 2,376).

16.III. H. do Kromera: Otrzymywane z Warmii 10.000 marek czyli 2.200 talarów czystego dochodu nie wystarcza na utrzymanie w Rzymie. — Pismo króla do Piusa V o koadiutorię warmińską dla Kromera powinno być skierowane przez kardynała Truchsessa lub Commendonego, a nie przez H. Wręczy je papieżowi kardynał Aleksander Farnese, protektor Polski, a powyżsi kardynałowie poprą. — Gdyby miał zwolnić wszystkich proboszczów pijaków, mało kto by został. — Sprawa komendarza parafii św. Mikołaja w Elblągu, Seweryna Wildschütza. (E 2,352,376—377,385,404,555,556).

18.III. H. do nuncjusza Portico: ma wpływać na króla polskiego, aby urzędy powierzał katolikom. (E 2,412).

26.III. H. do Kromera: pismo królewskie o koadiutorię warmińską dla Kromera wręczy papieżowi kardynał Farnese, kardynałowie poprą. — Rezygnacja Mikołaja Kosa z probostwa św. Mikołaja w Elblągu. — Stanisław Warsewicz nuncjuszem w Szwecji; ma starać się odzyskać kraj dla katolicyzmu. (E 2,377,404, 448—449).

1.IV. H. do Kromera: prośbę króla polskiego o koadiutorię warmińską dla Kromera wręczy papieżowi kardynał Farnese, kardynałowie poprą. (E 2,377).

4—5.V. H. przewodniczy naradom nad złagodzeniem sprawy koronacji księcia toskańskiego przez papieża Piusa V w dniu 18 lutego 1570, przeciwko której zaprotestował cesarz Maksymilian II. (E 2,456).

6.V. H. przedstawia Piusowi V projekt odpowiedzi w sporze z cesarzem, papież przyjmuje. (E 2,456).

13.V. H. do Zygmunta Augusta; o zachowanie uchwał Soboru Trydenckiego. (E 2,412). — H. do nuncjusza w Polsce: wzywa do obrony religii. (E 2,413). — H. do prymasa Uchańskiego: wzywa do obrony religii. (E 2,413).

20.V. H. do biskupów włocławskiego i płockiego: wzywa do obrony religii. (E 2,413).

27.V. H. na dłuższej audiencji u Piusa V w sprawie koadiutorii warmińskiej dla Kromera. (E 2,377).

2.VI. H. na konsystorzu, podczas którego Pius V powołuje przy jednomyślnym poparciu kardynałów Marcina Kromera na koadiutora z prawem następstwa w biskupstwie warmińskim. (E 2,378).

3.VI. H. do Kromera o wczorajszym konsystorzu. — Upoważniony został do wysłania Filipowi II motu proprio z 15 maja 1570 roku. Żali się na brak pieniędzy. (E 2,378, 409, 555).

9.VI. H. obejmuje tytularny kościół św. Priski. (E 2,457).

10.VI. H. do Kromera: Roczna prowizja w Rzymie zamiast obiecanych przez podkanclerzego 6000 złotych guldenów, ustalona przez króla na 2000 dukatów neapolitańskich, w rzeczywistości wyniosła 2000 talarów, za mało dla kardynała w Rzymie. — Bulla koadiutorii warmińskiej gratis. — Papież na konsystorzu zapewnił, że nominacja koadiutora z prawem następstwa nie jest precedensem do ograniczenia prawa wyboru biskupa przez kapitułę warmińską i potwierdzi to osobnym breve. — Papież chciał mianować Kromera biskupem Chrysopolis, H. wolał tytuł biskupa pomezańskiego. — H. powiadomił kapitułę warmińską o nominacji Kromera na koadiutora z prawem następstwa w biskupstwie warmińskim. Ponieważ jest kardynałem, prawo mianowania następcy i koadiutora z prawem następstwa ma tylko papież, bez względu na stanowisko kapituły. — H. wysyła listy do króla prosząc o opiekę nad księżmi katolickimi w Elblągu. (E 352,377—378, 379—380,381,382,384,386,405).

18.VI. H. konsekruje kardynała Madruzzo na biskupa Trydentu. Podczas uczty w ogrodzie zaziębia się. (E 2,381).

23.V. H. zapada na ciężką gorączkę. (E 2,381).

Przed 24.VI. H. zostaje członkiem kongregacji kardynałów wprowadzającej reformy trydenckie w kurii rzymskiej. (E 2,457).

1.VII. H. powraca do zdrowia i zwalnia lekarzy. (E 2,381).

3.VII. H. obejmuje kościół tytularny św. Klemensa. (E 2,458).

8.VII. H. do nuncjusza w Polsce Wincentego Portico: że nie ma nawet 80 kapłanów w diecezji; obsługują po 2—3 parafie. (E 2,173).

VII. H. zapada na ciężką gorączkę. (E 2,458).

Po 5.VIII. H. powraca do zdrowia i wyjeżdża na letnisko do Frascati, tu po kilku dniach znowu zapada na zdrowiu. (E 2,458).

31.VIII. H. do Uchańskiego: ma interweniować u króla, by nie dopuścił na sejmie do debaty o sprawach wiary. Nie należy szukać ugody religijnej, lecz wyznać wiarę ojców aż do męczeństwa. (O 2,274—276; E 2,412,414).

Przed 16.IX. H. powraca do zdrowia i wyjeżdża z Frascati do Grotta Ferrata,

skąd wkrótce udaje się na zaproszenie kardynała Gambary do jego willi św. Sylwestra, położonej jeszcze wyżej i zdrowiej. Stąd odwiedza kardynała Truchsessa, wizytującego diecezję Preneste, razem odwiedzają kardynała Colonnę w Zagarollo. (E 2,458).

16.IX. H. do Kromera: Pius V na konsystorzu stwierdził konieczność święceń biskupich Kromera, nie rozstrzygając sprawy tytułu. Kromer nie zgodził się na tytuł biskupa pomezańskiego, bojąc się kolizji z prawem rezydencji, niesłusznie. (E 2,382,458).

26.IX. H. do Kromera: papież polecił bullę koadiutorii sformułować tak, by H. nie miał zastrzeżeń; wysyłka bulli przez Andrzeja Patrycego Nideckiego. (E 2,380,383).

30.IX. H. opuszcza willę św. Sylwestra i gościnę u kardynała Gambary, udając się do Monte Compatri na zaproszenie kardynała Alojzego Cornariego. (E 2, 458). — H. z Monte Compatri do kardynała Alojzego Cornari: przyjął zaproszenie. (O 2,294—295).

7.X. H. z Tivoli, gdzie bawi na zaproszenie kardynała Hipolita d'Este, do Stanisława Karnkowskiego: kto myśli z Kościołem nie prosi o kielich dla laików. (O 2,276—277; E 2,459). — H. do Zygmunta Augusta: chwali instrukcję zakazującą wnoszenia spraw religijnych na sejmiki, odczytaną przez komisarza królewskiego Jana Krzyżanowskiego na sejmiku w Grudziądzu 29 września 1556 r. Krytykuje reces sejmowy o ugodzie religijnej: w sercu człowieka nie zmieści się Chrystus i Luter. (O 2,286—292; E 1,248,414—416).

14.X. H. z Rzymu do podkanclerzego Krasińskiego: prosi o przeczytanie królowi swego listu z 7 października. (E 2,416). — H. do Karnkowskiego: wspomina zakaz wnoszenia spraw religijnych na sejmiki z 1556 roku oraz audiencję biskupów u Zygmunta Augusta z tego roku, na której król wyparł się popierania dysydentów, wspomina, że na sejmie piotrkowskim 1565 roku zagroził królowi wyjazdem, jeżeli nie położy kresu bluźnierstwom arian. (E 1,248,273; 2,416—417). — H. do Alberta Łaskiego, wojewody sieradzkiego, polemizuje z listem dysydentów napisanym doń po jego nawróceniu na katolicyzm. (O 2,279—282; E 2,416—418). — H. do Jana Sierakowskiego, wojewody łęczyckiego: gratuluje stałości w wierze, zachęca do wytrwania. (O 2,282—283; E 2,416—418). — H. do marszałka koronnego Andrzeja Opalińskiego: gratuluje stałości w wierze. (O 2,283—284; E 2,416—418). H. do Abrahama Zbąskiego: gratuluje nawrócenia. (O 2,284—285; E 2,416—418).

24.X. H. z Rzymu do nuncjusza wiedeńskiego Melchiora Bilia: o śmierci kaznodziei dysydenckiego w Polsce i kolokwium altenburskim między dysydentami. (O 2,286).

10.XI. H. do arcybiskupa Rossano: Bona zmarła 20 listopada 1557. (E 1,315).

11.XI. H. do Alfonsa Salmerona SJ: podejrzenie, że Bona została otruta przez swego dworzanina Wawrzyńca Papakodę. (E 1,315). — H. do Zygmunta Augusta: starania o purpurę kardynalską dla nuncjusza nie odniosą skutku z powodu stanowiska króla wobec nowinkarstwa. (E 2,422).

14.XI. H. do podkanclerzego Franciszka Krasińskiego: wspomina wrogów koadiutorii Kromera także w Polsce. (E 2,352,389).

XII. H. rezygnuje z wydania „opera omnia" w Rzymie po odmowie zgody Magistra S. Palatii pod zarzutem odchyleń od tomizmu, które muszą być wpierw poprawione. (E 2,460—461).

3.XII. H. do Kromera: mimo że na Warmii nie ma biskupa, nadal pozostaje kapłanem. (E 2,383).

8.XII. H. do Jana Henryka: uznanie przez cesarza Karola V uniwersalnego

spadkobiercy po Bonie w osobie Zygmunta Augusta odbierało Bonie prawo swobodnego dysponowania dobrami. Podejrzenie, że Bona została otruta przez swego dworzanina Wawrzyńca Papakodę, który usunął także wszystkich wtajemniczonych. (E 1,316). — H. do Chiroga: Bona nie mogła swobodnie dysponować majątkiem, gdyż cesarz Karol V uznał Zygmunta Augusta za dziedzica uniwersalnego. (E 1,316). — H. do członków komisji Filipa II mającej opiniować sprawę schedy po Bonie, kardynała Spinozy, Ringomeza i Conchy: formułuje stanowisko polskie. (E 2,409).

16.XII. H. do wojewody krakowskiego Stanisława Barcza: gratuluje urzędu, napomina by wygnał synagogistów Bezy. (O 2,293—4).

25.XII. H. do Kromera: cztery pierwsze miesiące na Warmii żył na własny koszt zaciągając długi. (E 1,231).

27.XII. H. na audiencji u Piusa V mówi o sytuacji w Niemczech i Anglii, o centuriach magdeburskich i konieczności odpowiedzi na nie. (E 2,463—464).

W 1570 r.: H. do Filipa II: podejrzenie, że Bona została otruta przez dworzanina Wawrzyńca Papakodę. O sądzie rozjemczym cesarza w sporze Zygmunta Augusta z Filipem II. (E 1,316,383). — H. do biskupa Conchy, spowiednika Filipa II: podejrzenie że Bona została otruta przez dworzanina Wawrzyńca Papakodę. (E 1,316).

1571

2.I. H. do księcia bawarskiego Alberta: chwali stałość w obronie wiary, gratuluje ślubu córki z arcyksięciem Karolem, wspomina kolokwium altenburskie i spory w nowinkarstwie. (O 2,302—303; E 2,443).

6.I. H. do Kromera: o wrogach jego koadiutorii. (E 2,389).

20.I. H. do Kromera: mimo skarg, że na Warmii nie ma kto udzielać święceń, nadal pozostaje kapłanem. W Polsce są także wrogowie jego koadiutorii. Przy przekazywaniu dokumentów kapitule powinien być obecny nuncjusz i komisarz królewski. — Vancinulli, szpieg międzynarodowy, rzuca cień na osobę króla polskiego i nuncjusza. — Żali się na brak pieniędzy. Dochód roczny biskupstwa wynosi 10.000 marek. (E 2,383,389,390,422,554,555).

10.II. H. do Kromera: Vancinulli powodem skandalu dotykającego króla polskiego i nuncjusza. (E 2,422).

Przed. 8.III. H. przedstawia papieżowi możliwość nawrócenia księcia saskiego Augusta i wittenberczyków przez wykazanie prymatu papieskiego. (E 2,442).

7.IV. H. do Kromera. Pensja poselska H. wynosi 4.000 dukatów; o pretensjach kapituły do części dochodów biskupstwa warmińskiego wynoszących 10.000 marek rocznie. Powinien urzędowo występować jako koadiutor. Surowy osąd nuncjusza w Polsce. (E 2,283,394,423,554).

28.IV. H. z Rzymu do nuncjusza wiedeńskiego Melchiora Bilia: gratuluje dzielności; luteranów, kalwinistów i trójbożców trzeba jednakowo traktować; piętnuje śmiałość heretyków porównujących Lutra do Chrystusa Pana. (O 2, 299—300).

1.V. H. przekonuje się o walorach Subiaco i postanawia udać się tam z całym dworem na letnisko. (E 2,459).

13.V. H. z Rzymu do Zygmunta Augusta: władcy świeccy nie powinni uzurpować sądu w sprawach wiary; polemizuje z listem dysydentów proszących króla o rozstrzygnięcia religijne. (O 2,272—274).

10.VI. H. z Rzymu do Franciszka Mendozy, posła hiszpańskiego w Wiedniu: gratuluje obrony wiary w parlamencie Rzeszy, zachęca do dalszej odwagi, chwali pobożność Filipa II. (O 2,318—319; E 2,441).

Po 14.VI. H. z całym dworem udaje się na letni wypoczynek do opactwa benedyktynów w Subiaco. (E 2,459).

Nie po 8.VII. H. mianuje Stanisława Reszkę kanonikiem warmińskim po śmierci Kaspra Hannowa. (E 1,3).

2.VIII. H. do Kromera: na opór kapituły warmińskiej nie uznającej koadiutorii radzi odpowiedzieć cenzurami. (E 2,398).

23.VIII. H. z Subiaco do kardynała aragońskiego Inigo Anałos: pociesza po śmierci brata. (O 2,311—312).

24.VIII. H. z Subiaco do księcia bawarskiego Albrechta: o dopuszczenie kapłana katolickiego przed księcia Augusta saskiego, celem nawrócenia. (O 2,306—310; E 2,444).

7.IX. H. z Subiaco do posła hiszpańskiego Franciszka Mendozy: prosi o wstawiennictwo w obsadzeniu biskupstwa wiedeńskiego, po 10 latach wakansu. Chwali za gorliwe działanie u cesarza dla religii. (O 2,319—320; E 2,441).

8.IX. H. do Zygmunta Augusta: wzywa do wierności dla religii katolickiej, prosi by nie tolerował śmiałości heretyków. (O 2,314—315; E 2,419; L 194). — H. do Kromera: o wyborze Piotra Kostki na kanonika warmińskiego po nominacji przez H. Uroczyste wprowadzenie Kromera w posiadanie koadiutorii. H. musi się oczyścić z zarzutu złamania przysięgi, postawionego mu przez kapitułę warmińską. (E 2,282,400).

13.IX. H. wyjeżdża z Subiaco do Vico-Varo, a stąd na zaproszenie kardynała Cornariego do Monte Compatri. (E 2,459).

14.IX. H. z Vico-Varo do arcyksięcia Karola austriackiego: gratuluje małżeństwa z katolicką księżniczką, przedstawia opłakany stan religijny Niemiec, zachęca do obrony wiary. (O 2,315—317; E 2,441). — H. do wojewody krakowskiego Stanisława Barcza: gratuluje urzędu, domaga się przeszkodzenia budowie świątyni dysydenckiej w Krakowie. (E 2,317—318; E 2,419).

22.IX. H. do Walentego Kuczborskiego: nie podpisał „articuli iurati" osobiście po objęciu biskupstwa warmińskiego. Jeżeli taki dokument istnieje, jest podrobiony. (E 2,375,397).

4.X. H. z Monte Compatri do kardynała Alojzego Cornariego: dziękuje za gościnę, pociesza w strapieniu. (O 2,295).

5.X. H. z wyjeżdża z Monte Compatri do Grotta Ferrata. (E 2,459).

9.X. H. powraca do Rzymu. (E 2,459).

13.X. H. do Kromera: Kapituła warmińska przed przyjściem H. już w lipcu wybrała całoroczny dochód z biskupstwa warmińskiego. H. cztery miesiące żył na własny koszt, zaciągając długi. Musi oczyścić się z zarzutu złamania przysięgi, postawionego przez kapitułę warmińską. Prosi dwór królewski o opiekę nad księżmi katolickimi w Elblągu. Urzędnicy dworscy bronią nuncjusza. (E 1, 231; 2,400,405,423).

26.X. H. u posła hiszpańskiego: gratuluje zwycięstwa pod Lepanto i interweniuje w sprawie wstrzymania czynszów od sum należnych królowi polskiemu. (E 2,411).

29.XII. H. do starosty żmudzkiego Jana Chodkiewicza: gratuluje nawrócenia. (O 2,321—322).

— W 1571 roku ukazało się w Antwerpii wydanie dzieł H. (E 2,461).

1572

2.II. H. do Antoniego Marii Gratiana, sekretarza legata papieskiego w Polsce J. F. Commendonego: gratuluje szczęśliwego przybycia do Polski, powinien być dzielny i dobrej myśli. Głosić trzeba z żarem, nie lekceważąc ludzkiej ostrożności. (O 2,313—314; E 2,424—425; L 61).

22.II. H. do wojewodzica krakowskiego Mikołaja Firleja: gratuluje stałości w wierze, zachęca do nawrócenia ojca. (O 2,322—323).

1.V. Umiera Papież św. Pius V. (E 2,459).

10.V. H. z Rzymu do Karnkowskiego: na próżno trudzi się nad pojednaniem z heretykami. Obowiązki poselstw. (O 2,312—313).

12.V. H. z innymi kardynałami wchodzi na konklawe. (E 2,459).

13.V. Wybór Hugona Buoncompagni z Bolonii na papieża Grzegorza XIII. (E 2,460).

21.V. H. do nuncjusza Delfino: powinien doręczać cesarzowi teksty polemik wewnątrz-protestanckich. (O 2,324; E 2,445).

23.V. H. z Rzymu do Zygmunta Augusta: o śmierci św. Piusa V, wyborze Grzegorza XIII. Dziękuje za wyznaczenie biskupa krakowskiego. (O 2,323).

31.V. H. do prowincjała Magi: prosi by jezuici udali się do Saksonii, tak jak do Indii. (O 2,296—297; E 2,445—446).

VI/VII. H. do królowej szwedzkiej Katarzyny: poparcie Rzymu dla jej planu sprowadzenia jezuitów do Szwecji. (O 2,336; E 2,449).

7.VI. H. z Rzymu do Jana Chodkiewicza: ponownie gratuluje nawrócenia, wykazuje fałszerstwa Bezy w tekście Pisma św. (O 2,324n).

VII—VIII—IX. H. na wczasach w opactwie benedyktyńskim Subiaco. (E 2,459).

7.VII. Umiera król Zygmunt August. (E 2,405,411,426).

17.VII. H. z Subiaco do Alfonsa Salmerona SJ: radość obcowania z teologami. Prosi by książki prędzej oddawał do druku. (O 2,327).

19.VII. H. z Subiaco do Uchańskiego: o książce teologa paryskiego Genebrarda; prosi by nie dopuścił heretyka na stanowisko kasztelana krakowskiego. (O 2,326—327).

27.VII. H. z Subiaco do Zygmunta Augusta: prosi by wierny Bogu i królowi biskup został przywrócony do swego urzędu biskupiego u elblążan. (O 2,300—302).

30.VII. H. z Subiaco do senatu polskiego: o prędki wybór religijnego króla. Kondolencje po śmierci Zygmunta Augusta, wezwanie do jedności. (O 2,327—329; E 2,427).

4.VIII. H. z Subiaco do kardynała Jakuba Sabello: dziękuje za kondolencje. (O 2,329).

6.VIII. H. z Subiaco do Grzegorza XIII: prosi by przez swego legata dopilnował, aby w elekcji nowego króla polskiego nie było paktów w sprawach religijnych. (O 2,329—330).

18.VIII. H. z Subiaco do kardynała Antoniego Caraffy: dziękuje za kondolencje po śmierci Zygmunta Augusta. (O 2,330). — H. do kardynała Aleksandra Farnese, protektora korony polskiej: odpowiada na kondolencje. (O 2,330).

20.VIII. H. z Subiaco do Grzegorza XIII: dziękuje za życzliwość dla Polski, prosi o zarządzenie egzekwii za zmarłego króla. (O 2,330—331).

4.IX. H. z Subiaco do Karola Guise, kardynała lotaryńskiego: o śmierci wroga Ewangelii Gasparda de Coligny. (O 2,339—340; L 126).

5.IX. H. dziękuje Marcinowi Eisengrein za obronę wiary i radzi mu nadal tak postępować. (O 2,340—341; E 2,465).

19.IX. H. z Subiaco do Grzegorza XIII: dziękuje za modlitwy o wybór króla polskiego, gratuluje uspokojenia we Francji po śmierci G. Coligny'ego. (O 2,341—342; L 101).

10.XI. Egzekwie za króla Zygmunta Augusta u św. Wawrzyńca in Damaso. Mowę H. czyta Stanisław Reszka. (E 2,427—428).

1573

4.II. H. otrzymuje od Katarzyny szwedzkiej list z 7 maja 1572 roku o przyjęciu Komunii pod dwiema postaciami. (E 2,449—450).

7.III. H. do Katarzyny szwedzkiej: Grzegorz XIII rozgrzeszył ją z kar za Komunię pod dwiema postaciami. Dyspensy na przyszłość odmówił z braku wystarczającej przyczyny. (O 2,336—339; E 2,450—452).

21.III. H. z Rzymu do Uchańskiego: nie wolno dopuścić na sejmie elekcyjnym do zatwierdzenia przez króla artykułu o bezkarności heretyków; pochwala gorliwość prymasa i zachęca do dalszej obrony religii. (O 2,342—344; E 2,432).

3.IV. H. z Rzymu do kardynała lotaryńskiego Karola Guise: pociesza po śmierci brata, który padł w walce z hugenotami. (O 2,344—345).

2.VI. H. do Henryka Walezego, księcia andegaweńskiego, wybranego na króla Polski: gratuluje wyboru. (O 2,345—346).

3.VI. H. z Rzymu do Karola IX i kardynała lotaryńskiego Karola Guise: gratuluje wyboru Henryka Walezego na króla Polski. (O 2,345,346—347; E 2,435). — H. do Katarzyny szwedzkiej: posyła modlitwę o nawrócenie Szwecji i list do króla Jana III, prosi by pracowała nad nawróceniem króla małżonka. (O 2,347—349; E 2,452—453).

20.VI. H. do kardynała lotaryńskiego Karola Guise: prosi by udaremnił królewską aprobatę konfederacji dysydenckiej. (O 2,350n).

29.VI. H. do Stanisława Reszki: wszystkimi sposobami ma przeciwdziałać podpisaniu konfederacji dysydenckiej przez króla; ma królowi przedstawić sytuację w Elblągu i prosić o poparcie katolików oraz przywrócenie kultu katolickiego. (O 2,352—354; E 2,406).

30.VI. H. do wojewody Alberta Łaskiego, członka delegacji polskiej do Henryka Walezego: aby nie żądano zaprzysiężenia konfederacji warszawskiej. (O 2,349—350; E 2,435—436).

17.VII. H. do deputowanych polskich kapituł katedralnych: chwali zabiegi na sejmie elekcyjnym, rozprawia o konfederacji, wzywa do modlitwy za Henryka Walezego. (O 2,351—352; E 2,437).

Przed 1.VIII. H. w Subiaco otrzymuje od Grzegorza XIII nominację na Wielkiego Penitencjarza. (E 2,467).

15.VIII. H. w liście dedykacyjnym do Grzegorza XIII pisze: „Bellum haereticorum pax est ecclesiae". (L 100,123; E 2,461,569,570). — H. w liście do Henryka Walezego: powstanie „Confessio" dla Polaków, Litwinów i Prusów; wzywa króla do prześladowania heretyków jako wrogów Boga, mimo złożonej przysięgi. (E 1,124, 461, 569, 570; L 100,118,126,177).

21.IX. H. z Subiaco do Grzegorza XIII: dziękuje za urząd Penitencjarza większego, ponownie prosi o czas do namysłu. (O 2,355). — H. z Grotta Ferrata do kardynała Jana Marone: dziękuje za gratulacje. (O 2,355—356). — H. z Subiaco do kardynała Filipa Buoncompagni: dziękuje za gratulacje. (O 2,356). — H. w Subiaco

przyjmuje osobistą wizytę Papieża Grzegorza XIII, który skłania go do przyjęcia stanowiska penitencjarza większego. (E 2,469).

22.IX. H. z Subiaco do kardynała Ptolemeusza Galli: odpowiada na gratulacje. (O 2,356—357). — H. z Grotta Ferrata do kardynała Wilhelma Sirleta: odpowiada na gratulacje; powaga urzędu, własna słabość. (O 2,357—358).

14.X. H. z Rzymu do Stanisława Karnkowskiego: ubolewa, że król podpisał konfederację, ma pracować nad jej obaleniem. (O 2, 362—364; E 2,483).

18.X. H. z Rzymu do Wilhelma Ruzeo, biskupa andegaweńskiego, spowiednika króla polskiego: niech stara się obalić niegodziwe przyrzeczenie przestrzegania konfederacji heretyckiej. (O 2,359n.). — H. do Jana Morvillier, biskupa Orleanu, radcy króla chrześcijańskiego: ubolewa że król pozwala kierować sobą heretykom; głęboko wstrząśnięty przez kilka tygodni nie mógł pisać. (O 2,360—361; E 2,485). — H. do kardynała Alojzego d'Este: żali się, że król zaprzysiągł konfederację; dziękuje za życzliwość dla Stanisława Reszki. (O 2,361).

19.X. H. do Henryka Walezego: głęboko wstrząśnięty ubolewa nad podpisaniem konfederacji. (O 2,358—359; E 2,485).

31.X. H. do Albrechta Fryderyka i Marii Eleonory Cleve: życzenia ślubne — wierności Kościołowi małżonce, nawrócenia mężowi i jego poddanym. (E 2,520).

20.XI. H. z Rzymu do Andrzeja Górki: nie ma się wstydzić miana „papisty". Różnice w sektach dowodzą prawdy wiary katolickiej. (O 2,369—372; E 2,487).

21.XI. H. do Abrahama Zbąskiego: niech stara się obalić konfederację. O 2,367—368; E 2,487).

12.XII. H. z Rzymu do Jana Chodkiewicza: prosi by starał się zerwać konfederację potwierdzoną przysięgą królewską. (O 2,372—374; E 2,487—488).

1574

2.I. H. z Rzymu do nuncjusza polskiego Wincentego Lauri: co ma czynić, jeśli król zechce zezwolić na wyznanie augsburskie; o wygnaniu jezuitów z Elbląga; położenie Polski; radzi zachęcać króla do stanowczych kroków. (O 2,374—376; E 2,406,488).

24.I. H. do Jana III, króla szwedzkiego: wzywa do nawrócenia; poucza o Komunii pod dwiema postaciami. (O 2,376—378; E 2,453,523). — H. do Katarzyny szwedzkiej: odpowiada na prośbę o Komunię pod dwiema postaciami; zachęca do wytrwania w wierze. (O 2,378—380; E 2,523—524). — H. do Zygmunta, księcia fińskiego: zachęca do wyznawania wiary ojców, przesyła dary. (O 2,380—381; E 2,524).

13.II. H. do Henryka Walezego: o wypędzeniu jezuitów z Elbląga; gratuluje oświadczenia w Fuldzie, że jest królem katolickim; wyraża nadzieję na przywrócenie pokoju w kraju. (O 2,381—382; E 2,406,489).

20.II. H. otrzymuje list Henryka Walezego datowany z Eisenach, z podziękowaniem za zachętę, porównaniem H. do Ojców Kościoła, prośbą o rady i modlitwy. (E 2,489).

27.II. H. z Rzymu do Henryka Walezego: napomina by w królestwie miał jedną wiarę katolicką, korzystał z władzy, świecił przykładem. Zapewnia o wierności szlachty katolickiej, podaje w wątpliwość wierność dysydentów, dążących do anarchii religijnej i państwowej. (O 2,382—384; E 2,490).

13.III. H. do opata fuldajskiego Baltazara: gratuluje stałości w wierze i zachęca do wytrwania. (O 2,384—385).

8.V. H. do Piotra Kanizjusza: zachęca do męstwa w prześladowaniu, wyraża nadzieję na nawrócenie Szwecji. (O 2,386; E 2,524).

VIII—IX—X. H. na letnisku w Bagnaja koło Viterbo, St. Angelo koło Tivoli i Grottaferrata. (E 2,534).

IX. H. do Andrzeja Patrycego Nideckiego: opiniuje księgę Paraleli. (O 2,386).

5.X. H. z Grottaferrata do arcybiskupa mogunckiego Daniela: gratuluje obrony wiary katolickiej, zaleca nawrócenie księcia saskiego Augusta. (O 2,387—390; E 2,578).

— W roku 1574 H. święci na kapłana nawróconego z luteranizmu Fabiana Quadrantinusa, późniejszego archiprezbitera elbląskiego, a wreszcie jezuitę. (E 2, 189—190).

1575

6.I. H. z Rzymu do księcia Wilhelma Cleve: napomina do wytrwania w wierze. (O 2,397—398; E 2,519).

10.IV. H. z Rzymu do sekretarza królewskiego Melchiora Pudłowskiego: poza Kościołem nie ma Ewangelii, heretycy są niegodziwi wobec Boga i króla. (O 2,398—399; E 2,494). — H. do Mikołaja Tomickiego: poleca modlić się za zmarłego w herezji ojca; powinien naprawić krzywdy wyrządzone przez ojca Kościołowi i Państwu. (O 2,399—400; E 2,495).

8.V. H. odprawia w swym kościele tytularnym św. Klemensa nabożeństwo za ojczyznę z udziałem Polonii rzymskiej, sam rozdaje Komunię św. i prowadzi modlitwy na cztery dni przed ostatecznym terminem danym Henrykowi Walezemu na powrót do kraju. (E 2,495).

Początek VII. H. wyjeżdża na wakacje do Subiaco. (E 2,534).

5.VIII. H. z Subiaco do Piotra Dunina Wolskiego, podkanclerzego koronnego: ma pracować nad nawróceniem wojewody krakowskiego; o ucieczce Henryka Walezego z Polski i ratowaniu królestwa od upadku. (O 2,404—406; E 2,496—497).

21.XII. H. udziela święceń kapłańskich Stanisławowi Reszce, który 29 grudnia 1575 roku obejmuje stanowisko datariusza Penitencjarii z nominacji papieskiej ale na wniosek H. (E 1,4).

Około 25.XII. H. otrzymuje wiadomość o wyborze Maksymiliana II na króla polskiego; wolałby raczej arcyksięcia Ernesta. (E 2,503).

— Na przełomie roku 1575/1576 H. wysyła wracającego z Włoch do Polski Brzeźnickiego z hołdem do cesarza Maksymiliana II, wybranego na króla polskiego. (E 2,503—504).

1576

7.I. H. z Rzymu do króla szwedzkiego Jana III: Aby jak najprędzej nawrócił się, złożył obediencję Stolicy Apostolskiej, wysłał swych poddanych do Rzymu na studia. O 2,401—404).

8.I. H. z Rzymu do Piotra Braus, hrabiego Visingburgh, doradcy króla szwedzkiego: gratuluje jego bliskości względem Królestwa Bożego. (O 2,406—407).

17.II. H. w Rzymie wyprawia uroczystą ucztę na cześć cesarza Maksymiliana II, wybranego na króla Polski. (E 2,504).

Przed 24.III. H. pozbawiony prowizji od spłaty sum neapolitańskich prosi o pozwolenie na opuszczenie Rzymu. (E 2,516).

2.V. H. z Rzymu do kardynała Jana Morone, legata na parlament Rzeszy w Ratyzbonie: posyła pisma o heretykach; powinien informować cesarza o polemikach między heretykami. (O 2,407—408).

VII. H. otrzymuje 4.000 dukatów prowizji od wypłaconych przez wicekróla Neapolu za staraniem Grzegorza XIII 40.000 dukatów na rzecz uniwersalnej spadkobierczyni Zygmunta Augusta, królewny Anny Jagiellonki. (E 2,516).

VII—VIII—IX. H. spędza gorące miesiące w Subiaco. (E 2,534).

8.VII. H. z Rzymu do kaznodziei królowej szwedzkiej Jana Herbesta: chwali gorliwość w zdobywaniu króla szwedzkiego dla Chrystusa; gdzie brak kapłanów, nie ma konsekracji; o jeden kościół dla katolików. (O 2,408—409).

12.VII. H. z Rzymu do prepozyta płockiego Hieronima Rozrażewskiego: ubolewa, że ojczyzna ma dwu królów. Poleca nuncjusza. (O 2,409).

22.VII. H. z Rzymu do kardynała Ferdynanda Medici: pociesza po śmierci bratowej. (O 2,409—410).

1.IX. H. z Rzymu do Hieronima Rozrażewskiego: wielbi Opatrzność Bożą, która złe zamiary heretyków przy wyborze króla obróciła na lepsze. (O 2,410—411).

21.IX. H. z Rzymu do Andrzeja Fabrycjusza: opinia o historii dogmatów. (O 2,411).

8.XI. H. do Stanisława Karnkowskiego: pisma zwolenników Maksymiliana II i Stefana Batorego pozostawił bez odpowiedzi, nie wiedząc która partia zwycięży. (E 2,504). — H. do Stefana Batorego: po śmierci Maksymiliana II i po breve Grzegorza XIII uznającym Batorego za króla Polski, uwierzytelnia H. Bernarda Maciejowskiego do złożenia królowi gratulacji. (O 2,411—416; E 2,505).

1577

8.III. H. z Rzymu do Stefana Batorego: niech mianuje na biskupów ludzi odpowiednich; poleca rodzinę Kościeleckich; prosi o odzyskanie kościołów w Elblągu. (O 2,416—417).

10.III. H. z Rzymu do arcyksięcia austriackiego, kardynała Alberta: gratuluje godności kardynalskiej. (O 2,417—418).

VII—VIII—IX. H. spędza gorące miesiące w Subiaco. (E 2,534).

8.VII. H. z Rzymu do biskupa krakowskiego Piotra Myszkowskiego: gratuluje przeniesienia do Krakowa, życzy gorliwości pasterskiej. (O 2,418—419).

12.VIII. H. z Rzymu do Stefana Batorego: wszelkie żądania okazania przez magistrat elbląski przywileju z 4 kwietnia 1567 pozostały bez skutku. — Gratuluje wyznawania Chrystusa, odrzucenia żądań pewnego heretyka. — Poucza o przysiędze na konfederację. — Żali się, że po wystąpieniu Lutra ludzie stali się gorsi od sodomitów. (O 2,419—424; E 2,508—510).

5.IX. Stanisław Reszka do Kromera o rozpoczęciu przez H. budowy hospicium i kościoła św. Stanisława dla Polaków w Rzymie. (E 2,553).

1.X. H. z Grottaferrata do króla szwedzkiego Jana III:chwali za złożenie obediencji papieżowi. (O 2,424—426).

24.X. H. z Rzymu do Stefana Batorego: dziękuje i gratuluje, że polecił usunąć heretyków z domu modlitwy w Wilnie. Prosi o pomoc w likwidacji zboru krakowskiego. (O 2,426—427; E 2,510). — H. do Piotra Myszkowskiego: napomina by za wzorem biskupa wileńskiego starał się usunąć heretyków, żąda zamknięcia zboru wybudowanego w Krakowie. (O 2,427—428; E 2,510). — H. do Waleriana Protaszewicza, biskupa wileńskiego: gratuluje usunięcia heretyków. (O 2,428). — H. do kanclerza Piotra Dunina Wolskiego: prosi o pomoc w likwidacji zboru krakowskiego. (E 2,510). — H. do kardynała Jakuba Sabello, wikariusza miasta Rzymu: gratuluje urzędu inkwizytora. (O 2,429).

XII. H. do Kromera: prosił Stefana Batorego, by zmusił gdańszczan do zwrotu zrabowanych z katedry fromborskiej kosztowności i wymuszonego od kapituły okupu. O poparcie sprawy u króla prosił nuncjusza Wincentego Lauri, biskupa krakowskiego oraz kanclerza i podkanclerzego koronnego. Batory odpowiedział kanclerzowi Piotrowi Duninowi Wolskiemu: „Volenti non fit iniuria". Warmia opowiedziała się bowiem wraz z Gdańskiem po stronie Maksymiliana II. H. także, czym się naraził Stefanowi Batoremu. — O postanowieniu koadiutora warmińskiego i kapituły nie udzielania odpowiedzi na okólnik prymasa Uchańskiego w sprawie terminu i problematyki synodu prowincjonalnego, aby nie naruszyć egzempcji diecezji warmińskiej. (E 2,474—476,479).

26.XII. H. z Rzymu do Stefana Batorego: dziękuje za poparcie synodu prowincjonalnego. (O 2,429—431; E 2,510).

1578

— H. do Stefana Batorego: o wykonanie przez magistrat elbląski nakazu zwrotu kościoła św. Mikołaja w Elblągu katolikom. (O 2,417,420; E 2,478).

25.I. H. z Rzymu do Stefana Batorego: prosi by łagodnością nie wzmagał zuchwałości heretyków, którzy zwykli na sejmie sprzedawać Chrystusa. Wojna z Moskwą i Tatarami nie może być wykorzystana przez heretyków. (O 2,431—432; E 2,511).

6.III. H. z Rzymu do Piotra Myszkowskiego: upomina, by wygnał heretyków. (O 2,432—433).

8.III. H. do Szymona Rudnickiego: o wygnaniu jezuitów z Elbląga 5 stycznia 1573 roku. (E 2,406).

11.IV. H. do księcia Wilhelma Cleve: dwadzieścia lat temu napisał „De expresso Dei verbo". Prosi by nie ustępował heretykom i nie pozwalał wbijać klina w jedność Kościoła. (O 2,437—439; E 1,294; 2,519).

22.IV. H. z Rzymu do Augusta Rotundusa: chwali pokorę, że nie przechwala się wygnaniem heretyków. (O 2,433).

V. H. do Mikołaja Mieleckiego, wojewody podolskiego: gratuluje stałości w obronie wiary, zachęca do wytrwania, mianowania dowódcami katolików. (O 2,436).

6.V. H. do Piotra Myszkowskiego: samo ubolewanie nad zborem krakowskim nie wystarczy, konieczne są czyny. (E 2,512). — H. do Stefana Batorego: uważa, że nie występował zbyt ostro przeciw heretykom. Król powinien dbać najpierw o dobro religii, potem rzeczypospolitej, dowódcami w wojsku powinni być katolicy. (O 2,433—436; E 2,512—513; L 61).

VII—VIII—IX. H. spędza gorące miesiące w Subiaco. (E 2,534).

9.VII. H. oddaje kościół tytularny św. Klemensa i optuje kościół tytularny św. Piotra w okowach. (E 2,540).

22.VII. H. z Subiaco do Piotra Myszkowskiego, aby za jego pośrednictwem król naśladował cesarza Rudolfa II karcąc i wypędzając heretyków. O poważny nakaz zwrotu katolikom kościoła św. Mikołaja w Elblągu. (O 2,440—441; E 2, 480,515).

28.IX. H. z Rzymu do Stefana Batorego: Prosi aby skarcił śmiałość heretyków, odbywających zakazane spotkania, aby zniszczył stek wszelkiego zła w Krakowie, a burmistrzów Elbląga doprowadził do porządku. (O 2,441—442; E 2,480,515). — H. do kanclerza koronnego Jana Zamoyskiego: prosi o poparcie swych starań u króla. (O 2,448—449; E 2,480,514).

3.X. H. jako pierwszy kardynał prezbiter optuje kościół tytularny Matki Boskiej na Zatybrzu. (E 2,540).

8.X. H. do Kromera: Sprawa udziału diecezji warmińskiej w synodzie prowincjonalnym rozstrzygnięta w oparciu o zasadę, że biskupstwa wyjęte dobrowolnie dołączają się do synodu wybranej metropolii. (E 2,477). — Duża liczba Polaków w konwikcie i seminarium braniewskim. — Ma błagać króla o pomoc dla Elbląga. Król ma dobrą wolę w sprawach religii katolickiej. — Zmiana nuncjusza w Polsce. (E 2,474,480,481,513).

12.X. Stanisław Reszka do Kromera: o początku budowy na koszt H. kościoła św. Stanisława i hospicjum dla Polaków w Rzymie. (Budowę dokończono sumptem Stefana Batorego). (E 2,553).

22.X. H. z Rzymu do biskupa sylweńskiego Hieronima Ozoriusza: kondolencje po śmierci króla portugalskiego Sebastiana. Gratulacje dla kardynała, króla portugalskiego. (O 2,443—444).

23.X. H. z Rzymu do kardynała Henryka, króla portugalskiego: gratuluje godności królewskiej. (O 2,444—445).

28.X. H. z Rzymu do Jana Dymitra Solikowskiego: prosi by i on starał się o to, aby Chrystus w Elblągu miał gdzie głowę skłonić. (O 2,442—443; E 2,480,515).

10.XII. H. z Rzymu do Jana Chodkiewicza: gratuluje pracy nad nawracaniem innych na wzór własnego nawrócenia. (O 2,445). — H. do Kromera przez ręce Possevina: Grzegorz XIII funduje 100 dukatów miesięcznie dla kolegium braniewskiego na kształcenie 50 młodych Moskwiczan, Rosjan i Szwedów do stanu duchownego. (E 2,532).

13.XII. H. z Rzymu do biskupa wileńskiego Waleriana Protaszewicza: aby nie dopuścił do zbudowania przez heretyków nowego domu modlitwy i by upominał króla, aby nie tolerował wybryków heretyckich. O oparcie sprawy Elbląga u króla. (O 2,446—447; E 2,480).

26.XII. H. z Rzymu do Stefana Batorego: prosi aby elblążanom nakazał przyjąć prawdziwych głosicieli słowa Bożego. (O 2,447—448; E 2,481,482).

1579

7.I. H. z Rzymu do Piotra Myszkowskiego: niech skłania króla do wygnania heretyków za wzorem cesarza, niech stara się nawrócić wojewodę krakowskiego. Prosi o wyjednanie u króla zgody na wysłanie do Elbląga księży katolickich. (O 2,449—451; E 2,482,515).

7.II. H. do Kromera: dla odzyskania kościoła św. Mikołaja w Elblągu nie potrzeba procesu. Wystarczy stanowczo nakaz królewski. Ma niezmordowanie współdziałać w odzyskaniu kościoła. (E 2,481,482).

2.III. H. z Watykanu do Tilmana Bredenbacha, kanonika bońskiego: chwali „Antiperaspisten", ufa że wytrwa, postara się o nagrodę. (O 2,453).

8.III. H. do Szymona Rudnickiego: Prosił listownie wojewodę podolskiego i księcia Krzysztofa Radziwiłła na Olyce, o poparcie sprawy elbląskiej u kanclerza Jana Zamoyskiego. (E 2,482).

27.III. H. do Stefana Batorego: aby na wojnie opierał się raczej na katolikach niż na heretykach; prosi o powściągnięcie śmiałości heretyków, o zmiłowanie nad katolikami elbląskimi i pomoc w odzyskaniu kościoła. (O 2,452—453; E 2,483).

31.V. H. z Rzymu do Tilmana Bredenbacha: postara się o nagrodę dla niego i dla Ludwika Hildesheimskiego, za wierność. (O 2,453).

2.VII. H. do Kromera: proponuje, by oddawca listu, duchowny warmiński Stobbe, został proboszczem św. Mikołaja w Elblągu. (W rzeczywistości katolicy odzyskali kościół dopiero w 1617 roku). (E 2,483).

11.VII. H. wyjeżdża z Rzymu na letnisko do Capranica. (E 2,535).

4.VIII. H. wręcza notariuszowi testament i odbywa spowiedź generalną przed o. Olivierem SJ, wyznacza wykonawców swej ostatniej woli i wskazuje gdzie chce być pochowany. (E 2,537).

5.VIII. H. uczestniczy w Mszy św. o. Oliviera SJ, przyjmuje Komunię św. i Namaszczenie Chorych, odmawia liturgię godzin do seksty włącznie, prosi o przebaczenie i błogosławi bliskich oraz krewnych, wśród nich Stanisława Hozjusza z Bezdan. Po odczytaniu Męki Pańskiej i modlitwach za konających umiera około godziny dziewiątej w wieku 75 lat i trzech miesięcy. (E 2,539; L V).

8.VIII. Otwarcie testamentu H. Scheda ledwie pokryła 10.000 dukatów długu. (E 2,541).

9.VIII. Pogrzeb Stanisława Kardynała Hozjusza w bazylice Najświętszej Maryi Panny na Zatybrzu w Rzymie, z mową sekretarza Hozjuszowego i kanonika tejże bazyliki, Tomasza Tretera. (E 2,540).

CALENDARIUM STANISLAI HOSII (1504—1579)

(Summarium)

Fontibus et biographiis typis excussis innixus auctor synopsim chronologicam vitae et activitatis Servi Dei Stanislai Hosii praebet, nati die 5 Maii 1504 Cracoviae, Episcopi Warmiensis, S. R. E. Cardinalis, Legati in Concilii Tridentini ultima periodo, tandem Paenitentiarii Maioris, in odore sanctitatis vita functi die 5 Augusti 1579 anni Capranicae.

† Julian Wojtkowski

HENRYK DAMIAN WOJTYSKA CP

Studia Warmińskie
XVI (1979)

STANISŁAW HOZJUSZ W OCZACH SWOICH WSPÓŁCZESNYCH W LATACH 1548—1563

Treść: I. Świadectwa ogólne: 1. Katolickie. 2. Protestanckie. II. Świadectwa szczegółowe: 1. Wiara. 2. Prawowierność katolicka. 3. Posłuszeństwo urzędowi nauczycielskiemu Kościoła. 4. Wiedza i praca naukowa. 5. Pobożność. 6. Miłość Kościoła. 7. Gorliwość duszpasterska. 8. Czystość obyczajów. 9. Prawość charakteru. 10. Skromność i ambicje. 11. Cierpliwość i męstwo. 12. Surowość i bezkompromisowość. 13. Solidność. 14. Szczerość i prawdomówność. 15. Stosunek do dóbr materialnych (skąpstwo, hojność, rozrzutność, miłosierdzie). 16. Dobroć. 17. Dobrotliwość i prostota. 18. Doświadczenie życiowe. 19. Roztropność. 20. Łagodność i umiłowanie pokoju. 21. Szorstkość i nietolerancja.

WSTĘP

W niniejszym artykule nie będzie mowy o obiektywnych dowodach świętości kardynała warmińskiego. Zostaną przedstawione tylko opinie, jakie wyrażali o nim ludzie, wśród których żył w latach 1548—1563. Nie będzie to także tylko wybór opinii, lecz zestaw sądów, jakie tylko udało się za minione lata zebrać — zarówno dobrych, jak i złych.

Opinie, ale tylko „o cnotach, świętobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza", referował już Józef Umiński [1]. Jego zestaw, chociaż imponujący, nie jest jednak w odniesieniu do lat 1548—1563 pełny, a pomijanie świadectw negatywnych ujmuje raczej sławy kardynałowi, zamiast do jego świętobliwości przekonywać — czyni po prostu jego portret mniej autentycznym. Umiński jest na swój sposób kontynuatorem Stanisława Reszki, chociaż ten napisał ok. 1580 r. cały Żywot Hozjusza [1a], a nie tylko zestaw opinii o nim. Żywot ten był jednak pierwszą próbą wykazania heroiczności cnót biskupa warmińskiego w ramach przygotowań do jego beatyfikacji. Dlatego jest w nim cytowanych wiele świadectw i wypowiedzi osób, które niegdyś znały Hozjusza oraz własnych obserwacji autora, który gdzieś od 1559 r. był jego domownikiem i sekretarzem. Mimo że Reszka wyraźnie stylizuje, ubiera w piękną literacką formę i nieco egzageruje, uznano go jednak za autentycznego świadka, na równi z innymi, w tych partiach żywotu kardynała, które opisuje z autopsji.

Poza życiorysem pióra Reszki, inne opinie zebrane w niniejszym studium są trojakiego rodzaju. Pierwszy stanowi dosyć pokaźna ilość świadectw osób piszących o kardynale ad tertios. Są to świadectwa najcenniejsze, najbardziej spontaniczne i tym samym najbliższe, nie tyle obiektywnej prawdy, ile wewnętrznego przekonania piszącego o refe-

[1] Zob. J. Umiński: Opinie o cnotach, świętobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza. Lwów 1932.

[1a] D. Stanislai Hosii, S. R. E. Cardinalis, Maioris Poenitentiarii et Episcopi Varmiensis vita. Auctore Stanislao Rescio... Romae 1587. Przedruk: w: Stanislai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiarii Episcopi Varmiensis (1504—1579) et quae ad eum scriptae sunt epistolae. Ed. F. Hipler, V. Zakrzewski. T. I. Cracoviae 1879 (= HE) s. I—CXXIV.

rowanych cechach charakteru Hozjusza. Druga grupa to świadectwa w listach kierowanych do samego Warmińczyka. Te, ze względów oczywistych, posiadają mniejszą wartość i są przeważnie wyszukanie pochlebne; chociaż zachowało się także kilka listów, których autorzy, ugodzeni czymś przez kardynała, w oczy wyrzucają mu jego błędy. Świadectwa te są jednak tak samo mocno zabarwione emocją, jak i pochlebne. Pod pewnym względem bardziej autentyczny jest trzeci typ świadectw, mianowicie opinie osób trzecich referowane przez samego Hozjusza w listach do jego przyjaciół. Można by je wprawdzie potraktować jako najmniej wartościowe, ponieważ warunkowane chęcią pokazania się w jak najlepszym świetle, ale jeśli się przyjmie uczciwość Hozjusza w przekazywaniu faktów i wypowiedzi, to mogą się okazać cenniejsze niż poprzednie.

Badaczowi pragnącemu uczciwie i dobrze odczytać referowane teksty sprawia ogromną trudność adekwatne tłumaczenie wyrazów z ówczesnych renesansowych języków: włoskiego, hiszpańskiego, niemieckiego i przede wszystkim łacińskiego. W ciągu pięciu wieków języki te, nawet łacina, przeszły pewną ewolucję, która nie pozwala nam jednoznacznie tłumaczyć takich pojęć jak np. włoskie „tiepido" lub łacińskie „religio", „pietas" czy „probitas". Z tej racji, dając w tłumaczeniach polskie odpowiedniki tych słów, bardziej zwracano uwagę na kontekst i myśl autorów wypowiedzi, niż na konsekwencję i wierność w podawaniu ich słownikowego znaczenia.

Odbierając niżej podane wypowiedzi należy również pamiętać o ówczesnym renesansowym sposobie wyrażania opinii superlatywami. Była to charakterystyczna cecha ówczesnego *„modus epitolandi"*, chociaż na pewno słownictwo tamtych ludzi nie było jeszcze tak kłamliwie pochlebne jak w okresie baroku. W każdym razie jeśli nawet autorzy naszych wypowiedzi nie myśleli o stopniu najwyższym używając go w opisach dotyczących Hozjusza, to jednak w rzecz, którą wyrażali tą formą naprawdę wierzyli. Przekonuje o tym ilość i częstotliwość niżej zestawionych świadectw.

I. ŚWIADECTWA OGÓLNE

Referowane opinie koncentrują się wokół pojedynczych cech charakteru kardynała, lub mówią o nich *en globe*. Zacznę od chronologicznie zestawionych wypowiedzi ogólnych.

1. Katolickie.

W 1548 r. został Hozjusz mianowany biskupem. Z tej okazji — od razu na początku omawianego okresu — wystawił mu biskup krakowski Samuel Maciejowski w liście do biskupa warmińskiego Tiedemana Giese z 3 II 1549 r., świadectwo najwyższej rangi: „Następcą Waszmości na biskupstwie chełmińskim został czcigodny Stanisław Hozjusz, mąż uczony, pobożny i poważny, którego wiara, nieskazitelność, niewinność stały się już prawie u naszych ludzi przysłowiowe, tak że gdy widzą kogoś odznaczającego się wybitną cnotą, Hozjuszem go zwykli nazywać" [2].

[2] „Succedit in Episcopatum Culmensem Rmae Dni V. Dnus Stanislaus Hosius, vir doctus, pius, gravis, cuius fides, integritas, innocentia pene iam hominibus nostris in proverbium abiit, ut, si quem insigni aliqua virtute praeditum vident, Hosium appellare soleant". HE I s. 436.

I kończył: „Mógłbym jeszcze więcej pisać na pochwałę Hozjusza, gdybym nie był przekonany, że jego obyczaje, religijność, wiara i nauka są znane i rzucają się w oczy zarówno Waszej Wielebności, jak i prawie wszystkim ludziom" [3].

Musiały być znane — już wtedy — także ludziom spoza Polski, skoro 11 V 1549 r. pisał Hozjuszowi z Dylingi kard. Otto Truchsess, że nic mu nie mogło być milsze, jak wiadomość o nominacji jego na biskupstwo chełmińskie — człowieka „o umyśle godnym podziwu, wybornej nauki i przyozdobionego w sposób szczególny wszelkiego rodzaju cnotami" [4]. Zaś w czasie konsystorza prekonizacyjnego w Rzymie, 12 VII 1549 r., kard. Bernardyn Maffei, jeden z gorliwszych dygniatarzy kościelnych XVI w., publicznie „powiedział, że jest on osobą wielce zasłużoną" [5]. A protektor Polski, kard. Aleksander Farnese, pisał kilka miesięcy wcześniej do króla Zygmunta Augusta, że dopilnuje jego zatwierdzenia, „tym bardziej, że wiem — donosił — jak wielką ten mąż odznacza się życia uczciwością, jaką wiedzą, jaką znajomością nauk" [6]. Absolutnie pewien zatwierdzenia, były mistrz naszego bohatera i jeden z największych humanistów XVI w., profesor padewski i boloński, Łazarz Bonamico, gratulował Hozjuszowi biskupstwa już 26 VI 1549 r., podkreślając, że słusznie postąpił król, gdyż „nic nie jest chwalebniejsze i Bogu milsze jak obdarzać tym urzędem tylko takich, którzy — jak Hozjusz — mogą i chcą go dzierżyć i wypełniać z godnością" [7]. „Dlatego proszę cię — pisał — Najdostojniejszy Hozjuszu biskupie, byś pamiętał na Twoje dawne jak najniewinniejsze życie, jakie wiodłeś gdy byłeś w Italii, i byś wspierał tych, których znajdziesz podobnymi sobie" [8].

Tym głosom z zagranicy wtórował Hiszpan mieszkający i pracujący wtedy w Polsce, wybitny humanista, poeta i prawnik Piotr Ruiz de Moros (Roizjusz), który pisał w pięknym epigramie łacińskim *In Hosium*, powstałym w tym okresie, „że naród jego nic nie mógł znaleźć, co byłby w stanie mu przyganić; aż wreszcie, gdy znalazł, zagrzmiał, że jesteś — rzecze — Hozjuszu zbyt dobry, zbyt pobożny" [9].

Wkrótce po zatwierdzeniu na stolicy chełmińskiej został Hozjusz mia-

[3] „Multa possem in laudes Dni Hosii scribere, nisi eius mores, religionem, fidem, doctrinam et Rmae Dni V. et omnibus fere hominibus perspicuam esse et illustrem existimarem". HE I s. 437.

[4] „Nihil mihi gratius contingere potuit, quam quod intelligerem Dnem V. R. alioquin ingenio admirabili, doctrina singulari atque omni virtutum genere ornatissimam, Episcopatu Culmense a Serma Regina donatam esse". HE I s. 313.

[5] „Rmus Maffeus dicit esse personam benemeritam". Notatka wpisana ręką sekretarza na minucie breve prekonizacyjnego. Archiwum Watykańskie (= AV), Armadium 41, rps 46 k. 41v.

[6] „Praesertim cum hunc virum, qua vitae honestate, qua doctrina, quibusve litteris eum esse intelligo". AV, Lettere dei Principi, rps 13 k. 18v.

[7] „...qui possint et velint id pro dignitate sustinere ac gerere". HE I s. 332.

[8] „Te vero, Hosi, Amplissime Antistes, rogo atque oro, ut memineris superioris tuae vitae, quam innocentissimae, in Italia cum esses, agebas, et quos tui similes cognoveris, eos sublevare et quasi manum eis porrigere velis". Tamże s. 332.

[9] „Nil placet in terris, nihil omni ex parte probatur:
Hinc te, quo taxet, gens tua quaerit, Hosi.
Invenit tandem: dicit, cum fulminat in te:
Te nimis esse bonum, te nimis esse pium".
P. Royzius Maureus: Carmina. Ed. B. Kruczkiewicz. Pars II. Cracoviae 1900 s. 70. Zob. też świadectwo Ruiza z 1545 r. Tamże, Pars I s. 229.

nowany przez Juliusza III (1550—1555) inkwizytorem na diecezję pomezańską. W akcie nominacyjnym z 25 VII 1550 r. pisał papież, że daje mu ten obowiązek, ponieważ „wiążemy wielkie nadzieje — pisał — z twoją roztropnością, prawością i bogobojnością, oraz dowiedzieliśmy się, że mocen jesteś w słowie i czynie dobrze wypełnić ten urząd" [10].

Przeniesienie dobrze zapowiadającego się biskupa chełmińskiego na stolicę warmińską w 1551 r. dało okazję do znamiennej wypowiedzi znanego teologa humanisty wrocławskiego Jana Cochleusa, który gratulował z tej racji nie tyle Hozjuszowi, ile raczej jego nowej diecezji, i dodawał: „lecz jeszcze bardziej w głębi mego serca kocham i czczę szczerość twej wiary katolickiej, przeobfitą wiedzę i erudycję oraz sławę prawości i powszechnie uznanej dobrotliwości" [11]. Miesiąc po Cochleusie, 12 VII 1551 r., pisał do Hozjusza inny wielce uczony teolog, biskup wiedeński, Fryderyk Nausea, „nieznany — jak sam wyznawał — do męża przez cały świat uwielbianego, nieuczony do najuczeńszego, do najbardziej zasłużonego i pod każdym względem najlepszego" [12]. Zaś 12 października tego roku adresował swój list „do Przewielebnego Ojca, Pana Stanisława Hozjusza, męża wybitnej bogobojności i nauki", inny humanista niemiecki Wit Amerbach, i wyjaśniał mu, że gdy przed dwoma laty spotkał go w Ingolstadzie, to już wówczas zaimponowały mu jego cnoty i mądrość [13].

Świadectwa te nie były tylko czczymi frazesami. Nie znajdujemy takich w odniesieniu do innych ówczesnych hierarchów polskich, o których mówiono wręcz odwrotnie i którym dedykowała w 1551 r. kapituła krakowska bardzo mocny traktat „De avaricia et alii virtutibus episcopalibus" [14]. Nie trzeba dodawać, że w tym kompletnym zestawie biskupów polskich AD 1551 i ich pseudocnót brak jedynie Hozjusza. A za to rok później 26 III 1552 r. pisał jeden z inkryminowanych w rzeczonym memoriale, biskup włocławski, Andrzej Zebrzydowski, w liście do kard. Bernardyna Maffei, że „przewielebny biskup warmiński, który uprzednio został wyznaczony posłem na sobór, nie wyjedzie [do Trydentu]; człowiek to nie tylko wybijający się wśród naszych ludzi rzadko spotykaną nauką i pobożnością, lecz także godzien postawienia obok, a w wielu wypadkach nawet przewyższający uczonych mężów innych ludów i narodów" [15]. Z kolei sam Maffei, tłumacząc nieco później,

[10] „Nos igitur... Fraternitatem tuam, de cuius prudentia, probitate et in Deum pietate certam spem concipimus et quem ad praemissa verbo et opere potentem esse intelleximus... Inquisitorem... constituimus et deputamus". HE I s. 393—394.

[11] „sed longe intimius in corde meo amo venerorque sinceritatem fidei Catholicae exuberantemque scientiam et eruditionem et famam probitatis compertaeque benignitatis...". HE II s. 39—40.

[12] „ad virum toto quidem orbe celebratissimum, indoctus ad doctissimum,... ad longe meritissimum, eumdemque modis omnibus optimum". HE II s. 53.

[13] „Egregiae pietatis et doctrinae ac Rdo Patri, Dno Stanislao Hosio". HE II s. 92—93.

[14] Znajduje się on w Archiwum Kapituły Krakowskiej w Krakowie, rps Litterae Capituli, rescripta, instructiones, 1551—1575, dok. nr 34 (bez paginacji).

[15] „Rmus Episcopus Varmiensis, in Concilium qui olim legatus designatus erat, non proficiscitur, homo non modo inter nostros rara doctrina et pietate, sed cum omnium profecto gentium et nationum viris doctis comparandus, multarum etiam praeferendus". A. Zebrzydowski: Korespondencya. Ed. W. Wisłocki. Kraków 1878 s. 398. To samo pisał innymi słowami w liście do Maffei z 22 VIII 1552. Tamże s. 413.

9 VI 1552 r., Marcinowi Kromerowi dlaczego nie dano pewnych beneficjów Hozjuszowi, zaznaczył, że jest on uważany w kurii rzymskiej za „najpobożniejszego, najmądrzejszego i dla Kościoła najbardziej pożytecznego" [16].

Maffei, pełniący wówczas funkcję wiceprotektora Polski w kurii papieskiej, był zresztą szczególnym propagatorem zalet biskupa warmińskiego na terenie Wiecznego Miasta i stymulował innych, tych którzy go znali wcześniej, do wypowiadania się o nim. 11 IV 1553 r. pisał prokurator króla polskiego w Rzymie Leonard Herman, że kilka dni wcześniej kard. angielski Reginald Pole, były kolega warmińczyka ze studiów w Padwie, *per cardinalem Maffeum submonitus*, dał mu bardzo pochlebne świadectwo u papieża Juliusza III [17]. Nieco później, 8 VI 1553 r. donosił Hozjuszowi inny luminarz św. kolegium, kard. Jakub Puteo, że papież dał mu władzę ponownego przyjmowania do Kościoła apostatów i czytania książek heretyckich, właśnie w nagrodę za jego cnoty i prawowierność [18]

Bardzo pochlebne świadectwa wystawiło w tym okresie Hozjuszowi także wielu Polaków. 8 IV 1553 r. pisał mu z Sandomierza bliżej nieznany wicekustosz sandomierski Jakub: „Dochodzą nas wieści, że Wasza Ojcowska Mość jest nieustępliwym obrońcą starej wiary i bardzo mocnym odnowicielem bożego kultu... Gratuluję przeto naszej Ojczyźnie, że ma jeszcze takiego męża, który jest najwyższym wcieleniem wiary i najlepszą podporą rzeczypospolitej" [19]. Miesiąc później prosił biskupa kasztelan połaniecki Jan Komorowski, aby jego syn mógł dalej uczyć się nauk i dobrych obyczajów w założonej przez niego szkole w Elblągu, „czego jako ja rozumiem — pisał — nigdzie indziej snadnie mieć nie może, jedno pod oczyma a łaskawym względem Waszej Miłości" [20].

Religijne zaangażowanie biskupa warmińskiego w tym okresie określił lapidarnie jeden z najbardziej cenionych teologów polskich, o. Gabriel z Łowicza OP, który proszony o poprawki do przygotowywanej właśnie do druku Confesji Hozjusza, odpowiedział mu jak prorok Natan Dawidowi: „Czyń wszystko co jest w sercu twoim, albowiem Pan jest z Tobą" (2 Sam 7,3) [21]. Wreszcie sam król Zygmunt August pisał 11 IX 1554 r. do kard. J. Putea, że Hozjusz jest „w naszej pruskiej prowincji jedynym prawdziwym obrazem biskupa dawnego typu. Sądzę, że Wasza Wielebność zna go przynajmniej z famy, którą się cieszy" [22].

Famę tę szerzył w tym okresie poza granicami Polski szczególnie ser-

[16] „...qui pientissimus, qui doctissimus, qui denique Ecclesiae utilissimus sit". HE II s. 1000.

[17] List Hermana do Hozjusza. HE II s. 323.

[18] Zob. cały list Putea do Hozjusza. Viterbo, Archivio Capitolare, rps 10, fascykuł 1, dokument nie foliowany.

[19] „Audimus V. R. Ptem pristinae religionis vindicatorem acerrimum divinique cultus restauratorem fortissimum... Gratulor ergo patriae nostrae talem virum adhuc adesse, qui et religionis summum culmen et reipublicae sustentaculum est maximum". HE II s. 321.

[20] List z 9 V 1553. HE II s. 333.

[21] List z 31 II 1554. HE II s. 406.

[22] „Unus qui in Prussia provincia nostra veterum illorum episcoporum veram imaginem referre videatur, quemque Rmae Pti Vrae vel ipsa fama notum esse arbitror". Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Libri Legationum, rps 16 k. 70r.

deczny przyjaciel Warmińczyka, Marcin Kromer, który w wydanym w 1555 r. w Bazylei i bardzo czytanym w Europie Zachodniej dziele *De origine et rebus gestis Polonorum* lansował go jako „męża obdarzonego najwyższą pobożnością, wiedzą i nieskazitelnością obyczajów" [23]. A o tym jak były one wówczas znane, zarówno na Zachodzie, jak i w kraju, świadczy młodszy brat Marcina, Mikołaj Kromer, korzystający z pomocy materialnej Hozjusza w czasie studiów zagranicznych w Bolonii. Pisał on właśnie stamtąd 25 X 1555 r.: „Wiem, najuczeńszy i najbardziej nieposzlakowany Dostojniku, jak bardzo Cię cenią wielcy mężowie: wiem jak bardzo podziwiają — przede wszystkim król, a za nim wszyscy inni — twoją religijną pobożność i pobożną religijność, połączone z wybitną erudycją; wiem także jak bardzo Cię wszyscy szanują i czczą... Byłem zaledwie siedmioletnim dzieckiem, gdy nie znając Cię jeszcze, słyszałem jak moi rodzice mówili o Tobie, że Hozjusz jest między dobrymi najlepszy, wśród uczonych najuczeńszy, a spośród religijnych najpobożniejszy". I kończył młodszy Kromer to po troszę interesowne, po trosze literacko wystylizowane, ale niewątpliwie szczere wyznanie, pożegnaniem biskupa jako „jedynej chluby i największej ozdoby całej Rzeczypospolitej Polskiej" [24].

Nic dziwnego, że pod wrażeniem tak rozreklamowanej we Włoszech sławy, popartej zresztą przekonywującymi dowodami rzeczowymi, kazał papież Paweł IV (1555—1559) wyjeżdżającemu do Polski w lipcu 1555 r. nuncjuszowi Alojzemu Lippomano tylko Hozjusza „kochać, czcić i słuchać, ... ponieważ — jak wyznawał biskupowi nuncjusz — Twoja cnota i pobożność mają taką moc, że nawet ci, którzy Cię nie znają osobiście, miłowania Ciebie czują potrzebę" [25]. A w pierwszym raporcie do Rzymu o stanie Kościoła Polskiego donosił 9 XI 1555 r., że biskup warmiński „vale du piû che tutti altri — sam wart więcej niż wszyscy inni razem wzięci [26]. „Jedyny godny w tym królestwie, moim zdaniem — pisał w innym liście — imienia biskupa" [27]. „Oby — pisał znów 23 XI 1555 r. wprost

[23] „Vir pietate, iustitia ac doctrina et integritate summa praeditus". s. 195. cyt, za J. Umińskim, jw. s. 53.

[24] „Neque ignarus sum te, Praesul doctissime idemque integerrime, a magnis viris maximi fieri; novi quam tua religiosa pietas et pia religio cum insigni eruditione coniunctae imprimis ipsi Principi, caeteris deinde omnibus sint magnae admirationi; novi etiam quam te omnes observent ac venerentur... Puer adhuc vixdum septimum agens annum, priusquam te cognoveram, cum a parentibus te nominare sentiebam... Hosium et inter bonos optimum et inter doctos doctissimum et inter religiosos religiosissimum esse", i kończy: „Vale unicum decus et maximum ornamentum totius Polonae reipublicae". HE II s. 617.

[25] „Nam cum virtus et probitas tua eas habeat vires, ut qui te nunquam viderint, te tamen amare cogantur, quanto ego te inprimis amore prosequi debeo, cui a Summo Pontifice mandatum est, ut te unum ex omnibus diligam, amem, et observem?". List z 2 XI 1555. W: Tabularium Ecclesiae Romanae seculi decimi sexti. Ed. E. S. Cyprianus. Francofurti et Lipsiae 1743 s. 61—62. Wspomniany nakaz papieża w sprawie Hozjusza znajduje się rzeczywiście w instrukcji dla Lippomana z 18 VII 1555 r. Zob. Archivo General de Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 151r. Także agent polski w Rzymie, Jerzy z Tyczyna pisał 18 I 1556 r. do Marcina Kromera: „Id certo noveris Rmum Varmiensem Episcopum Summo Pontifici esse charissimum". Oryg. Biblioteka Zakładu Narodowego im. Czartoryskich w Krakowie (= BCzart), rps 1603 s. 267.

[26] List do Karola Carafy. Archivo General de Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 163r.

[27] „...il guale giudico solo in questo Regno degno del nome di vescovo". List do K. Carafy, 30 I 1556. Simancas, jw. k. 173v.

do Hozjusza — św. Matka Kościół posiadał więcej takich pasterzy, jak mój najdostojnieszy pan [Hozjusz]; może by wówczas nie musiał znosić tylu nieszczęść jak obecnie" [28].

W podobnym tonie utrzymane raporty — nie tylko Lippomana, który zresztą miał do Hozjusza także i pretensje, o czym niżej — coraz częściej docierały do Rzymu i wyrabiały mu w kurii papieskiej opinię męża niemalże opatrznościowego dla całego Kościoła [29].

W tym okresie, w latach 1556—1558, nabiera rozgłosu w świecie katolickim hozjuszowe *Confessio, De expresso Dei Verbo libellus* i *Confutatio prolegomenon Brentii*. Zastosowanie w nich doprowadzonej do perfekcji nowej metody tzw. pozytywnego wykładu doktryny, elegancki język łaciński, pełna ortodoksja katolicka i bezpardonowa obrona papiestwa, lansowanego jako fundament jedności i rozpoznawalności prawdziwego Kościoła, za który biskup warmiński wyraża gotowość oddać w każdej chwili swoje życie — wszystko to powoduje, że generyczne opinie katolików o nim zaczynają układać się w tych latach w trójczłonowe elogium: wielki uczony — gorliwy biskup — zdecydowany obrońca papiestwa.

Lippomano podkreśla w liście do kard. Karola Carafy z 30 I 1556 r., obok wspomnianej wyżej gorliwości biskupiej, także i to, że „biskup warmiński jest osobą bardzo uczoną i katolicką oraz wielkim obrońcą autorytetu Stolicy Apostolskiej" i opisuje jak to wylewał w czasie spotkania w Warszawie autentyczne potoki łez na jego łono z powodu nieszczęść, jakie spadają na Kościół [30]. W tym samym stylu odezwał się znów Piotr Ruiz de Moros, który wśród kolumn podpierających pro-katolicką działalność nuncjusza w Polsce umieścił w swoim utworze „Tysiąca wierszy" — Chilistichonie (1557 r.) — przede wszystkim Hozjusza:

Warmio! Gdy twój biskup staje w szranki, nie sądzę by
Rzym musiał cokolwiek czynić aby odnieść zwycięstwo.
On sam jeden za tysiące wystarczy, czy to gdy chwyta
za pióro, czy gdy usta otwiera; możny nauką i pracą,
nie mniej znaczny czystością obyczajów i życia,
ekspert w tym co słuszne i sprawiedliwe [31].

Czczę Cię — pisał Hozjuszowi 25 IV 1557 r. zasłużony zbieracz tomicjanów i bezpardonowy wróg nadużyć polskiej hierarchii kościelnej, kanonik krakowski Stanisław Górski — dla Twej erudycji, cnót i świętości życia. Często modlimy się z dobrymi ludźmi, aby nam Bóg Waszą Wie-

---

[28] „Utinam plures huiusmodi pastores Sancta Mater Ecclesia haberet, qualis est Rmus Dnus meus. Forsitan in tot angustiis minime nunc versaretur". HE II s. 637.

[29] Zob. list Hozjusza do Ł. Podoskiego z końca maja 1556 r. HE II s. 712; Lippomano dyskutował 8 VII 1557 r. z kard. J. Puteo o cnotach Hozjusza. Zob. Tabularium jw. s. 73.

[30] „Il Vescovo Varmiense, persona molto dotta et cattolica, gran defensore dell'autorità della Santa Sede Apostolica". Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 173v.

[31] „...tuus si, Varmia, praesul
Prodierit, superesse nihil, quo vincat, agendum
Roma putem; sat erit multis pro milibus unus,
Seu sumat calamos Hosius sive ora recludat.
Doctrina ac studio praestans nec moribus idem
Vitave inferior iustique peritus et aequi".
P. Royzius Maureus, jw. Pars I s. 176.

lebność zachował w zdrowiu i pomyślności, jako perłę kapłanów, na wzór pozostałym biskupom, aby ją mogli naśladować" [32]. Piotra Kostkę, późniejszego biskupa chełmińskiego, onieśmielała natomiast w tym czasie „niewiarygodna cnota Hozjusza oraz wspaniałość i wielkość duszy" [33].

W maju 1557 r. usiłował poznać bliżej biskupa warmińskiego dziekan wiedeński Jakub Noguera, pod wpływem — jak wyznawał sam Hozjuszowi — superlatywów o jego świętości zasłyszanych od Kromera i jezuity Alfonsa Salmerona [34]. Podobną znajomość ze świętobliwym biskupem Warmii chciał zawrzeć 5 sierpnia tegoż roku prepozyt wrocławski, Włoch mieszkający stale w Wiedniu, Almeryk Piccolomini. Temu jeszcze więcej naopowiadano „o szczególnych zaletach duszy, o nauce szczerze katolickiej, o łagodności i słodkości oraz układności obyczajów" Hozjusza. Według jego własnej relacji dowiedział się o tych cnotach biskupa „już dawno z ust pewnego bardzo mądrego i godnego męża"; następnie mówili mu o nich: teolog Fryderyk Staphylus oraz kanonicy warmińscy Eustachy Knobelsdorf, Samson z Worein i Kacper Hanowski; nieco przed nimi powtarzał je jakiś bliżej nie znany Scradinus, „a jeszcze wcześniej, gdy byłem latem we Włoszech — kończył — przewielebny Lippomano; teraz zaś także mój przesławny i przewielebny Pan Zachariasz Delfino", nuncjusz w Wiedniu [35].

Jezuita św. Piotr Kanizy, po przeczytaniu w Ingolstadzie dzieła Hozjusza przeciw Brenzowi, pisał do swego przełożonego generalnego Jakuba Layneza, 23 II 1558 r.: „Niech będzie błogosławiony Bóg, za to że zsyła nam takich właśnie pisarzy, biskupów i obrońców Św. Stolicy Apostolskiej. Ta ostatnia, mam nadzieję, doceni z wdzięcznością wielkie dobro, jakie ten autor *dominus Osius* ... rozpoczął czynić ...". Na koniec poleca jezuitom rzymskim zapoznać się bliżej z osobą i pismami Hozjusza [36].

Papież Paweł IV w rzeczywistości docenił Polaka, zgodnie z życzeniami Kanizego. Gdy — według świadectwa Lippomana — zniechęcony niepowodzeniami starań o powstrzymanie zalewu Polski, szczególnie Elbląga, przez protestantów, zdecydował się biskup wstąpić do zakonu, albo wyjechać do Włoch, nuncjusz zaproponował kurii 30 I 1556 r. ściągnięcie go do Rzymu „*accio ci potessimo servir menglio della sua dottrina et*

---

[32] „[V. Rmam Paternitatem] veneror propter... eruditionem, virtutes et vitae sanctitatem. Crebrius oramus cum bonis hominibus, ut V. Rmam Dominationem tanquam gemmam sacerdotum Deus salvam atque incolumem conservet ad exemplum caeteris Episcopis, ut imitari illam contendant". HE II s. 817.

[33] „...incredibilis Rmae Ptis V. virtus atque animi splendor et magnitudo". Zob. T. Glemma: Piotr Kostka. Lata młodzieńcze i działalność polityczna. Toruń 1959 s. 215 (załącznik).

[34] Zob. cały list z 18 V 1557 r. HE II 826.

[35] „Ea quae de tuae Rmae Celsitudinis animi singularibus dotibus, doctrina sincere catholica, morum lenitate et suavitate ac elegantia per ora doctissimi et optimi cuiusque viri ad me dudum delata fuerant, quaeque et Staphylus et Knobelsdorffius et Sampson et Hannovius nunc, et dudum antea Scradinus, et adhuc meus Zacharias Delphinus... praedicare soliti sunt, Rme Praesul (absit verbo fucus), re ipsa superari a tua virtute sane comperio". HE II s. 860.

[36] „Benedetto Idio, che ci concede tali scrittori e vescovi et propugnatori della S. Sede Apostolica, la quale, come spero, reconoscera gratamente il gran bene, che questo autore D. Osius... ha cominciato fare" P. Canisius: Epistulae et acta. Ed. O. Braunsberger. T. II. Friburgi Brisgoviae 1898 s. 202—204. Tamże na s. 297 dalsze pochwały dzieła przeciw Brenzowi.

bontà — byśmy mogli lepiej wykorzystać jego naukę i dobroć. Gotów był nawet oddać mu połowę swojego biskupstwa w Weronie [37].

Taka była geneza pierwszego wyjazdu Hozjusza do Rzymu. W kilku listach do króla Zygmunta Augusta i do samego biskupa podkreślał Paweł IV, że wzywa Warmińczyka do Wiecznego Miasta, ponieważ jego kompetentna pomoc jest mu potrzebna do reformowania Kościoła i upadłych chrześcijańskich obyczajów [38]. Posłuszny wezwaniu, wyruszył Hozjusz w drogę do Italii i w połowie maja 1558 r. 21 tego miesiąca przejeżdżał przez Poznań. Pod tą datą zapisał w aktach sekretarz kapituły poznańskiej: „Przewielebny Stanisław Osius, z Bożej łaski biskup warmiński, mąż obdarzony roztropnością, świętością życia, obyczajów nieskazitelnością i dla rzeczy pospolitej chrześcijańskiej miłością ... przybył tu do Poznania i został przyjęty bardzo gościnnie ..." [39].

Po przybyciu do Rzymu 1 IX 1558 r., już w czasie pierwszej audiencji dał papież wyraźnie odczuć Hozjuszowi radość z jego przybycia i oświadczył, że jego pobyt w Rzymie przyniesie wielką korzyść Kościołowi. „Tyle słyszeliśmy dobrego o tobie — rzekł — szczególnie od Lippomana, który nigdy by nie przestał mówić o tobie" [40]. Pod koniec października 1558 r. został zatwierdzony na koadiutora abpa gnieźnieńskiego zasłużony podkanclerzy Jan Przerembski. W związku z tym kard. Karol Carafa pisał 10 XI 1558 r. do nuncjusza w Polsce Kamila Mentovato, „że bardzo pomogło do podjęcia tej decyzji świadectwo *di questo buon prelato Mons.re Varmiense*" [41]. Że tak właśnie było, potwierdzał sam Paweł IV w liście do Zygmunta Augusta z 7 XI 1558 r. [42] i jeszcze bardziej kard. Puteo w listach do tegoż króla i do Przerembskiego z 26 XI 1558 r. [43].

W aurze powszechnego uznania dla gorliwości Hozjusza zrodziła się myśl wyniesienia go do godności kardynalskiej. Według znanego humanisty Mucjusza Caliniego, abpa Zadaru w Dalmacji, podsunęli ją papieżowi — wbrew oporom króla i episkopatu Polski — uczeni i gorliwi biskupi i kardynałowie przebywający w Rzymie. A gdy biskup wzbraniał się, zastawiając groźbą popadnięcia w królewską niełaskę, wówczas sam Calini powiedział mu, że źle jest jeżeli papież nie może dowolnie mianować kardynałami ludzi tak godnych jak on (opinię Caliniego przekazał

---

[37] Zob. list do kard. Karola Carafy. Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 173v.

[38] Zob. brewia do Zygmunta Augusta i do Hozjusza z 22 X i 17 XII 1557 r. (minuty AV, Armadium 42 rps 10 k. 217r, 218r; HE II 931) oraz do Hozjusza z 8 III 1558 r. (HE II s. 954). Por. też list Lippomana do Hozjusza z 29 X 1557 r. HE II s. 907.

[39] „Rmus Dnus Stanislaus Osius, Dei gratia episcopus Varmiensis, vir prudentia, sanctitate vitae morum probitate, in rem publicam Christianam pietate praeditus, proficiscendo Romam gratia edocendi status religionis orthodoxae in Polonia in praesentiarum observatae, per Sedem Apostolicam vocatus huc Posnaniam venit et gratus hospes toti clero extitit". Acta capitulorum saeculi XVI selecta. Ed. B. Ulanowski. T. I. Pars I. Cracoviae 1908 s. 159.

[40] Cytat w liście Hozjusza do M. Kromera, 1 X 1558. Autograf. Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= ADWO), rps D 19 k. 185r. Zob. też Hozjusz do J. Przerembskiego, 10 X 1558. BCzart, rps 241 s. 248.

[41] Oryginał. Biblioteka Watykańska (= BV), Chigi, rps M I 4 k. 157r.

[42] Relacye nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. Wyd. E. Rykaczewski, T. I. Berlin-Poznań 1864 s. 72.

[43] Zob. Latinus Latinius:: Epistolae, coniecturae et observationes. Ed. P. Magro. T. I. Romae 1659 s. 134—135.

nam sam Hozjusz)[44]. Należy od razu zaznaczyć, że opory polskie przeciw pozostaniu biskupa warmińskiego w Rzymie nie wypływały tylko z zazdrości. Teolog nuncjusza, św. Piotr Kanizy, pisał do Layneza z sejmu w Piotrkowie 27 XI 1558 r., że „tu wielu domaga się obecności" Hozjusza w Polsce, wierząc że dla ratowania katolicyzmu jest bardzo potrzebny[45].

Obok wspomnianych przez Caliniego kardynałów, rosła w czasie pierwszego pobytu Hozjusza w Rzymie liczba wielbicieli wśród wybitnych europejskich humanistów. Jeden z nich, Latinio Latini pisał do swego przyjaciela, Niderlandczyka Andrzeja Maesa, 4 III 1560 r.: „Tego męża podziwiamy tu wszyscy, doceniamy i z największym szacunkiem czcimy ... Myślę, że dotarły już do was wcześniej jego pisma. Pisze po łacinie pięknie i przede wszystkim mądrze ... A nadto obdarzony jest taką słodkością obyczajów, że kto go tylko pozna, nie może go nie pokochać. Lecz cóż piszę? Do tego ciała zewsząd zlatują orły"[46]. Do grona tych orłów, których przyciągał Hozjusz, należeli m.in. dwaj teologowie: Hiszpan Franciszek Torres i Włoch, późniejszy kardynał, Hieronim Seripando. Ten ostatni poznał biskupa warmińskiego zaocznie, z jego pism i listów oraz relacji Torresa. Pod ich wrażeniem pisał 15 VI 1559 r. do Torresa: „ludzkość i grzeczność jego ujęły mnie tak dalece, że nic innego nie pragnę, jak okazji służenia w czymkolwiek tak dobremu i uczonemu mężowi"[47]. A do samego Hozjusza pisał 2 tygodnie później, wynosząc pod niebiosa jego wiedzę i świętość: „Pozostaje mi prosić cię byś przyjął mnie do grona tych, którzy są wielbicielami twoich cnót, a których — jak sądzę — jest w Rzymie bardzo wielu"[48].

Faktycznie, było ich dużo; a niektórzy wierzyli nie tylko w jego wiedzę i świętość, lecz nawet i w zdolności do rządzenia Kościołem. Dowodem tego jest pierwsze wystawienie jego kandydatury na papieża w czasie konklawe w 1559 r., pomimo że od wieków już nie praktykowano włączania do grona wybieralnych kogokolwiek spoza św. kolegium[49]. Biskup warmiński nie został wówczas wybrany, ale kard. Krzysztof Madruzzo, donosząc mu o tym później, „bardziej wolałbym mieć — powiedział — opinię jaką mają o tobie kardynałowie, niż samą godność papieską"[50].

---

[44] W liście do Stanisława Karnkowskiego z 26 XI 1558. Kopia. Zakład Narodowy im. Ossolińskich (= Ossolin), rps II 154 k. 42r.

[45] P. Canisius, jw. T. II s. 335.

[46] „Eum virum miramur hic omnes, suspicimus, et summa observantia colimus... Eius arbitror scripta ad vos iam pridem pervenisse. Scribit latine graviter, atque in primis erudite... Denique ea morum suavitate praeditus est, ut qui cognitum modo hominem habeat, nemo sit, qui non mirifice diligat. Sed heus tu? Ad hoc corpus non credis undique aquilas convolare?". L. Latinius, jw. T. I s 67—68.

[47] „...l'humanità et cortesia del quale me ha ligato talmente, che nulla cosa maggior desidero che haver occasione di poter servir in qualche cosa un tanto da bene et dotto signore". H. Jedin: Girolamo Seripando. Bd. II. Würzburg 1937 s. 619—620 (Anhang).

[48] „Reliqum est ut ... in eorum coetum qui tuae sunt virtuti addicti, quorum Romae maximum esse numerum existimo, me referas". H. Jedin, jw. Bd. II s. 620.

[49] Zob. Avviso di Roma, 28 X 1559 r. BV, Urbin. lat., rps 1039 k. 98v.

[50] „Madruzzo narravit mihi quod perhonorifica mei fuerit in conclavi saepe mentio. Mallem, inquit, eam quae est Cardinalium de te opinionem, quam ipsum pontificatum". Hozjusz do S. Karnkowskiego, 30 XII 1559. Kopia. Ossolin., rps II 154 k. 75v.

Podobnie jak Madruzzo sądził nowo obrany papież Pius IV (1559—1565). 3 II 1560 r. pisał Hozjusz do Marcina Kromera: „*Mira de pontifice narrantur, quam honorifice de me sentiat et loquatur*" [51]. Potwierdzeniem tego mniemania było mianowanie warmińczyka nuncjuszem papieskim w Wiedniu na konsystorzu 2 II 1560 r. Wprawdzie wielu kardynałów było przeciwnych temu awansowi i „rzucało nawet na mnie — jak pisał — złorzeczenia", ale co właściwie mieli mu za złe nie wiadomo [52]. Faktem jest, że Pius IV nie ustąpił, a w liście uwierzytelniającym nowego nuncjusza cesarzowi Ferdynandowi I pisał 18 III 1560 r.: „Wysyłamy [do ciebie] czcigodnego brata Stanisława, biskupa warmińskiego, w którym jest taka uczciwość życia i obyczajów, taka względem Boga pobożność, taka znajomość spraw i świętych nauk, że uważamy go z całą pewnością za najodpowiedniejszego do wypełniania tego urzędu" [53]. Także i poseł cesarski w Rzymie, Franciszek Thun, donosząc swemu mocodawcy o tej nominacji, pisał że elekt jest „rzeczywiście mężem dobrym i nieposzlakowanych obyczajów" [54]. Podobnie kard. Otto Truchsess, anonsując wyniesienie Hozjusza cesarzowi, 18 III 1560 r., nazwał go „*vir optimus et homo doctissimus*" [55], a wcześniej w dwu listach do księcia bawarskiego Albrechta z 1 lutego i 2 marca 1560 r. określił go jako „*ybertreffenlicher*" i „*treffenlicher teurer man*" — najgodniejszym, szczęśliwie dobranym na urząd nuncjusza człowiekiem [56].

Nie tylko jednak same pochwały pod adresem nowego nuncjusza docierały do Wiednia. Marcina Kromera, pełniącego wówczas obowiązki posła polskiego przy cesarzu, zaniepokoiły wyraźnie obiekcje podnoszone w Rzymie przez adwersarzy Hozjusza. Dał temu wyraz natychmiast po dowiedzeniu się o nich w listach do dwóch starych przyjaciół swoich i Hozjusza w kurii, kardynałów Truchsessa i Putea. Pierwszy odpowiedział kardynał-biskup Augsburga, który pisał w liście z 2 III 1560 r.: „Wiedz, że religijność i prawość biskupa warmińskiego jest w Rzymie na ustach i w sercu wszystkich... Dlatego papież Pius IV, najlepszy i najrozsądniejszy taksator cnoty, wybrał spośród wszystkich [kandydatów na nuncjusza] właśnie jego... Nie obawiaj się, mój Kromerze, że jego obmówcy, powodowani zazdrością, mogą mu, cudzoziemcowi i to nieobecnemu [w Rzymie] uwłaczać. Któż bowiem, po pierwsze, mógłby lub chciał zarzucić cokolwiek jego życiu, wierze katolickiej, erudycji, czy nieskazitelności obyczajów?". A jeśli się nawet tacy znajdą, to papież

---

[51] Oryginał. ADWO, rps D 19 k. 191r.

[52] Tamże, k. 191r.

[53] „Misimus Ven. Fratrem Stanislaum, Episcopum Varmiensem, in quo ea est vitae ac morum honestas, ea erga Deum religio, is et rerum usus et sacrarum litterarum scientia, ut eum ad hoc munus obeundum merito aptissimum esse duxerimus". Nuntiaturberichte aus Deutschland. Abt. II. 1560—1572. Bd. I. Die Nuntien Hosius und Delfino, 1560—1561. Herausg. S. Steinherz. Wien 1897 s. 1.

[54] „Vir profecto bonus et integerrimus". List z 13 I 1560 r. Zob. T. Sickel: Zur Geschichte des Conzils von Trient (1559—1563). Wien 1870—1872 s. 25.

[55] Julius Pogianus: Epistolae et orationes, olim collectae ab Antonio Maria Gratiano, nunc ab Hieronymo Lagomarsinio SJ editae. T. II. Romae 1756 s. 26.

[56] Archiv für die Geschichte des Bistums Augsburg. Herausg. A. Steihele. Bd. II. Augsburg 1895 s. 131, 143. Zob. podobne świadectwo Putea w liście do Kromera z 29 VI 1560 r. L. Latinius, jw. T. I s. 156.

i wszyscy dobrzy tak zareagują, że „nie będą nawet mieli odwagi tknąć najświętszej o nim opinii" [57].

Puteo zaś pisał 20 III tego roku: „Co to twych obaw o naruszenie dobrej czci nieobecnego [w Rzymie] Hozjusza przez obelgi i zazdrość niektórych ludzi, to polecam ci być spokojnym; tak bardzo bowiem już od dawna znane są i cenione przez papieża i całe kolegium kardynalskie jego godne podziwu cnoty i prawość, połączone z najwyższą wiedzą i pobożnością, że nie sądzę aby jakiekolwiek wysiłki ludzi podłych mogły ująć cokolwiek z naszego dobrego o nim mniemania" [58]. Takie przekonanie opierał Puteo na świadomości, że Hozjusz posiada wielu oddanych przyjaciół, „których — jak pisał do niego samego 8 VI 1560 r. — wielką liczbę łatwo ci wszędzie zjednały twoja znakomita szlachetność, słodkie obyczaje i nade wszystko wyjątkowa bogobojność oraz wiedza" [59].

Początki misji wiedeńskiej Hozjusza były udane. Pius IV na konsystorzu 12 VI 1560 r. „dał mu, przy ogólnej aprobacie kardynałów, świadectwo szczególnej wierności, gorliwości i roztropności" [60]. Wkrótce jednak zaczął nuncjusz popełniać błędy, czym ponownie zraził sobie wielu kurialistów, którzy — według opinii rezydenta cesarskiego w Rzymie, Prospera Arco — zarzucali mu, że jest *pocho al proposito per questi tempi che corrono* — jest przestarzały, nie pasuje do czasów, w których żyje [61]. Sam rezydent twierdził rok później, że wprawdzie biskup warmiński „jest dobrą osobą, ale na tych sprawach [dyplomacji] wcale się nie zna" [62].

Hozjusz, dowiedziawszy się o tych pogłoskach, był wyraźnie zaniepo-

---

[57] „Varmiensis quidem Episcopi... religionem, probitatem Romae scito esse in ore et amore omnium... Quamobrem Pius IV, Pontifex Maximus, prudentissimus et optimus virtutis estimator, omnibus eius judicium approbantibus et collaudantibus, unum illum delegit... Quo minus vereri debes, mi Cromere, ne homini externo et absenti, propter ambitionem ab eius obtrectatoribus paretur invidia. Primum enim quis eius vitae, fidei catholicae, eruditioni, integritati velit, aut possit obtrectare?", a jeśli są nawet tacy znajdą, to papież sprawi, że „vel sanctissimam ipsius existimationem tentare non audebunt". J. Pogianus, jw. T. II s. 21—22; 9 XI 1560. pisał Truchsess do Hozjusza: „Provehor amore singularium virtutum tuarum". Tabularium, jw. s. 121.

[58] „Quod autem vereris ne absentis Osii existimatio aliquorum obtrectationibus atque invidia laedatur, iubeo te ea de re bono esse animo. Ita enim Summo Pontifici universoque Cardinalium Collegio admirabilis Osii virtus et probitas, cum summa eruditione et pietate coniuncta, nota iam pridem et spectata est, ut nullis unquam hominum improborum studiis fieri posse arbitrer, ut de illius egregia apud nos existimation quidquam detrahatur". L. Latinius, jw. T. I s. 148.

[59] „... praesertim ad amicos, quorum tibi magnum numerum ubique tua dignitas, suavissimi mores, inprimisque singularis pietas atque eruditio facile compararunt". Tabularium, jw. s. 87.

[60] „Heri [Summus Pontifex sententiam suam] luculenter exposuit, recitatis tuis literis, tibique summa patrum approbatione tributo testimonio fidei, diligentiae, prudentiae singularis. Praeclarae igitur literae, praeclarae actiones tuae". Truchsess do Hozjusza, 13 VII 1560 r. Tabularium, jw. s. 101; podobne świadectwo samego Truchsessa z 16 VIII 1560 r. Tamże s. 103; jeszcze wcześniej kard. Boromeusz chwalił w listach do Hozjusza z 26 V 1560 r. jego „solitam dexteritatem atque prudentiam" (Tabularium, jw. s. 85) i 20 VI 1560 r. jego „solitam diligentiam" (Tamże s. 97).

[61] Poseł cesarski Prosper Arco do Ferdynanada I, 19 VII 1560 r. T. Sickel, jw. s. 92.

[62] „Il Cardinal è una buona persona, ma di questo negotio non ne sa più che tanto". List do Ferdynanda I, 10 V 1561. Oryginał. Haus- Hof- und Staatsarchiv w Wiedniu (=HHSA), Römische Korrespondenz, rps 14 (1561) k. 177r.

kojony. Dlatego niezawodny Truchsess usiłował uspokoić go przedstawiając plotkarzy jego zazdrośników. W liście z 28 IX 1560 r. pisał mu, że rozsiewającym te opinie chodziło, jak przedtem, tylko o urażone ambicje własne, „których nikt, choćby urodzony na najgłębszej prowincji włoskiej i zdrowy na umyśle oraz pragnący publicznego i prywatnego dobra, nie przełoży nad twoją — pisał — wierność i mądrość" [63]. Ale przecież wiemy, że nie o to chodziło. I dlatego, mimo że pod koniec nuncjatury, dzięki próbom nawrócenia arcyksięcia Maksymiliana Habsburga, odzyskał Hozjusz uznanie w Rzymie, tak że na konsystorzu 22 XI 1560 r. „wszyscy jednogłośnie wynosili cię — pisał Madruzzo — pod niebiosa, a papież powiedział: *Episcopus Varmiensis est omni laude dignus et eum decorabimus*" [64], to jednak w jego zdolności dyplomatyczne przestano definitywnie od tej pory wierzyć.

Dlatego też, jeśli został mianowany 28 II 1561 r. kardynałem i dwa tygodnie potem, 10 III, legatem papieskim na Sobór Trydencki, to tylko i wyłącznie dzięki „wyjątkowej dobroci, wybornej nauce, gorliwości i pobożności — jak pisał św. kardynał Karol Boromeusz do nuncjusza w Polsce Bernarda Bongiovanniego, 6 III 1561 r. — któremu zawsze i w sposób jak najbardziej godny pochwały posługiwał się na służbę Bogu i dla dobra religii" [65].

Wyniesienie biskupa warmińskiego do tych dwu godności spowodowało lawinę świadectw oddających najwyższy hołd jego gorliwości. Wystarczy przytoczyć tu tylko kilka najbardziej charakterystycznych. Jeszcze przed ogłoszeniem nominacji Hozjusza, a zarazem po konsystorzu na którym papież wyjawił swą wolę uczynienia go kardynałem, 26 II 1561 r., gratulował Warmińczykowi godności jego zapalony entuzjasta, kard. Otto Truchsess. Według jego relacji, Pius IV miał wówczas powiedzieć, że wyniesienia tego „domagały się twoja — pisał — niewinność, religijność, wiedza o rzeczach boskich i ludzkich, oraz wielkie zasługi wobec Rzeczypospolitej [Kościoła]. Na co ojcowie [kardynałowie], jeden przez drugiego i jeden od drugiego obficiej i ozdobniej, mówili o twojej szlachetności i za ciebie pobożnemu papieżowi dziękowali" [66].

---

[63] „Ne illud guidem ignoro, neminem esse, vel in media Italia natum, qui modo non stultissimus sit, quin salutem et privatam et publicam credat potius fidei et sapientiae tuae, quam cuiquam eorum, qui ingeniosi, qui in prehensatione et ambitione artifices esse dicuntur". J. Pogianus, jw. T. II, s. 117.

[64] List z 23 XI 1560 r. Tabularium, jw. s. 122; podobnie Puteo pisał do Hozjusza 3 XII 1560 r.: „Propediem vero intelliges quid de tua eruditione et virtute sentiamus". L. Latinius; jw. T. I s. 178; także Boromeusz, po opisaniu pozytywnych skutków rozmów z Maksymilianem, pisał Hozjuszowi 9 XII: „quae res praecipue, praeter alia multa debita virtuti, pietati et optimis animi tui dotibus, est in causa, ut te amet Sanctissimus Dominus Noster faciatque plurimi". Tabularium, jw. s. 128.

[65] „Et quanto al particolare del Varmiense Vostra Signoria potrà far fede a Sua Maestà ch oltre a la consideration che Sua Santità ha havute de la rara bontà e la squisita dottrina sua e del zelo et divotione, con la quale si è sempre egregiamente adoperato in servitio di Dio et benefitio della Relligione, si è particolarmente mossa ad inalzarlo a questo grado in gratia di Sua Maestà". AV, Nunziatura di Polonia, rps 170A k. 22r.

[66] Wyniesienia tego „tua et integritas et religio et scientia divinarum humanarumque rerum et magna in rem publicam merita postulabant. Quod denique patres certatim, alius alio uberius et ornatius, et de tua dignitate dixerunt, et Pio pontifici de te gratias egerunt". J. Pogianus, jw. T. II s. 237—238.

Poseł hiszpański w Rzymie, Franciszek Vargas, który czynił wiele trudności papieżowi w nominacji legatów na sobór, zawsze popierał kandydaturę Hozjusza, uważając że „sprawiedliwość nakazuje uhonorować go" tą godnością [67]. A po nominacji pisał do króla Filipa II, 14 III 1561 r., *que no es la mejor consideración del mundo* — że nie mogło być lepszego wyboru pod słońcem [68]. Latinio Latini wzbraniał się gratulować Hozjuszowi kardynalatu, „większa jest bowiem — pisał mu 7 III 1561 r. — twa cnota, nieporównanie większe także zasługi, niż splendor kardynalskich szat, które to raczej ty ozdabiasz twoimi wybitnymi cnotami" [69]. W podobnym stylu gratulował 2 tygodnie później wybitny mąż stanu XVI w., kard. Jan Morone: „Tak wielkie jest mniemanie ludzi o Waszej Wielebności i o jego wielkich i wyjątkowych cnotach..., że żadne odznaczenia nie mogą już nic dodać do jego godności. Należy przeto gratulować raczej, jak już mówiłem, naszemu kolegium, że zostało taką ozdobą powiększone i zaszczycone, oraz Kościołowi, że docenił zasługi Waszej Przewielebności, tak wielkie, że chyba w naszym wieku większych nie znajdzie" [70].

Ojczyźnie, a nie Hozjuszowi, winszował tego wyniesienia sekretarz królewski Stanisław Wapowski. „Po pierwsze cieszę się — pisał w liście z Wilna 1 VII 1561 r. — że fortuna zgotowała ci tak wspaniałą nagrodę za twą wybitną cnotę i wyróżniającą cię szlachetność; przygotowywałeś ją sobie już od dzieciństwa przez pilne przykładanie się do nauki i przez niewinność życia. Cieszą się przeto wszyscy ludzie dobrzy i miłujący prawdziwą pobożność. Chociaż powinieneś wiedzieć, że nie brak także i takich, w których twa cnota rodzi nienawiść, a splendor godności, zazdrość" [71].

Jeden z największych mecenasów włoskiego odrodzenia, kard. Herkules Gonzaga [72], pisał z Mantui, 11 III 1561 r., że ucieszyła go wiadomość o nominacji wielu uczonych kardynałów, lecz nic nie sprawiło mu większej radości, nawet wieść o nominacji bratanka Franciszka Gonzagi, jak świadomość, że kardynałem został on — Hozjusz. *Quis enim est* — pi-

[67] „... que seria iusto honoralle". List do króla Filipa II, 28 I 1561 r. Archivo Historico Español. Colección de documentos ineditos para la historia de España. T. VI. El Concilio de Trento. Ed. M. Ferrandis Torres. Valladolid 1934 s. 184.

[68] Tamże, s. 240; por. Beiträge zur politischen, kirchlichen und Cultur-Geschichte der Sechs letzten Jahrhunderte. Herausg. J. Döllinger. Bd. I. Regensburg 1862 s. 360.

[69] „Major est enim virtus tua, maiora etiam multo sunt merita... quam iste vestium splendor, quem tu vere illustras tuis egregiis virtutibus... Hoc ego tibi gratulor". Minuta: BV, Vat. lat., rps 6201 k. 155v.

[70] „Ea est enim de Dominatione V. Illma ac de summis et singularibus eius virtutibus hominum existimatio, ut... nulla iam honorum insignia dignitatem illi addere possint. Itaque collegio nostro, ut dixi, gratulandum est, quod tanto ornamento auctum est et illustratum, et Ecclesiae, quae Dominatio V. Rma in se meritis, quibus nulla sunt hac nostra aetate plane maiora...". List z 26 III 1561 r. Tabularium, jw. s. 145.

[71] „... primum quod praestanti virtuti et excellenti dignitati tuae, quam doctrinae studiis et vitae innocentia tibi ab ineute aetate comparasti, hisce amplissimis proemiis fortuna tam luculenter responderit. Deinde vero quod omnes boni et verae pietatis amantes homines pariter... gaudent. Quamquam nec eos quidem deese existimare debes, quibus et virtus tua odio et honoris splendor invidiae sit". Oryginał. BCzart., rps 1605 s. 1017.

[72] Zob. H. Jedin: Il figlio di Isabella d'Este, il card. Ercole Gonzaga. *Humanitas* 1(1946), s. 370—380.

sał — *modo ne sit Christiano nomini infessus, quin te cardinalem factum esse mirifice laetetur.* „Kościół — wróżył na koniec — zbierze z tego wyniesienia ogromne korzyści" [73]. Podobnie sądził inny kardynał-legat soborowy, Hieronim Seripando. „Gratulowałem — pisał Hozjuszowi 29 IV 1561 r. — nie tyle tobie, ile raczej Kościołowi Chrystusowemu, że właśnie ciebie, wymownego herosa, sławnego chrześcijańską bogobojnością..., umieszczono, z Opatrzności Boskiej i zrządzenia najmądrzejszego papieża, w Prześwietnym Senacie [Kościoła] jak płonącą świecę na złotym świeczniku w pośród takiej ciemności i zamieszania". I następnie, przechodząc do nominacji Hozjusza na legata soborowego, dodawał: „Gratulowałem także sobie, że cię będę miał za przewodnika i nauczyciela", podobnie jak i pozostali uczestnicy soboru już obecni w Trydencie, „którzy cię oczekują jako nowe wcielenie Hozjusza z Kordoby" [74]. „Ufam — pisał do Hozjusza na początku 1562 r. kardynał-infant portugalski Henryk — że zabierzesz się do likwidowania zła w Kościele Chrystusowym z taką pilnością, jakiej należy oczekiwać od twych wybitnych cnót i największego zaangażowania w sprawy religii" [75]. Ten ostatni świadek stwierdzał wcześniej, że w wieku, kiedy o nominacji na kardynałów decydowały przeważnie parentele i względy polityczne, Hozjusz otrzymał tę godność wbrew takim właśnie motywom, tylko „mocą zasług swoich cnót" [76]. Świadectwo kardynała portugalskiego jest o tyle autentyczne, że rzeczywiście od strony pochodzenia Hozjusz nic nie reprezentował, a względy polityczne przemawiały wyraźnie przeciw jego nominacji, z której tak mocno musieli się później tłumaczyć przed królem papież i kurialni przyjaciele Warmińczyka.

Jeśli siłę tych ostatnich świadectw osłabia fakt, że były pisane wprost do zainteresowanego, to „podpierają" je natychmiast inne. Sam Pius IV pisał 22 marca 1561 r. do pierwszego legata soborowego kard. H. Gonzagi, że wolno mu wszystkie raporty kurialne kierowane do siebie ko-

[73] Julius Gabriellus: Orationum et epistolarum ... libri duo. Venetiis 1569 k. 18r (Gabrielli był sekretarzem Gonzagi).

[74] „... non tam tibi, quam Christi Ecclesiae gratulabar, quod te facundum heroem, et christiana pietate insignem... in Amplissimo Senatu, divina providentia et sapientissimi Pontificis iudicio, tamquam lucernam ardentem super aureum candelabrum in tanta caligine et rerum perturbatione collocatum viderem. Gratulabar et mihi, cui nullo merito meo accideret, quod te haberem quem in conciliis capiendis, sententiis dicendis, rebus arduis et difficillibus explicandis imitari possem, et tamquam ducem mihi et magistrum proponere. Nunc vero aliam nactus gratulandi mihi et Christiano Orbi causam, quod te talem ac tantum virum in legatione collegam habeam, quid dicam nescio. Dicam tantum miro me videndi tui ardere desiderio, neque aliud a me dies et noctes cogitari et opatri quam tecum esse, tecum laborare, tecum, si oporteat, pro catholica veritate vitam sanguinemque profundere. Neque vero ego id solus, sed pari mecum studio et ardore ... omnes qui hic sunt, qui te tanquam alterum Cordubensem Osium, iacentibus prope et afflictis rebus affuturum expectant". H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius Legate to the Council of Trent. Rome 1967 s. 278—279 (Appendices).

[75] „Confido igitur fore, ut in illis [malis, quibus Ecclesia Christi nostris peccatis opprimitur] pro tua parte depellendis, eam diligentiam adhibeat, quae ab egregia illius virtute summoque religionis studio postulanda est". Tabularium, jw. s. 236.

[76] „Non tam gratulor Rmae D. Tuae de gradu isto honoris amplissimi, quem virtutum suarum meritis adepta est, quam quod in ea tempora dignitas ista illius inciderit, in quibus posset Ecclesiae, tam multis tempestatibus atque procellis agitatae, opem afferre, atque laborantem pro sua virili parte sublevare". List z 26 VIII 1561 r. Tabularium, jw. s. 181.

munikować Hozjuszowi, ponieważ jest on mężem „tej dobroci, nauki i doświadczenia, o których Wasza Wielebność wie bardzo dobrze" [77]. Legaci soborowi, dla odmiany, wychwalali w liście do św. Karola Boromeusza z 5 VI 1561 r. Hozjuszową „biegłość [w sprawach kontrowersji teologicznych z protestantami], zdolności, wiarę i miłość" [78]. Król polski, episkopat i kapituła warmińska zostali powiadomieni przez papieża, że wspomniane godności otrzymał ich rodak tylko w nagrodę za „wybitne cnoty, wielką wiedzę i ogromne zasługi" położone dla Kościoła. A stało się to „na skutek usilnych żądań kolegium kardynalskiego i za aprobatą wszystkich ludzi dobrych" [78a].

Całą historię awansu Hozjusza opisał przy tej okazji kard. Jakub Puteo: „Cnota i prawość Stanisława Hozjusza — pisał w liście do króla Zygmunta Augusta, 18 V 1561 r. — tak jaśnieją i tak przed laty stały się znane, nie tylko w Polsce i prowincjach sąsiednich, ale także nawet w najbardziej odległych regionach, że z łatwością zdobyły mu zadziwiającą życzliwość zarówno czterech kolejnych papieży, jak i bardzo wielu znakomitych mężów... Powiększył to dobre mniemanie o sobie w czasie pobytu tu u nas, tak dalece, że wszyscy sądziliśmy, poznawszy prawość i skromność tego najlepszego człowieka oraz jego znajomość spraw świętych, połączoną z nieprzeciętną zdolnością pisania i mówienia po łacinie, że nikt inny jak tylko Hozjusz został dany Kościołowi przez Boga w tym okresie największego zagrożenia religii chrześcijańskiej, aby posługiwał się jego cnotą z niemałym pożytkiem dla wielu" [79]. Podobnie argumentował w liście do króla z 14 VII 1561 r. kardynał-protektor Polski Aleksander Farnese [80].

---

[77] „... essendo l'uno e l'altro [Hosius et Seripando] di quella bontà, dottrina et esperienza che la Vostra Signoria sa molto bene". T. Sickel: Römische Berichte. Bd. I. Wien 1895 s. 120.

[78] „Solertia, ingenium, fides, caritas". Vetera monumenta, T. II s. 628.

[78a] „propter suas praestantissimas virtutes, summamque doctrinam et maxima in religionem catholicam merita, a nobis ingenti studio totius Cardinalium Collegii et omnium bonorum approbatione". Pius IV do Zygmunta Augusta, 20 V 1560. S. Hosius: Opera omnia. T. II. Coloniae Agryppinae 1584 (=HO) s. 230; podobnie pisał papież w liście do króla z 18 V. Tamże s. 232; zaś w liście do prymasa Przerembskiego z 20 V argumentował: „Nos eum... in id Collegium summo Venerabilium S. R. E. Cardinalium studio cooptavimus, non modo propter praeterita ipsius in Ecclesiam et Religionem Catholicam merita, sed quia talis viri consilium et operam, illa virtute, illo religionis studio, tam excellenti doctrina, et magno praeterea rerum usu praediti, maximo nobis et universali Ecclesiae usui tam gravi Ecclesiae tempore futurum esse perspeximus". Vetera monumenta Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia. Ed. A. Theiner. T. II. Romae 1861 s. 638. Tamże (s. 640) utrzymany w podobnym tonie list papieża do kapituły warmińskiej z 22 V 1561 r.

[79] „Stanislai Hosii virtus et probitas ita elucet, itaque ante aliquot annos non modo vicinas provincias, sed remotissimas etiam regiones pervagata est, ut quemadmodum quattuor Summorum Pontificum, ita etiam plurimorum principum virorum animos ad ipsum mira benevolentia complectandum facile adduxit... Auxit hic apud nos praesentia sua opinionem, ita ut cognita summi viri pietate atque modestia, imprimisque sacrarum rerum cognitione, cum non vulgari latine dicendi scribendique facultate coniuncta, unum Hosium in summo hoc Christianae Religionis discrimine a Deo Ecclesiae suae datum plerique omnes interpretaremur, cuius virtute cum on mediocri multorum utilitate Respublica uti hoc tempore oportunissime posset". HO II s. 231.

[80] Zob. oryginał w Riksarchivet w Sztokholmie. Extranea IX (Polen), rps 87, poszyt „Farnese" (bez foliacji).

Św. Piotr Kanizy dał w liście do generała jezuitów Jakuba Layneza z 22 III 1561 r., świadectwo jak została przyjęta nominacja Hozjusza przez katolików niemieckich: „A co do przewielebnego Warmińczyka, gratulują sobie [jego wyniesienia] wszyscy ludzie dobrzy" [81]. Wspomniany już poseł hiszpański w Rzymie, Vargas, świadczy że walory osobowe Hozjusza były znane już wówczas także na dworze królewskim w Hiszpanii: „El Cardenal Ossio ... es una persona tan dota, sancta y de buena vida, como Vuestra Magestad abrà entendido" — kardynał Hozjusz jest osobą tak uczoną, świętą i dobrego życia, o czym już zapewne Wasza Królewska Mość słyszał [82]. Rzeczywiście, Filip II i jego grandowie mieli podobno w tym samym czasie, kiedy docierał do nich wyżej wymieniony list Vargasa, „wynosić pod niebiosa" pismo Hozjusza, skierowane 20 maja do nuncjusza w Hiszpanii Aleksandra Crivelliego (w sprawie soboru), który przekazał je królowi i jego radzie. Wiadomość tę podał sam nuncjusz kardynałowi Boromeuszowi do Rzymu, czym sprowokował z kolei jego list dziękczynny do Hozjusza z 2 VII 1561 r. [83].

Potok pochlebnych świadectw o biskupie warmińskim przybrał rozmiary rzeki w związku z jego przybyciem na sobór do Trydentu. Te które podkreślają szczegółowe zalety kardynała zostaną omówione niżej, ograniczymy się tutaj tylko do najogólniejszych. Zacznę od famy, która uprzedziła go w drodze do Trydentu. Nuncjusz Zachariasz Delfino, donosząc z Wiednia kardynałowi Gonzadze, 29 VII 1561 r., o wyjeździe Hozjusza z nieudanej niewątpliwie misji politycznej przy dworze cesarskim, pisał o innym obliczu jego tam pobytu: „Mons. Varmiense... wyjeżdża jutro, pozostawiając u wszystkich ludzi dobrych pragnienie swojej prawdziwie przeogromnej szczerości i pobożności" [84].

Pierwsze zetknięcie się Trydentczyków z polskim kardynałem na soborze wywołało te same wrażenia „Nulli pietate secundus" — określał go poeta soborowy Wincenty Zannelli [85]. „Jest bardzo miłym i ludzkim prałatem, i wydaje mi się obrazem ś.p. kardynała Pole" — pisał do kard. Morona, 29 IX 1561 r. abp Dubrownika, Ludwik Beccadelli [86]. „Pietate, eruditione, mansuetudine vir insignis" — zapisał w swoim dzienniku pod datą przybycia Hozjusza do Trydentu, 20 VIII 1561 r., kard. Seripando [87]. A w liście do kard. Truchsessa z 1 IX dodawał: „Przyjechał tu przed 12 dniami biskup warmiński, którego przybycie napełniło prawdziwą radością całą tę miejscowość, a mnie wydało się, że widzę taką właśnie osobę jaką wyobrażałem sobie i ukształtowałem w umyśle czytając jego

[81] P. Canisius, jw. T. III s. 87.

[82] List do króla Filipa II z 24 V 1561 r. Archivo Historico Español. T. VI s. 273.

[83] „Hispaniae nuntius nuper ad me misit exemplar earum literarum, quas Rma D. Tua 20 die Maii ad ipsum scripserat, quas quidem refert et diligenter lectas et mirifice laudatas fuisse, tam ab ipso rege, quam ab omnibus illius curiae primatibus". Tabularium, jw. s. 171.

[84] „... lasciando nelli buoni tutti desiderio della sincerità et pietà sua veramente grandissima". Nuntiaturberichte, jw. Abt. II. Bd. I s. 289.

[85] Zob. De Concilio Tridentino et omnibus Patribus in eo congregatis ad Illustrissimum et Revmum Principem et Cardinalem Ludovicum Madrutium Vincentii Zannelli Thausignani Archipresbyteri sylva. Ripae Tridentini 1563 k. A4r.

[86] „... è molto gentile et humano Signore, et a mio iuditio par un'imagine del Cardinale Polo fe. me.". Oryginał. AV, Concilio di Trento, rps 42 k. 152r.

[87] G. Seripandi commentaria. W: Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum et tractatuum nova collectio. Ed. Societas Goerresiana. T. II. Friburgi Brisgoviae 1901 s. 466 (=CT).

pisma — osobę wielkiej gorliwości o sprawy Kościoła Katolickiego i bardzo pragnącą ujrzeć ten pokój i jedność między chrześcijanami, o jakie jest naszym obowiązkiem zabiegać [88]. Wyraz entuzjazmu polskich katolików dał z tej samej okazji kanclerz koronny Jan Ocieski, który pisał do Hozjusza 14 XII 1561 r., donosząc o wielu wrogach wśród sprotestantyzowanych senatorów i szlachty, że gdyby syn jego był nieco starszy, to wysłałby go do Hozjusza, aby u niego w Trydencie uczył się pobożności i mądrości [89]. Zaś w imieniu rzymskich przyjaciół Warmińczyka przemówił jeszcze raz, wykorzystując tę okazję, jego stary przyjaciel Truchsess: „Już od dawna świadectwo twego życia, twe pisma i czyny sprawiają, że traktujemy cię jak jednego z owych Ojców, którzy działali w pierwszych wiekach Kościoła" [90].

W czasie obrad soborowych, pełnych sporów, intryg i dyplomacji, biskup warmiński spełniał w powszechnym przekonaniu rolę pośrednika łagodzącego rozognione umysły. Chociaż nieangażowanie się w poszczególne partie powodowało, że wielu osądzało go podobnie jak sekretarz kard. Karola Guise, Filip Mussotti, który zapisał w swoim diariuszu: „Warmińczyk był uważany za dobrego człowieka, dlatego nie mówiono o nim ani źle, ani dobrze" [91]. Uznawano go „pro nihilo", tj. za bezstronnego i niezauważanego — referował kard. Aleksandrowi Farnese jego agent na soborze, Nuccio [92]. Są nawet świadectwa posądzające kardynała o nieudalność. Biskup Capo d'Istria, Tomasz Stella, nie wierzył, że po śmierci kardynałów Gonzagi i Seripanda w lutym 1563 r. Hozjusz, „choć jest [człowiekiem] o wybitnych cnotach i nauce, lecz z natury chłodny (tiepido) i ugodowy (rimesso)", nie jest w stanie poprowadzić soboru dalej [93]. Podobnie, gdy w lutym 1563 r. podano projekt wysłania Hozjusza w poselstwie do cesarza Ferdynanda I, oparli się temu niektórzy kardynałowie w Rzymie i przekonali papieża, że „rzeczony biskup nie potrafi wyciągnąć z ust [cesarza] prawdy ... ponieważ ... jego wielebność nie jest uważany za zbyt zdolnego do rządzenia sprawami tego świata [94]. Zdol-

[88] „Gionse qui già sono dodici giorni Mons. Illmo et Rmo Varmiense, la venuta del quale ha rallegrato veramente tutto questo paese, et a me è parso di vedere quella persona a punto che mi ero imaginata et figurata nella mente leggendo li suoi scritti, persona dico di gran zelo nelle cose che toccano alla Chiesa Cattolica et desiderosissima di vedere quella pace et unione tra i Cristiani, che a noi tocca ardentemente procurare et alla bontà di Dio solo per vera misericordia di concederci". Minuta w Biblioteca Nazionale w Neapolu, rps XIII AA 49 k. 167r; Zob. szerzej o tych opiniach w związku z przyjazdem Hozjusza do Trydentu: H. W o j t y s k a: Cardinal Hosius s. 64—65.

[89] Zob. cały list-kopia. BV, Vat. lat., rps 6201 k. 166r.

[90] „Jam diu est, cum id ipsum vita tua, scripta, acta testantur, quibus te ut unum ex illis Patribus, qui primis Ecclesiae temporibus floruerunt, admiramur". List z 30 VIII 1561 r. Tabuarium jw. s. 182.

[91] „Varmiense era tenuto per buona persona, nè di lui si parlava ne bene ne male". CT III s. 129.

[92] CT III s. 335.

[93] „... che per esser il card. Varmiense di vita et di dottrina singolare, ma poi di natura tepida et rimessa, seria bene che il primo legato [Morone] fusse in Concilio". List do kard. K. Boromeusza, przed 15 IV 1563 r. Kopia. Archiwum Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, rps 240 k. 57v.

[94] „... credendo essi che detto signore non fosse per cavar la verità... perchè anchora Sua Signoria Illma non è tentuo molt'atto al governo delle cose del mondo". Kard. Franciszek Gonzaga do kard. H. Gonzagi, Rzym 10 II 1563 r. La corrispondenza del Card. Ercole Gonzaga. Ed. G. D r e i. *Archivio Storico per le Provincie*

ności organizacyjne kardynała usiłował w tej trzeciej, ostatniej rundzie soboru znokautować wspomniany już Mussotti: „Warmińczyk — pisał przy innej okazji — nie nadaje się do niczego, jest niepotrzebny, a jego dobroć i prostota są tak wielkie, że pozwala sobie wyciągnąć z ust wszystko; nie zna się na niczym, oprócz spraw heretyków; nie mówi i nie rozumie włoskiego i dlatego trzeba przy nim rozmawiać po łacinie" [95]. Jeszcze bardziej ostry, ale za to wyraźnie złośliwy, jest osąd jakiegoś anonima, który twierdził, że „kardynał warmiński, człek dobry, wydobywający ze skarbca rzeczy stare, nie jest przydatny do załatwienia czegokolwiek zgodnie z duchem czasów; jeśli mu odejmiesz 3 słowa łacińskie, rzucane na wiatr, jest baranem" [96]. Jeśli jednak zważymy, że trzej dalsi legaci zostali potraktowani przez tegoż anonima jeszcze gorzej niż Hozjusz, a tylko piąty, nepot papieża, Marek Altemps, znany „rycerz w purpurze" (H. Jedin), zasłużył na miano „przewyższającego wszystkich pobożnością i układnością" [97], to komentarza do tego świadectwa nie potrzeba.

Kursowanie w Trydencie takich opinii potwierdza z bólem sekretarz soborowy Hozjusza, Walenty Kuczborski, który pisząc do M. Kromera 28 VII 1562 r., donosił mu: „Tu, jak widzę, bardzo mało liczą się z moim kardynałem" [98]; a w liście z 13 III 1563 r. dodawał: „Muszę wyznać prawdę, że jest on tu raczej pro forma" [99]. Na dobrą jednak sprawę, można wszystkie te świadectwa wyinterpretować na korzyść Hozjusza. Nie posiadał po prostu włoskiego geniusza do nie zawsze zgodnej z prostolinijnością gry dyplomatycznej. Zresztą na tych wyczerpują się świadectwa ojców soboru generalnie dyskredytujące naszego kardynała.

Toczy się natomiast dalej i przybiera rzeka pochwał. Gdy w połowie maja 1562 r. biskup warmiński poważnie zachorował, kard. legat Ludwik Simonetta pisał do kard. Karola Boromeusza: „Oby Bóg dał nam tę łaskę abyśmy go nie utracili; byłaby to ogromna strata dla naszej religii, która w obecnych czasach ma niewielu równych jemu w dobroci i inteligencji" [100]. A przybyły do Trydentu w tym właśnie czasie św. Piotr Kanizy pisał 17 V 1562 r. do św. Franciszka Borgiasza, pod wrażeniem rozmów przeprowadzanych z Hozjuszem przy jego łożu: „mąż to zaiste, który chce i może dobrze zasłużyć się temu soborowi, tak że powinniśmy za

Parmensi 18(1918) s. 152; tak samo pisał do H. Gonzagi tego samego dnia kard. K. Boromeusz. zob. Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV. Aktenstücke, Herausg. J. Šušta. Bd. III. Wien 1914 s. 224.

[95] „Varmiense non giova a cosa alcuna, nè serve che per un di più. Et è tanta la sua bontà et la semplicità ch si lascia cavar di bocca ogni cosa. Non è capace d'altro negotio che delle cose delli heretici. Non parla ne intende italiano, onde bisogna che fra di loro in privato parlino latino". CT III s. 176.

[96] „Varmiensis Illmus, bonus homo, de tesauro proferens vetera, prorsus intutilis est rei pro tempore gerendae; quod si illi tria verba latina perperam prolata adimes, pecus est". Świadectwo przesłane cesarzowi Ferdynandowi I z Rzymu przez posła P. Arco, 30 V 1562 r. T. Sickel: Zur Geschichte, s. 312.

[97] Tamże, s. 312.

[98] „.... se cruciat Cardinalis meus, cuius hic perexigua, ut ego video, habetur ratio". H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 322.

[99] „Non magna hic habetur illius ratio, ut dicam quod res est. Videtur pro forma esse". Tamże s. 357.

[100] „Iddio presti gratia che non lo perdiamo, che certo si faria perdita segnalata nella nostra religione, quale a questi tempi ha pochi pari suoi et di bontà et intelligenza". List z 14 V 1562 r. Die römische Kurie Bd. II s. 129.

niego zanosić do Boga modły szczególne" [101]. Nie trzeba przekonywać, że beznadziejny, jak się wydawało, stan zdrowia kardynała kazał kochającemu go szczerze Kuczborskiemu powtórzyć w liście do Kromera słowa św. Tomasza Apostoła: „Chodźmy i my umrzeć razem z nim" [102].

„Stałym admiratorem cnót oraz roztropności i nauki" Hozujsza był w Trydencie — według opinii jego stryja — także młody kard. Ludwik Madruzzo [103]. „W Rzymie zaś — jak pisał kardynałowi Truchsess 31 X 1562 r. — wszyscy to samo myślą i mówią o Twej godnej podziwu cnocie i pobożności oraz o umyśle i wiedzy nastawionej tylko na troskę o dobro wspólne. Mam nadzieję, że tak samo myślą w Polsce i w Niemczech ci, którzy nie odżegnują się od prawdy wiary chrześcijańskiej. Natomiast tym, co myślą i mówią o nas pozostali, nie powinniśmy się przejmować" [104]. Długą listę wspomnianych ogólnie przez Trochsessa wielbicieli cnót Hozjusza na terenie Rzymu zestawia w tym okresie agent polski Jerzy z Tyczyna, który wyliczywszy ich w liście z 12 IX 1562 r., konkluduje: „Chwała Panu Bogu, tu wszyscy Waszą Mość estymują" [105].

„Estymował" też i sam papież Pius IV, który żądał od Warmińczyka — wbrew cytowanym opiniom „niewierzących" w jego zdolności — by do opisów wydarzeń w Trydencie „dołączał także swój własny, osąd, radę i przekonanie, aby wiedziano nie tylko co się wydarzyło, ale także jak należało lub w przyszłości należy postąpić" [106]. A gdy w kwietniu 1563 r. Hozjusz chciał wracać do Polski przed zakończeniem soboru, by zamknąć usta oskarżającym go o niedbalstwo duszpasterskie, wówczas papież nie zgodził się na to, ponieważ uważał — jak pisał 14 kwietnia św. Karol Boromeusz — że jego roztropność, wiedza i świętość są ojcom soboru bardzo potrzebne [107]. Zaś dwa miesiące później, w liście z 30 V 1563 r. zachęcał Boromeusz naszego kardynała „do nieprzejmowania się i puszczania mimo uszu gadaniny niektórych ludzi, ponieważ niewinność Waszej Wielebności — pisał — i cnota są tak widoczne, że nie można ich ignorować bez obawy podejrzenia o głupotę, nie można ganić, jeśli się nie chce popaść w oskarżenie o bezwstyd" [108]. Że w tym mocnym stwierdzeniu było dużo wewnętrznego przekonania świadczy fakt, że

---

[101] „Vir sane qui velit et possit de hac synodo bene mereri, ut pro illo singulares Christo preces debemus". P. Canisius, jw. T. III s. 442.

[102] Zob. list do M. Kromera, 18 V 1562. Autograf. Biblioteka Jagiellońska (=BJ), rps 28 cz. 2 k. 60r.

[103] „semper soleret eius virtutem suspicere, prudentiam et doctrinam admirari". Tabularium jw. s. 244.

[104] „Romae omnes de tua admirabili virtute et pietate, mente et cognitione defixa in salute communi, idem et sentiunt et loquuntur. Quod idem spero in Polonia et in Germania facere eos, qui a fidei christianae veritate non abhorrent. Reliquorum opinionem ac sermones de nobis nihil est quod curemus, vel potius grata nobis esse debet obtrectatio haereticorum, a quibus nulla maior laus in tui similes viros proficisci potest, quam maledicta et contumeliae". Tabularium jw. s. 256.

[105] Autograf. ADWO, rps D 10 k. 69r-v.

[106] „adiungat etiam iudicium, consilium et opinionem suam, ut intelligant non modo quomodo res actae sint, sed etiam quid agi oportuerit, vel oporteat". Truchsess do Hozjusza, 2 I 1563 r. Oryginał. BCzart., rps 1608 s. 101.

[107] Tak w liście do Hozjusza. BV, Ottobon. lat., rps 2419 k. 724r.

[108] „Cum Illmae Dnis Tuae innocentia et virtus in ea luce versetur, ut nec ignorari sine suspitione stultitiae, nec reprehendi sine impudentia possit, in nonnullorum hominum dictis fortasse erit connivendum, aut minus laborandum erit...". Oryginał. Linköping (Szwecja), Stifts- och Landsbiblioteket, rps 26 nr 35.

tenże święty kardynał pisał 6 IV 1563 r. do nuncjusza w Madrycie, Aleksandra Crivelliego, by w pertraktacjach z królem hiszpańskim Filipem II powołał się na autorytet polskiego kardynała, „który — dodawał — jest osobistością o rzadko spotykanej dobroci i nauce, o czym wie dobrze cały świat" [109].

Nic dziwnego, że gdy zakończył się sobór, 4 XII 1563 r., uznano (za św. Piotrem Kanizym i abpem Nicastro, Janem Facchinettim), że Hozjusz „praeclare suum obiit munus in hoc synodo" [110], że jest „d'infinito merito" [111]. A papież dziękował mu w liście datowanym w sam dzień zamknięcia obrad „za tę twoją pobożność wobec Boga, tę wierność i oddanie Stolicy Apostolskiej i za ten wreszcie trud, troskę i gorliwość, które wykazałeś w wypełnianiu powierzonego ci obowiązku legata" [112]. Więcej, kardynał Truchsess (którego zdanie — według opinii Marcina Kromera [113] i humanisty rzymskiego Juliusza Pogianiego [114] — podzielało także wielu innych kardynałów), myśląc o ewentualnym konklawe z powodu śmiertelnej choroby Piusa IV w grudniu 1563 r., chciał by Hozjusz jechał do Rzymu i życzył sobie: „aby Bóg dał nam takiego papieża, który by we wszystkim i w każdym szczególe był do Waszej Wielebności jak najbardziej podobny" [115].

Ten długi zestaw ogólnych świadectw o Hozjuszu zamyka w okresie którym się zajmujemy, notatka w dzienniku sekretarza prokuratorów arcybiskupa salzburskiego na sobór, Jana Ficklera, który pod datą wyjazdu Hozjusza z Trydentu, 14 grudnia 1563 r., zapisał w swojej kronice ten fakt i kończył: „Quem senem, propter suam insignem pietatem reverendissimum, Deus Optimus Maximus Ecclesiae suae ad multos usque annos conservare dignetur incolumem" [116].

2. Protestanckie.

Tyle katolicy. Jeśli idzie o dosyć liczne w omawianym okresie świadectwa protestanckie, to odnoszą się one nie tyle do osoby, ile do pism kardynała; kształtują sobie jego obraz nie na podstawie osobowych kontaktów z nim, lecz jego wypowiedzi i w konsekwencji wchodzą raczej w zagadnienia szczegółowe, głównie doktrynalne (o których będzie mowa niżej). Znamienne przy tym, że innowiercy, zwalczając Hozjusza, na ogół nie kwestionują podkreślanych przez jego katolickich wielbicieli osobistych zalet kardynała, a jeśli nawet zarzucają mu kłamstwa, bluźnierstwa, lizusostwo, pychę, zdradę czy nieuczciwość, to dowody tych grzechów znajdują tylko w jego nauce.

[109] „... il quale è personaggio di quella rara bontà et dottrina, che il mondo sa". Die römische Kurie, Bd. III s. 545.

[110] Canisius do o. Henryka Dionisio SJ, 19 XII 1563 r. P. Canisius, jw. T. III s. 552.

[111] Facchinetti do kard. A. Farnese, 6 XII 1563 r. CT IX s. 1110.

[112] Wyrazy wdzięczności, „quae tantae tuae erga Deum pietati, tantae erga Sedem Apostolicam devotioni ac fidei, tanto denique studio, curae, diligentiae in commisso tibi legationis officio adhibitae debetur". HO II s. 219.

[113] List do J. Commendone, 5 II 1564 r. Oryginał. AV, Lettere dei Principi, rps 24 k 151v.

[114] List do Hozjusza, 22 XII 1563 r. J. Pogianus, jw. T. III s. 375.

[115] „Utinam det nobis Deus talem pontificem qui in omnibus et singulis sit Dominationi V. Illmae simillimus". Autograf. B Czart., rps 1608 s. 153.

[116] Zob. Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini spectantium amplissima collectio. Ed. J. Le Plat. T. VII. Lovanii 1787 s. 396.

Wyraził to najmocniej protestancki autor najbardziej chyba kolportowanego ze wszystkich paszkwilów skierowanych przeciw biskupowi warmińskiemu, niejaki Jan Zytopius, który w publicznej deklaracji z 17 IV 1555 r. przyznawał się z satysfakcją do tego dzieła i uzasadniał swe wystąpienie przeciw Hozjuszowi tym „że nazywa on naukę św. Ewangelii nauką szatana, że św. Lutra nazywa arcyheretykiem..., że bardzo wychwala Kościół rzymsko-katolicki i cieszy się bardzo z odstępstwa Osiandra" od czystej nauki Lutra. To było wszystko, co — obok starań o zlikwidowanie protestanckiej szkoły w Chełmnie [117] — byli w stanie zarzucić Hozjuszowi jego innowierczy adwersarze.

I chyba nic więcej rzeczywiście przeciw niemu nie mieli, skoro beznamiętny irenista Andrzej Frycz Modrzewski, polemizując z poglądami Hozjusza, wymienia go imiennie w swoich 5 tomach *Dzieł wszystkich*, wydanych przez K. Kumanieckiego, tylko jeden raz, i to z całym szacunkiem [118]. Całkowicie milczą o Hozjuszu, chociaż mówią o prawie wszystkich znanych postaciach ówczesnych wybitnych Polaków, dwaj wielcy pisarze odrodzenia, protestant Mikołaj Rej i protestantyzujący w tym okresie Jan Kochanowski. Namiętny polemista konfesyjny Franciszek Lismanin wylewając w liście do teologa szwajcarskiego Rudolfa Gualtera 10 III 1559 r. swoją awersję do tylko co wydanego *De expresso Verbo Dei*, nie podważa morale jego autora: „Zatroszcz się — mówi jedynie — by godną odpowiedź dano temu ojczulkowi (paterculo) [119]. Przezwisko — jak na Lismanina — nie ubliżające.

Zresztą wysiłki ówczesnych protestantów były skierowane, zgodnie z modą panującą wśród polemistów tamtych czasów, zarówno katolickich, jak i innowierczych, głównie do ośmieszenia przeciwnika. By osiągnąć ten cel, brano bardzo często na tapetę nazwiska. Hozjuszowe szczególnie się do tego nadawało. „Hosius a calijs primum qui nomen habebat" — Hozjusz nazwisko brał kiedyś od butów — zaczynał w 1558 r. atak na biskupa znany poeta reformacyjny, Andrzej Trzecieski Młodszy w piśmie pt. *Pasquillus redivivus de papa et eius lagatis in Poloniam missis* [120]. Oczywiście, chodziło o pierwotną, niemiecką formę nazwiska przodków kardynała, którzy pisali się Hose. Teolog luterski Jan Brenz skierował w 1560 r. swe dzieło-odpowiedź na hozjuszowe *Confutatio prolegomenon Brentii*, „wider die Lasterungen und Lüginen Bischoffs Hosen von Warmientz" — przeciw bluźnierstwom i łgarstwom butów biskupa z Warmii [121]. Znany specjalista od tego rodzaju nazwiskowych

---

[117] „... nemlich das er di Lehre des heiligen Evangelii des teuffels lehre heisse, das er den heiligen Lutherum einen ertzketzer heisse... das er die romische kakolische [!] kirchen sehr ruhmet und sich uber Osiandri ketzerey seher freuet". HE II s. 1024.

[118] A. Fricius Modrevius: Opera omnia. Ed. C. Kumaniecki. T. I. Warszawa 1960 s. 554. W innych miejscach polemizuje Frycz z poglądami Hozjusza bez wymieniania jego nazwiska, zob. indeks w T. V s. 331.

[119] „Da operam ut dignum responsum legat iste paterculus". Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen. Herausg. T. Wotschke. *Archiv für Reformationsgeschichte*. Ergäntzungsband III. Leipzig 1908 s. 167.

[120] Tekst w tzw. Rękopisie Osmólskiego w Bibliotece Narodowej w Warszawie, rps BN 3043 k. 31r.

[121] Jest to tytuł drugiej części dzieła pt. Was die Ursach sei das sich die man Lutherisch nennt. Tübingen 1560. Słowa te mogą być rozumiane zarówno w sensie dosłownym: „biskupa Hozjusza z Warmii", jak i przenośnie złośliwym.

kalamburów, Pietro Paolo Vergerio, przekręcił w piśmie *Dialogi quattuor de libro quem Stanislaus Osius, Germano-Polonus, Episcopus Varmiensis, proximo superiore anno contra Brentium et Vergerium Coloniae edidit*, wydanym w 1559 r., nazwisko Hozjusza na „Osor", z dodatkiem „veritatis", wyjaśniając że ozor w języku polskim to coś gorszego niż „lingua" po łacinie, stąd prawda nim wypowiadana jest z konieczności zniekształcona. Obok tego „kwiatka" szermuje Vergerio także innymi obelżywymi wyzwiskami i oskarżeniami o celowe przemilczanie nadużyć w Kościele rzymskim [122].

Wszystko to było jednak tylko propagandową zagrywką. I dlatego kard. Truchsess kazał Hozjuszowi nie przejmować się tymi zarzutami a „raczej cieszyć się z obelg rzucanych przez heretyków, którzy nie mogą oddać większej pochwały ludziom do ciebie podobnym — pisał — jak lżąc i oczerniając" [123]. Tak więc konkretne zarzuty protestantów przeciw osobie kardynała, dotyczyły w zasadzie jedynie „oskarżeń — cytuję w tłumaczeniu polskim fragment tytułu dzieła pastora z Göpingen, Jakuba Andreae z 1560 r. — kłamstw i oszczerstw, którymi Stanisław Hozjusz nie tylko Prolegomena Jana Brenza, ale całą prawdziwie pobożną naukę zepsuć usiłował" [124]. Tyle ogólnie protestanci.

II. ŚWIADECTWA SZCZEGÓŁOWE

Spróbujmy usystematyzować wypowiedziane wyżej opinie ogólne i uzupełnić je wypowiedziami na temat poszczególnych zalet i wad kardynała.

1. WIARA. Wszystkie cytowane świadectwa ogólne zakładają ją u Hozjusza w wybitnym stopniu, chociaż wprost o niej nie mówią, poza pierwszym świadectwem Maciejowskiego [124a], uzupełnia je natomiast jedno, bardzo mocne świadectwo dające bezpośrednio wyraz powszechnego przekonania mieszkańców Neapolu o głębokiej wierze kardynała. Przekazał je sekretarz króla Zygmunta Augusta, Ludwik Monti w liście do Marcina Kromera, pisanym z Neapolu 4 I 1562 r.: „Tu śmieją się z niego wszyscy, że nie zachowuje powagi i [mówią], że na soborze są dwaj legaci: jeden, który w ogóle nie wierzy, i drugi [Hozjusz], który wierzy za bardzo" [125].

Zarzuty o popełnianie błędów w wierze, o wykrzywianie „szczerego Słowa Bożego" i służbę antychrystowi, tj. papieżowi, stawiali kardynałowi tylko protestanci. I tak synod braci małopolskich w Pińczowie 13 III 1559 r., polecił komisji wybranych teologów „by staranniej przestudiowali Konfesję Hozjusza i... wykazali jej błędy przy pomocy światła

---

[122] S. 43.

[123] Zob. wyżej, przypis 104.

[124] Refutatio pia et perspicua criminationum, calumniarum et mendatiorum, quibus Stanislaus Hosius, non solum prolegomena Joannis Brentii, verum etiam universam vere piam doctrinam contaminare conatus est. Francoforti 1560.

[124a] Zob. wyżej, przypis 3.

[125] „Et che si ridono di lui tutti, che non osserva gravità, et che nel concilio sono dui legati, l'uno che non crede cosa alcuna, l'altro crede troppo". Autograf. BJ, rps 28 cz. II k. 139r. Pierwszym był prawdopodobnie kard. Marek Altemps.

i prawdy Ewangelii" [126]. Andrzej Trzecieski zarzucał mu w cytowanym już *Pasquillusie* „znęcanie się nad oczywistymi Słowami Boga" [127]. „Homo blasphemus" — bluźniercą — nazywali go Piotr Paweł Vergerio [128] i teolog luterski Jan Brenz [129]; tym „który całą prawdziwie pobożną naukę zepsuć usiłował", nazwał go cytowany wyżej pastor Jakub Andreae [130], a pastor Cyriak Spangenberg uznał go za „jawnego wroga Bożej prawdy" i kończył swój traktat wykazujący błędy w jego nauce, stwierdzeniem, że „Hosius peccat in Spiritum Sanctum" [131].

2. PRAWOWIERNOŚĆ KATOLICKA. Oczywiście, zarzuty protestantów są obiekcjami przeciw wierze Hozjusza tylko w świetle doktryny braci odłączonych i muszą być rozumiane tylko w kontekście ortodoksji konfesyjnej. Dlatego są w zasadzie argumentami na prawowierność katolicką kardynała, co do której zachowało się zresztą także bardzo dużo świadectw katolickich. Poza podkreślaną przez nuncjusza Lippomana „wybitną katolickością" [132], „szczerością wiary katolickiej" zauważoną przez Cochleusa [133] i wieloma innymi podobnymi świadectwami, uwieńczonymi retorycznym pytaniem Truchsessa, skierowanym do Hozjusza: „Któż śmiałby zarzucić cokolwiek twej wierze katolickiej?" [134], dowodzi tego powszechnie znana wszystkim jego współczesnym obrona katolicyzmu i zachęcanie innych, szczególnie biskupów, do czuwania nad jego czystością. Pisze biskup krakowski Andrzej Zebrzydowski w liście do Hozjusza z 17 VI 1555 r.: „Troska Waszej Przewielebności o religię [katolicką], chociaż ani nowa, ani nie nieznana, miłą mi była jednak i wdzięczną. Bardzo podobało mi się także ojcowskie napomnienie, z całą powagą i roztropnością zachęcające do czujności nie tylko słabych i leniwie pracujących w winnicy pańskiej" [135].

Jednak najbardziej przekonujące świadectwo zaufania dla ortodoksji katolickiej Hozjusza dał papież Juliusz III, udzielając mu w 1553 r. bardzo szerokiego pozwolenia na czytanie książek protestanckich, znajdujących się na indeksie, oraz przyjmowanie ponownie do Kościoła katolickiego tych apostatów, których sam uzna za dostatecznie przygotowanych do przyjęcia katolickiego wyznania wiary [136]. Pozwolenia te były potem wielokrotnie ponawiane przez następnych papieży.

[126] „... ut diligentius reviderent Confessionem Hosii, atque ... errores convincantur per lucem et veritatem evangelii". Akta synodów różnowierczych w Polsce. Oprac. M. Sipayłło. T. I. Warszawa 1966 s. 295.

[127] „Quem manifesta Dei minime torquere pudebit Verba". Biblioteka Narodowa, rps BN 3043 k. 31r.

[128] W liście do księcia Albrechta Pruskiego z 1 III 1558 r., drukowanym we wstępie do Dialogi quattuor (zob. wyżej, przypis 122).

[129] Zob. cytowany tytuł jego książki (przypis 121).

[130] Zob. wyżej przypis 123.

[131] Zob. C. Spangenberg: Wider den offentlichen Feind Göttlicher warheit, Stanislaum Hosium, Bischoff zu Ermelandt. W tegoż: Wider die Bösen Siben ins Teuffels Karnöffelspiel. Frankfurt 1562, od k. 27 do końca.

[132] „persona molto cattolica". Zob. list do K. Cafary, 30 I 1556. Przypis 30.

[133] Zob. wyżej, przypis 11.

[134] Zob. wyżej, przypis 57.

[135] „Studium Dnis V. Rmae erga religionem, etsi illud quidem minime novum minimeque ignotum, gratum tamen et iucundum mihi accidit. Admonitio etiam paterna vehementer me delectavit. Fuit enim et gravis et prudens, non solumque in vinea Domini torpescentes et languentes impellere ad studium vigilandi...". HE II s. 564.

[136] Zob. szczególnie ciekawe brewe Juliusza III z 12 VI 1553 r. Odpis z AV.

To pełne zaufanie dla swojej ortodoksji katolickiej zdobył sobie Hozjusz przede wszystkim antyprotestanckimi traktatami polemicznymi, w których wyrażała się ona najpełniej, co podkreślają wszyscy, którzy się z nimi zapoznali. Tylko za podejrzliwego i węszącego wszędzie herezję Pawła IV, który zresztą więził w zamku Św. Anioła i w klinice doktora Ripety (tak Hozjusz nazywał więzienie inkwizycji przy Via della Ripetta) najwierniejszych synów Kościoła Rzymskiego, m.in. kardynałów Jana Morone i Jana Groppera, były momenty, że stawiano ortodoksję niektórych partii jego dzieł pod znakiem zapytania. Tak było, gdy na początku 1559 r. oczekiwał Hozjusz z dnia na dzień wzięcia także i jego pism pod lupę cenzorów inkwizycji, mimo, że wpływowe osobistości uspokajały go. „Inna jest — mówił pewien — o tobie opinia niż o Gropperze. Twoich pism nie będą mieli odwagi cenzurować, ponieważ tak poważają je, jak gdyby były napisane przez któregoś z dawnych obrońców ortodoksji, których naśladujesz" [137].

Jednak, gdy typograf rzymski Antoni Blado chciał ponownie wydać *De expresso Dei Verbo*, a Hozjusz — bojąc się by czegoś nie zakwestionowano — sam przekazał pierwej to dzieło do oceny magistra pałaców papieskich (główny teolog papieża), wówczas ten, mimo że ocenił całość pozytywnie, „zarzucił mu to i owo ... [mianowicie], że Soboru Bazylejskiego nie powinien nazywać soborem lecz conciliabulum", że sformułowanie *quae petebatur ad Concilium Oecumenicum, aut saltem ad Sanctae Sedis Apostolicae iudicium esse referenda* tchnie koncyliaryzmem, i tym podobne. „Tłumaczyłem mu — pisał potem Hozjusz Kromerowi — że absolutnie nie miałem tego na myśli ... Lecz by ktoś tak rzeczywiście nie odczytał, obiecałem [te sformułowania] usunąć. Ale on poszedł dalej: że pod koniec karty 4 piszę — ciągnął Hozjusz — o miłości *quod haec est quae complectitur unitatem, haec est quae nos omnes unum corpus facit*. Wydaje się, rzekł [magister], że wykluczasz z Ciała Chrystusa tych, którzy nie mają miłości". I tak musiał znów kardynał wiele się natrudzić, by udowodnić inkwizytorowi o jaką mu miłość chodzi, by nie zostać odczytany w sensie protestanckim [138].

Jednak, mimo tych poprawek, niewiele brakowało, a całe rzymskie wydanie hozjuszowego *De expresso Dei Verbo* zostałoby spalone. Zapomniano bowiem jeszcze o potrzebie uzyskania pozwolenia na druk od wikariusza Rzymu. Rzecz potraktowano jako przejaw braku prawowierności. Wprawdzie naszemu kardynałowi darowano to przewinienie, ale drukarz musiał odsiedzieć swoje w więzieniu inkwizycji [139].

Armadium 39 rps 60 w Tekach Komisji Historycznej ds. Kanonizacji S. Hozjusza w Olsztynie, teka I; oraz dotyczący tej sprawy list kard. Putea do Hozjusza z 8 VI 1553 r. Minuta. Archivio Capitolare w Viterbo, rps 10, fasc I (niefoliowany).

[137] „Hoc mihi narravit etiam alius quidam vir doctus et qui multum quidem versatur inter cardinales, cum ex eo quaererem num et in mea scripta inquererentur sicut in Gropperi, diune mihi sit expectandum cum et ipse vocer in suspitionem haereseos, magno haereticorum omnium applausu. Respondit: alia est, inquit, de te, alia de Groppero opinio. In tua scripta non audent quidem inquirere. Quin ea suspiciunt tanquam alicuius ex priscis orthodoxis scripta, quos imitari videris. Idem dixit Puteus, non mihi modo, verum et Jacobo Czimmermanno". Hozjusz do Kromera, 7 I 1559 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 1070.

[138] Tamże, s. 1070—1071.

[139] Hozjusz do Kromera, ok. połowy stycznia 1559 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 432; por. też list z 6 V 1559 r. Tamże, s. 339.

W tym samym czasie była dyskutowana sprawa ortodoksji Hozjusza w związku z jego stosunkiem do Erazma z Rotterdamu. Wiadomo, że za młodu był jego entuzjastą i w pierwszym wydaniu swej *Confessio* wychwalał go i cytował. W międzyczasie pisma Holendra wciągnięto na indeks. Warmińczyk, nadal powszechnie uważany za jego wielbiciela, znalazł się w kręgu podejrzanych w wierze z tego powodu; i to tak dalece, że w Polsce rozeszła się pogłoska o jego uwięzieniu *propter Erasmi libros apud me repertos* — jak pisał do Kromera 6 V 1559 r. Była to tylko plotka, ale biskup uznał za stosowne wytłumaczyć się przed samym papieżem: *quos ego tamen ex quo tempore veni Romam nusquami vidi* [140].

Wyjaśnienie to wystarczyło Pawłowi IV, ale elogium Erazma w *Konfesji* nie przestało irytować inkwizytorów. „Zostałem przez niektórych napomniany — pisał 12 V 1559 r. do biskupa-elekta wiedeńskiego, Antonina Brusa, dopilnowującego wiedeńskiej reedycji tego dzieła — że w *Konfesji katolickiej* na karcie 130 taką dałem Erazmowi z Rotterdamu pochwałę: *vir excellenti doctrina et singulari quadam dicendi suavitate praeditus*. Ponieważ zaś jest on autorem zakazanym, przeto sądzą, że powinienem, jeśli nie cytowaną jego wypowiedź, to przynajmniej tę pochwałę usunąć. Mówił ze mną niedawno o tym także kardynał-biskup Trani [Jan Scotti] ... Dlatego bardzo proszę — kończył Hozjusz — byś postarał się o usunięcie tych słów we wszystkich drukowanych egzemplarzach. Nie chciałbym bowiem, aby ktoś posądzał mnie, że swawolnie występuję przeciw zakazowi" [141]. W tym zakończeniu jest cały wymiar ortodoksyjności kardynała: posłuszeństwo! Gdyż z kontekstu i z późniejszych jego wypowiedzi nie wynika by był przekonany o błędach Erazma w wierze i by stracił dla niego szacunek.

3. Probierzem prawowierności było dla Hozjusza POSŁUSZEŃSTWO URZĘDOWI NAUCZYCIELSKIEMU KOŚCIOŁA, a w nim na pierwszym miejscu papieżowi, *Christi in terris* — jak mówił — *vicem gerentis* [142]. Stąd tak rzucające się w oczy dowody miłości i uznania dla Stolicy Apostolskiej, zauważane przez wszystkich, którzy się z kardynałem stykali, od cytowanych już katolickich elogiów nuncjusza Lippomana i św. Piotra Kanizego [143], aż po cytowane protestanckie oskarżenia o służalczą wierność antychrystowi, za jakiego ówcześni polemiści ewangeliccy uważali papieża. Nic dziwnego, że ci ostatni najczęściej obdarzali Hozjusza epitetem sykofanty — pochlebcy; oczywiście, w odniesieniu do Ojca Św.; nic też dziwnego, że wszystkie jego wysiłki w obronie Kościoła kato-

[140] Autograf. BJ, rps 60 s. 339.

[141] „Scripsi prioribus meis fuisse me a nonnullis admonitum de eo quod Erasmo Rotterdamo in Confessione Catholica folio 130 hoc elogium tribuerim: vir excellenti doctrina et singulari quadam dicendi suavitate praeditus. Cum enim sit author prohibitus, si minus verba illius, quae cito, saltem honoris praefationem tollendam esse putant. Qua de re non ita pridem egit mecum Ill.mus D. Cardinalis Tranensis, qui singulari suae voluntatis inclinatione in me propendere videtur. Quamobrem a Rev.ma Paternitate V.ra iterum, etiam maiorem in modum peto, ut in omnibus exemplaribus ea verba honoris prorsus deleri curet. Nollem enim ut quis temere contra interdictum me fecisse putet". Kopia. Státni Ústředni Archiv w Pradze, rps Archiv Arcib. — 1563 (bez foliacji).

[142] List do Kromera, 6 V 1559 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 338. O znaczeniu, jakie dawał papiestwu zob. H. D. Wojtyska: Ideał biskupa w życiu i nauce Stanisława Hozjusza. *Studia Warmińskie* 7(1970) s. 159—205.

[143] Zob. wyżej, przypisy 30 i 36.

lickiego traktowali, jak Jan Lutomirski, jako „wysiłek zmierzający do utwierdzenia królowania jego papieża" [144].

Wśród licznych świadectw katolickich w tej mierze najbardziej wymowne są komentarze kardynałów Seripanda i Gonzagi, odnoszące się do reakcji Hozjusza na rozkaz papieża w maju 1562 r. aby, niezależnie od groźby rozbicia soboru, legaci ogłosili, że jest on kontynuacją poprzednich dwóch konwokacji. Obydwaj wymienieni kardynałowie-legaci uważali, że dla tak małej racji nie należało ryzykować fiaska całej imprezy; tak też — według Gonzagi — sądził i Hozjusz, który „cały był zrozpaczony z powodu tej decyzji i, załamując ręce, powtórzył kilkakrotnie głosem bardzo smutnym: *Magna ruina Ecclesiae* [145]. Ale gdy zaczęto rozpatrywać ewentualność niepodporządkowania się i wytłumaczenia papieżowi później jego powodów, wówczas „Warmińczyk — referuje Seripando — powtarzał w koło: nie wolno! Oto — kończy sarkastycznie Neapolitańczyk — prawdziwa ruina papiestwa" [146].

I tak już było przez cały czas trwania soboru. Zdobyło to Hozjuszowi szczególne uznanie gorliwego restauratora prestiżu papiestwa w świecie chrześcijańskim, kard. Jana Morone, który pisał mu 6 III 1562 r.: „Twe wytrwałe prace dla dobra Stolicy Apostolskiej ... zobowiązują mnie wobec ciebie w sposób wyjątkowy" [147]. A inny uczestnik soboru, biskup Nicastro, Jan Antoni Facchinetti, późniejszy papież Innocenty IX, donosił 30 IX 1563 r. kardynałowi Aleksandrowi Farnese: „Kardynał warmiński czyni tak wiele dla tej Stolicy [Apostolskiej], że ani Wasza Eminencja, ani papież, ani żaden inny najbardziej jej oddany człowiek, nie jest w stanie czynić więcej" [148].

Nic dziwnego, że wobec takiej postawy, demonstrowanej także w wielu innych wypadkach, sami papieże ciągle podkreślali tę cnotę kardynała i wyrażali mu za nią wdzięczność. Tak Juliusz III w brewe z 27 V 1553 r. [149], tak też odpowiedział srogi Paweł IV, rewanżując się za deklarację Hozjusza w czasie audiencji 2 V 1559 r., że wiary i posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej nigdy się nie zaprze. Odrzekł mu wtedy, że nigdy nie wątpił w jego „in fide constantiam" [150], chociaż na początku tej samej audiencji „wyśrubował" żądania posłuszeństwa papieżowi jako wyrazu prawowierności katolickiej aż do nonsensu: „Uznał mnie za podejrzanego" — pisał Hozjusz do Kromera 6 V 1559 r. — ponieważ zbytnio nalegałem [wbrew jego woli] na powrót do Polski pełnej heretyków ... Teraz

[144] „Archiepiscopus etiam Gnesnensis cum suis collegis, pseudoepiscopis Hosio et Cromero, bellicum canentibus, satagunt regnum sui papae stabilire". List do J. Kalwina, 5 XI 1560 r. Corpus Reformatorum. T. XLVI. Brunsvigae 1878 s. 238.

[145] „Varmiense rimase di questa risolutione tutto afflitto et restringendosi nelle spalle, senz'altro disse un paio di volte con voce assai mesta: Magna ruina Ecclesiae". Kard. H. Gonzaga do kard. F. Gonzagi, 14 VI 1562 r. La corrispondenza, jw. (przyp. 94) s. 61.

[146] „Varmiensis nil aliud nisi illicet. En vera destructio papatus". Seripandi commentaria. CT II s. 467.

[147] „Tui pro Sede Apostolica labores assidui ... tibi me mirifice obstringunt". Tabularium, jw. s. 219.

[148] „Il Card. Varmiense fa tanto per quella corte, che ne Vostra Signoria Ill.ma, ne il Papa, ne il più affettionato huomo che sia, potria far più". Oryginał. Archivio di Stato w Parmie, Archivio Gonzaga di Guastalla, pacco 46, dok. 19.

[149] Minuta. AV, Armadium 41 rps 68 k. 242 r.

[150] Hozjusz do Kromera, 6 V 1559 r. Oryginał. BJ, rps 60 s. 341.

widzę, rzekł, że i ty także coraz bardziej skłaniasz się ku heretykom, i jesteś zbyt uległy twojemu królowi, chociaż wiesz, że sam on jest heretykiem" [151].

Pretensji takich nie wnosił natomiast następny papież Pius IV. Kard. Karol Boromeusz donosił ok. 25 V 1562 r. do zaufanego kurii na soborze, bpa Karola Viscontiego, że jest on bardzo zadowolony z postępowania Hozjusza i prosi go o bronienie nadal autorytetu Stolicy Apostolskiej przeciw atakom zwolenników episkopalizmu na soborze [152]. A po zakończeniu obrad sam papież dziękował Warmińczykowi w liście z 4 XII 1563 r. za „tak wielką względem Stolicy Apostolskiej wierność i oddanie" [153].

4. W przekonaniu ludzi z lat 1548—1563, na problem wiary i ortodoksji kardynała rzutowała i o nich świadczyła jego WIEDZA, PRACA NAUKOWA i sposób podchodzenia do nich. Nie ma świadectwa, które by nie podkreślało jego wybitnej doktryny [154]. Znający Hozjusza od młodych lat Mikołaj Kromer i Stanisław Wapowski, świadczą, że zdobywał ją pracowitością — „doctrinae studiis" — już od „wczesnej młodości" [155]. A Truchsess dodaje z niewątpliwą przesadą, że „obcy ludzkim sprawom, zawsze zajmował się świętymi tekstami" [156]. Nic dziwnego, że zdolności naturalne — owo wielokrotnie podkreślane przez współczesnych *ingenium*, połączone z taką pracowitością — były pierwszą przyczyną nie tylko zdumiewającej kariery Hozjusza, ale także pełnego uznania dla jego kompetencji naukowej, szczególnie teologicznej, którą z największą chyba emfazą podkreśla, już 12 VIII 1550 r., stojący w obliczu śmierci biskup warmiński Tidemann Giese: „Teraz, chcąc poddać wszystko co zdziałałem osądowi najczystszych umysłów, jednego tylko pragnę: złożyć i umieścić na łonie Waszej Przewielebności wszystkie moje rozprawy i cokolwiek z teologii napisałem i rozważałem" [157].

[151] „... habere me suspectum coepit, quod urgerem ad suos reditum... Nunc video [dixit] quod tu quoque magis inclinas ad haereticos, et regi tuo nimium es addictus, cum eum haereticum esse non ignoras". Tamże s. 339.

[152] Zob. Die römische Kurie, jw. Bd. II s. 457.

[153] Zob. wyżej, przypis 112.

[154] Zob. wyżej, świadectwa Cochleusa (przyp. 11), Nausei (12), Amerbacha (13), Zebrzydowskiego (15), Mikołaja Kromera (24), Górskiego (32), Lippomana (30), Seripanda (74), Ruiza de Moros (31), Piccolominiego (35), Latiniusa (46), Borromeusza (65, 109), Truchsessa (66, 90), Putea (58, 64, 79), Piusa IV (53, 78). Benedykt Herbest we wstępie do cytowanego już wydania listów Cicerona podkreślał hozjuszowe „summum in sacras litteras studium", zob. J. Umiński: Opinie o cnotach s. 67. J. Ocieski pisał o nim 14 III 1551 r., że jest w stanie „religionem labefactatam constituere in loco suo, ... cum propter caritatem erga patriam suam, tum propter ingenium, eruditionem, pietatem". List do Hozjusza. HE II s. 7. Kard. Puteo pisał do M. Kromera 7 V 1558 r.: „Cura igitur... ut quam primum scripta tua legam. Aveo enim Catholicae Confessioni, id est Stanislai Hosii, viri eruditissimi, Episcopique summa pietate ac prudentia praediti, commentariis aliquid tuarum vigiliarum continuata lectione coniungere". L. Latinius, jw. T. I s. 128. Natomiast sekretarz posła weneckiego na Soborze Trydenckim, Milledonne, określił Hozjusza w swoim dzienniku jako „theologien savant, homme capable", zob. A. Baschet: Journal du Concile de Trente. Paris 1870 s. 70.

[155] Zob. wyżej, przypisy 24 i 71.

[156] „Quis nescit R.man D. V.ram ... valde alienam a curis hominum, semper in sacris litteris versatam religioni vacavisse". List do Hozjusza, 10 IV 1561 r. Tabularium, jw. s. 161.

[157] „Nunc cum a purissimorum ingeniorum iudiciis cupiam omnia mea recognosci, unicum fuit mihi consilium omnes lucubrationes meas et quaecumque in

Ale nauki nie uprawiał Hozjusz dla niej samej. Motywem zdobywania wiedzy i posługiwania się nią było dla niego budowanie Kościoła. Zajmował się nią „mente et cognitione defixa in salute communi" — jak zauważył kard. Truchsess [158]; a kard. K. Madruzzo dodawał pisząc wprost do niego: „W pismach Waszej Przewielebności błyszczały najwyższa pobożność i na swój sposób gwałtowna troska o zbawienie ludzi, o czym wiedzą wszyscy już od dawna" [159].

Z takiej postawy zrodziło się tzw. pozytywne, tj. praktyczne i polemiczne ustawienie doktryny kardynała, opartej na autorytetach a nie na spekulacji, wymagającej w konsekwencji ogromnego oczytania, pracowitości i dającej w ostatecznym rozrachunku kolosalną erudycję. Tak wielką, że — według cytowanego już kard. Madruzzo — „nie skąd inąd wydaje się emanować jak z samych wiekuistych i boskich świateł prawdy. Dlatego — kończył z przesadą — nie potrzebujemy obawiać się ciemności, gdy świeci tak jasne światło, ani zasadzek i ataków złych ludzi, mając takiego wojownika i obrońcę" [160].

Tak pojęta teologia była dopiero w powijakach [161], a Hozjusz był jednym z pierwszych jej propagatorów. Stąd całe powodzenie jego pism. „Jest to dzieło niemalże boskie — zachwycał się abp Mikołaj Dzierzgowski 23 XII 1551 r. nad pierwszą redakcją hozjuszowej *Confessio*. — Nigdy żaden z doktorów kościelnych nie ujął zawartej w nim treści tak zwięźle, wyczerpująco i sensownie. Nie wymaga ono żadnej poprawki. Co więcej, cała kapituła krakowska i wszyscy profesorowie teologii krakowskiego studium generalnego jednogłośnie sądzą, że powinno jak najszybciej zostać wydrukowane dla pożytku wszystkich pragnących poznać religię katolicką" [162]. Podobnie nuncjusz A. Lippomano, po przeczytaniu kilku pierwszych prac Hozjusza w listopadzie 1555 r., pisał: „Znalazłem w nich wszystkich ogromną erudycję, połączoną z wielką pobożnością i gorliwością o honor boży ... Widzę w nich nadmiar tego, czego brak u mnie [163], mianowicie łatwość wysłowienia płynącego jak strumień i bardzo dokładną znajomość pism Ojców Kościoła" [164].

---

sacris litteris vel scripsi vel meditatus sum, in sinum reponere et collocare R. D. Vrae". HE I s. 395—396.

[158] List do Hozjusza, 31 X 1562 r. Zob. wyżej, przypis 104.

[159] „In ipsis literis R.mae D. V.rae summa pietas et vehemens quoddam studium erga hominum salutem iam pridem omnibus perspectum ita elucescit...". List z 21 XI 1562 r. Tabularium, jw. s. 260.

[160] „... non profecto, quam ex perpetuis illis divinisque veritatis luminibus emanasse videatur. Quamobrem nec aliorum tenebras tam clara luce fulgente, nec improborum insidias atque impetus tanto superstite athleta et defensore timere unquam debemus". Tamże s. 260.

[161] Teoretyczne opracowanie tej metody w dziele Melchiora Cano pt. De locis theologicis, ukazało się dopiero w 1563 r. Zob. Y. Congar: Wiara i teologia. W: Tajemnica Boga. Poznań 1967 s. 201.

[162] „Opus ipsum plane divinum, quod hanc materiam a nullo unquam doctore ecclesiastico ita breviter, ita succincte maximoque cum iuditio tractatam in se contineat, neque indigere aliqua emendatione, immo quanto celerius ad omnium catholicae religionis studiosorum [utilitatem] excudendum esse ab omni consensu Capituli Cracoviensis atque ab omnibus Studii Generalis Cracoviensis sacrae scripturae professoribus iudicatum est". HE II s. 140.

[163] Lippomano był uważany za jednego z bardziej eksponowanych pisarzy polemicznych XVI w. Zob. F. Lauchert Die italienische literarische Gegner Luthers. Freiburg im Br. 1912 s. 569—584.

[164] „In quibus omnibus summam eruditionem cum summa pietate et zelo ho-

Także św. Piotr Kanizy, który — jak już widzieliśmy — nierozerwalnie wiązał pracę pisarską Hozjusza z jego gorliwością pasterską i polemiką w obronie Stolicy Apostolskiej [165], w podobny sposób ocenił w 1558 r. dorobek pisarski biskupa warmińskiego zawarty w jego *Confessio* i w *Verae christianae catholicaequae doctrinae solida propugnatio* (Coloniae 1558) [166]. We wstępie do tej drugiej książki zwraca się on do czytelnika: „W obydwu dziełach nic nie znajdziesz co nie byłoby czyste, pobożne, zdrowe i zbawienne i w naszych czasach godne poznania i lektury. W pierwszym jest szczery i obszerny, jak nigdzie indziej, wykład wiary i nauki katolickiej, godny zaiste by wszyscy nie wypuszczali go z rąk za dnia i w nocy" [167]. Wyraźnie religijną motywację zachęty do intensywnej lektury dzieł Hozjusza podawał także inny wielbiciel jego pism, profesor Akademii Lubrańskiego w Poznaniu, Benedykt Herbest. „Proszę cię — zwracał się do czytelnika swego dzieła *Marci Tullii Ciceronis Epistolarum Libri IV* (Kraków 1561) — byś w tych księgach miał Hozjusza za nauczyciela wiary i usiłował taką wiarę wyznawać, jakiej uczy cię Hozjusz" [168].

Nie dziwi przeto, że kard. Karol Boromeusz tak mocno podkreślał w liście do nuncjusza Bongiovanniego z 6 III 1561 r. stałe i skuteczne działanie Hozjusza „w służbie Boga i religii" właśnie przez jego „wyborną naukę" [169]. I w tym tkwi jej „pozytywny" wymiar.

Przysparzała wartości dziełom kardynała ich doskonała forma literacka i piękny język łaciński. Wspomnianą w tym względzie przez Lippomana „dicendi copiam abunde tanquam torrens fluentem" — warunek poczytności pism, szczególnie doceniany i oceniany w humanistycznych kręgach szesnastowiecznych miłośników łaciny klasycznej — uzupełniają pochwałami pod adresem „nieprzeciętnej zdolności mówienia i pisania po łacinie" oraz „elegancji języka" Hozjusza, dwaj dobrzy znawcy klasyki kard. Jakub Puteo [170] i jego sekrearz Latinio Latini [171]. Podkreślił je również, obok erudycji, nawet znany działacz i humanista protestancki Eustachy Trepka, który po przejrzeniu pierwszych szpalt druku *Konfesji*, w sierpniu 1556 r., miał powiedzieć do wojewody sieradzkiego Janusza Kościeleckiego: „Nauki dosicz, wymowy takiesz y rzeczy" [172].

Latini zwrócił uwagę, że Hozjusz łączył z tymi walorami jeszcze jeden: nietypowy, wolny od dialektyki scholastycznej sposób podchodzenia

noris divini coniunctam reperi... Verum in ea longe abundare ęideo, quae in me desunt, videlicet dicendi copia, abunde tanquam torrens fluens, et antiquorum patrum observantissima lectio". List do Hozjusza, 23 XI 1555 r. Tabularium jw. s. 65.

[165] Zob. wyżej, przypis 36.

[166] W następnych wydaniach tytuł zmieniono na Confutatio prolegomenon Brentii.

[167] „Utrobique nihil reperias, quod non purum, pium, sanum et salutare sit, et hac quidem aetate scitu lectuque dignum prorsus. Illic catholicae religionis et doctrinae sincera et luculenta, ut alibi fere nusquam extat assertio, digna profecto quae omnium manibus noctes ac dies evolvatur". Przedruk w HE II s. 1037.

[168] „Peto igitur a te, ut iisdem libris habeas Hosium fidei doctorem, contendas eam ipsam fidem sequi, quam docuerit Hosius". Fragment cytowany przez Umińskiego (Opinie o cnotach s. 67).

[169] Zob. wyżej, przypis 65.

[170] Zob. przypis 79.

[171] Zob. wyżej, przypis 46.

[172] Kościelecki przekazał tę opinię Stefanowi Mikanowi, a ten z kolei zacytował ją w liście do Hozjusza z 31 VIII 1556 r. Zob. HE II s. 749.

do tematu. „Jest daleki — pisał do Andrzeja Maesa 4 III 1560 r. — od akademickich roztrząsań współczesnych teologów i ich sporów" [173].

I wreszcie ta ciągła lektura, przede wszystkim pism Ojców Kościoła i teologów protestanckich, wywołująca podziw dla pracowitości Hozjusza, stanowiąca niejako bazę treściową jego metody. Słyszał w Trydencie Stanisław Reszka, jak lekarze przekonywali chorego kardynała by przynajmniej przestał czytać. Lecz on: „To znaczyłoby — rzekł — odjąć mi także życie ... Odbierzcie książki, tym samym odbierzcie i żywot" [173a]. Doskonałą ilustrację erudycyjnego opanowania warsztatu pisarskiego przez kardynała daje lapidarna charakterystyka legatów, krążąca w Trydencie w czasie soboru: „Primus non audit" — to Gonzaga, który był trochę despotyczny i trochę głuchy; „secundus non audet" — nieśmiały Seripando; „tertius semper legit" — Hozjusz zawsze zatopiony w książkach; „quartus semper scribit" — to Simonetta ciągle piszący do Rzymu donosy; i wreszcie młody nepot papieża Marek Altemps, który nie robił nic z tego co czynili inni legaci — „quintus non audit, non audet, non legit et non scribit" [174].

Przekonanie o intensywnej lekturze dzieł Ojców Kościoła i teologów protestanckich, narzucające się wszystkim czytającym jego własne pisma, spowodowało, że powszechnie uważano naszego kardynała za jednego z najlepiej przygotowanych teologów katolickich do polemiki z protestantami. „Hozjusz, gdy chwyta za pióro, wystarczy sam jeden za wiele tysięcy" — pisał w 1557 r. cytowany już Piotr Ruiz de Moros [175]. A św. Piotr Kanizy, po ukazaniu się w 1558 r. pierwszego, polemicznego w całym tego słowa znaczeniu pisma kardynała (*Confessio* było traktowane przez współczesnych jako wykład wiary Kościoła Katolickiego) [176] *Verae christianae catholicaeque doctrinae solida propugnatio*, pisał rozentuzjazmowany: „Był także i inny, noszący takie same nazwisko, Hozjusz, biskup Kordoby, którego wiarę i najwyższą troskę o nią aprobowali Ojcowie na Soborze Nicejskim, gdy sekta ariańska boleśnie doświadczała Kościół Boży i wszystkich katolików. Ma także nasz wiek, dzięki Bogu, swojego Hozjusza, biskupa warmińskiego, który musi walczyć nie tylko z panoszącą się w wielu miejscach zarazą ariańską i serwecjańską, lecz stawia czoła niemalże wszystkim monstrom grasującym w Kościele dzisiejszym" [177].

---

[173] „Abest enim cum a theologorum recenti academia plurimum, tum ab omni contentionis conviciique studio quam longissime". Minuta. Archivio Capitolare w Viterbo, rps 8 k. 24v.

[173a] „Saepe etiam a medicis et episcopis monebatur, ut continuum studium et legendi assiduitatem saltem in illa morbi vehementia relaxaret et ad valetudinis curam cogitationes omnes adiungeret. Verum Hosius: hoc, inquit, est vitam mihi adimere et vivum videntemque sepulturae commendare; tollite libros, eadem opera vitam quoque auferetis". Vita jw. Lib. II, cap. 4. HE I s. XLI.

[174] Zob. CT II, s. LXXIV.

[175] Zob. wyżej, przypis 31.

[176] Zob. opinię Piotra Kanizego, wyżej w przypisie 167.

[177] „Fuit et alius eiusdem nominis Hosius, Episcopus Cordubensis, cuius fidem et industriam summam probarunt Patres in Synodo Nicaena, cum Ariana secta Ecclesiam Dei et Catholicos omnes misere exagitaret. Nunc habet aetas quoque nostra (Christo gratia) suum Hosium, Episcopum Varmiensem, cui neque simplex pugna est cum Arianis et Servetianis illis, quae multis in locis haerent, contagiis,

„Gratuluję mojemu przewielebnemu Warmińczykowi, któremu w żaden sposób nie są w stanie oprzeć się — pisał Truchsess — ani Flaccus [178], ani Gallus [179], ani owo monstrum morawskie [180]. Strzyże on wszystkie inne rozpasane lwy... Ty zbudujesz mury Jeruzalem — kończy z patosem — postawisz dom soboru i przyozdobisz go drogimi kamieniami, które oślepią swym blaskiem i mocą oczy tych, którzy się zbuntowali" [181].

Avviso rzymskie — ulotka powszechnie puszczana w świat — z 13 V 1559 r. donosiło, że papież Paweł IV zatrzymał Hozjusza w Wiecznym Mieście, ponieważ „jak się przypuszcza, chce go uczynić kardynałem, gdyż jest człowiekiem bardzo uczonym i w jego [papieża] mniemaniu bardzo stosownym do polemizowania z protestantami, ponieważ wydaje się znać bardzo dobrze ich poglądy" [182]. Takie samo przekonanie wyrażał m.in. nuncjusz w Niderlandach Jan Commendone, który 9 VI 1561 r. przesłał do kard. Herkulesa Gonzagi do Trydentu zestaw głównych tez Michała Bajusa (tego od bajanizmu!), prosząc by przeegzaminowali je i osądzili kardynałowie Seripando i Hozjusz, „którzy są — kończył — dwoma naszymi największymi luminarzami w tych sprawach" [183]. Tak samo myślał też kard. Boremeusz kiedy przesyłał Hozjuszowi do Trydentu 14 III 1562 r. książkę Marcina Butzera o Kościele by z rozkazu papieża wykazał jego błędy i niekonsekwencje. „Z czego, jak sądzę — pisał — Wasza Przewielebność wywiąże się doskonale, dzięki swej wyjątkowej nauce i roztropności" [184]. Potwierdził nepot Piusa IV w ten sposób to co wcześniej, 24 V 1561 r. pisał do króla Zygmunta Augusta: „Przesławne jest imię Warmińczyka i jego bardzo liczne tomy, w których potwierdza słuszne poglądy na religię i obala fałszywe" [185].

„Jego nauka jest nam katolikom w tych czasach szczególnie potrzebna" — pisał kard. Puteo do Marcina Kromera 26 X 1560 r.[186], a kard. Morone dodawał 26 III 1561 r. w liście do niego samego, że „w jego wybitnej nauce i pobożności jest najlepsza i szczególna obrona zbolałego Koś-

sed qui cum omnibus fere monstris hodie in Ecclesia grassantibus congreditur". Fragment wstępu do Verae Christianae catholicaeque doctrina solida propugnatio. Przedruk w HE II s. 1037.

[178] Maciej Vlacić (Flaccius Illiricus), 1520—1575, radykalny teolog protestancki, przez pewien czas profesor uniwersytetu w Wittenberdze.

[179] Teolog wittenberski Mikołaj Hahn (Gallus).

[180] Prawdopodobnie predykant nadworny Maksymiliana Pfauser.

[181] „Rev.mo meo Varmiensi gratulor..., cui nec Flaccus, nec Gallus, nec monstrum illud de Moravia ulla resistere ratione poterunt, leonesque efferati caeteri omnes tondentur ab eo... R.ma Dominatio Tua edificatura muros Hierusalem, domumque concilii structura et exornatura lapidibus pretiosis, quorum acie atque splendore rebellantium oculi tenebrescant". List do Hozjusza, 5 I 1561 r. Tabularium jw. s. 134.

[182] „Il Vescovo di Warmia (sic) Polono voleva partire, ma Sua Santità l'ha fatto restare, si crede per farlo Cardinal per essere huomo literato et al suo giuditio molto atto da disputare contra li Protestanti, perchè mostra d'havere le loro opinioni molto in prattica". BV, Urbin. lat., rps 1039 k. 35r.

[183] „... i quali signori sonno li due nostri lumi principali in simili materie". Lettere nella nunziatura di Germania del Cardinal Commendone. Ed. G. Finazzi. W: Miscellanea di Storia Italiana. T. VI. Torino 1865 s. 162.

[184] „... quod mihi persuadeo R.mam Dominationem V.ram pro singulari sua doctrina atque prudentia praeclare esse facturam". H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 297.

[185] „Clarissimum esse Varmiensis nomen, eiusque volumina exstare valde multa, quibus ille rectas de religione opiniones confirmat, falsas convellit". HO II s. 232.

[186] „Eius doctrinam... maxime indigemus". L. Latinius, jw. T. I s. 174.

cioła oraz stała i niewzruszona odpowiedź na ataki wrogów prawdy" [187]. Kiedy opóźniał się przyjazd Hozjusza do Trydentu a obecni tam legaci nie bardzo umieli ustalić problematykę teologiczną do omawiania, wówczas wszyscy razem napisali 10 VII 1561 r. do kard. Boromeusza, że jego obecność „jest tu bardziej niż konieczna" [188]. Wyraz wiary w możliwość rozwiązania na soborze przy pomocy erudycji Hozjusza wszystkich kwestionowanych przez protestantów zagadnień doktrynalnych dał cytowany już poeta Wincenty Zannelli. Uważał on, że „moc jego geniuszu jest tak wielka, gdy wykłada dogmaty ojców, że jest w stanie ujarzmić szalejącą plagę robactwa". Chodziło, oczywiście, o zwalczanie innowierców [189].

Ale dla ojców soboru był Hozjusz nie tylko „Antilasciusem" czy „Antibrentiusem" [190]. Także w czasie obrad nad ustaleniem ortodoksyjnej nauki Kościoła często powoływano się na jego dzieła [191], ponieważ — jak np. w wypadku sporów o ustanowienie kapłaństwa — „o tych sprawach wielokrotnie się wypowiadał, jako mąż szlachetny, uczony i roztropny" (kronikarz soboru Torello Phola), i dlatego jego zdanie bardzo często miało decydujący wpływ na ostateczną redakcję dekretów doktrynalnych soboru [192].

W czasie obrad soborowych dotarły dzieła Hozjusza do rąk jednego z wybitniejszych patrologów i wydawców XVI w., prefekta Biblioteki Watykańskiej, Wilhelma Sirleta. Przeczytawszy przypadkiem, w czasie choroby, Warmińczyka *Num calicem laicis* etc, uznał on (w liście do kard. Seripanda z 24 I 1562 r.), że „cała ta książka jest piękna i chociaż jest tak krótka to jednak zawiera bardzo dużo [myśli] i odpowiada na pewne zarzuty, których nie tknęli dotąd inni piszący o tych sprawach" [193]. Natomiast w *Konfesji* kardynała, którą w innym liście do Seripanda nazywa „admirabile liber Rev.mi et Ill.mi Varmiensis, erudite, pie et diligenter scriptus", najbardziej mu się podobało ustawiczne odwoływanie się do autorytetu Ojców Kościoła [194].

Jeśli idzie o reakcje protestantów na polemiczne dzieła Hozjusza, to jest rzeczą oczywistą, że wywoływały one liczne odpowiedzi, oskarżające go o błądzenie w wierze. Wspominano już o nich. Ale oceną wychwalanej przez katolików znajomości pism teologów reformacyjnych zajął się tylko jeden — Piotr Paweł Vergerio. W liście do księcia Albrechta Pruskiego z 1 III 1559 r., drukowanym we wstępie do *Dialogi quattuor*, nie neguje on oczytania się kardynała w literaturze innowier-

[187] „... quoniam in eximia illius doctrina et pietate summum ac praecipuum fit rebus Ecclesiae afflictis praesidium, stabilisque et constans adversus veritatis oppugnatores defensio". Tabularium jw. s. 145.

[188] „... è qui più che necessaria". Die römische Kurie jw. Bd. I s. 47.

[189] „Ingenii vires qui monstrat dogmata patrum dum relegit, valeat rabiem ut sedare furentem". De Concilio Tridentino, jw. (przyp. 86) k. A4r.

[190] Zob. W. Kuczborski do M. Kromera, 21 VIII 1561 r. Autograf. BJ, rps 28 cz. I k. 261r.

[191] Por. H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 142—146.

[192] Zob. Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini jw. T. VII s. 198.

[193] „Intero il libro è bello, et per essere cosi breve abbraccia assai, et responde ad alcune obiettioni, quali non hanno toccato altri che scriveno sopra la medesima materia". Oryginał. BV, Vat. lat. rps 6178 k. 31v.

[194] List z 12 VII 1562 r. Oryginał tamże k. 42 r.; por odpowiedzi Seripanda w tej sprawie, datowane 2 IV 1962 i 25 oraz 1 II 1563 r. Oryginały. BV, Vat. lat., rps 6139 k. 90r, 162r, 163r.

ców, ale zarzuca mu mylną interpretację ich tekstów, przytaczanie fałszywych cytatów i przeinaczanie wypowiedzi [195]. Trudno osądzić jak dalece te zarzuty były prawdziwe. Wymaga to solidnego studium porównawczego. Ale chyba warto zwrócić uwagę, że (o ile wiadomo) podniósł je tylko nie przebierający w argumentacji Vergerio.

Nie widzieli natomiast żadnego problemu uczciwości w posługiwaniu się bronią polemiczną przez Hozjusza jego katoliccy czytelnicy. Co więcej, doceniali oni walory polemiczne jego dzieł tak dalece, że cieszyły się one wciąż wzrastającym powodzeniem. Seripando nie wahał się nawet napisać wprost do kardynała: „Cała twoja chwała jest w twoich pełnych erudycji rozprawach" [196].

A karierę w czasie pobytu ich autora w Rzymie i w Trydencie robiły one zawrotną. Wystarczy przytoczyć tu tylko kilka świadectw. Po ukazaniu się w Niemczech *De expresso Dei Verbo* w 1558 r. pisał kard. Truchsess swemu agentowi w Rzymie, że rozchwytywano wydane egzemplarze na targu we Frankfurcie w błyskawicznym tempie; tak szybko, że do Rzymu już nic nie dotarło i sam Hozjusz był zmuszony odkupić dla siebie jeden egzemplarz za bardzo wysoką jak na owe czasy sumę jednego dukata węgierskiego. Podobnie było z książką przeciw Brenzowi, którą szczególnie zachwycali się jezuici [197]. Jednocześnie otrzymał kardynał propozycję drukowania *Konfesji* w Rzymie „duobus praelis" — na dwóch prasach drukarskich równocześnie, podobnie jak drukowano *Confutatio prolegomenon Brentii* u Cholina w Kolonii [198].

W roku 1559 stała się aktualna sprawa tłumaczenia największego dzieła kardynała na język włoski, a Hozjusz donosząc o tym Kromerowi 29 IV 1559 r., dodawał „Tu wiele osób płonie chęcią czytania naszej *Konfesji*" [199]. Po wydrukowaniu w latach 1560—1561 aż czterech jej wydań łacińskich u Zimmermanna w Wiedniu, ambitną myśl wydania w Rzymie pełnego zestawu dzieł Hozjusza podjął — i to bez jego wiedzy — sam wielki kard. Morone. Tłumacząc się przed Warmińczykiem 11 IV 1562 r. z samowolnego zajęcia się tą sprawą, pisał: „Chciałem wydaniem twych pism uhonorować niedawno założoną przez papieża oficynę drukarską" w Rzymie [200].

Po otrzymaniu przez księcia brunświckiego Henryka listu-traktatu Hozjusza o soborze z 24 III 1562 r., pisał do kardynała z Wolffenbüttel, 23 V 1562 r., kanclerz książęcy Ludulf Halverius, że gdy książę dostał do rąk ów list to niemalże wpadł w zachwyt, „kazał go natychmiast przetłumaczyć na język niemiecki i kilkakrotnie czytał z największym uznaniem"; zażądał także więcej informacji o samym kardynale i dostarczenia innych jego pism, „et ipse jactat — kończył Halverius — se eorum

---

[195] Zob. Dialogi quattuor, jak w przyp. 122. Także w tekście Dialogów pojawiają się podobne zarzuty, np. na k. 89 oskarża Hozjusza o fałszowanie zdań Lutra.

[196] „... cuius laus est in eruditissimis lucubrationibus". List z 29 IV 1561 r. Minuta. Biblioteca Nazionale w Neapolu, rps XIII AA 56 k. 97r.

[197] Hozjusz do M. Kromera, 19 XI 1558 r. i 4 II 1559 r. Autografy. BJ, rps 60 s. 422 i 42.

[198] Tamże s. 422.

[199] „Hic ardent quoque multi Confessionis nostrae legendae magno desiderio". Autograf. BJ, rps 60 s. 678.

[200] „Recens hanc institutam a S.mo Domino Nostro typographicam officinam scriptis tuis honestari volebam". Oryginał. BCzart., rps 1608 s. 71—72.

lectione non posse defatigari" [201]. Nie trzeba dodawać, że również i ten list do księcia został potem wydany drukiem przez Cholina w Kolonii w 1564 r. [202].

W latach soborowych „wytrwałym czytelnikiem wszystkich książek" Hozjusza był także — według świadectwa kard. Krzysztofa Madruzzo — jego bratanek, biskup Trydentu, kard. Ludwik [203]. Najbardziej jednak o geograficznym rozprzestrzenieniu i popycie na dzieła polskiego kardynała świadczy list Wilhelma Sirleta do kard. Seripanda z 23 I 1563 r. Pisze on: „Protonotariusz Ruggieri ... był we Francji razem z kardynałem ferraryjskim [Hipolitem Este] i twierdzi, że na pewno widział tam *Konjesję* kardynała warmińskiego w języku francuskim. Dzieło to było czytane przez katolików z wielkim zadowoleniem i pożytkiem ... [Także] w Kalabrii stała się ta książka wielkim lekarstwem na truciznę jaką roznosi tam wąż, by zniszczyć prostotę tego kraju" [204].

Posłuchajmy na koniec 2 ostatnich wypowiedzi podsumowujących niejako całą produkcję teologiczną Hozjusza w omawianym okresie i jej walory. Stanisław Orzechowski zwracał się do Polaków w *Dyjalogu albo rozmowie około egzekucyjej Polskiej Korony:* „Słyszycie Stanisława Hozyjusa, biskupa i kardynała, praesidentem być concilii; ten się w Polszcze rodził nie w królewskim pałacu w Krakowie, ani na Tarnowie, ani na Tęczynie; a wżdy widzicie, jako usiadł wysoko prze dzielność rozumu oświeconego swego, któremu się dziś królowie i cesarzowie kłaniają, na którego patrząc wszytek świat się zdumiał, słuchając go i czytając pisma wysokiego rozumu i nauk jego; skąd wszytek naród polski przed wszem światem taką cześć i sławę ma, że tym jednym Hozyjusem Polska Korona przede wszytkiemi krześcijańskiemi królestwy pewnie wygrała. Nie dadzą nam Niemcy, Włoszy, Hiszpani i Francuzi, nie da Anglija, Skocyja, Danija, Boemija, Grecyja człowieka drugiego Hozyjusowi, Polakowi naszemu, uczonym rozumem a k temu osobliwym piórem uraczonym równego. Oto widzicie tu w tej mojej ubogiej libraryjej rozlicznych ksiąg dosyć; są tu rozliczne rozlicznych ludzi przeciwko rozlicznym kacerzom pisma, a to też tu są i Hozyjusowe księgi; stosujcież je między sobą, najdziecie to jawnie, że dzisiejszych czasów Hozyjus kardynał w szkole krześcijańskiej mistrz, a żacy są drudzy. I proszę Was, Tobie ja to mówię, Ewanjeliku, czytaj Hozyjusa pilnie, będziesz, wierz mi, i uczeńszym, i lepszym; omierźnieć łatwie z czytania jego wszytka luteranija i kacerska nauka" [205]. Natomiast kard. Truchsess wyznawał 14 III 1562 r. w liś-

[201] „Jussit autem id e vestigio in vernaculam linguam transferri et aliquoties cum summa commendatione legit relegitque", a przeczytawszy następnie inne jego książki „ipse iactat se eorum lectione non posse defatigari". Autograf. BCzart., rps 1608 s. 87.

[202] List Hozjusza do księcia brunświckiego jest przedrukowany w HO II s. 201—206.

[203] „Semper soleret ... omnes illius libros ... diligenter perlegere". List do Hozjusza z 29 VIII 1562 r. Tabularium jw. s. 244.

[204] „Il protonotario Ruggieri ... è andato in Francia con Mons. Ill.mo et R.mo Cardinale di Ferrara, et dice al fermo d'haver veduta lli la Confessione di Mons. Ill.mo Varmiense in lingua francesa, la quale era letta da Cattolici con grandissima sodisfattione et utilità ... In Calabria è stato questo libro un grand antidoto al veleno che ancora lli il serpente havea suffiato per corromper la seplicità di quel paese". Autograf. BV, Vat. lat. rps 6179 k. 253v—254r; por. A. Jobert: Wydania i przekłady dzieł kard. Hozjusza we Francji. Nasza Przeszłość 14(1961) s. 39—47.

[205] S. Orzechowski: Wybór pism. Oprac. J. Starnawski. Wrocław 1972, s. 416—417.

cie do samego kardynała: „Taka jest cnota twoja i nauka, takie są książki; tak pod wpływem ich lektury zapalają się do pobożności ludzie prawi a heretycy łamną się i tracą grunt pod nogami, że słusznie można cię zaliczyć do grona owych dawnych Ojców Kościoła, a twoje pisma umieścić między ich arcydziełami" [206].

Nawet jeśli wszystkie wyżej wymienione świadectwa o wiedzy i dziełach Hozjusza oraz ich poczytności mogą wydawać się zbyt pompatyczne i przesadzone, to jednak wyrażają w dużej mierze opinie, które wówczas powszechnie o nich krążyły.

5. Pisma kardynała warmińskiego odczytywali na ogół katolicy jako wyraz jego autentycznej POBOŻNOŚCI. „Pie scripta" — pisane pobożnie — określał je Sirleto [207]. Pobożność ich autora podkreślano również przy innych okazjach, o których już częściowo wspominałem, pisząc o wrażeniu jakie zrobił na Amerbachu w Niemczech [208], Delfinie w Wiedniu [209], Seripandzie i Zannellim w Trydencie [210], Piusie IV, Boromeuszu i innych kardynałach w Rzymie [211], czy Maciejowskim, Zebrzydowskim, Rojzjuszu, braciach Kromerach i Ocieskim w Polsce [212].

Można tu do tamtych dodać jeszcze świadectwo kard. Bernardyna Maffei, który pisał 9 VI 1552 r. do M. Kromera, że w pełni dostrzega pobożność Hozjusza [213], i oświadczenie kard. Putea, który w liście do samego Warmińczyka z 10 VII 1555 r. stwierdzał, że „zawsze był [on] rzecznikiem prawdziwej pobożności i wiary katolickiej" [214]. „Najwyższą pobożność" widział w Hozjuszu także Benedykt Herbest i reklamował ją w 1561 r. we wstępie do swego wydania listów Cicerona [215].

Dochodzą do tych ogólnych stwierdzeń uwagi o pobożności kardynała, czynione przy okazji manifestowania jej w konkretnych sytuacjach. I tak np. sekretarz kapituły poznańskiej widział jak Hozjusz w czasie przejazdu przez Poznań w drodze do Rzymu w 1558 r. „kościoły miasta pobożnie nawiedzał" [216]; Stanisław Reszka widział jak w Wielki Piątek w Trydencie „przepędził całą noc na czuwaniu i modlitwach", obchodząc wszystkie kościoły miasta i poza jego murami [217]; O. Flander SJ donosił wszystkim domom zakonnym jezuitów w liście okólnym, tzw. epistola quadrimestris, z 31 VIII 1560 r., jak w czasie pobytu w Wiedniu budował Hozjusz tamtejszych jezuitów pobożnością, z jaką odprawiał u nich

---

[206] „Eam esse virtutem et doctrinam tuam, eos esse libros, ita pios eorum lectione ad religionem inflammari, ita perturbari et de gradu deiici haereticos, ut tu inter antiquos illos patres, tua scripta inter illorum monimenta jure numerari possint". J. Pogianus, jw. T. III s. 38.

[207] Zob. wyżej, przypis 194.

[208] Zob. przypis 13.

[209] Zob. przypis 84.

[210] Zob. przypisy 85, 87.

[211] Zob. przypisy 57—59, 65, 66, 112, 187; że jest „pius" pisał o nim Truchsess w liście z 8 VIII 1562 r. Tabularium jw. s. 241.

[212] Zob. przypisy 3, 9, 15, 23, 24, 89.

[213] HE II s. 1000.

[214] „Verae pietatis catholicaeque fidei patronum semper [te] antehac praestitisti". Tabularium jw. s. 59.

[215] Zob. J. Umiński: Opinie o cnotach s. 67.

[216] „... qui in crastino in civitate ecclesias devotissime cum familia sua obambulando...". Acta capitulorum, jw. (przyp. 39) s. 159.

[217] „Parasceves noctem in vigiliis et orationibus exegit". Te i inne praktyki pobożne podaje S. Reszka w jego Vita, lib. II, cap. XVI. HE I s. LVI.

msze św. i uczestniczył w nabożeństwach, które w dni stacyjne nawet sam aranżował [218].

6. Szczególnym przejawem pobożności Hozjusza była — w przekonaniu współczesnych — jego MIŁOŚĆ I BEZGRANICZNE ODDANIE KOŚCIOŁOWI. Mówią o nich pośrednio wszystkie świadectwa odnoszące się do ortodoksyjności kardynała, lecz nie brak także i wypowiedzi wprost podkreślających tę jego cnotę. Zwrócił na nią uwagę papieża Pawła IV i kard. Karola Carafy zwłaszcza nuncjusz Lippomano w liście z 30 I 1556 r. [219]. Pius IV pisał do arcybiskupa Przerembskiego, 20 V 1561 r., że mianował Hozjusza kardynałem właśnie „za jego dotychczasowe zasługi względem Kościoła" [220]. A Benedykt Herbest podsumował wszystko stwierdzeniem, że biskup warmiński „Kościół katolicki nade wszystko czci, zdobi i ochrania" [221].

7. Miłość Hozjusza ku Kościołowi wyrażała się nie tylko w bronieniu Go, lecz także — a może przede wszystkim — w gorliwości z jaką wypełniał w Nim swój URZĄD PASTERSKI. Pierwszym jej przejawem było przekonanie, że powinien rezydować w swojej diecezji. Wprawdzie na wezwanie papieża chętnie jechał do Rzymu w 1558 r., przeświadczony, że Kościół w Polsce znajduje się u progu zagłady i nic już, po tym co zdziałał, zrobić dlań więcej nie potrafi [222]; ale gdy w kraju podniesiono głosy, że w tych trudnych chwilach powinien być przy swoich owcach [223], po szczególnym napomnieniu udzielonym mu przez Stanisława Karnkowskiego pod koniec 1558 r.[224], i zwłaszcza po nakazie Pawła IV, skierowanym do wszystkich biskupów obecnych w Rzymie, aby powrócili do swoich diecezji [225], Warmińczyk rozpoczął starania o zwolnienie. Zabiegi te czynił praktycznie aż do powrotu na Warmię w 1564 r., a Karnkowskiemu odpisał 8 IV 1559 r.: „Nigdy mi nie przychodziło na myśl opuszczać swoich bez zamiaru powrotu. Wiem jakie mam wobec nich obowiązki i chociaż wyniki sejmu [piotrkowskiego z 1558 r.] nie mogą mnie zapalać chęcią do powrotu, to jednak przez cały ten czas nie przestawałem nalegać na papieża, by mi pozwolił powrócić do swoich, i byłem zdecydowany — nie mogąc uzyskać audiencji — wyjechać bez pozwolenia, li tylko na mocy ogólnego błogosławieństwa danego przez papieża wszystkim biskupom, którym kazano powrócić do swoich owiec; ale gdy Puteo powiedział o tym papieżowi, ten kazał mi przyjść do siebie ... i przez

[218] Zob. Monumenta Historica Societatis Jesu. Litterae quadrimestres T. VI. Matriti 1925 s. 768.

[219] Zob. jego opis rozmowy z Hozjuszem o stanie Kościoła w Polsce, „ove con grandissimi singulti sono state raccontate tutte le presenti calamità", oraz referowane wcześniej dowody gorliwości pasterskiej biskupa. Kopia. Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 173v.

[220] „... propter praeterita ipsius in Ecclesiam et Religionem catholicam merita". HO II s. 230.

[221] „Ecclesiam catholicam praeter caetera et veneratur et ornat et defendit". Wstęp do M. T. Ciceronis Epistolarum Libri IV, cyt. za Umińskim (Opinie o cnotach s. 67).

[222] Lippomano do Karola Carafy, 30 I 1556. Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 173v—174r.

[223] Zob. P. Kanizy do Layneza, 27 XI 1558. P. Canisius, jw. T. II s. 335.

[224] Zob. odpowiedź Hozjusza Karnkowskiemu, 26 XI 1558 r. Kopia. Ossolin., rps II 154 k. 42r.

[225] Alokucja na konsystorzu 6 XIII 1559 r. Zob. L. Pastor: Geschichte der Päpste. Bd. VI. Freiburg im Br. 1957 s. 488.

kardynała pizańskiego [Scypiona Rebibę] kazał mi powiedzieć, ... że papież nie włącza mnie pod ten dekret, mocą którego kazał wyjechać wszystkim biskupom do swoich kościołów. Dlatego polecił mi nie wyjeżdżać dopóki mi swej woli nie wyjawi" [226].

I tak zaczęło się chodzenie z prośbami o pozwolenie powrotu, odprawiane z takim natręctwem, że aż srogi Paweł IV miał publicznie powiedzieć kardynałom na konsystorzu w dniu 1 V 1559 r. „że ma go za podejrzanego, ponieważ zbyt nalega na powrót do swoich" [227]. To samo powtórzył następnego dnia samemu Hozjuszowi. Na co ten: „Do owiec pragnąłem wrócić nie z innego powodu, jak tylko by usłuchać nakazu Chrystusa i Jego zastępcy na ziemi, papieża" [228]. Świadectwo prawdziwości tych słów i wielokrotnych starań Hozjusza o pozwolenie na powrót do diecezji dał sam Paweł IV w listach z 17 V 1559 r. do kapituły warmińskiej i z 18 tego miesiąca do króla Zygmunta Augusta. Oznajmia w nich, że nakazał biskupowi, wbrew jego woli, pozostać w Wiecznym Mieście [229]. Dwa lata później przypomni ten nakaz kard. Puteo, pisząc w liście do króla polskiego 18 V 1561 r.: „Odwołał tego człowieka Paweł IV od jego Kościoła i chociaż — a wie o tym Wasza Królewska Mość doskonale — bardzo niechętnie zgodził się [biskup] na rezygnację z troski o swoją owczarnię, to jednak usłuchał, jak należało, nakazu papieża". Potem wzbraniał się przyjąć godność kardynalską „ponieważ niczego Hozjusz bardziej nie pragnął, o nic bardziej nie prosił, niczego płomienniej nie żądał, jak pozwolenia wreszcie na powrót do swego Kościoła, by wypełniać swoje względem niego obowiązki" [230].

Uspokojony jednak i przekonany, że wola papieża jest ponad obowiązkiem rezydencji, spokojnie przyjął kardynał następne odroczenie powrotu: nominacje na nuncjusza w Wiedniu i legata w Trydencie. Ale gdy w pełni obrad soborowych przydarzyło się kard. Boromeuszowi odesłać mu list kapituły warmińskiej do papieża, wykazujący jakie nie-

---

[226] „Nunquam in mentem mihi venerit tanquam non rediturum a meis discedere, quibus quid a me debeatur non ignoro; et expectabam revera comitiorum exitum. Quem etsi talem fuisse iam a sex hebdomadis cognoveram, ut non magno me desiderio isthic redeundi potuerit inflammare, tamen toto tempore hoc nunquam urgere destiti, ut mihi Pontifex ad meos redeundi faceret potestatem. Ac fuerat omnino mihi deliberatum, quandoquidem alloquendi Pontificem copia non dabatur, post acceptam, una cum aliis episcopis qui iussi sunt ad suas oves proficisci, generalem benedictionem intra praefixum terminum etiam insalutato Pontifice discedere. Quod cum Cardinalis Puteus cognovisset, admonuit ea de re Pontificem, qui iussit ut ad se venirem... Tandem per Cardinalem Pisanum renunciari mihi fecit, ut alio tempore venirem, simulque scirem non fuisse mentem Pontificis, ut isto edicto comprehenderer, quo iussi sunt omnes episcopi ad Ecclesias suas proficisci. Quamobrem ne prius discederem quam voluntatem ille mihi suam explicasset". Oryginał. Ossolineum, rps II 154 k. 50r.

[227] „Habere me suspectum coepit, quod urgerem ad meos reditum". Hozjusz do Kromera, 6 V 1559 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 335.

[228] „... quod ad oves meas redire postulaverim, non alia magis ex causa me fecisse, quam quod et Christi et ipsius etiam Pontificis, Christi vicem in terris gerentis, edicto parere cupiebam". Tamże s. 338.

[229] Regesty obydwu brewiów w AV, Armadium 44, rps 2 k. 259r, 261r.

[230] „Evocavit hominem Paulus IIII (quod Maiestas tua optime novit), aegre ab Ecclesia sua atque a grege curando divelli se patientem, paruit tamen, ut par erat, Pontificis praecepto... Nihil cupisse vehementius, nihil postulasse, atque etiam efflagitasse ardentius Hosium, quam ut ipsi ad Ecclesiam suam curandam redeundi facultas aliquando concederetur". HO II s. 231.

szczęsne skutki dla diecezji powoduje jego nieobecność na Warmii, wówczas Hozjusz postanowił natychmiast wracać. I trzeba było całego geniuszu Boromeusza by wytłumaczyć mu, że żadną miarą nie chodziło tu o sprowokowanie go do podjęcia takiej decyzji, i że papież nakazuje mu dotrwać w Trydencie aż do zakończenia soboru [231].

Gdy ten rzeczywiście się skończył 4 XII 1563 r., wówczas kardynał, mimo że wielu purpuratów rzymskich namawiało go do udania się do Wiecznego Miasta i było wyraźnie niezadowolonych, że tego nie uczynił [232], udał się *magnis itineribus* wprost do swojej diecezji. Gratulował mu tego humanista Juliusz Pogiani, pisząc, że jest on pierwszym ojcem soboru, który na serio potraktował tylko co wydany dekret Tridentinum o obowiązku rezydencji biskupów [233].

Jeżeli nawet niektórzy Polacy zarzucali kardynałowi ogólnie brak gorliwości duszpasterskiej z powodu nieobecności w diecezji, to jednak nie spotykamy ani jednego świadectwa konkretnego, szczegółowego przejawu jego niedbalstwa pasterskiego. Mamy natomiast trochę świadectw przeciwnych. Już pierwsze wysiłki duszpasterskie kardynała w diecezji chełmińskiej (1549—1551) zostały bardzo wysoko ocenione przy okazji jego przejścia na Warmię. Kanclerz Jan Ocieski w liście gratulacyjnym z 14 III 1551 r. pisał, że przeniesiono tam Hozjusza ponieważ diecezja warmińska potrzebowała autentycznego, dobrego pasterza „a nie można było znaleźć osoby, któraby bardziej nadawała się do tej funkcji niż Wasza Przewielebność" [234]. „Oby także i tu [w Koronie] tak szczęśliwie przydzielano biskupstwa" — wtórował Ocieskiemu kanonik krakowski Wojciech Kijewski w liście z 25 IV 1551 r. [235]. Po sześciu latach pasterzowania Hozjusza na Warmii powtórzył prawie to samo uczony opat płocki Paweł z Mąkolina w liście do sekretarza królewskiego Mikołaja Kobylnickiego z 31 V 1557 r.: „Gdybyśmy mieli takich biskupów w tej naszej prowincji kościelnej, jakiego ma jego jednego prowincja ryska, wówczas i wiara katolicka i my wszyscy nie bylibyśmy tak zagrożeni jak obecnie" [236]. „Perłą kapłanów" i „wzorem dla innych biskupów" nazywał Warmińczyka w tym samym czasie kanonik Stanisław Górski [237]. A kard. Truchsess, wracając myślą wstecz, pisał do niego 10 IV 1561 r., „że zawsze oddawał się trosce o zbawienie dusz sobie powierzonych, pracując w winnicy pańskiej nigdy nie odpoczywał" [238]. Za objaw dużego zrozu-

[231] Zob. Boromeusz do Hozjusza, 14 IV 1563 r. S. Balutius, J.D. Mansius: Miscellanea novo ordine digesta et non paucis ineditis monumentis aucta. T. III. Lucae 1762 s. 507.

[232] Kromer do Commendone, 8 II 1564 r. Oryginał. AV, Lettere dei Principi, rps 24 k. 151v,; por. też list Truchsessa do Hozjusza, 4 XII 1563 r. Oryginał. BCzart., rps 1608 s. 143—146.

[233] List z 22 XII 1563 r. J. Pogianus jw. T. III s. 357.

[234] „... nec reperiri profecto poterat quisquam ad eam rem R.da Dominatione V.ra magis idoneus". HE II s. 7.

[235] „Utinam vero et hic pari felicitate cecidisset episcopatuum distributio. Quae revera, ut cum sola Dne Vra Rma modo conferam, longe diversa esse videtur". HE II s. 25.

[236] „Utinam ales episcopos hac nostra in provincia habuissemus atque nunc etiam haberemus, qualem hunc unum Rigensis habet, fides catholica nosque omnes tantis in periculis non versemur". HE II s. 1028.

[237] Zob. wyżej, przypis 32.

[238] „Animarum sibi permissarum saluti incubuisse, in vinea Domini laborantem nunquam quievisse aut otiosam fuisse". Tabularium jw. s. 161.

mienia kardynała dla potrzeb duszpasterskich uważano, jak już widzieliśmy, całą jego produkcję teologiczną.

Wszystkie te pochwały miały być wyrazem uznania za znane skąd inąd dowody wysiłków biskupa w celu obsadzenia parafii gorliwymi kapłanami, pisanie im kazań i katechez, wizytowanie kościołów w diecezji, listy pasterskie, osobiste administrowanie sakramentów i walkę o sprawowanie czystego kultu katolickiego, szczególnie w świątyniach Braniewa i Elbląga, o czym m.in. często informował Rzym nuncjusz Lippomano, który kończy jeden ze swoich raportów stwierdzeniem, że Hozjusz jest naprawdę „godzien imienia biskupa" [239].

Nawet obowiązki nuncjusza w Wiedniu — co jest niewątpliwie fenomenem w dziejach dyplomacji papieskiej — pojmował Hozjusz jako przede wszystkim actio pastoralis. Świadczą jezuici wiedeńscy w dwu listach kwartalnych: O. A. Flander donosił 31 VIII 1560 r. społeczności jezuickiej na całym świecie, że nuncjusz wciąż przysyłał im ludzi z trudnościami teologicznymi i skrupułami sumienia, że sam u nich dla ludu odprawiał msze św. i sam — podkreślam to mocno — rozdzielał komunię św.; sam aranżował nabożeństwa i sam wreszcie 2 razy udzielił u nich święceń kapłańskich klerykom z diecezji austriackich [240]. Natomiast o. Piotr Hollandus doprecyzował raport poprzednika, pisząc 1 IX 1561 r., że nabożeństwa błagalne odbywały się na żądanie Hozjusza co tydzień, w poniedziałki, że nuncjusz był na nich zawsze obecny i że żądał aby byli na nich obecni także wszyscy dostojnicy kościelni Wiednia [241].

Dowodem duszpasterskiej gorliwości Hozjusza były dla św. Karola Boromeusza i kard. Putea długie rozmowy nuncjusza z arcyksięciem Maksymilianem Habsburgiem na tematy religijne w celu utwierdzenia w katolicyzmie tego chwiejnego następcy tronu cesarskiego [242]. Prawdziwie duszpasterski charakter misji Hozjusza w Wiedniu najlepiej podsumował kard. Truchsess, który pisał mu 16 VIII 1560 r.: „Wiemy, że nie masz chwili, której nie wypełniał byś swego urzędu mądrą myślą i czynem. [Kardynałowie i Pius IV] chwalą twoją niedawną rozmowę z królem [Maksymilianem]; przy czym największym piewcą pochwał pod twoim adresem jest sam papież; sądzimy że następne rozmowy dadzą jeszcze lepsze rezultaty. Mnie zaś największą radością napełniło to, że zniósłszy stare zwyczaje, spowodowałeś, że dzieci — dotąd prywatnie wychowywane — licznie uczestniczą w publicznych mszach i nabożeństwach, że kapłani i kanonicy po dawnemu traktują Najśw. Ciało Chrystusa (?), że zaprzestano niegodziwych ofiar (chyba odnosi się to do zakazu odprawiania nabożeństw luterańskich). Dokonałeś dzieła" [243].

---

[239] Zob. wyżej, przypis 27.

[240] Zob. Monumenta Historica Societatis Jesu. Litterae quadrimestres. T. VI s. 756, 763.

[241] Tamże. T. VII s. 502.

[242] Borromeusz do Hozjusza, 9 XII 1560 r. Tabularium jw. s. 128; Puteo do Hozjusza, 20/21 XII 1560 r. Tamże s. 130.

[243] „Scimus nullam esse horam tui temporis inanem a sapienti vel actione, vel cogitatione officii tui. Habet omnem laudem superior ille tuus cum rege sermo, ipso inprimis praedicatore tuae laudis pontifice maximo, cuius sermonis occasionem si iterum nactus fueris, speramus etiam meliora. Illa vero, quae me letitia extulerunt, quanti sunt? Pueros, qui sacris et in supplicationibus frequentes interesse; sacerdotes canonicos sanctissimum Christi corpus prosequi pristino more; nefarium

W czasie trwania soboru nie miał kardynał wiele okazji do zbierania podobnych pochwał pod adresem swej gorliwości pasterskiej, ale mimo to ostatnie świadectwo, jakie wydano o nim w latach 1548—1563 — list Juliusza Pogianiego z 22 XII 1563 r. — nazywa go „Pastor bonus" [244].

8. Zachowane świadectwa podkreślają cnoty wymagane od dobrego pasterza. Wśród tych jedną z częściej wymienianych, obok pobożności i dobroci, jest CZYSTOŚĆ OBYCZAJÓW Hozjusza. Już w czasie studiów włoskich podziwiał jego „życie jak najbardziej niewinne" stary mistrz Bonamico, który przypomniał mu je później w 1549 r. [245]. „Biskupem o najczystszych obyczajach" nazwali Hozjusza w 1555 r. obydwaj Kromerowie: młody Mikołaj w liście skierowanym do samego zainteresowanego [246] i Marcin w książce *De origine et rebus gestis Polonorum* [247]. Ich opinię powtórzył w 1560 r. poseł cesarski w Rzymie Franciszek Thun [248]. „Uczciwość życia i obyczajów" Warmińczyka były dla Piusa IV jednym z powodów mianowania go nuncjuszem w Wiedniu w 1560 r. [249] i następnie wyniesienia w 1561 r. do godności kardynalskiej [250], „którą — pisał z kolei samemu Hozjuszowi Stanisław Wapowski w liście gratulacyjnym z 1 VII 1561 r. — przygotowywałeś sobie od młodości przez ... niewinne życie" [251].

„Słodkie obyczaje" naszego kardynała podziwiali — według Putea — jego rzymscy przyjaciele [252]. A kard. Truchsess widział w jego niewinności, na równi z nauką, możliwość wielkiego oddziaływania na ojców przyszłego soboru [253]. To, że możliwość ta stała się w Trydencie rzeczywistością stwierdził arcybiskup Nicastro, Jan Facchinetti, pisząc w liście do kard. Aleksandra Farnese, 30 IX 1563 r.: „Jego słowa i postępowanie dają przez swą dobroć i niewinność ten skutek, że stają się hamulcem dla wielu" [254].

Tyle świadectw pozytywnych. Zarzutów pod adresem dobrego prowadzenia się Hozjusza nie podnoszono ze strony katolickiej. Nie czynili mu ich także protestanci. Jedynie pewien anonimowy paszkwil konfesyjny, drukowany w Gdańsku w 1557 r., miał podobno — według kanclerza Ocieskiego — „naruszać jego dobre imię, lub raczej niewinność życia". Gdy jednak Hozjusz, ugodzony tym w samą źrenicę oka, zamierzał dowodzić swej obyczajności w odpowiednim piśmie, wówczas zarówno podkaclerzy Jan Przerembski, jak i kanclerz Ocieski, radzili mu nie reagować, „ponieważ — jak pisał Ocieski 3 XI 1557 r. — tak dotykal-

sacrificulum ex istis locis amotum esse. Agere nunc de collegiis moderandis. Navasti, mihi crede, operam, qui isto veneris, et iecisti, quantum in te fuit, fundamenta concilii". Tabularium, jw. s. 104.

[244] List do Hozjusza, 22 XII 1563 r. J. Pogianus, jw. T. III s. 375.

[245] Zob. wyżej, przypis 8.

[246] Zob. przypis 24.

[247] Zob. przypis 23.

[248] Zob. przypis 54.

[249] Zob. cytowany wyżej list do cesarza Ferdynanda, przypis 53.

[250] Zob. list Truchsessa do Hozjusza z 18 III 1561 r. jak w przypisie 66.

[251] Zob. wyżej, przypis 71.

[252] Zob. list do Hozjusza z 8 VI 1560 r. jak w przypisie 59.

[253] Pisał do Hozjusza 16 VIII 1560 r.: „Multum pono in doctrina et innocentia tua". Tabularium jw. s. 104.

[254] „Quel che importa è che le parole et uffici suoi per la bontà et innocentia sua son di tal frutto che pongono freno a molti". Autograf. Archivio di Stato w Parmie, Archivio Gonzaga di Guastalla, pacco 46, dokument 19.

nie jest stwierdzona przez wszystkich cnota, erudycja i czystość obyczajów Waszej Przewielebności, że przypisać Jej coś zdrożnego może tylko człowiek o bezwstydnym i najpodlejszym czole" [255].

W podobny sposób nie kazał Hozjuszowi odpowiadać w 1563 r. na jakieś bliżej nieznane zarzuty kard. Karol Boromeusz, pisząc że tylko głupiec i bezwstydnik mogą podać w wątpliwość jego „integritatem" [256]. O tym jak bardzo nietykalne było prywatne życie polskiego kardynała w omawianym okresie świadczy retoryczne pytanie, jakim 2 III 1560 r. odpowiedział kard. Truchsess Marcinowi Kromerowi na jego obawy o możliwość oczerniania Hozjusza w Rzymie: „Któż mógłby i chciałby zarzucić cokolwiek jego życiu ... i obyczajom?" [257].

9. PRAWOŚĆ CHARAKTERU Hozjusza była — jak świadczy Jan Cochlaeus — znana powszechnie już w 1551 r. [258]. W Rzymie, jeśli wierzyć Truchsessowi, wszyscy ją w 1560 r. podziwiali i o niej mówili [259]. Szczególnie rzucała się „już od dawna" w oczy papieża i kardynałów, o czym świadczy aż dwukrotnie kard. Puteo [260]. Ona to wreszcie, jak pisał Puteo w drugim ze wspomnianych świadectw z 1561 r., dała się poznać nie tylko w Polsce, ale i w najodleglejszych od niej krajach; tak dalece, że zdobyła mu niezwykłą życzliwość papieży i wielu mężów wybitnych [261]

10. SKROMNOŚĆ jest pierwszą z cnót Hozjusza wymienioną w omawianym okresie. Według kanonika krakowskiego Piotra Porembskiego, ona to kazała mu długo wzbraniać się przed przyjęciem godności biskupiej, ofiarowanej mu przez króla Zygmunta Augusta w 1548 r. [262]. Próbował ją, prawie natychmiast po wyborze Hozjusza na biskupa, dewaluować urażony napomnieniem biskup włocławski Andrzej Zebrzydowski. Radzi mu on 27 X 1550 r. interesować się raczej swoją diecezją, „której biskupem został, jak się chwali, wbrew swej woli, nie pragnąc jej wcale" [263]. To sarkastyczne stwierdzenie było o tyle prawdziwe, że Hozjusz rzeczywiście zabiegał o to aby wiedziano o jego wzbranianiu się przed przyjęciem najpierw godności biskupa chełmińskiego, a potem warmińskiego. Kanclerz Ocieski, gratulując mu tego drugiego awansu, pisał 14 III 1551 r.: „Wiem jak bardzo, dzięki wrodzonej sobie skromności, odżegnywał się Wasza Wielebność od tego wyniesienia i jak bardzo niechętnie pozwolił się wybrać, co sam poświadczył w liście do Jego Królewskiej Mości" [264]. A kilka dni później Wojciech Kijewski, kanonik krakowski,

[255] „Libellum famosum, quo malevoli famam, vel potius innocentiam vitae Rmae Paternitatis Vrae lacerare nituntur, contemnat rogo ... Adeo testata est omnibus virtus eruditioque R. Paternitatis Vrae ac morum integritas, ut nemo, nisi perfricatae nequissimaeque frontis, nihil impii Rmae Pti Vrae adscribere potest". HE II s. 910. Tamże (s. 912) list Przerembskiego z 4 XI 1557 r.

[256] Zob. wyżej, przypis 108.

[257] Zob. przypis 57.

[258] Zob. jego list do Hozjusza z 1 VI 1551 r. jak w przyp. 11.

[259] Zob. list do Kromera z 2 III 1560 r. jak w przyp. 57.

[260] Zob. list do Kromera z 20 III 1560 (przypis 58) i do Zygmunta Augusta z 18 V 1561 r. (przypis 79).

[261] Zob. cytowany (przypis 79) list Putea do Zygmunta Augusta z 18 V 1561 r.

[262] „Facile credo Dnum Doctorem Hosium (qua est praeditus modestia) difficilem fuisse ad consentiendum vocationi etiam honoratae. Sed tamen gaudeo quod animum eius tandem expugnaritis". List do M. Kromera, 5 I 1549 r. HE I s. 434.

[263] „cui quidem dioecesi se non ambientem, sed renitentem praefectum esse gloriatur". A. Zebrzydowski: Korespondencya s. 272.

[264] „Illi provinciae, quae talem nacta est episcopum gratulor... Scio enim propter

dodawał: „Nie ma człowieka, jak sądzę, który nie wiedziałby, że Wasza Przewielebna Mość, dał się przenieść z kościoła chełmińskiego do warmińskiego tylko wbrew swej woli i oporom i nawet diecezji chełmińskiej nigdy nie pragnął ... Skoro jednak, jak sam pisze, spodobało się Panu Bogu umieścić Waszą Przewielebność, za zarządzeniem królewskim, w tym właśnie miejscu, przeto każdy człowiek dobry policzy to na pewno nie na konto AMBICJI, której w tym nic nie było, ale na chwałę Waszej Przewielebnej Mości" [265].

Posądzenia, że Hozjusz robił wszystko by podnieść swoją pozycję społeczną, zarówno państwową jak i kościelną, powróciły ze zdwojoną siłą w okresie wojny o jego kardynalat. W mniemaniu protestantów i niektórych zazdrosnych biskupów polskich miała służyć temu celowi przede wszystkim cała jego aktywność pisarska w obronie autorytetu papieskiego. Andrzej Trzecieski wprost posądził biskupa w swoim *Pasquillusie*, że napisał dzieło przeciw Brenzowi „purpuream ut tumido gestaret vertice mitram" [266]. Gdy pod koniec 1558 r. dotarły do Polski pogłoski, że Paweł IV zamierza mianować Warmińczyka kardynałem, wówczas komentarze podobne do wypowiedzi Trzecieskiego zaczęły tak powszechnie krążyć po kraju, że kanclerz Ocieski uznał za stosowne ostrzec Hozjusza i odradzał mu przyjęcia tej godności [267]. Odradzał także wielki referendarz koronny Stanisław Karnkowski. Odwołując się do znanej skromności Hozjusza, radził trwać dalej w niej, aby nie dać wrogom Kościoła katolickiego okazji do oskarżeń, że wszystko co dotąd działał zmierzało do uzyskania tej godności [268].

Warmińczyk wziął sobie te oskarżenia bardzo do serca i bronił się aż do śmierci Pawła IV przed przyjęciem kardynalatu, chociaż w Rzymie „byli i tacy, którzy twierdzili — jak sam wyznawał Karnkowskiemu 26 XI 1558 r. — że zostanę oskarżony o luteranizm jeśli odmówię" [269], i radzili być posłusznym woli papieża [270].

Oporu swego nie motywował jednak niedoszły wówczas kardynał swoją skromnością, chociaż racja jaką dawał wyraźnie wskazywała, że był daleki od tego rodzaju ambicji. Świadczy o tym sam Paweł IV, który w dniu 2 V 1559 r. powiedział do Lippomana w obecności Hozjusza: „Wezwaliśmy tu do siebie, opierając się na twojej opinii, tego oto człowieka i zamierzaliśmy uhonorować go i włączyć do grona naszych doradców.

innatam sibi modestiam quam ab hoc honore abhorruerit, quam invita se eligi passa est R. D. Vra, quod est aperte apud Maiestatem Regiam per litteras testata". HE II s. 7.

[265] „Neminem esse puto, qui nesciat Dominationem V. Rmam non nisi invitam et reluctantem transferri de Ecclesia Culmensi ad Varmiensem. Quae ne quidem Culmensem Ecclesiam ambiverit unquam... Quando tamen, quaemadmodum ipsamet scribit, Domino Deo ita visum sit, ut cum voluntate Principis V. Dominationem eum in locum traheret, non ambitioni, quae procul abest, sed gloriae Dominationis V. R. bonus quisque imputet necesse est". List z 25 IV 1551 r. HE II s. 25.

[266] Rps BN 3043 k. 31r.

[267] Zob. fragment jego listu, załączony do listu Hozjusza do Kromera z 19 XI 1558 r. BJ, rps 60 s. 423.

[268] Zob. fragment listu Karnkowskiego w liście Hozjusza do Kromera jw. s. 423.

[269] „Sunt qui dicant me de Lutheranismo suspectum fore si recusavero". Kopia. Ossolin., rps II 154 k. 42v. W tymże liście mówi Hozjusz także o naciskach ze strony abpa Caliniego.

[270] Zob. listy Hozjusza do Karnkowskiego z 8 IV 1559 r. (Ossolin. rps II 154 k. 50r) i do Kromera z 5 II 1559 r. (BJ, rps 60 s. 41).

On jednak odrzucił naszą ofertę i usłyszeliśmy od niego słowa obraźliwe. Ośmielił się bowiem powiedzieć, że gdyby zgodził się z naszą wolą to utraciłby całe uznanie, zdobyte w walce o wiarę katolicką słowem i czynem, [narażając się na oskarżenie], że nie czynił tego dla chwały Bożej, lecz dla tych doczesnych godności" [271].

Motyw lęku przed posądzeniami o szukanie honorów i przed narażeniem się królowi wystąpił z jeszcze większą siłą po nominacji kardynalskiej z zaskoczenia, w czasie nieobecności Hozjusza w Rzymie, 28 II 1561 r. Świadczą o tym bardzo liczni ludzie wciągnięci w krąg tej „afery" [272], dając przy okazji dodatkową porcję opinii o jego skromności. Tak argumentował przede wszystkim sam papież Pius IV w listach 20 V 1561 r. do cesarza Ferdynanda I, króla Zygmunta Augusta, abpa J. Przerembskiego [273], bpa krakowskiego F. Padniewskiego [274], hetmana J. Tarnowskiego [275] oraz w liście do kapituły warmińskiej z 22 maja tego roku [276]: „Włączyliśmy go do tego kolegium — pisał prymasowi — na usilne zabiegi czcigodnych kardynałów, pomimo że honoru tego — znany ze swej skromności — nią pragnął, był [w Rzymie] nieobecny i o niczym nie wiedział" [277]. Kard. Puteo przypominał królowi ze swej strony w liście z 18 V 1561 r. jak to Hozjusz, budujący w Rzymie wszystkich swoją skromnością, „mnie samego niejednokrotnie używał jako orędownika u Pawła IV, by nie zostać zaliczony do naszego grona", gdyż bał się aby wrogowie jego nie wykorzystali tego w celu zrażenia doń jego królewskiej mości [278]. Także kard. Karol Boromeusz pisał do Zygmunta Augusta 24 V 1561 r., że do przyjęcia godności został Hozjusz przez papieża wprost przymuszony [279], a kard. Farnese zaznaczał władcy 14 VII tego

---

[271] Referowane przez samego Hozjusza w liście do Kromera z 6 V 1559 r.: „Nos, inquit, adducti praedicatione tua, vocavimus ad nos virum hunc et de eo ornando ac consiliariorum nostrorum numerum allegendo cogitavimus. Nunc is quod ultro a nobis delatum respuit. Et audivimus ex eo verba quae vehementer animum nostrum offendunt. Ausus enim fuit dicere, si fuisset assensus voluntati nostrae, se quicquid suis dictis, scriptis et factis existimationis collegisset pro fide catholica laborando, id omne amissurum, quasi non Dei gloriam cum haec ageret propositam habuerit, sed ad honores istos temporaneos respexerit". Oryginał. BJ, rps 60 s. 338.

[272] Zob. szerzej H. D. Wojtyska: Quarrel concerning the cardinalate of Hosius. *Sacrum Poloniae Millennium* 8/9(1962) s. 207—248. Sprawę motywacji Hozjusza w przyjęciu tej godności poruszył jeszcze potem w Trydencie teolog francuski Gentien Hervet, zob. jego list do kardynała, 7 VI 1563 r. Monumentorum ad historiam, jw. T. VI s. 97—100.

[273] Wszystkie trzy wadał A. Theiner w Vetera monumenta, jw. T. II s. 638—639.

[274] Minuta. AV, Armadium 44, rps 11 k. 97r-v.

[275] Tamże k. 87v—88r.

[276] Vetera monumenta, jw. T. II s. 640.

[277] „Nos eum (qua modestia est) talem honorem minime ambientem, atque etiam absentem et inscientem, in id collegium summo Venerabilium S. R. E. Cardinalium studio cooptavimus". Z listu do Przerembskiego. Prawie takimi samymi słowami pisał papież do innych.

[278] „Eum autem gradum tantum abest ut unquam ambiverit Hosius ut me deprecatore aliquando apud Paulum IIII sit usus, ne in nostrum ordinem adscriberetur... Videbat enim fore ut multorum animi, qui rebus novandis student, eam occasionem cupide arriperent, ut se, si possent, prorsus everterent, vel certe ut Maiestatis tuae animum atque egregiam illam pristinam voluntatem ab ipso alienrent. List z 18 V 1561 r. HO II s. 231.

[279] „Pontificis voluntati atque imperio parere coactus est. Pontifex enim sic illi edixit, ut parendi necessitatem imponeret". HO II s. 232.

roku, że nie mógł on uprzedzić go o tym co się święci, ponieważ papież całkowicie go tą nominacją zaskoczył [280].

Kard. Truchsess, komentując te fakty w liście do samego Hozjusza, pytał 10 IV 1561 r.: „Któż nie zna twej skromności, wrodzonej z natury i wypracowanej? Kto nie wie o tym, że zawsze obce ci były wygórowane ambicje?" [281]. „Zawsze byłeś jak najdalej od wszelkiej ambicji" — wtórował bpowi Augsburga sekretarz królewski Stanisław Wapowski w liście do kardynała z 1 VII 1561 r. [282].

I tak chyba było rzeczywiście. Honorów Hozjusz nie lubił a zaszczytów nie pragnął. Świadczą o tym komentarze uczestników Soboru Trydenckiego do jego zaskakującego wjazdu do Trydentu w dniu 20 VIII 1561 r. Ceremoniarze przygotowali mu uroczyste przyjęcie, godne osobistego przedstawiciela papieża; tymczasem, jak pisze sekretarz soborowy Angelo Massarelli, „legat przybył do Trydentu o świcie, wjechał do miasta potajemnie i prywatnie, na wozie węgierskim. Nie chciał bowiem wjeżdżać z uroczystą pompą, jak przystało, ponieważ twierdził, że nie lubi tego rodzaju ceremonii" [283]. Podobne uwagi na temat przesadnej, według nich, modestii Hozjusza uczynili w swych dziennikach obydwaj ceremoniarze soborowi L. Firmani i A. Servanzio [284].

Potem, w czasie obrad sobru, gdy pewni wichrzyciele „chcieli skłócić kard. Gonzagę z Hozjuszem, przedstawiając mu Warmińczyka — jak pisze 18 V 1562 r. sekretarz Gonzagi Camillo Olivi — jako wielkiego pyszałka, który nie mógł znieść, że kardynał Manutański ma większą świtę i urządza wspanialsze uczty niż on, wówczas Gonzaga, pękając ze śmiechu, odpowiedział im, że zna dobrze dobroć i cnotę tego jegomościa" [285]. A o tym, że ambicje Hozjusza nie sięgały ponad te urzędy, które mu siłą nadano, świadczy zdecydowana odmowa udania się do Rzymu po zakończeniu soboru by kandydować na następcę Piusa IV, jak tego niedwuznacznie żądał od niego kard. Truchsess i część jego kolegów — purpuratów. Kardynał wrócił wówczas do swej diecezji, chociaż — według tego co pisał Kromer nuncjuszowi J. Commendonemu do Krakowa 8 II 1564 r. — jego zwolennicy byli bardzo z tego niezadowoleni [286].

Obok tych sygnowanych przykładów skromności i pokory, miał jednak nasz kardynał także odruchy świadczące o urażonej czy „pogłaskanej" ambicji. Było to wtedy, gdy chodziło o jego inteligencję i sukcesy nau-

[280] Oryginał. Sztokholm, Riksarchivet, Extranea IX, rps 87, poszyt „Farnese" (bez foliacji).

[281] „Quis nescit modestiam tuam natura ingenitam et studio comparatam? Quis nescit districtam fuisse semper omni ambitione?". Tabularium jw. s. 161.

[282] „Ab omni ambitione semper remotissimus erat". Oryginał. BCzart. rps 1605 s. 1017.

[283] „Die Mercurii 20 VIII mane hora 10 Stanislaus Hosius, tertius Concilii legatus, applicuit Tridentum, ingressus secreto et privatim, vectus curru hungarico. Noluit enim sollemni pompa, ut decebat, ingredi, cum ab huiusmodi ceremoniis (ut ipse aiebat) alienus esset". CT II s. 357.

[284] Zob. ich raporty w CT II s. 550 i CT III s. 1.

[285] „Fecero il medesimo per dividere Mantova da Varmiense, dipingendoli Varmiense per superbissimo, che non potesse patire che Mantova havesse più famiglia et banchetasse più di lui. Ma Mantova riddendosene smascellatissimamente gli spacció come quello che conosce la bontà et virtù di questo Signore". List do kard. F. Gonzagi. Per la storia del Concilio di Trento. Lettere inedite del Segretario Camillo Olivi. Ed. G. Drei. *Archivio Storico Italiano* 1(1916) s. 251.

[286] Oryginał. AV, Lettere dei Principi, rps 24 k. 151v.

kowe. W 1556 r. nuncjusz Lippomano podejrzewał go o sianie intryg w czasie synodu prowincjonalnego w Łowiczu, 8 IX 1556 r., z urażonej ambicji za pokrzyżowanie mu — jak pisał do księcia Jana Carafy — „tego zamiaru przemawiania tylko samemu na synodzie i wyrzucania z siebie całej swej elokwencji". Zaznaczał jednak nuncjusz, że są to tylko jego przypuszczenia [287]. Inny nuncjusz, Bongiovanni, żalił się 1 XI 1561 r. w liście do kard. J. Morona, że kardynał warmiński bardzo obraził się na niego za nazwanie go „homo simplex" [288]. W czasie soboru, w związku z dyskusjami teologicznymi nad zdefiniowaniem istoty mszy św., pisał kard. Herkules Gonzaga do swego bratanka w Rzymie, kard. Franciszka Gonzagi, 7 IX 1562 r., „że ten Monsignore [Hozjusz] jest dobry, lecz ambitny, i chce aby cała jego nauka została przyjęta jako nauka soboru, a na to liczni nie chcą się zgodzić" [289]. Potwierdza tę samą postawę kardynała zwolennik jego teorii, Franciszek Torres, który referując w liście do kard. Seripanda możliwość odrzucenia poglądów Hozjusza, pisze: „Kardynał warmiński, chociaż milczy i jest cierpliwy, jest obrażony, że nie włączono go do grona tych, którzy redagowali naukę na poprzednią sesję". Zaznacza jednak przy tym wyraźnie, że Hozjusz był przekonany o absolutnej potrzebie ułożenia tekstów zgodnie z jego poglądami [290].

Odruchy dumy i samozadowolenia spotykamy także w listach Warmińczyka do Kromera, gdy referował sukcesy swoich dzieł. Np. w listopadzie 1558 r. rozdawał egzemplarze *De expresso Dei Verbo* i *Confutatio prolegomenon Brentii* różnym osobistościom i z zadowoleniem pisał z jakim to entuzjazmem je przyjmowały i jak sam papież chwalił go za nie przed kardynałami i podkreślał ich rolę w zwalczaniu poglądów protestanckich [291]. Dowody uwrażliwienia ambicjonalnego na tym właśnie punkcie, świadczą — wobec braku ich w innych sytuacjach — że na dobrą sprawę najautentyczniejszą z pasji kardynała i pierwszym jego powołaniem nie było powołanie działacza i duszpasterza, lecz właśnie praca naukowa.

11. O CIERPLIWOŚCI Hozjusza w niepowodzeniach, mimo urażonej ambicji, świadczy, jak widzieliśmy wyżej, tylko Franciszek Torres [292]. Inni o tej zalecie nie wspominają. I chociaż mamy trochę bezpośrednich dowodów zniechęcania się kardynała i narzekania na swój los, to jednak w ostateczności potrafił on prawie zawsze przezwyciężyć te stany depresji tak skutecznie, że powszechnie uważano go za „człowieka silne-

---

[287] „...quod ille inani quadam gloriola tractus havesse havuto per male ch'io gli havesse impedito quel disegno di parlar solo nel sinodo et di eruttare tutta la sua eloquenza". List z 22 IX 1556. Kopia. Simancas, Libros de Berzosa, leg. 2008 k. 201r.

[288] Autograf. AV, Concilio di Trento, rps 42 k. 161v.

[289] „Dico adunque adesso, che quel Signore è buono, ma ambitioso, che voria cha tutta la sua dottrina fusse accettata per dottrina del Concilio, et perchè questo molti non vogliono fare...". Corrispondenza del Card. Gonzaga, jw. s. 102.

[290] „Il Revmo Varmiense agiunta del conto suo acció esca la dottrina come si conviene... Il Card. Varmiense se bene tace et è patiente, sente che fù escluso di haver parte nella dottrina nella sessione pasata". List z początku września 1562 r. H. Jedin: Girolamo Seripando. Bd. II. Würzburg 1937 s. 646 (Anhang).

[291] Zob. list z 19 XI 1558 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 419—424.

[292] Zob. wyżej, przypis 290.

go". Tak sądził kardynał Puteo [293]. „Bardzo silnego odnowiciela kultu Bożego i bardzo zdecydowanego obrońcę starej religii" widział w nim wicekustosz sandomierski Jakub [294]. A kard. Truchsess pokładał „wielkie nadzieje w jego wytrwałości" gdy w Trydencie trzeba było uspokajać wzburzone umysły namiętnie dyskutujących biskupów [295].

12. Gdy chodziło o czystość nauki katolickiej i postawę moralną jej wyznawców, szczególnie kleru, potrafił być Hozjusz nawet bardzo SUROWY I WYMAGAJĄCY, tak wobec innych, jak i wobec samego siebie. Smak jego bezpardonowej surowości, będącej skrzyżowaniem siły z gorliwością i poczuciem obowiązku, poczuli najpierw, już w pierwszym roku rządów, jego diecezjanie chełmińscy. I to tak skutecznie, że aż musiał wstawić się za nimi sam biskup krakowski Samuel Maciejowski. W liście z 3 IX 1550 r. hamuje on surowość Hozjusza i radzi „w korygowaniu grzechów naśladować doświadczonych i dobrych lekarzy, którzy usiłują leczyć zastarzałe i przewlekłe choroby nie przez natychmiastowe aplikowanie mocnych leków, cięć i wypalania, lecz używają najpierw z całą delikatnością środków łagodzących i okładów, a potem dopiero ostrzejszych. ... Tak — pisał dalej — powinien postępować w swych poczynaniach również biskup. Czasem powinien trochę przymknąć oczy za złe przyzwyczajenia ludzi i wpływać na ich dusze łagodnością, grzecznością i dobrocią, czym zdobywszy sobie ich życzliwość i uznanie, będzie miał potem większy wpływ na swój lud. Tak postępowali Apostołowie Chrystusa, których — kończył — my jesteśmy następcami" [296].

Nie przebrzmiała jeszcze sprawa tarć z diecezjami, gdy miesiąc później udzielił Hozjusz surowej nagany za merkantylne potraktowanie obsady opactw pomorskich biskupowi włocławskiemu Andrzejowi Zebrzydowskiemu. Uczynił to z taką mocą, nie oglądając się wcale na wyższą pozycję społeczną i kościelną tego hierarchy, że zirytowany biskup odpowiedział mu 27 X 1550 r., iż żadną miarą nie zasłużył na „tak ostre obelgi, surowe oskarżenia, wprost otwarte oszczerstwa i złośliwe kąsanie ... Nie boję się — kończył — ani papieża, ani soboru powszechnego, którymi Wasza Wielebność usiłuje mnie zastraszyć" [297]. Podobne oskarżenia rzucał Warmińczyk wprost w oczy nawet najwyższym, jeśli był przekonany, że nagana jest im potrzebna. Podkanclerzy Przerembski żalił się 25 III 1555 r. że niesłusznie posądzał go o zbytnią uległość

[293] „Te virum fortem... semper antehac praestitisti". List do Hozjusza, 10 VII 1555. Tabularium jw. s. 59.

[294] Zob. wyżej, list do Hozjusza z 8 IV 1553 r. HE II s. 321.

[295] „Maxima spes est in sapientia et constantia Rmae Dominationis Tuae". List do Hozjusza 16 II 1562 r. Tabularium jw. s. 265.

[296] „In corrigendis autem peccatis istis peritos et solertes medicos imitabitur, qui inveteratos et contumaces morbos non statim admotis violentioribus medicamentis ac sectionibus ustionibusve extirpare contendunt, sed placide et sensim malagmata primum et fomenta adhibent... Ita sane Eipscopo quoque in sua functione agendum sit. Indulgendum nonnunquam quavis pravae consuetudini hominum, et comitate, facilitate atque benignitate in animos influendum, quo comparata his rebus benevolentia et auctoritate, populo deinde utatur suo. Hac ratione Apostolos Christi, quorum nos sucessores sumus, usos ese". HE I s. 400—401.

[297] „...tam atroces insultus, tam saevas denuntiationes et vero tam apertas calumnias, tam acutos morsus... Nihil verear, ne ipsius Romani Pontificis aut Oecumenici Concilii praesentiam, qua mihi frustra metum incutere V. R. Dominatio nititur, sustinere non possim". A. Zebrzydowski: Korespondencya s. 272.

innowiercom „i nawet innych o tym usiłował przekonać" [298]. Prymas Dzierzgowski skarżył się natomiast 17 IV 1556 r., że „kłuje go zarzutami o niedbalstwo w zwalczaniu heretyków" [299].

O „zbytnią surowość jak na swoje czasy" posądzali Hozjusza — według posła cesarskiego w Rzymie P. Arco — niektórzy kurialiści papiescy [300]. L. Monti pisał do Kromera, 4 I 1562 r., że w Neapolu publicznie mówiono, „że jest on jednym z legatów [soboru], który chce, wbrew wszystkim kardynałom i prałatom, aby nie było wolno posiadać więcej niż jedno beneficjum, z czego śmieją się wszyscy, twierdząc, że nie jest poważny" [301]. Znano Hozjusza jako wiernego przyjaciela cesarza Ferdynanda I, ale gdy ten postawił przed soborem w sierpniu 1563 r. pewne drastyczne propozycje reform i żądał ich przyjęcia, zdecydowanie odmówił, a posłowie cesarscy Antoni Brus i Jerzy Drasković pisali do Wiednia 2 IX 1563 r.: „Nie możemy tego przemilczeć i [chcemy] by Wasza Cesarska Mość wiedział, że kardynał warmiński najbardziej ze wszystkich legatów broni się rękami i nogami przed wyrażeniem zgody na nasze prośby. Chciałby on przeprowadzić reformę cesarstwa i wszystkich dominiów Waszego Majestatu na sposób polski" [302]. Jako bezkompromisowego, surowego i nieustępliwego odmalowuje Hozjusza także jego sekretarz Kuczborski, referujący Kromerowi pertraktacje soborowe o dyspensę od celibatu dla Stanisława Orzechowskiego, chociaż nawet inni legaci i biskupi byli skłonni jej udzielić [303].

Zachowały się jednak, chociaż nieliczne, także i świadectwa słabości kardynała w tym względzie: pochopnego zmieniania zdania i niekonsekwencji. Puteo, oddawszy najpierw hołd jego „sile i wytrwałości w znoszeniu niepowodzeń", pisał mu w liście z 2 XI 1560 r.: „wyznaję wprost, że gdy czytano w gronie kilku wybranych kardynałów w obecności papieża twój list do Ojca św., wstydziłem się za ciebie i bardzo dziwiłem, że wbrew własnemu przekonaniu, opowiedziawszy się za zdaniem twego kolegi [nuncjusza Z. Delfino], nie tylko wykreśliłeś całkiem owe słowa, które w liście do mnie uważałeś za niezbędne, ale także oświadczyłeś, że uważasz że sobór należy raczej zwołać jako nowy a nie jako kontynuację poprzedniego. Ponieważ pisałeś do mnie wręcz odwrotnie, tzn. tak jak należało, przeto nie chcę opowiadać o tym komukolwiek, nawet Augsburczykowi [Truchsessowi], by cię nie oskarżono o brak powagi (levitatis)" [304]. Podobny brak konsekwencji w spra-

[298] „...sed aliis etiam id persuadere conata sit". HE II s. 533.
[299] Zob. HE II s. 703.
[300] Zob. wyżej, przypis 61.
[301] „che lui sia solo legato che voglia contra a tutti i Cardinali, Vescovi o prelati che niuno possa tenere ch'un benefitio. Et che si ridono di lui tutti che non osserva gravità". Autograf. BJ, rps 28 cz. II k. 139r.
[302] „Hoc silentio involvere non potuimus, ut scilicet Maiestas V. S. intelligat R.mum D. Cardinalem Varmiensem petitionibus nostris praeter caeteros collegas suos pedibus et manibus obsistere. Vellet siquidem ille imperii et omnium regnorum Maiestatis V. S. reformationem ad quandam Polonicam formam fieri". T. Sickel: Zur Geschichte s. 588.
[303] Zob. szczególnie list do Kromera z 25 XI 1563 r. Autograf. BJ, rps 28 cz. II k. 126r.
[304] „Fateor enim ingenue, cum itterae tuae ad Summum Pontificem datae in aliquot Cardinalium evocatorum corona, praesente pontifice, legerentur, erubui tua causa, miratusque maxime sum, te in collegae tui sententiam contra sententiam animi tui adductum, non modo ea verba, quae in litteris ad me missis adscribenda

wie pozwolenia na komunię pod dwiema postaciami, ku czemu kardynał zaczął się skłaniać chwilowo w 1562 r. w Trydencie, wyrzucał mu delikatnie kard. Truchsess i pewna część kurialistów rzymskich razem z nim [305]

Surowe wymagania stawiał także Hozjusz innym i sobie gdy chodziło o praktyki pokutne i ascetyczne. Znana i często komentowana była jego nieustępliwa postawa w sprawie starań o złagodzenie tradycyjnie surowego w Polsce postu i wstrzemięźliwości. Nuncjusz Bongiovanni pisał do kard. Morona 1 XI 1561 r., że kanclerz Ocieski żalił się publicznie na niego za odmowę pośredniczenia w uzyskaniu pozwolenia papieskiego na spożywanie w dni postne masła i wyrażał obawę, że także w innych sprawach nieistotnych (adiafora) będzie w podobny sposób działał na soborze. Nuncjusz usiłował wówczas tłumaczyć kardynała wymownym stwierdzeniem: „est rigidus observator institutionum antiquarum" [306]. Nie przekonało to Ocieskiego, który wprost do Hozjsza pisał 11 IV 1562 r.: „A snadź to mi najżałośniejsza, iż nielada ludzie tę [przyganę] Waszej Miłości czynią jakobyś Wasza Miłość rigidior omnium być raczył de adiaphoris conservandis et abusibus" [307]. Oczywiście, przez owe abusus rozumiał kanclerz przekroczenie słusznej miary w surowości.

Jednak wysokie wymagania odnośnie praktyk ascetycznych i pokutnych stawiał Hozjusz przede wszystkim sobie. Jeśli idzie o ten sam post, świadczy jego sekretarz Stanisław Reszka, że gdy kardynał poważnie zachorował w Trydencie „w czasie postu kościelnego", nalegali na niego legaci i biskupi, aby jadł wskazane przez lekarzy pokarmy mięsne. On jednak uporczywie odmawiał, a kardynałowi Gonzadze, który mu nakazywał skorzystać z dyspensy, miał odpowiedzieć: „Mówiłem już Waszej Przewielebności, że nadzieję moją pokładam nie w trupach zwierząt, lecz w Bogu Zbawicielu moim, który sam jeden jest prawdziwym lekarzem co goi rany ciała i duszy". Miał przy tym wyznać także że od młodości był przekonany, iż gdyby w życiu złamał kiedykolwiek post to narazi się na nieszczęście [308].

Według tego samego Reszki, obecnego wtedy w Trydencie, Hozjusz nie ograniczał swej postawy ascety w czasie soboru tylko do praktykowania postów. Odprawiał także wigilie przed uroczystościami Pana i świętych, nawiedzał w nocy kościoły i rozdzielał jałmużny, a noc

---

curasti, prorsus delevisse, sed etiam declarasse, te id sentire ut indicendum potius, quam contiunandum concilium sit. Qua de re etsi ad me aliter, id est rectissime atque sanctissime scripseras, nolui cuiquam tamen, ne Augustano quidem, aliquid indicare, ne levitatis arguereris". Tabularium jw. s. 119.

[305] Zob. list z 31 X 1562 r. Tabularium jw. s. 256.

[306] Autograf. AV, Concilio di Trento, rps 42 k. 161r-v; w odpowiedzi Ocieskiemu w tej sprawie pisał Hozjusz m.in. że nie wypada zrezygnować z postów po 600 latach ich zachowywania. Zob. S. Rescius: Vita, Lib. II, cap. 11. HE I s. L.

[307] H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 302 (Appendix).

[308] „Iam, inquit, Illmae D. V. dixi, me spem meam non in bestiarum cadaveribus, sed in Deo Salvatore meo ponere, qui solus est verus medicus et vere sanat languores omnes et corporis et animae... Se a teneris annis fidem habuisse, si praeceptum Ecclesiae de servando ieiunio ex quacumque tandem causa violaret, quod in certum aliquod vitae periculum incurreret". S. Rescius: Vita, Lib. II, cap. 4. HE I s. XL-XLI.

z Wielkiego Czwartku na Wielki Piątek „in vigiliis et orationibus exegit" [309].

Spowiadał się często, jak świadczą jezuici rzymscy, którzy w latach 1558—1560 byli kierownikami jego sumienia [310]. Zresztą cały ten zakon, przez swą bezkompromisową postawę doktrynalną i moralną, był kardynałowi najbliższy. Cenili to sobie jezuici bardzo. Generał Jakub Laynez pisał do św. Piotra Kanizego 11 XI 1558 r., że „biskup warmiński jest za pan brat z naszymi zakonnikami" [311]; a 9 II 1559 r. donosił O. Kesselowi, że przychodzi do nich często „quia nobis vicinior est" [312]. Podobnie często bywał w ich domu w Wiedniu w czasie nuncjatury wiedeńskiej, gdzie dawał tak liczne dowody uznania dla nich, że O. A. Flander napisał 31 VIII 1560 r. w liście kwartalnym do wszystkich jezuitów na świecie, że „darzy to nasze najmniejsze Towarzystwo najwyższym uznaniem i miłością" [313].

13. Zaobserwowane przejawy stanowczości i surowości kardynała były najczęściej odczytywane przez świadków jako wyraz jego SOLIDNOŚCI wypływającej z dużego poczucia odpowiedzialności. Wynika to pośrednio z kontekstu prawie wszystkich wyżej przytoczonych opinii. W szczególności zaś i wprost o bardzo odpowiedzialnym potraktowaniu obowiązków biskupich, aż do stosowania „cięć i wypalań", świadczy wyżej cytowany bp Maciejowski [314] i wypowiedzi zreferowane w paragrafie o gorliwości duszpasterskiej; uznanie za solidne wypełnianie przez Hozjusza urzędu nuncjusza w Wiedniu wyraził mu w dniu 12 VII 1560 r., wobec całego kolegium kardynalskiego, sam papież Pius IV [315]; jego „solertiam" poświadczyli też rok później legaci soborowi w liście do kard. Boromeusza z 5 VI 1561 r.[316].

14. SZCZEROŚĆ I PRAWDOMÓWNOŚĆ Hozjusza były dla niektórych świadków cnotami ściśle związanymi z jego surową bezkompromisowością, dzięki której miał odwagę rzucać ludziom wprost w oczy to co myślał. Mogło to denerwować czasem np. Zebrzydowskiego, Przerembskiego czy Dzierzgowskiego, ale też pozwalało w ostatecznym rozrachunku wiedzieć czego od niego oczekiwać, co w pełni, przy innych okazjach, podkreślali ci sami świadkowie. Dlatego mógł pisać Z. Delfino do kard. Gonzagi, 29 VII 1561 r., że polski kardynał pozostawił po sobie w Wiedniu dobre wspomnienie „swej prawdziwie przeogromnej szczerości" [317]. Podobnie kard. Klemens Dolera, zarzucany w Rzymie sprzecznymi i obliczonymi na przekonanie do swoich poglądów wiadomościami o spo-

[309] Tamże, Lib. II, cap. 16. HE I s. LVI.

[310] „Il Vescovo Varmiense... si confessa in casa [nostra]". Laynez do Kanizego, 11 XI 1558. Monumenta Historica Societatis Jesu. Lainii Monumenta. T. III. Matriti 1913 s. 652.

[311] „è familiare delli nostri". Tamże s. 652.

[312] Monumenta Historica SJ. Lainii epistolae. T. IV s. 187.

[313] „Summo studio ac amore hanc minimam Societatem nostram prosequitur". Monumenta Historica SJ. Litterae Quadrimestres VI s. 767.

[314] Zob. wyżej, przypis 296.

[315] „Heri [Summus Pontifex] luculenter exposuit [voluntatem concilii celebrandi] recitatis tuis litteris, tibique summa patrum approbatione tributo testimonio fidei, deligentiae, prudentiae singularis". Truchsess do Hozjusza, 13 VII 1560 r. Tabularium jw. s. 101.

[316] Zob. Vetera monumenta, T. II s. 628.

[317] Zob. wyżej, przypis 84.

rach prowadzonych przez biskupów w Trydencie, zdecydował 20 XII 1561 r., dowiedzieć się o tym co się tam dzieje i jaka jest droga do zaprowadzenia jedności, bezpośrednio od Hozjusza, „męża prawdomównego i dalekiego od wszelkiego schlebiania innym" [318].

Czasem jednak — a podkreślają to świadkowie kojarzący szczerość i prawdomówność kardynała z jego niezaradnością dyplomatyczną — zalety te czyniły go niezdolnym do podejmowania pewnych przedsięwzięć. Pamiętamy jak tylko dlatego, że „dawał sobie wyjmować z ust wszystko", uznał go F. Mussotti za niepotrzebnego na soborze [319]. Zaś Ludwik Beccadelli opisuje w swoim dzienniku dosyć śmieszną, ale wymowną scenkę z kongregacji w dniu 12 X 1562 r. jak Hozjusz, uważany przez wszystkich za autorytet w sprawach teologii protestanckiej, zgodził się na prośby swoich kolegów-legatów pomóc odłożyć ad acta sprawę zdefiniowania boskiego powołania biskupów, twierdząc — wbrew własnemu przekonaniu — że także i protestanci tego nie negują. Gdy mu jednak zwrócono na to uwagę, bez wahania przyznał się publicznie, że „zostało mu nakazane przez legatów by tę opinię wypowiedział" [320].

15. Nie posiadamy świadectw, które mówiłyby wprost o sprawiedliwości względnie niesprawiedliwości Hozjusza. Pośrednio wspominają o nich opinie podkreślające jego prawość — o której już była mowa — oraz te, które charakteryzują jego STOSUNEK DO DÓBR MATERIALNYCH. Ciągłe utyskiwanie kardynała na brak pieniędzy i zabieganie o nie, tak rzucające się w oczy czytających jego korespondencję, spowodowały, że niektórzy historycy XX w. (H. Barycz) posądzali go o skąpstwo.

Nie tak jednak interpretowali stosunek Hozjusza do pieniądza jego współcześni. Wprawdzie Lippomano powiedział papieżowi Pawłowi IV w obecności Warmińczyka na audiencji 2 V 1559 r., że bardziej wzbraniał się on przed kardynalatem z obawy utraty dochodów z diecezji, niż oskarżeń protestantów o pochlebianie papieżowi [321], ale wcześniej, 25 IV 1551 r., pisał do Hozjusza Wojciech Kijewski, że wie iż biskup nie brał ani diecezji chełmińskiej, ani warmińskiej dla pieniędzy, „zadowolony z beneficjów mniejszych, które tu [w Krakowie] posiadał" [322]. A że wciąż prosił o pieniądze, albo raczej narzekał na ich brak, to tylko dlatego, że — jak świadczy Marcin Kromer w liście do kard. B. Maffei z 1552 r. — był wciąż „uczciwie i pobożnie zadłużony" [323].

Długi te był zmuszony zaciągnąć, czy to w czasie pobytu w Polsce, czy za jej granicami, ponieważ dochody z diecezji nie były w stanie pokryć jego „pobożnych" wydatków (o których niżej) dlatego, że — wed-

[318] „...a te viro veridico et a quo adulatio omnis est relegata intelligere". Tabularium jw. s. 201.

[319] Zob. wyżej, przypis 95.

[320] „Et è paruto strano a me che il Varmiense l'abbia pubblicamente negato, et ad alcuno che è andato a fargli cosienza di questo suo detto, ha egli risposto, che non disse quella essere sua opinione, ma disse essergli stato commesso dai Colleghi che ció dicesse". L. Beccadelli: Monumenti di varia litteratura. T. II. Bologna 1797 s. 93.

[321] „Quiddam, inquit, aliud est quod magis etiam eum terret. Nam et hoc illi scriptum est, futurum ut in dubium veniret de fortunis suis omnibus, si galerum acciperet". Referowane przez Hozjusza w liście do Kromera, 6 V 1559 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 340.

[322] „contenta sacerdotiis suis, quae satis honesta hic obtinebat". HE II s. 25.

[323] „Honeste et pie obaeratus". Z odpowiedzi Maffeiego, 9 VI 1552 r. HE II s. 1000.

ług nuncjusza Juliusza Ruggieriego — zbierał z niej tylko 12 tys. florenów rocznie, chociaż mógłby mieć i 40 tys. gdyby uciskał poddanych tak jak inni biskupi [324]. Pozostawał więc biskup warmiński w ciągłych długach dlatego, że poczucie sprawiedliwości nie pozwalało mu wyciskać pieniędzy z poddanych, a sui generis ambicja rodziła wstyd przed proszeniem ich od zwierzchników. Tak było w czasie pobytu w Rzymie w latach 1558—1559, gdy Paweł IV kazał zwracać się w potrzebie do kard. Karola Carafy. Hozjusz nie poszedł do niego w tej sprawie ani razu, ale nie mógł oprzeć się pokusie narzekania do różnych osób ubocznych na zaniedbywanie go, a do Kromera pisał wprost, że nie pójdzie prosić, ponieważ „wiesz — pisał — jak bardzo moja natura przed tym się wzdraga" [325].

Wolał prosić przez pośrednictwo innych, nawet wtedy gdy mu się cześ słusznie należało. Dziwiło to bardzo kard. Bernardyna Maffei, który przy okazji, odpowiadając proszącemu dla niego o beneficja Kromerowi, podał 9 VI 1552 r. najogólniej sformułowane racje owego „pobożnego zadłużenia": „Nie bardzo mogę zrozumieć — pisał — dlaczego on, który przeznacza cały swój majątek i dochody na obronę religii katolickiej i mą pobożnie a uczciwie zaciągnięte długi, nie prosi sam o to, czego inni, nawet uczciwi ludzie, żądają, i nie przyjmuje gdy sami dajemy?" [326].

W oświadczeniu tym jest niewątpliwie trochę przesady. Hozjusz umiał prosić i nigdy nie odmawiał tego co mu ofiarowano. Nie cały także majątek przeznaczał na obronę religii. Na pewno nie oszczędzał w wydatkach na cele reprezentacyjne i gościnność, chociaż na pewno nie były słuszne zarzuty z Polski, referowane przez Kromera na przełomie 1558/59 r., jakoby „żył wystawnie". Bronił się przeciwko takim oskarżeniom [327], ale szczególnie na gościnność, o której świadczy jego sekretarz Kuczborski niemalże w każdym liście do Kromera [328], musiał wydawać naprawdę dużo. Naoczny świadek Stanisław Reszka pisze w jego żywocie: „Widzieliśmy czasem 40 i 50 biskupów zebranych razem w jego domu ... Widzieliśmy jak zapraszał do stołu po 10 i więcej ojców, którzy traktowali ten rodzaj miłości jak błogosławieństwo, ponieważ bardziej karmili się tam uczonymi rozmowami, niż pokarmami ... Widzieliśmy też wśród jego domowników nie mało mniej dostojnych mężów — miłośników pobożności i teologii" [329]. Że wszyscy ci ludzie, szczególnie

[324] Relacye nuncjuszów, T. I s. 162.

[325] „Sed ab eo quantum abhorret natura mea non ignoras". Zob. cały list z 7 I 1559 r. Autograf. BJ, rps 60 s. 1067—1074.

[326] „Ego vero non satis intelligere possum, cur is, qui facultates suas atque opes omnes ad religionem catholicam tuendam confert, qui aes alienum pie atque honeste contractum habet, aut non petat ipse, quae alii certe non mali homines postulant, ac ne accepturus quidem sit, si ea ultro a nobis deferantur". HE II s. 1000—1001.

[327] „Quod scribis dici de me quod sumptuose vivam, velim nolim cogor esse iam restrictior. Sum enim vehementer exhaustus", i dalej wylicza wydatki. List do Kromera, 7 I 1559 r. BJ, rps 60 s. 1069.

[328] Zob. H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 284—382 passim.

[329] „Vidimus aliquando 40 et 50 Episcopos simul in domo eius congregatos... Vidimus ab eo 10 et plures etiam Patres ad mensae refectionem simul admotos benedictionis loco genus hoc charitatis accepisse, quod in ea plus sapientissimis colloquiis quam cibis alerentur... Vidimus non paucos inferioris ordinis viros, pietatis et sacrarum litterarum amatores..." S. Rescius: Vita, Lib. II, cap. 13. HE I s. LII.

przyjęci do domu Hozjusza na stałe, jak F. Torres, K. Villalpando, P. Kanizy i inni, czuli się u niego dobrze, świadczą oni sami w licznych listach do swoich przyjaciół i znajomych [330].

Najwięcej jednak świadków podkreśla, że kłopoty finansowe kardynała rodziły się z jego hojności wobec studiującej młodzieży i potrzebujących. Reszka zaczyna czternasty rozdział drugiej księgi żywota Hozjusza retorycznym, trochę przesadnym pytaniem: „Któż może spamiętać te tłumy biednych obsiadujących drzwi, portyki i schody jego domu? Kapłanów, mnichów i młodzież studiującą, z których nikogo nie odprawiał z pustymi rękoma, mówiąc, że nikomu bardziej nie przystoi tak czynić jak legatowi apostolskiemu? Pocieszał listami, przesyłał pieniądze i zapraszał do siebie tych, którzy zostali za wyznanie wiary chrześcijańskiej wtrąceni do więzienia, wypędzeni i wyzuci z własności w Anglii i Niemczech" [331]. W innym zaś miejscu opisuje Reszka fakt, którego sam był świadkiem, jak w noc wielkopiątkową (chyba 1563 r.), gdy kardynał rozdał już wszystkie drobne pieniądze na jałmużny, proszony jeszcze przez żebraków, zaczął rozdzielać im złote dukaty [332].

Jeśli nawet przyjmiemy, że Reszka piszący z wyraźnym celem wykazania heroiczności cnót Hozjusza, egzageruje nieco, to prawdziwość jego świadectwa o hojności i miłosierdziu kardynała wobec biednych znajduje potwierdzenie u innych świadków. Wójt wileński, Augustyn Rotundus, pisał do niego samego 25 I 1552 r.: „Najbardziej znana ze wszystkich sławnych zalet Waszej Przewielebności jest jego pobożność i miłosierdzie dla ludzi skrzywdzonych przez los" [333]. Kard. Truchsess, po przesłaniu Hozjuszowi z Rzymu do Wiednia skromnej pensji nuncjusza, pisał mu 16 VIII 1560 r., że „lituje się nad jego trudnościami finansowymi", i że jego „hojności oraz potrzebom, hojniej powinno się przyjść z pomocą" [334], „ponieważ — wyjaśnia miesiąc później kard. Puteo w liście do Hozjusza — do tej pory wydawałeś pieniądze na ulżenie niedostatku mężów pobożnych i uczonych. Widzę — dodawał — że przez tę twoją dobroć można bardzo pomóc ludziom i uczynić rzecz bardzo miłą Bogu, przeto pragnę byś miał pieniędzy jak najwięcej, aby móc czynić dobrze jak największej liczbie osób, zgodnie z twoją ludzkością i hojnością" [335].

---

[330] Zob. H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 68 et passim.

[331] „Iam vero quis pro dignitate memorare posset greges illos egenerum et portas et porticos et gradus domus eius obsidentium? Sacerdotes illos, monachos et iuvenes, bonarum litterarum studiosos, quorum neminem umquam vacuum et indonatum abire permittebat, dicens nullum id facere minus decere quam Legatum Apostolicum. Quos in Anglia vel in Germania propter confessionem christianae fidei in carcerem vel in custodiam compactos vel a loco amotos fortunisque spoliatos audiebat, eos epistolis datis consolabatur, pecuniam submittebat, ad se invitabat". HE I s. LIII.

[332] Zob. cały fragment rozdz. XVI „Vitae". HE I s. LVII.

[333] „Pervulgata est R. Dnis V. inter caeteras virtutes praeclaras pietas et afflictorum a fortuna hominum commiseratio". HE II s. 159.

[334] „Tuae misereor difficultatis, cuius liberalitati nedum necessitati liberalius subveniendum esset". Tabularium jw. s. 104.

[335] „...quod in piorum eruditorumque virorum egestate sublevanda expensum hactenus tulisti; qua tua benignitate, ut video, et multum profici hominibus posse, et Deo rem gratissimam fieri, ita velim tibi opes affluere, ut pro tua humanitate ac liberalitate quamplurimis benigne facere possis". List z 28 IX 1560 r. Tabularium jw. s. 109—110.

Ze szczodrobliwości Hozjusza korzystała przede wszystkim ucząca się młodzież. Sam dzięki hojności ludzkiej mógł ukończyć studia i dlatego czuł się zobowiązany umożliwiać je innym, zwłaszcza biednym. Trudno obliczyć dokładnie jak wielu było jego stypendystami. Byli wśród nich przede wszystkim jego późniejsi sekretarze Kuczborski i Treter, którzy potem często wspominali z wdzięcznością, że zdobytą wiedzę zawdzięczali w pierwszym rzędzie jemu. Mikołaj Gelasinus wspomina, że w 1552 r. 20 „chłopców studiowało na jego własny koszt" w założonej przez niego szkole elbląskiej [336]. Szczególnie jeden z nich, „puer Malicki rozgłaszał — jak pisze z Sandomierza 8 IV 1553 r. tamtejszy wicekustosz Jakub — hojność i szczodrobliwość Waszej Ojcowskiej Mości" [337]. Paweł Watt, krewny i menażer pieniędzy Hozjusza w Krakowie, zaświadcza w liście do niego z 7 VIII 1562 r., że już przybyli do Stolicy dwaj jego stypendyści pruscy, którym ufundował studia w tamtejszej akademii [338]. W latach 1555—1557, jak świadczy Wojciech Kijewski, otrzymywali zapomogi pieniężne Hozjusza na studia zagraniczne przynajmniej dwaj studenci: Mikołaj Kromer na studia w Bolonii i Samson z Worein na studia w Rzymie [339]. Dziękował za to biskupowi szczególnie młody Kromer, wynosząc w liście z 25 X 1555 r. pod niebiosa jego hojność [340]. Zaś wcześniej, 24 II 1551 r., prosił z tejże Bolonii o dalszą pomoc krewny Hozjusza, Jan Krügel z Krakowa, który odwoływał się przy tym do jego „największej wobec wszystkich, zwłaszcza oddających się studiom, hojności i dobrotliwości" [341].

Krügel dodał w swoim liście jeszcze jeden argument — Hozjusza „najwyższą skłonność ku krewnym" [342]. Świadectwo to mogłoby dowodzić pewnego nepotyzmu kardynała. Nie mamy jednak ani jednego świadectwa zarzucającego mu zbytnią troskę o rodzinę, a fakty wskazują, że choć kochał ją, to jednak nie zabiegał o podniesienie jej pozycji społecznej, ani materialnej, i — poza zdolnym bratankiem Stanisławem — trzymał ją od siebie z daleka.

16. Hojność Hozjusza była dla Reszki i Rotundusa przejawem jego chrześcijańskiego miłosierdzia, dla Putea zaś i Krügela jego DOBROCI [343]. Ta ostatnia cnota jest wymieniana niemalże w każdym świadectwie o Warmińczyku z lat 1548—1563. „Zbyt dobrym" nazywał go Piotr Ruiz de Moros [344], jego „rzadko spotykaną dobroć" i „dobroć o której wie cały świat" wychwalał św. Karol Boromeusz [345], że „ma niewielu równych sobie w dobroci" sądził kard. L. Simonetta [346], a abp J. Facchinetti

---

[336] Zob. list Mikołaja Gelasinusa do Hozjusza. Elbląg 23 II 1552. HE II s. 180.
[337] „Puer Malicki... praedicat V. R. Ptis liberalitatem et munificentiam". HE II s. 321.
[338] Zob. BCzart., rps 1605 s. 1133; o tej fundacji, uczynionej w Trydencie zob. A. Eichhorn: Der ermländische Bischof und Kardinal Stanislaus Hosius. Bd. II. Mainz 1855 s. 85 i H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 107.
[339] Zob. Kijewski do Hozjusza, 4 i 24 I 1557 r. HE II s. 778, 780.
[340] Zob. cały list w HE II s. 617.
[341] „...maxima erga omnes, praesertim studiosos, liberalitate et benignitate". HE II s. 2.
[342] „summa erga parentes suos propensitate". Tamże s. 2.
[343] Zob. wyżej, przypisy 331—333, 335, 341.
[344] Zob. przypis 9.
[345] Zob. przypisy 65 i 109.
[346] Zob. przypis 100.

był przekonany, że na soborze „dobroć jego poskramiała zuchwałość wielu" [347]; „taka jest jego dobroć ..., że daje sobie wyjąć z ust wszystko", wyrokował na koniec F. Mussotti [348]. Nawet świadkowie krytykujący go podkreślają, że — mimo błędów — był dobry. Tak, poza Mussottim, sądzili P. Arco, B. Bongiovanni, H. Gonzaga i złośliwy anonim soborowy z 1562 r.[349].

17. Czasami, jak np. w wyżej wspomnianych świadectwach Mussottiego i Bongiovanniego, dobroć Hozjusza jest potraktowana jako coś graniczącego z naiwną DOBROTLIWOŚCIĄ, Z PROSTOTĄ. Faktycznie, uzupełniają oni obydwaj swe określenia dobroci kardynała dodatkiem „simpiex", „semplicitá".

18. Do tych określeń, mających w zależności od kontekstu, i pozytywne i negatywne znaczenie, pasują jako konsekwencje prostoty, zarówno podkreślana już wcześniej w świadectwach ogólnych niepraktyczność kardynała [350] oraz problem jego roztropności, jak i dosyć często odkrywane w nim oponenty do referowanej już surowości — łagodność, ugodowość i umiłowanie pokoju.

Co do pierwszej to musimy jednak przyznać, że świadectwa o NIEZARADNOŚCI Hozjusza odnoszą się tylko — jak już się rzekło — do jego działalności dyplomatycznej i organizacyjnej, i pochodzą tylko od cudzoziemców. Nie ma takiego rodzaju oskarżeń ze strony Polaków i w odniesieniu do manewrowania sprawami polskimi. Wiary samego króla Zygmunta Augusta w tego rodzaju zdolności Hozjusza dowodzi — poza setką innych argumentów rzeczowych, które pozwoliły mu, plebejuszowi, przejść wszystkie szczeble kariery społecznej aż do uszlachcenia i godności senatora — list królewski z 20 V 1562 r., mocą którego władca czyni go faktycznym koordynatorem całej polskiej polityki zagranicznej w sprawie odzyskania spadku po królowej Bonie i wyraża przekonanie, że wywiąże się z tego żądania dobrze [351]. Zresztą określenie, jakiego użył papież Pius IV w liście do cesarza Ferdynanda I, pisząc 18 III 1560 r., że wyznaczył Hozjusza nuncjuszem, ponieważ posiada on „duże doświadczenie" (rerum usus) [352], powtórzone następnie w breve papieskim do abpa Przerembskiego z 20 V 1561 r.[353] i— jako „esperienza" — w breve do kard. Gonzagi z 22 III 1561 r.[354], podważa także powszechność przekonania cudzoziemców o niezaradności życiowej Warmińczyka. Tym bardziej, że i Truchsess widział w nim — obok wiedzy rzeczy boskich — także „znajomość spraw ludzkich" [355].

19. Opinie o ROZTROPNOŚCI Hozjusza, podkreślanej szczególnie mocno przez papieża Piusa IV, zarówno w liście do Zygmunta Augusta z 10 I

[347] Zob. przypis 254.

[348] „É tanta la sua bontà et la semplicità che si lascia cavar di bocca ogni cosa". CT III s. 176.

[349] Zob. wyżej, przypis 61 (Arco), 96 (Anonim soborowy), 289 (Gonzaga). Bongiovanni pisał do kard. Morona, 1 XI 1561 r., że Hozjusz jest „homo bonus et simplex". Autograf. AV, Concilio di Trento, rps 42 k. 161v.

[350] Zob. wyżej, przypisy 61, 62, 91—99.

[351] Zob. Oryginał. BJ, rps 91 k. 36r—37r.

[352] Nuntiaturberichte, Abt. II, Bd. I s. 1.

[353] „Magno rerum usu praeditus". HO II s. 230.

[354] T. Sickel: Römische Berichte, Bd. I s. 120.

[355] „Scientia divinarum humanarumque rerum". List do Hozjusza, 26 II 1561 r. J. Pogianus jw. T. II s. 237.

1560 r.[356], jak i na konsystorzu 12 VII tego roku, gdzie w mowie do kardynałów „dał ci — jak pisał Hozjuszowi Truchsess — świadectwo ... szczególnej roztropności" [357], mogą być właściwie uważane za kontynuację wywodu o zaradności życiowej kardynała, którego „summam prudentiam" poczynań w Trydencie podziwiali także kardynałowie Otto Truchsess [358] i Ludwik Madruzzo [359] oraz świadek rozsądnego załagodzenia sporu na kongregacji w dniu 16 IX 1562 r., Torello Phola [360].

20. ŁAGODNOŚĆ zauważają w Hozjuszu w omawianym okresie: Jan Cocleus, który określa ją mianem „oczywistej dobrotliwości" [361], Almeryk Piccolomini, który podziwia „łagodność, słodkość i elegancję [jego] obyczajów" [362], kard. Seripando, zachwycający się jego „ludzkością i grzecznością" oraz „łagodnością" [363], Latinio Latini, referujący peany wzoszone przez rzymskich humanistów pod adresem „słodkości jego obyczajów", którą miał zdobywać sobie ludzi od pierwszego spotkania [364], abp Beccadelli, który znalazł go w Trydencie „bardzo ludzkim i miłym prałatem" [365], i wielu innych używających mniej więcej podobnych określeń.

Brak cech kłótnika, albo raczej umiłowanie przez Hozjusza pokoju i zgody podkreślają także świadkowie przy okazji konkretnych, napiętych sytuacji spornych. Przez całe życie godził zwaśnionych biskupów polskich, o co go często proszono i za co dziękowano, a kasztelan nakielski Franciszek Rusocki podkreślił nawet w liście do Hozjusza z 12 II 1562 r., że jego skuteczna mediacja w sporze między prymasem Przerembskim i biskupem włocławskim Uchańskim była szczególnym wyrazem jego miłości Ojczyzny [366]. W Trydencie bolało kardynała — jak świadczą posłowie bawarscy — że „ojcowie soboru prowadzą bezpłodne dysputy", zamiast w jedności zatroszczyć się o „leczenie chorób niemieckich" [367]. Także kard. Truchsess w pełni doceniał niepokój polskiego legata spowodowany niezgodą panującą wśród uczestników soboru [368].

Niepokój ten kazał Hozjuszowi łagodzić wciąż rodzące się przeciwności, czasem nawet swoim własnym kosztem. Biskup hiszpański, Antoni Augustin, pisał 4 VI 1562 r. do posła Filipa II, Vargasa, że gdy na

---

[356] Zob. Vetera monumenta, T. II s. 595.

[357] List z 13 VII 1560 r. Zob. wyżej. przypis 60.

[358] List do Hozjusza, 8 VIII 1562 r. Tabularium jw. s. 241.

[359] Zob. list kard. Krzysztofa Madruzzo do Hozjusza z 29 VIII 1562 r., jak w przypisie 163.

[360] Po opisaniu wydarzeń na tej kongregacji, nazywa Hozjusza „prudens vir". Monumentorum ad historiam Concilii. T. VII s. 198.

[361] „...compertae benignitatis". List do Hozjusza z 1 VI 1551 r. HE II s. 40.

[362] Zob. wyżej, przypis 35.

[363] Zob. przypisy 47 i 87.

[364] Zob. przypis 46.

[365] Zob. przypis 86.

[366] Oryginał w BCzart., rps 1605 s. 1091; hozjuszową „caritatem erga patriam suam" podkreślał także kanclerz Jan Ocieski w liście do bpa z 14 III 1551 r. HE II s. 7.

[367] „...das sagt cardinalis Hosius: Patres Concilii tantum animi gratia disputare in Concilio, et non curare morbos germanicos". List do marszałka dworu księcia Albrechta V, 8 V 1562 r. Wyd. G. Constant: Concession à l'Allemagne de la Communion sous les deux espèces. Etudes sur les débuts de la réforme catholique en Allemagne (1548—1621). Paris 1923 s. 790.

[368] List do Hozjusza, 14 VII 1562 r. Tabularium jw. s. 234.

ostatniej kongregacji soboru jego przyjaciel abp Grandy, Piotr Guerrero, ostro oskarżył legatów, że nie chcą dopuścić do dyskusji o boskim prawie rezydencji biskupów, to wtedy łagodny skąd inąd Seripando nie wytrzymał i niegrzecznie mu odpowiedział, a po nim wystąpił „także Warmińczyk, ale — zwraca uwagę Augustin — bardziej spokojnie" [369] W lipcu 1562 r. ułożono kanon nauki o mszy św. bez uwzględnienia opinii Hozjusza. Kuczborski, pisząc o tym Kromerowi 25 VII, dodał że kardynał był niezadowolony, „lecz nie przeszkadzał w jego opublikowaniu, ponieważ nie chciał by go posądzano o posiadanie ducha sprzeciwu" [370]. Potem uwzględniono jednak jego propozycje. Lecz trzy miesiące później, gdy ojcowie hiszpańscy znów zaproponowali zmianę przyjętej nauki o ofierze Mszy św., wówczas Hozjusz — według relacji bpa Gabriela Paleottiego z 8 IX 1562 r. — „żądanie ich odrzucił, ponieważ naukę tę już przedtem udowodnił w swoich pismach. Uczynił to jednak łagodnie" [371].

Pod datą 16 IX 1562 r. wszyscy autorzy dzienników soborowych zgodnie podsumowali ducha ugodowości polskiego kardynała i doniosłą rolę, jaką odegrał w rozładowaniu i załagodzeniu gwałtownych sporów, wybuchłych na kongregacji odnośnie ustanowienia kapłaństwa. Według Torella Pholi zaczął Hozjusz swą mediację od nakazania ręką ciszy i słów: „Nie wypada ojcom, rzekł, kłócić się między sobą". Następnie sprawił swymi perswazjami, że w spokoju doszli wszyscy do zgody [372].

21. Wszystkie powyższe świadectwa wskazywałyby, że Hozjusz posiadał w wybitnym stopniu, podkreślaną wprost w liście legatów soborowych do kard. Boromeusza z 5 VI 1561 r., cnotę miłości [373]. I tu wchodzimy na teren najbardziej podminowany. Jej brak jest bowiem tym co dzisiaj najczęściej zarzuca się Warmińczykowi. Pomijając odosobnione, jedyne świadectwo Bongiovanniego, który w liście do kard. Morona z 1 XI 1561 r. posądził kardynała wprost o mściwość [374] (znając stosunek Hozjusza do innych osób, które go skrzywdziły, należy raczej tę wadę wykluczyć), zdają się świadczyć o tym zarzucana mu bardziej dzisiaj niż w XVI w. SZORSTKOŚĆ w obcowaniu z ludźmi i NIETOLERANCJA wobec innowierców.

Już referowana wcześniej surowość i wysokie wymagania, jakie stawiał nie tylko sobie, ale i innym, i z uporem żądał ich egzekwowania, urobiły mu opinię człowieka o bardzo przykrym charakterze. Rzecz jednak w tym, że nie posiadamy świadectw z lat 1548—1563, któreby go

---

[369] „...y Varmiense, algo más, comedido". Colección de documentos ineditos para la Historia de España. Ed. H. Salvà y P. Sainz de Beranda. T. IX. Madrid 1846 s.l 251.

[370] „Sed ne spiritu contradictionis agi videretur, quominus promulgaretur non obstitit". Wyd. H. D. Wojtyska: Cardinal Hosius s. 320.

[371] „Varmiensis, [quia] opinionem eam ... antea in commentariis suis probaverat ... modeste eorum postulata reiciebat". CT III s. 419.

[372] „Surgens Cardinalis Varmiensis, tertius legatus, indicens manu silentium, non convenit, inquit, fovere inter patres discordias". Monumentorum ad historiam Concilii, T. VII s. 198. Opis Ficlera w rpsie Archiwum Pontificiae Universitatis Gregorianae w Rzymie, rps 642 k. 19r (inny niż opublikowany przez Le Plata w Monumentorum ad historiam Concilii T. VII s. 336); opisy Paleotiego w CT III s. 428 i Massarelliego w CT VIII s. 955.

[373] Zob. Vetera monumenta, T. II s. 628.

[374] Zob. autograf. AV, Concilio di Trento, rps 42 k. 161v.

wprost o ten grzech posądzały. Może jedynie w relacjach o rozmowach przeprowadzanych w Wiedniu z arcyksięciem Maksymilianem w 1560 r. jest trochę pretensji o zbytnią apodyktyczność, która miała w pewnym momencie zrazić księcia [375]. Natomiast opinie L. Patora, H. Evenetta i J. Umińskiego, którzy piszą, że kardynał był „szorstkiej natury" [376], że „gdy chodziło o coś ważnego ... bywał nawet przykry" [377], są urobione na podstawie jego korespondencji. Faktycznie, lektura listów i pism Hozjusza zmusza do przyznania im racji, ale w zasadzie tylko w odniesieniu do obcowania kardynała z ludźmi *per chartam et atramentum*. Przypomnijmy sobie chociażby jego „kłujące" listy do Zebrzydowskiego, Przerembskiego czy Dzierzgowskiego [378]. Mamy jednak dowody, że obcując w cztery oczy z tymi samymi ludźmi (którzy zresztą kiedy indziej wynoszą pod niebiosa słodkość jego charakteru), był Warmińczyk dużo łagodniejszy.

Odnosi się to także do stosunku Hozjusza do akatolików, do jego nietolerancji. W jego listach i pismach skierowanych do lub przeciw tym ludziom jest pełno złośliwych kalamburów i przezwisk, a w listach do ich przeciwników częste zachęty do zwalczania ich wszelkimi sposobami. Protestantów wcale to nie dziwiło. Odpłacali pięknym za nadobne. Taki był duch epoki. Kto nie walczył o swoje wyznanie, był uważany za niedowiarka. A to w potrydenckiej „epoce egzaltacji wiary" i „absolutyzmu konfesyjnego" było traktowane jako obelga. Nie mogło być więc mowy, przynajmniej na szerszą skalę, o tolerancji i ekumenizmie. „Wiedział Hozjusz — pisze Reszka — że wielka to chwała dla katolików, gdy są zwalczani przez heretyków; wielka niesława zaś, gdy są przez nich chwaleni" [379]. Zwróćmy uwagę, że wicekustosz sandomierski Jakub widział w Hozjuszu „religionis summum culmem" właśnie dlatego, że był on „pristinae religionis vindicator *acerrimus*" [380], i że ze strony protestancjiej — jeśli wierzyć opinii byłego ucznia Filipa Melanchtona, niejakiego Wawrzyńca Alberti, przekazanej przez Reszkę — sam autor *Konfesji Augsburskiej*, zwalczając w dysputach akademickich w Wittenberdze twierdzenia Hozjusza, „mówił, że gdyby nie był on papistą, byłby pierwszym doktorem tego wieku" właśnie przez swą polemiczną zaciętość [381].

To, że nietolerancja była w XVI w. uważana za cnotę (właśnie dlatego znany irenista religijny Andrzej Frycz Modrzewski pozostał „samotną wyspą" wśród ludzi swoich czasów), należy koniecznie mieć w pamięci oceniając antyprotestancką działalność Hozjusza, nawet nie-

---

[375] Zob. list Boromeusza do Hozjusza, 9 XII 1560 r. Tabularium jw. s. 128.

[376] „Brusque". H. O. Evennett: The Cardinal of Lorraine and the Council of Trent. Cambridge 1930 s. 26; „schroffe Natur". L. Pastor: Geschichte der Päpste, Bd. VII s. 190.

[377] J. Umiński: Korespondencja Hozjusza z lat 1558—1579. W: Pamiętnik V Zjadzu Historyków Polskich w Warszawie. Lwów 1930 s. 31.

[378] Zob. wyżej, przypisy 297—299.

[379] „Sciebat illud Hosius, quod magna est laus Catholicorum cum vituperantur ab haereticis, magna infamia cum ab illis laudantur". S. Rescius: Vita Lib. II, cap 14. HE I s. LIII. Problem powszechnego w XV w. „climat d'intolérance" omawia J. Delumeau: Naissance et affirmation de la Réforme. Paris 1973 s. 159—162.

[380] HE II s. 321.

[381] „Qui si, inquit, Papista non esset, primus omnium Doctorum hoc saeculo

zależnie od tego, że na Warmii nie było za jego rządów więzienia biskupiego, że zamiast elbląskich protestantów wsadzać od razu do wieży, jak to czynili ze „swoimi czarnymi owieczkami" Zebrzydowski czy Dzierzgowski, dawał im do studiowania swoje dzieła i po kilkakroć wzywał na dyskusje, i dopiero gdy te nie skutkowały wypędzał z diecezji [382]. O historycznej perspektywie nie wolno zapomnieć w tym względzie nawet mimo wyraźnego stwierdzenia kard. Truchsessa 14 VII 1562 r., że papieżowi Piusowi IV bardzo podobała się propozycja polskiego kardynała „docendi prius quam execrandi", tj. pouczania przez sobór o wierze, zanim się zacznie wyklinać [383].

Pamięć jednak o absolutnej konieczności nie osądzania kardynała według kryteriów mentalności naszych czasów, stawia nas przed dylematem: czy wobec tego może on, człowiek XVI wieku, stać się wzorem życia dla człowieka wieku XX? Wiemy, że tylko geniusz potrafi najdoskonalej wcielić się w swoją epokę, odpowiedzieć jak największej ilości znaków swojego czasu, gdyż tylko wtedy będzie ją autentycznie kształtował. Wszystkie powyższe świadectwa przekonują, że Stanisław Hozjusz był wielkim budowniczym Kościoła katolickiego epoki trydenckiej. — Wierzymy także, że geniusz człowieka bożego, jego więź z wciąż obecnym w Kościele Chrystusem i jego włączenie się w świętych obcowanie potrafią wypełnić lukę 400 lat nieprzemijającymi wartościami jego osoby, wciąż aktualnymi. Czy Hozjusz je posiadał? Odpowiedź na to pytanie może dać tylko on sam, jeśli przekona nas do siebie tak skutecznie, jak przekonał swoich współczesnych.

STANISLAUS HOSIUS IN AUGEN SEINER ZEITGENOSSEN (1548—1563)

ZUSAMMENFASSUNG

Aus den Jahren 1548—1563 stammen drei Arten von zahlreichen schriftlichen Äußerungen über die Charakterzüge des Kardinals Hosius. Die erste und zugleich wertvollste Sammlung dieser Äußerungen besteht aus einer großer Zahl von Briefen derjenigen Personen, die über den Kardinal ad tertios geschriben haben. Zur nächsten Gruppe gehören die direkt an Hosius gerichteten Briefe. Diese jedoch sind, aus naheliegenden Gründen, von geringem Wert. Vorwiegend sind es ausgesucht schmeichelhafte Briefe. Die dritte Gruppe besteht aus Zeugnissen anderer Personen, von denen Hosius selbst in eigenen Briefen an seine Freunde berichtet. Es ist gelungen aus der oben genannten Zeit insgesamt etwa 300 schriftliche Äuserungen zu sammeln. Sie wurden nach ihrem Charakter in allgemeine und eingehende Zeugnisse eingeteilt. In den allgemeinen und chronologisch geordneten Zeugnissen überwiegen die anerkennenden Äußerungen der Katholiken über Frömmigkeit, Herzensgüte, Tugendhaftigkeit und Weisheit des Kardinals. Daneben gibt es einige wenige Anklagen wegen seines Konservatismus und seiner diplomatischen Unbeholfenheit. Seitens der Protestanten gibt es dagegen Anklagen wegen falscher Evan-

esset". S. Rescius: Vita, Lib. II, cap. 14. HE I s. LIV.

[382] Zob. De actis cum diversis haereticis. W: HO II s. 61—133 passim.

[383] Zob. Tabularium jw. s. 234.

gelienauslegung und darüber hinaus Angriffe, die dem Kardinal kein schlechtes Verhalten vorwerfen, sondern ihn vielmehr lächerlich machen sollten.

Die eingehenden Zeugnisse betreffen: 1) Den Glauben des Kardinals — von den Katholiken einstimmig betont, und von den Protestanten einstimmig angegriffen. 2) Die katholische Orthodoxie — deutlich von dem Papst und den katholischen Theologen bemerkt und richtig eingeschätzt. 3) Den Gehorsam gegen das Magisterium der Kirche mit besonderer Berücksichtigung und Betonung der päpstlichen Autorität auf dem Gebiet der Jurisdiktion und der Glaubenslehre. 4) Die theologische Arbeit, die nach vielen Zeugen — vor allem nach hl. Petrus Kanis, Kardinal H. Seripand und S. Orzechowski — von Hosius als Dienst für die Kirche verstanden wurde, und die sich nach Meinung der Protestanten nicht immer ehrlicher polemischer Argumente bediente. 5) Die Frömmigkeit, die von vielen Zeugen unwillkürlich wahrgenommen wurde. 6) Der seelsorgerische Eifer, dessen Ausdruck — den Berichten der Zeugen zufolge — sein Willen und seine Bemühungen in den Jahren 1558—1563 um die Wiederaufnahme seiner Pflichten in der Diözesanresidenz waren. Manche Polen, u.a. S. Karnkowski, haben dem Kardinal die Nichterfüllung dieser Pflichten vorgeworfen. 7) Die Sittenreinheit — sogar von den Protestanten nicht in Frage gestellt. 8) Die betonte Demut und Bescheidenheit einerseits und der vorgehaltene Ehrgeiz und Hochmut, vor allem im Zusammenhang mit der Ernennung zum Kardinal im Jahre 1561, anderseits. 9) Die Sittenstrenge — sichtbar sowohl in eigenen Andachtsübungen (besonders was das Fasten anbelangt) als auch in den Andachtsübungen, die der Kardinal anderen Katholiken aufdrängte, was übrigens hier und da auf Kritik gestoßen ist. 10) Die Gescheitheit und Geduld — von niemandem in Frage gestellt. 11) Das Verhältnis zu den materiellen Gütern — die Zeugen unterstreichen die Vorsorge des Kardinals in dieser Hinsicht, aber auch die Benutzung dieser Güter zu Wohltätigkeitschwecken (vor allem zur Bildung der armen Jugend) wird hervorgehoben. 12) Die Sanftmut und Gutherzigkeit — sehr oft von den katholischen Zeugen erwähnt, auch von denjenigen, die den Kardinal nicht gern hatten. 13) Die Intoleranz — der zweifellose und am meistern diskutierte Charakterzug des Kardinals.

Zusammenfassend gibt es unter den Äußerungen, die den Kardinal Hosius beurteilen, weit mehr positive als negative Zeugnisse. Dabei verlieren die zuletzt genannten an Schärfe, wenn man sie im Kontext jener Zeiten sieht — obwohl dieser rechtfertigende Kontext gleichzeitig den Kardinal als eine ausgesprochen historische Gestalt zeigt.

Ks. Władysław Nowak

„Studia Warmińskie"
XVI (1979)

ROK LITURGICZNY W NAUCE STANISŁAWA KARDYNAŁA HOZJUSZA

Treść: Wstęp. 1. Rok liturgiczny jego natura i znaczenie. 2. Adwent. 3. Boże Narodzenie. 4. Wielki Post. 5. Wielki Tydzień. 6. Okres Wielkanocny. 7. Kult NMP. 8. Kult Świętych. 9. Teologiczna ocena nauki Stanisława kard. Hozjusza. *Zusammenfassung.*

WSTĘP

Bóg jest wiekuisty i tym samym ponad czasem. Dlatego też i religia ma w pewnej mierze charakter również ponadczasowy. Z chwilą jednak gdy „Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami" (J 1, 14), Bóg wkroczył w dzieje świata i człowieka i związał się z jego wymiarem egzystencji — czasem.

Religia chrześcijańska jest religią historyczną, tzn. opartą na faktach, które miały miejsce w określonym czasie i przestrzeni.

Chrystus, Syn Boży, jest postacią historyczną, Jego dzieło jest czynem historycznym. Przyszedł, by człowieka prowadzić do Ojca i życie Boże sprowadzić do człowieka, aby być „pośrednikiem między Bogiem i ludźmi" (1 Tym 2,5).

Zadaniem Kościoła jest przeto święcić pamięć Pana i utrzymywać ją żywą w sercach wierzących w Chrystusa „aż przyjdzie" [1].

Całe życie Kościoła toczy się dookoła osoby Chrystusa. Wierni przeżywają w Nim Jego tajemnice, dzięki Niemu podążają do wieczności, w Nim łączą się z Ojcem dzięki działaniu Ducha Świętego [2]. Chrystusowe dzieło zbawienia dokonane w Zmartwychwstaniu, będzie trwać do końca świata. Ponieważ człowiek żyje w czasie, liturgia uwzględnia ruch czasowy i włącza się w niego: „Z biegiem roku Kościelnego odsłania całe misterium Chrystusa od Wcielenia i Narodzenia aż od Wniebowstąpienia, do dnia Zesłania Ducha Świętego oraz oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pańskiego" (KL 102) [3].

Rok liturgiczny przeto nadaje czasowi charakter sakralny. Porami tego roku są różne okresy liturgiczne, w których uobecniane są czyny

---

[1] W. Schenk: Rok liturgiczny. W: Wprowadzenie do liturgii. Lublin 1967 s. 433 nn; L. Eisenhofer: Handbuch der Liturgik. Wyd. 2. Freiburg in Bris. 1941. T. 1, s. 473; J.A. Jungmann: Das Christusgeheimnis im Kirchenjahr. W: Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke. Insbruck — Leipzig 1941 s. 295 nn.

[2] J. Szymusiak: Liturgia świadectwem i źródłem życia chrześcijańskiego. W: Pascha nostrum. Poznań — Warszawa 1966 s. 7 nn.

[3] Konstytucja o Liturgii. W: Sobór Watykański II Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Paris 1967 s. 47.

zbawcze Chrystusa przez celebrację Służby Bożej. W ten sposób życie Kościoła koncentruje się i toczy wokół Niego, aby kolejno oglądać różne aspekty niewyczerpanej tajemnicy życia, śmierci i zmartwychwstania Pańskiego.

Cały porządek roku kościelnego pozwala zgłębić te prawdy wiary, które są celebrowane w pewne dni i każdemu z wiernych chrześcijan coraz to skuteczniej włączyć się w nurt życia nadprzyrodzonego. W kręgu wielkiej tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, wszystkie rzeczywistości znajdują swoje miejsce [4]. W związku z tym rok liturgiczny w historii Kościoła zawsze był pojmowany nie tylko jako kontynuacja dzieła zbawienia, ale też jako funkcja katechetyczno-dydaktyczna.

Św. Augustyn w zakresie pouczania wiernych o tajemnicach zbawczych Chrystusa kontynuowanych w roku kościelnym powie: „Głowa nasza jest po prawicy Ojca, ta, oręduje za nami. Jedne członki przyjmuje inne doświadcza cierpieniem, inne oczyszcza, inne pociesza, inne stwarza, powołuje, odwołuje, poprawia, inne wreszcie umacnia" [5].

Na kolejną uwagę historyków liturgii zasługuje traktat średniowiecznego liturgisty Wilhelma Duranda († 1296): *Rationale divinorum officiorum* podejmujący problematykę roku liturgicznego [6]. Traktat zajmujący przez długie wieki poczesne miejsce w teologii. Autor, rok liturgiczny przedstawia według biegu historii zbawienia, rozpoczynając od adwentu i kończąc na omówieniu okresu przed adwentem. Jest to raczej rozważanie teologiczne roku kościelnego z podaniem wyjaśnienia obrzędów od strony przepisów, rubryk oraz wyjaśnień historycznych. Stąd też stanowił cenny podręcznik dla duchowieństwa do zrozumienia liturgii mszy, sakramentów i sakramentaliów. Nie zawiera jednak zastosowań pastoralnych. Niemniej jednak to obszerne dzieło stało się źródłem i autorytetem dla liturgistów [7].

Na uwagę zasługują, gdy chodzi o rok kościelny, dzieła takich liturgistów jak: Jana Beletha [8], Gwidona z Monte Rocher [9], a także naszego rodzimego teologa Mikołaja z Błonia [10]. Podręcznik Mikołaja z Błonia był najpopularniejszym w kraju i za granicą, wykazuje powiązania ze znaną europejską literaturą liturgiczną. A. Franz, badacz historii teologii i liturgii średniowiecza, stwierdza, że wyżej wspomniany podręcznik uplaso-

---

[4] J. Szymusiak, jw. s. 8.

[5] J.P. Migne: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. (= PL) Paris 1844—1855. 37. 108.

[6] W. Durandus: Ratione divinorum officiorum. Venetiae 1499. Autor urodził się w 1230 roku, studiował w Bolonii i Modenie. Liturgista. Pracował w Kurii rzymskiej. Od 1285 roku biskup Mende. Por. A. Franz: Die Messe in deutschen Mittelalter. Freiburg i Br. 1902 s. 476. Wydania kolejne dzieła, zob. Incunabula, quae in bibliothecis Poloniae esservantur. Pod red. A. Kaweckiej-Gryczanowej. Wrocław 1970 nr 2010—2030.

[7] A. Franz, jw. s. 732.

[8] J. Beleth: Divinorum officiorum ac eorundem rationum brevis explicatio. Venetiis 1577. Teolog paryski, żyjący w XII wieku. Zob. A. Franz, jw. s. 443.

[9] Gwido z Monte Rocher: Manipulus curatorum. Strassburg 1490. Gdy pisał ten traktat był proboszczem w Teruel w Aragonii, zmarł 1333 roku. Wydania traktatu, zob. W. Nowak: Teologia sakramentów świętych w polskim duszpasterstwie parafialnym doby przedtrydenckiej. *Studia Warmińskie* 10(1973) s. 194 nn.

[10] Mikołaj z Błonia: Tractatus de sacramentis et divinis officiis, ac eorundem administratione. Cracoviae 1529. Por. W. Nowak, jw. s. 195.

wał się na poczesnym miejscu, bo za W. Durandem i Bernardem de Parentinis [11].

Największy jednak wpływ na bieg teologii wywarł Stanisław Hozjusz, kardynał i biskup warmiński (†1579) swoim dziełem życia: „Confessio fidei" [12]. Jeszcze za życia autora dzieło to miało kilkanaście wydań. Celem dzieła było podanie jasnego wykładu prawd wiary w związku z nurtami tzw. „reformacji", podjęcie problemu katechizacji, obrony wiary, kultu zewnętrznego oraz zagadnień polemicznych wskazanych przez synod przemyski z 1554 roku [13].

Zagadnienia polemiczne omawiane na synodzie to między innymi: sakramenty św., Msza św., kult NMP i świętych, a także relikwii, nauka o Trójcy św., jedność Kościoła, prymat papieża i inne [14]. Prawie każde dzieło polemiczne tego czasu podejmuje owe zagadnienia. Do nich też ustosunkował się Hozjusz w swym Confessio fidei [15]. Te uwarunkowania stały się zapewne przyczyną, że zajął się też liturgią Kościoła. Stąd też dla liturgistów dzieło Hozjusza było i jest autorytetem. Dotychczas zainteresowania teologią Hozjusza od strony liturgicznej poszły w kierunku ustalenia jego nauki o Eucharystii [16], liturgii mszalnej [17], kulcie świętych [18] i kulcie Matki Boskiej [19].

Podjęcie badań nad piśmiennictwem, teologią, liturgią Hozjusza jakie powstało pod wpływem 400 rocznicy jego śmierci, prowadzonego przez Diecezję Warmińską procesu beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego dało impuls do zainteresowania się jego nauką o roku liturgicznym. Chodzi tu przede wszystkim, na ile Hozjusz interesował się funkcją roku kościelnego w życiu Kościoła, jaką podawał jego interpretację i w czym zaznaczyła się oryginalność jego nauki.

---

[11] A. Franz, jw. s. 561.

[12] S. Hosius: Confessio fidei catholicae christiana. Pars prior. Cracoviae 1553. Opis i dalsze wydania, zob. K. Estreicher: Bibliografia polska. T. 18. Kraków 1901 ss. 178—181.

[13] J. Sawicki: Z dziejów ustawodawstwa synodalnego diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego. *Nasza Przyszłość* 3(1947) ss. 17—36.

[14] Statuta synodalia dioecesis Premisliensis, Anno Domini 1554. Die 24 mensis Septembris per Reverendissimum in Christo patrem et Dominum Ioannem Dziaduski, ... synodaliter edita. Wydał J. Sawicki. W: *Nasza Przeszłość*, jw. s. 30—36.

[15] Stanislai Hosii: Opera omnia in duos divisa tomos. Coloniae 1584.

[16] J. Bochenek: S. Hozjusza nauka o Eucharystii. Warszawa 1936.

[17] Tegoż, Nauka Hozjusza o Świętych obcowaniu w świetle sporów XVI wieku. *Polonia Sacra 4(1951)* ss. 26—70; Tegoż, Świętych obcowanie w nauce Stanisława Hozjusza. Lublin 1960.

[18] P. Sczaniecki: Liturgia (mszalna) w Confessio Fidei catholicae christiana Hozjusza. *Studia Warmińskie 7(1970)* ss. 153—187.

[19] S. Gronowski: Kult Matki Boskiej w życiu i dziełach S. Hozjusza. *Ateneum Kapłańskie 17(1931)* t. 27 ss. 417—425; Bp J. Wojtkowski: Explicatio salutationis Angelicae Stanisława Hozjusza w jego Confessio Fidei catholicae christiana. *Studia Warmińskie 7(1970)* ss. 327—340.

1. ROK LITURGICZNY JEGO NATURA I ZNACZENIE

Kult Pana Boga jest rozumiany przez Hozjusza jako ściśle związany z kontemplacją, religią i czcią względem Najwyższego Majestatu [1]. Ponieważ Bóg jest duchem, przeto i kult w swej istocie winien być duchowym, stąd też chce aby go czczono w duchu. Kult Boga jest wyrazem postawy chrześcijańskiej wynikającej z głębokiej wiary, silnej nadziei i miłości z czystego serca [2]. Człowiek natomiast jest istotą duchową i cielesną, przeto też kult, którym czci Boga, odzwierciedla naturę ludzką tym, że jest podwójny: duchowy i cielesny [3]. Obydwa nurty tego samego kultu są powiązane i uporządkowane w ten sposób, że kult zewnętrzny wyraża niewidzialne usposobienie człowieka i podlega miłości jako naczelnemu prawu. Miłość bowiem jest jedynym kultem, który się Bogu należy i w którym Bóg ma upodobanie tak dalece, że żaden wyraz kultu nie zyska Bożego wejrzenia, jeśli nie byłby wyrazem miłości [4].

Kult więc w ujęciu Hozjusza jest pojmowany jako występujący ściśle z pobożnością i religijnością, czyli wartościami, które łączą z Bogiem [5]. Przy czym kardynał warmiński kładzie nacisk na autentyczność tego przeżycia, na dobrą wolę i zapodmiotowanie w cnotach teologicznych. Tak pojęty kult — liturgia jest wyrazem oddania się Bogu, a z drugiej strony celebrowanie liturgii jest ilustracją tajemnic wiary. W rezultacie każdy akt liturgiczny jest ujmowany w powiązaniu z dogmatem, prawdą wiary, historią Kościoła i jego pobożnością [6].

Naturę roku kościelnego przedstawia równolegle do biegu historii zbawienia ujętej w Symbol - Credo, celebrowanej przez sprawowanie Mszy św. w dni poświęcone tajemnicom życia Pańskiego, okresom roku liturgicznego, świętom NMP i świętych. Ten nurt roku liturgicznego odnosi się do kultu Boga, a wierni uczestniczą w tym kulcie oddawanym Bogu

---

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1: Proemium, s. 2: „Religio quidem, quod ea tanquam vinculo quodam obstricti Deo sumus et religati: Pietas autem, quod non aliter pios esse licet, quam Deum rite colendo. Hac itaque de re dicere nobis nunc est propositum, quae sit pie colendi. Deum ratio, de qua non leves hoc in felici aevo nostro controversias esse videmus".

[2] Tamże, s. 2: „Quoniam itaque spiritus Deus est, indubitatum illud erit, quod in spiritu adorari, spiritu coli, spiritualibus exercitiis venerari maxime vult: cuius generis sunt fides non ficta, spes firma, et charitas de corde puro profecta. Tribus iis, qui proprie debetur Deo cultus absoluitur".

[3] Tamże, s. 2: „Colat Dominum humana mens, fide, spe, et charitate: colat Dominum corpus hominis externis et corporeis rebus, quibus tanquam signis quibusdam sitam erga Deum fidem, spem, et charitatem ostendat: ... sic exterior cultus ad interiorem refertur...". Tamże, c. 86, s. 333.

[4] Tamże, c. 77, s. 314: „Cultus quem sibi praestari Deus vult, est illa, de qua iam multa dicta sunt a nobis, dilectio, sine qua nullus Deo gratus cultus exhibetur. In hac totum sibi cor hominis vindicat, nullam ut eius partem alicuius amor occupet".

[5] Tamże, c. 86, s. 333: „Ac illud quidem homini Christiano certum et indubitatum esse debet, quod omnis Dei cultus, omnis verae pietatis et religionis vis, per quam cum Deo reuera coniungimur, ac illius numini maiestatisque dediti sumus, in mente et spiritu, et in ipsa intestina voluntate consistit. Quae voluntas cum bona et magna est, charitas vocatur, per quam adherentes Deo, vnus cum eo spiritus efficimur. Hac sola coli Deus maxime gaudet, qui cum sit spiritus, in spiritu et veritate vult adorari".

[6] P. Sczaniecki, jw. s. 158.

przez akty przysposabiające człowieka do kultu jak: post, jałmużna, modlitwa, ćwiczenia pobożne i inne ceremonie [7].

Powstanie i rozbudowę roku liturgicznego przypisywał Hozjusz funkcji dydaktycznej Kościoła czyli katechezie. Wykonuje ją Kościół poprzez liturgię roku kościelnego względem tych: „których trzeba nauczyć i zbawić" czyli ludzi prostych, gdyż oni nie mogą dostrzec całego bogactwa Chrystusowego w jednym świętym znaku liturgii Mszy św. [8]. Bowiem według nauki Hozjusza Msza św. w każdym dniu uprzytamnia całe misterium Chrystusowe, czyli pamiątkę Bożego Narodzenia, Męki, Śmierci, Zmartwychwstania i inne tajemnice z życia Chrystusa. Jeśli Kościół rozłożył owe tajemnice na poszczególne dni i święta roku liturgicznego, to uczynił to, ze względu na ograniczone ludzkie możliwości. Dlatego powiada Hozjusz: „Podziwu godna jest troska świętej Matki Kościoła, która nie zadawala się spełnieniem swego zadania słowem i pismem, ale jeszcze nadto cały rok dzieli i ustanawia, aby nic z tego, co konieczne do zbawienia wymknąć się z pamięci nie mogło" [9].

W wyjaśnieniu roku liturgicznego Hozjusz polemizuje z zarzutem, iż rok kościelny jest wymysłem ludzkim i dlatego nieobowiązującym. Przyznaje, że wszystkie dni są jednakowe jednakże nie jest to jednakowość pogańska. Znamieniem odróżniającym jest tu Msza św., która jest co dzień odprawiana. Ona to sprawia, że Kościół kontynuuje dzieło zbawienia Chrystusa uobecniając codziennie przez Mszę św. mysterium paschalne Chrystusa [10]. Tym samym wnosi nowe chrześcijańskie oświetlenie roku wprowadzając teologię czasu i jego uświęcenie przez kult wewnętrzny i zewnętrzny czyli liturgię we współczesnym tego słowa znaczeniu. Z tego tworzywa, jądra jakim jest Msza św. w wymiarze dnia, rozbudowuje się rok liturgiczny. Dzieje się to z natchnienia Ducha Św., dzięki które-

---

[7] S. Hosius, Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 77, s. 334: „Summuntur autem ceremoniae a persona, a re, loco, et tempore. Et sunt recta ad Deum ipsum referuntur, cui cultus exhibetur: ut ritus sacrificii, sunt quae ad homines Deum colentes, vt ieiunia, eleemosynae, orationes, et eiusdem generis exercitationes aliae, quibus animus hominis ad colendum Deum praeparatur, sunt rursus alia..."

[8] Tamże, c. 13, s. 19: „Hic homo christianus expendat ipse, atque intra se tacitus conferat, quae tot seculis ab Ecclesia sancta sint, vt non scriptis et sermonibus modo, verum etiam dierum observationibus, signis, imaginibus, gestu, habitu, varioque ritu et ceremoniis, Christi beneficia quamlibet etiam rudium pectoribus imprimerentur, atque ea, quae credere necesse est ad salutem, quasi praemansus ori cibus inferentur..."

[9] Tamże, c. 9, s. 12: „Ex iis itaque peraguntur in hoc sacro, facile cuiusuis perspicuum esse potest, quod quotidie Christi natalem, quotidie Parasceuen, quotidie Pascha, quotidie in coelum ascensionem, quotidie Pentecosten celebrat Ecclesia. Sed quoniam haec non ita attenduntur ab omnibus, rudioribus praesertim, qui minores etiam vocantur, ad eorum quoque captum communis nostra mater Ecclesia demittere se dignata est, certis diebus instituendis, quibus eorum attentionem excitaret".

[10] Tamże, c. 9, s. 12: „...Neque enim existimandum est, ignorasse matrem Ecclesiam, vel nunc etiam ignorare, quod omnes dies aequales sint, quodque non die Parasceues crucifigitur, neque die dominico resurgit Christus, quodque nullus est dies, atque adeo nulla sit hora, qua non recte passionibus illius, et resurectionis, ac aliorum quoruncunque beneficiorum fiat recordatio. Quamobrem receptus Ecclesiae mos, nihil habet cum Iudeorum superstitione commune... Quo manifestus autem fiat omnibus, quod Ecclesia nullum nouit dierum discriminem, vel ex tremendo sacrificio (quam Missam vocamus) cuiusuis colligere licebit, in qua natiuitatis, passionis, mortis et resurectionis, in coelum ascensionis, et Spiritus sancti missionis beneficia, nullo non die simul omnia celebrantur per totum terrarum orbem, quam late patet Christiana religio, nulla prorsus varietate".

mu tak rok liturgiczny jest rozbudowany, że każdy artykuł wiary wyznaczony jest na jakiś dzień w którym obchodzona jest uroczystość wspominająca ową prawdę wiary zawartą w Symbolu [11]. W tej ilustracji prawd wiary w obchodach świątecznych służy przede wszystkim użytek znaków liturgicznych, które wiążą się z potrzebą natury człowieka bardziej wrażliwą na to co widzi, niż na słowa [12]. Cała skala znaków, jakimi posługuje się rok liturgiczny: obrazów, gestów, rytów, ceremonii jest takim samym sposobem spełniania funkcji dydaktycznej Kościoła *(non edita voce clamant)* jak traktaty i wykłady, a celem jest przepowiadanie i głoszenie Jezusa Chrystusa i to ukrzyżowanego [13]. On jest celem do którego cały rok liturgiczny się odnosi. Chrystus jest w ogóle celem naszego poznania i wszystko w Kościele ku temu zmierza. Owo poznanie Chrystusa osiągają wierni głównie przez przeżycie roku liturgicznego. Wiodącym sposobem oddziaływania na wiernych w tej dziedzinie jest słowo, czyli nauka głoszona przez kapłana z ambony, albo zawarta w pismach religijnych, ceremonie, obrzędy i ryty. Liturgia roku kościelnego w swej oprawie niekiedy niesie bogatszą treść niż słowo. Dzieje się to dzięki temu, że w pewnych wypadkach rok liturgiczny oddziałuje poprzez znaki niemal samodzielnie [14].

Hozjusz powołując się na św. Augustyna widzi tu pewne uwarunkowania psychologiczne. Uważa, że ludzie wrażliwsi bywają na doznania

---

[11] Tamże, c. 13, s. 18: „...Qui enim, ita sapienter annus ab ipso Spiritu sancto distributus, nullus vt sit propemodum articulus fidei, cui non summa cum celebritate recolendo dies aliquis sit dicatus? quid signa? quid simulacra? quid habitus? quid gestus sacerdotum, praecipue sacris operantium? quid varii ritus, et caeremoniae? quid omnia illa, quae geri cernimus in Ecclesia? quid sibi volunt?".

[12] Tamże, c. 8, s. 10: „Posteaquam singula Christi beneficia, quorum in Symbolo fit mentio, diligenter Ecclesia mater nostra statis diebus ad memoriam eorum recolendam instituendis, oculis nostris representauit". Tamże, c. 86, s. 333: „Hic cultus, quem praecipue Deus a nobis exigit, quem quantum diligimus, tantum colimus. Nam sicut ab Augustino quoque scriptum legimus: Pietas Dei cultus est, nec colitur ille nisi amando. Caeterum vbi verus est amor, nequaquam sic in ipsa mente reconditus et abstructus esse potest, vt non per signa quaedam et indicia foras proferat, ac spectantium oculos traducat. Hinc ille sublationes et deiectiones oculorum, pectorum percussiones, capitum inclinationes, genuum inflexiones, et hoc genus externae gestiones aliae, quae caeremoniae vocantur. Quibus vt scribit Augustinus, magis seipsum excitat homo ad orandum, gemendumque humilius atque feruentius, et nescio quo modo, inquit, cum hi motus corporis fieri, nisi motu animi praecedente, non possit, eisdem rursus externis visibiliter factis ille interior invisibiliter, qui eos fecit".

[13] Tamże, c. 13, s. 18: „... nisi quod modo non edita voce clamant, quod scriptis, et sermonibus, ita dierum observationibus, signis, et omni caeremoniarum genere nihil aliud grandi cum fiducia praedicamus, nihil aliud scire nos iudicamus, quam Iesum Christum, et hunc crucifixum, quod in hoc solo, in solo passionis, crucis, et mortis eius merito, spem omnem et fiduciam defigendam esse docemus. Hic est scopus, ad quem haec omnia referentur".

[14] Tamże, c. 3, s. 5: „Verum videre licet admirabilem quandam curam, et solicitudinem sanctae matris Ecclesiae, quae non contenta vel scripto, vel verbo singula, tradidisse, quae necessario credenda sunt ad salutem, diligenter vias et rationes omnes persecuta est, quibus ea quam maxime clara, et manifesta redderet omnibus. Itaque totum anni tempus ita distribuit, certos vt dies instituerent, quibus eorum, quae credere nos oportet, si modo salui esse volumus, ita admoneremur, numquam elabi e memoria nostra possent". Tamże, „Quod Ecclesia, omnia, quae ad fidem mediatoris pertinent, non modo scriptis, et sermonibus, verum et ceterorum dierum obseruationibus, et signis, et imaginibus, et habitu, et gestu et variis caeremoniis, mentibus fidelium imprimere conata est".

przez pośrednictwo znaków [15]. Celem obrzędów liturgicznych w roku kościelnym jest według Hozjusza, szczególny sposób nauczania, bo one nie tylko informują o poszczególnych artykułach wiary zawartych w Symbolu - Credo, ale wpływają na pamięć i wyobraźnię, utrwalają się w głębi duszy. Jest to wypróbowany system dydaktyczny oddziaływania Kościoła, który przyswojenie trudnych i oderwanych pojęć stara się ułatwiać za pomocą przekazu przez znak. Słowa, nauka, rzeczy przeznaczone do kultu, osoby, modlitwy wiarę w sposób plastyczny uzmysławiają.

Tym staraniom Matki Kościoła mającym na celu przybliżenie prawd wiary zawartej w Symbolu i rozmieszczonej w całym roku kościelnym odpowiada postulat kontemplatywnego przeżywania liturgii. Hozjusz wiele razy mówi o kontemplacji [16]. Jest ona według niego poznaniem [17], oglądaniem i kultem Boga [18]. Powiązanie liturgii roku kościelnego z kontemplacją prowadzi do Boga. Do kontemplacji natomiast powołany jest każdy chrześcijanin [19]. Przedmiotem kontemplacji jest Bóg, a przedmiotem najbliższym są znaki czyli gesty, obrzędy, ceremonie, święta, miejsca poświęcone, rzeczy jak na przykład krzyż [20]. Kościół troskliwie przygotowuje przez bogatą liturgię odpowiednie do kontemplacji momenty. Tymi momentami będą przede wszystkim poszczególne okresy roku liturgicznego: Adwent, Boże Narodzenie, Wielki Post, Wielki Tydzień, Czas Wielkanocny oraz święta [21].

Centrum roku liturgicznego stanowi ofiara Mszy świętej. W ofierze ołtarza, zdaniem Hozjusza, uobecnia się Narodzenie Pańskie, Męka,

---

[15] Tamże, „Hac ratione mater Ecclesia ... in pectoribus liberorum suorum defigenda curauit, vt ne facile excidere possent"; Tamże, c. 86, s. 333; c. 87, s. 334: „Omnis autem caeremoniarum harum, ad instructionem populi sumpta praecipue videtur. Est enim eorum pars multo maxima, qui, cum sensibus magis, quam inteligentia, mentesque moueantur, suis ipsi cogitationibus ad pie Deum colendum, et eius eximiam benignitatem contemplandam, ac grata quadam recordatione prosequendam, non facile in oculos incurrunt, quaeque sensibus offeruntur, pulsati saepius, et admoniti, curam tandem aliquam et meditationem homine christiano dignam suscipiat".

[16] P. Sczaniecki, jw. s. 173.

[17] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, s. 2: „Caput igitur teneamus, Deum cognoscere studeamus, etiam atque, etiam omni ope connitamur omnes, vt quo vultus nostros conversos esse videmus, eo omnes, etiam nostras erectas habere quaeamus, atque in illius, per quem conditi sumus, et redempti, contemplatione versemur, ... Ad hanc agnitionem contemplationemque Dei optimi maximi pios omnes, vt inviteremus, hac scribendi labor a nobis est susceptus...".

[18] Tamże, c. 79, s. 318; c. 87, s. 334: „... quibus animus hominis ad colendum Deum praeparatur".

[19] Tamże, s. 1: „Qua cum ita se res habeat quid est aliud, in quo magis elaborare mortales omnes oporteat, quam vt ad agnitionem Dei pervenire liceat? ad quem contemplandum nati esse videmur?".

[20] Tamże, s. 2: „Habere enim caput coepit, in quo sunt sensus omnes collocati, hoc est oculi, aures, et lingua. Caput igitur teneamus Deum cognoscere studeamus, etiam atque etiam omni ope connitamur omnes, vt quo vultus nostros conversos esse videmus, eo mentes etiam nostras erectas habere quaeamus, atque in illius, per quem conditi sumus et redempti, contemplatione versemur".

[21] Tamże, c. 4, s. 6: „His itaque causis adducta mater Ecclesia, quo, quae nobis in mora plerunque sunt, carnis desideriis vacui, vacare melius tanti beneficii contemplationi possimus, quadraginta dierum ieiunium instituit". Tamże, „... Vacabatur ab omnibus saeculi negotiis, neque alia in re per totam illam hebdomadam, quam contemplatione summi illius beneficii, quod nobis in ara crucis Dominus noster Iesus Christus ... mentes et cogitationes hominum defixae fuerunt".

Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Św. Następuje najbliższy kontakt z Jezusem Chrystusem.

Układ czasu, który Hozjusz nazywa „temporum ratio" uwarunkowany jest dwoma nurtami [22]. Jeden nurt to dążność do wyodrębnienia kultu chrześcijańskiego od pogańskiego i żydowskiego, a drugi, to zgodnie z nauką Ojców Kościoła w oparciu o teologię św. Pawła zachowanie jedności, która nakazuje w tym samym czasie sprawować te same święte obrzędy [23]. To z kolei pozwala na zachowanie pewnego cyklu stałych świąt oraz możliwość urządzania liturgii roku kościelnego według potrzeby czasu [24].

2. ADWENT

Sens Adwentu, czyli myśl jaką weń wkłada Kościół, leży w doniosłości faktu Wcielenia Syna Bożego. W nauce Hozjusza Adwent, to czas, w którym Matka Kościół zarówno przez wyjaśnianie jak i bogactwo liturgii dąży do tego, aby wprowadzić wiernych i utwierdzić w wierze w tajemnicę Wcielenia. Jest to prawda wiary, która znajduje się w Symbolu na pierwszym miejscu [1]. Na celebrację pamiątki tak wielkiej łaski Wcielenia, Kościół przygotowuje swoje dzieci przez okres trzech i więcej tygodni do przyjęcia z należną czcią swego pośrednika u Boga i Odkupiciela. Czas tego przygotowania Kościół nazwał Adwentem [2].

Idea soteriologiczna Adwentu wynika z czynu zbawczego Wcielenia, które dlatego jest przedmiotem modlitwy i celebracji, ponieważ jest początkiem odkupienia rodzaju ludzkiego. Ten podstawowy sens teologiczny Adwentu w ujęciu Hozjusza nawiązuje do klasycznej liturgii rzymskiej [3].

Idea uobecnienia *(representat)* oczekiwania Chrystusa przez proroków Starego Testamentu jest kolejnym tematem Adwentu w nauce Hozjusza [4]. Temat ten przenosi wiernych w czasy przedmesjańskie, aby przejęci uczuciami tęsknego oczekiwania patriarchów i proroków, którzy pogrążeni w ciemnościach i cieniu śmierci w niezmiernym pragnieniu oczekując mającego przyjść Pana naszego Jezusa Chrystusa i równie jak oni ustawicznie płaczliwymi głosami wołali: *Rorate coeli desuper, et nu-*

[22] Tamże, c. 91, s. 354.

[23] Tamże, s. 353: „Primum quod minime fas esset Christianis Iudeorum sequi consuetudinem ... Deinde quod graue cum primis et indecorum esse putaretur.. non uno, eodemque tempore, anniversarium redemptionis nostrae diem ab omnibus et singulis eiusdemque corporis membris celebrari...".

[24] Tamże, „Ex eo colligere licet, quae ratio priscis fuerit, vel observandi certa tempora, vel mutandi".

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., c. 3, s. 5: „Hac ratione mater Ecclesia, quae in symbolo primo loco de Christo nato continentur, in pectoribus liberorum suorum defigenda curauit, vt ne facile excidere possent".

[2] Tamże: „Quoniam vero primum interea locum obtinet incarnatio Christi, non vt cunque ad celebrandam huius tanti beneficii memoriam accedere libros suos voluit, verum tribus et amplius etiam hebdomadas, vt se praepararent instituit, ad mediatorem, redemptoremque suum eo quo par est honorare, excipiendum. Quod quidem tempus vocauit Aduentum".

[3] Enchiridion Liturgicum. Opracował P. Rado. T. 2. Romae — Barcinone 1961 ss. 1102—1111; Także, M. Righetti: Manuale di storia liturgica. T. 2. Wyd. 2. Milano 1955 ss. 37—52.

[4] S. Hosius: Opera omnia, jw., c. 3, s. 5: „... in quo sanctorum Patrum desiderium nobis representat, ...".

bes pluant iustum ...[5]. Ideę uobecnienia tęsknego oczekiwania mesjasza Hozjusz przeprowadza konsekwentnie przez cały Adwent. Temat ten wydaje się być w ujęciu Hozjusza modlitwą oczekującego ludu na przyjście Mesjasza. Ta modlitwa kontynuowana jest przez cały Adwent, a dokonuje się to przez codzienne odprawianie śpiewanej Mszy o Matce Bożej, rozpoczynającej się od słów *Rorate coeli*...

Przez wzmiankę o istniejącym zwyczaju odprawiania w Adwencie Mszy roratniej, Hozjusz z tematem Wcielenia bardzo ściśle połączył kult NMP[6]. Nabożeństwo do Matki Najświętszej w tajemnicy Adwentu daje się zauważyć w pobożności ludowej u schyłku średniowiecza kiedy to powstały różne jego formy później nawet zalegalizowane[7]. Do tych form należy między innymi Msza wotywna o NMP odprawiana w Adwencie, a od słów introitu, nazywana roratnią, która powstała pod wpływem pobożności ludu.

W Polsce o zwyczaju odprawiania w Adwencie wotywy *Rorate* wspomina akt fundacyjny tej Mszy wydany przez biskupa Bodzantę w Krakowie w 1349 roku, w którym nakazuje ją odprawiać podczas Adwentu[8]. Również o zwyczaju odprawiania adwentowej wotywy *Rorate* wspomina biskup krakowski Piotr Wysz w statutach z 1396 roku[9].

W XVI wieku znajdujemy świadectwo o szeroko już istniejącym zwyczaju odprawiania wotywy o NMP w czasie Adwentu w Diecezji Warmińskiej na przykładzie parafii Reszel[10]. Magdalena Mortęska, córka podkomorzego chełmińskiego, uzyskała w 1578 roku pozwolenie ojca, by w Adwencie codziennie mogła jeździć na roraty do pobliskiej Lubawy[11].

Stanisław Hozjusz zaznacza, że na ową Mszę roratnią wierni przychodzili wczesnym rankiem przed świtem. W tym zwyczaju dopatruje się pewnej symboliki, a mianowicie, oznacza to wiernych czuwających i oczekujących przyjścia Pana[12]. Takim wyjaśnieniem Hozjusz, aczkolwiek jeszcze nieśmiało, to jednak w części uzupełnił swoją teologię Adwentu o jego zasadniczy temat jakim jest eschatologiczne przyjście Chrystusa[13].

---

[5] Tamże,: „qui sedentes in tenebris, et in umbra mortis, incredibili quodam animorum ardore, venturum in carne, iustitiae Solem, Dominum nostrum Iesum Christum expectantes continuis et flebilibus modis clamabant, dicentes: Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum, aperiatur terra, et germinet Saluatorem".

[6] Tamże,: „... et per totum Aduentum singulis diebus in Missa B. Virginis (Rorate) cantatur, in Septentrionalibus praesertim regionibus"; R a d o, jw. s. 1110, zaznacza, iż zwyczaj odprawiania codziennie mszy roratniej od najdawniejszych czasów istniał w Niemczech, Austrii, Czechach, Węgrzech i w Polsce.

[7] R a d o, jw. s. 1109; S. Emilia Z d e b: Dzieje Rorat w Polsce. W: *Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego* 1(1968) ss. 315—355.

[8] Kodeks Dyplomatyczny Katedry Krakowskiej św. Wacława. Cz. od 1166—1366. Wydał, F. P i e k o s i ń s k i. Kraków 1874 s. 238.

[9] Statuta Synodalia Episcoporum Cracoviensium XIV et XV saeculi. Wydał, U. H e y z m a n n. W: *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*. T. 4. Kraków 1875 s. 57.

[10] G. M a t e r n: Geschichte der Pfarrgemeinde ss. Petri et Pauli in Rössel. Königsberg 1935 s. 193.

[11] K. G ó r s k i: Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce 966—1795. Cz. 1. Lublin 1962 s. 73.

[12] S. H o s i u s: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 5: „Ad quam diluculo surgunt homines, tanquam vigilantes, atque sui Saluatoris aduentum expectantes".

[13] P. J o u n e l: Les fêtes de Noël et de l'Epiphanie. W: L'Eglise en prière. Introduction a la Liturgie. Pod red. A. M a r t i m o r t. Paris — Tournai 1961 s. 736.

W liturgii rzymskiej tematem wiodącym Adwentu jest idea eschatologicznego przyjścia Chrystusa w obrazie Sądu ostatecznego. Jest ona wzięta z homilii św. Grzegorza Wielkiego wygłoszonej przez niego na okoliczność trzęsienia ziemi w oparciu o perykopę Ewangelii mówiącą o końcu świata.

Hozjusz do tego tematu powróci jeszcze przy omawianiu uroczystości Wniebowstąpienia Pańskiego wyjaśniając prawdę o Sądzie ostatecznym odwołuje się do liturgii Adwentu. Liturgia pierwszej niedzieli Adwentu mówi właśnie o przyjściu Chrystusa łagodnego, podczas gdy druga niedziela, ukazuje Chrystusa jako groźnego sędziego dla tych, którzy wzgardzili bogactwami jego dobroci i nie chcieli go przyjąć jako Odkupiciela [14].

Wprowadzenie natomiast idei postu do Adwentu w nauce Hozjusza [15] odzwierciedla klasyczne pojęcie tego okresu czasu w liturgii rzymskiej owej epoki, która przyjęła do niego element pokuty pod wpływem liturgii gallikańskiej [16].

Tak ujętą naukę o Adwencie Hozjusz ubogaca jeszcze zaleceniem, by wierni na Boże Narodzenie przyjęli Komunię świętą [17]. Z tego należy wyprowadzić wniosek, iż do całości obrazu przeżycia przygotowania na święta Bożego Narodzenia przez tych „których należy pouczyć i zbawić" była także spowiedź jako podsumowujący znak dobrze przeżytego Adwentu.

3. BOŻE NARODZENIE

W myśl ogólnych założeń roku liturgicznego, w ujęciu Stanisława Hozjusza, uroczystość Bożego Narodzenia swoją bogatą oprawą obrzędową miała być ilustracją prawdy wiary zawartej w Symbolu, iż Bóg stał się człowiekiem [1]. Adwent miał oczyścić serca wiernych, budzić radosną nadzieję, w tym celu aby na czyste i ochotne serca mogła zstąpić łaska Boża, utrwalić wiarę w tajemnicę Wcielenia i tak doprowadzić do Chrystusa by się zbawić.

Dlatego też w nauce Hozjusza o roku liturgicznym Boże Narodzenie, to dzień *Natalis Christi*, to długo oczekiwany obchód *nativitatis, incarnationis* [2]. Z powodu tego Bóg jest przyczyną radości wszystkich ludzi, radością bez granic, bo przez swoje przyjście uwolnił nas od jarzma niewoli w jaką byliśmy zaprzedani szatanowi [3]. Stąd też, Boga przybywa-

[14] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 7, s. 10.

[15] Tamże, c. 3, s. 5: „Qui vero maiore feruntur erga Christum charitate, carnem etiam suam per omne id tempus ieiunio macerant, quo domitis illius cupidatibus, tanto magis expediti esse queant, ad illum venientem excipiendum, debitoque honore prosequendum, quem tanto studio praestolati fuerunt"; Także, F. Hipler: (ed.) Constitutiones synodales Warmienses, Sambienses, Pomesanienses, Culmenses, necnon provinciales Rigenses. Brunsbergae 1899 kol 51: „Aduentus Domini ex necessitate ieiunandus non est, nisi ubi fuerit consuetudo".

[16] Rado, jw. s. 1110 nn.

[17] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 91, s. 354: „... qui in natali Domini, Pascha et Pentecostes non communicassent Catholici non crederentur, nec pro Catholici haberentur".

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., c. 3, s. 5.

[2] Tamże, „Cuius postea quam diu, multumque expectatus ille dies incarnationis, et nativitatis aduenit".

[3] Tamże, „... omnium laetitia, quam profusum gaudium? quam incredibilis exultatio? ... quod venerit, qui disolueret iugum nostrae captiuitatis, et nos graui seruitute, qua diabolo mancipati fueramus, in libertatem afferet".

jącego na świat w ciele ludzkim dla wyzwolenia człowieka z mroków ciemności, nazywa zgodnie z teologią liturgii tego okresu, Słońcem Sprawiedliwości [4]. Tym określeniem Hozjusz daje wyraz mocnego osadzenia nauki swojej o tajemnicy Wcielenia celebrowanej w liturgii Adwentu i Bożego Narodzenia na teologii patrystycznej według której pojęcie światła zamykało w sobie treść życia [5].

To nie ta światłość, co tylko rozjaśnia lecz nie rozgrzewa i nie porusza. To światłość Słońca Bożego, która jest równocześnie i miłością, czynem i świętością. Grzech, jarzmo niewoli szatana, pogaństwo, to były najgłębsze ciemności śmierci. Stąd też nie zawaha się Hozjusz nazwać Chrystusa przychodzącego na świat „Świecącym Słońcem" [6]. Cyryl Aleksandryjski na pytanie dlaczego Chrystusowi przychodzącemu na świat najbardziej odpowiada nazwa „Słońca" odpowiada: *Nox vocari solita est a divina Scriptura tempus ante adventum (sc. Christi), in quo adhuc Satan tyrranidem exercuit terramque tenebat obstrictam ignorantiae caligo. Econtra diem vocat tempus adventus Salvatoris nostri, quod illuminat nosque rectae cognitionis Dei radios recipimus ac solem iustitiae oculis cordis conspicimus* [7]. Bóg przychodzi jako światłość na ten świat, aby rozproszyć mrok grzechów. Pod wpływem osobistego uroku teologią św. Augustyna nazwie Hozjusz Chrystusa Słońcem i Dniem: *Nam quia Christus Sol verus est, et dies verus sole ac die seculi recedente, quando oramus et petimus, ut super lux denuo veniat, Christi precamur adventum, lucis aeternae gratiam praebiturum* [8].

Na tle mistyki Adwentu jako nocy, którą rozjaśnia przyjście Chrystusa umiejscawia Hozjusz obchód pamiątki narodzenia Pana. Wstaje się w połowie nocy w której z historii biblijnej dowiadujemy się, że narodziło się tak bardzo cudowne Dziecię Jezus [9]. Mówiąc o tym Hozjusz miał zapewne przed oczyma bogatą w obrzędy liturgię nocy Bożego Narodzenia, gdzie przed pasterką śpiewano historię narodzenia Pana Jezusa, tzw.: *Liber Generationis Domini Nostri Jesu Christi* [10]. Po czym następowała adoracja Dzieciątka, polegająca na ucałowaniu figurki Pana Jezusa i dopiero pasterka. Nastrój tej nocy z pięknem liturgii mógł rzeczywiście wpływać na to, że wierni „za pomocą znaków, obrzędów, szat, ceremonii i modlitw" tu uczyli się poznawać Chrystusa. Dalej stwierdza Hozjusz, że po odprawieniu uroczystej liturgii sprawowanej z radością w świątyni, radość bynajmniej nie zamykała się do jej granic lecz wypełniała domy prywatne wiernych. Działo się to przez zwyczaj kolędy, której Hozjusz daje świadectwo istnienia w Polsce XVI wieku. Świadectwo to jest

---

[4] Tamże, „... venturum in carne, iustitiae Solem Dominum nostrum Iesum Christum expectantes...".

[5] Augustyn: Sermo 190, in Natali Domini VII, 1. W: PL 38, 1007.

[6] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 5: „Illucescente vero Sole, ..."

[7] Cyryl Aleksandryjski: De adoratione in spiritu et veritate 3. W: J. P. Migne: Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Paris 1857—1866 (= PG). 68, 268.

[8] PL 38, 1007; HO, Vol. 1, c. 69, s. 237.

[9] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 5: „Surgitur nocte media, qua natum nobis puerum hunc admirabilem, ex historia didicimus Euangelica. Curritur ab omnibus ad videndum, ad amplexandum, ad exosculandum nostrae salutis auctorem".

[10] Agenda caeremonialia ad vsum Dioecesis Varmiensis accommodata. Coloniae 1578 s. 7: In Natiuitate Domini, Liber generationis, in notis: De Missis festi.

tym ciekawsze, że potwierdza zwyczaj kolędowania małych dzieci, które wedle słów Hozjusza biegają po wsiach i ulicach miasta, odwiedzają domy prywatne, przynosząc ich mieszkańcom radosną nowinę, że *natus est nobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus* i śpiewają *natus nobis puerulus, datus nobis filius*. W owych zacytowanych fragmentach oświadczenia Hozjusza pobrzmiewają oryginalne słowa śpiewanych przez kolędników pieśni polskich. Autor potwierdza podwójny charakter dawnej kolędy: [11] pieśni-życzeń i pieśni sakralnej [12].

Dalszy wykład Hozjusza o zwyczajach Bożonarodzeniowych naprowadza na stwierdzenie, że w kolędzie nie tylko brały udział dzieci, ale też i dorośli, a szczególnie biedniejszego stanu. O tym może świadczyć uwaga, iż biedniejsi w tym czasie nawiedzając domy nagabywali bogatszych do datków noworocznych, kolędy, by w ten sposób użyczając wsparcia ubogim naśladowali szczodrobliwość Ojca i wspólnego wszystkim tak łaskawego patrona [13].

Całość nauki o świętach Bożego Narodzenia zamyka Hozjusz w teologicznym ujęciu, wziętym z nauki św. Pawła, że przez nie ukazał się nam Bóg w ogromie miłosierdzia i swojej miłości, jaką nas umiłował, bowiem zesłał Syna, który urodził się z kobiety, on śmierć naszą umierając zwyciężył, a zmartwychwstając przywrócił nam życie [14]. Tym samym też Hozjusz dał wyraz, że święta Bożego Narodzenia są tajemnicą wiary w której obchodzimy pamiątkę całego dzieła odkupienia.

Przy pomocy takich to założeń teologicznych, pastoralnych i ascetycznych słusznie Hozjusz konkluduje, że takie przeżycie tajemnicy wiary, która znajduje się na pierwszym miejscu w Symbolu, Kościół Matka zatroszczył się, by głęboko wyryć w pamięci wiernych.

Głównym przedmiotem zainteresowania Hozjusza w wykładzie roku liturgicznego są przede wszystkim te święta i czasy święte, które związane są z prawdami wiary zawartymi w Symbolu. Stąd też zrozumiałym

---

[11] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 5: „... posteaquam solenni cum gaudio perfecta sunt in templo omnia, quae ad diem hunc tam festum iusta celebritate peragendum pertinere videntur, nequaquam iis finibus gaudium, et exultatio piorum continetur, verum in priuatis etiam cuiuscumque aedibus, non ab adultis modo, verum et a pueris, ac tantum non ab ipsis lactantibus, atque infantibus, natus nobis puerulus, datus nobis filius, decantatur. Cursitatur per vicos et plateas, in singulis aedibus annuntiantur cum iubilo gaudium illud magnum, quod natus est nobis hodie Saluator, qui est Christus Dominus". O samej kolędzie, zob. S. Chodyński: Kolęda. W: Encyklopedia Kościelna. Pod red. M. Nowodworskiego (=EKN). T. 10. Warszawa 1877 s. 499 nn. Przebieg kolędy, zob. P. Caraman: Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów. Kraków 1933 s. 1—32; Pieśni, zob. E. Grotnik: Polskie kolędy i pastorałki. Kraków 1957 s. VIII nn; Także, Kolędy Polskie. Pod red. J. Nowak-Dłużewski. T. 1. Warszawa 1966 s. VI nn.; Zwyczaje z nią związane, zob. J. S. Bystroń: Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. T. 2. Wyd. 3. Warszawa 1976 s. 42 n. Także, F. Marcinowski: Die kleine Kolende im Bereich des Ostpreusischen Provinzialrechts. Berlin 1864 s. 1 nn.

[12] M. Bobowski: Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI wieku. Kraków 1893 s. 10 nn. Także. J. Nowak-Dłużewski, jw. s. V nn.

[13] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 5: „... inuitantur a tenuioribus locupletiores, vt et ipsi qua possint communis omnium tam benigni patroni, vel patris totius liberalitatem imitentur, atque e suis copiis egentium subleuent inopiam". Por. także, J. Bystroń, jw. s. 43; E. Grotnik, jw. s. VIII.

[14] List do Efezjan, 2,4; List do Galacjan, 4,4.

jest dlaczego większej wagi nie poświęca takim uroczystościom jak Epiphania, Ofiarowanie Pana Jezusa w świątyni. A swoje stanowisko w tym względzie wyjaśnia tym, że Matka Kościół w troskliwości o pogłębienie prawd wiary w tajemnicę Wcielenia dodaje w roku liturgicznym inne święta, które nie są zawarte w Symbolu [15]. Do nich to zalicza: Circumcisio, obchodzone ósmego dnia po Bożym Narodzeniu, i po czterech dniach od tego święta wigilia oraz Trzech Króli nazywane przez biskupa warmińskiego świętem trzech mędrców (*a Magis adorari*). Jest to określenie ściśle związane z ówczesną Hozjuszowi liturgią rzymską, która od najdawniejszych czasów w dzień Epiphanii zajmowała się przede wszystkim przybyciem Mędrców do Betlejemu i oddaniem hołdu Bożemu Dziecięciu. Mędrcy stają przed Chrystusem jako przedstawiciele świata pogańskiego; przyszli do Betlejem wskutek ukazania się im gwiazdy i natchnieniem wewnętrznym powodowani w ubogim Dziecięciu powitali Króla Niebios [16].

Ostatnim świętem z cyklu Bożego Narodzenia jest Ofiarowanie Pana Jezusa w świątyni. Kardynał Hozjusz mówi, że 40 dnia po Bożym Narodzeniu, Kościół czci pamiątkę ofiarowania Dziecięcia Jezusa w świątyni. Charakterystyczną cechą tej lakonicznej wzmianki o owym święcie jest to, że nie określa go jako oczyszczenie NMP lecz ofiarowanie Pana Jezusa. Księgi liturgiczne natomiast, tego okresu posługiwały się określeniem „Purificatio BMV".

4. WIELKI POST

Stanisław Hozjusz w swojej nauce o roku liturgicznym zachowuje daleko idącą konsekwencję zasady, że dla ilustracji odpowiednich prawd wiary zawartych w Symbolu Kościół wybrał odpowiednie dni w które są one celebrowane i głoszone wiernym za pomocą znaku [1]. Taką prawdą wiary, zawartą w Symbolu, którą poznajemy przez obrzędy i ceremonie jest: że Chrystus został umęczony za Poncjusza Piłata, ukrzyżowany i pogrzebany, a trzeciego dnia zmartwychwstał. Przez tę tajemnicę męki, śmierci i zmartwychwstania dokonał Chrystus dzieła naszego Odkupienia. W związku z tym, Kościół Matka nasza, nie zadawala się samym głoszeniem tylko owej tajemnicy przez słowo i pismo, ale przeznacza specjalne dni w których tę niewypowiedzianą tajemnicę męki Chrystusa przedstawia przed oczy wiernych dzięki odpowiednim obrzędom aby nawet ludzie najbardziej prości mogli ją poznać [2]. Do celebracji tego właśnie *anniversarium redemptionis nostrae* Kościół przygotowuje swoich wiernych przez czterdziestodniowy post. Motywację takiego przygotowania widzi Hozjusz w potrzebie odpowiedniego procesu nawrócenia się do Pana z ca-

---

[15] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 5: „Hac ratione mater Ecclesia... in pectoribus liberorum suorum defigenda curauit, vt ne facile excidere possent. Addidit iis etiam ea, quae non continentur in symbolo. Nam octavo die post, circumcisi, quatuor deinde diebus interiectis, a Magis adorari, quadragesimo die post natalem, in templo oblati pueri Jesu memoriam recolit".

[16] J. Michalak: Zarys liturgiki. Płock 1939 s. 178; Rado, jw. s. 1132.

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 7, s. 10; c. 3, s. 5.

[2] Tamże, c. 7, s. 10; c. 12, s. 18; c. 9, s. 12; c. 10, s. 9.

[3] Tamże, c. 91, s. 354; c. 5, s. 8: „Quamobrem ad iucundam illam resurectionis Christi solemnitatem prius nos, peruenire noluit, quam essemus conversi ad Domi-

łego serca przez post, łzy żalu i umartwienia [3]. Czas ten nazywa dziesięciną całego roku złożoną Bogu za 366 dni [4].

W liturgii rzymskiej okres przygotowania do Wielkanocy rozpoczynano sześć tygodni przedtem. Ponieważ w niedzielę nie poszczono, było właściwie tylko 34 dni, a doliczając Wielki Piątek i Wielką Sobotę 36 dni postu, to jest jedną dziesiątą roku całego. Uważano to w liturgii Kościoła rzymskiego za dziesięciny składane Bogu. Tak między innymi głosił św. Grzegorz Wielki († 604) [5]. Od VII wieku jednak dodawano brakujące cztery dni do biblijnej liczby 40, rozpoczynając Wielki Post od Środy Popielcowej [6]. Stanisław Hozjusz zaznacza również, że dni niedziel były wyjęte spod prawa postu dlatego do pełnej liczby 40 dołączono dni kwartalne poprzedzające pierwszą niedzielę Postu. W uzasadnieniu tradycji czterdziestu dni powołuje się na naukę św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego, św. Jana Chryzostoma i innych ojców Kościoła [7].

A. SYMBOLIKA CZTERDZIESTU DNI

Sama liczba 40 oznacza raczej długi, bliżej nie określony okres czasu lub też jako symbol wyraża trwanie jednego pokolenia ludzkiego. Jest to więc w pewnym sensie symbol całego życia człowieka.

W kwestii pochodzenia czterdziestodniowego postu kardynał Hozjusz stoi na stanowisku, że nie został on ustanowiony przez ludzi, ani zapoczątkowany myśleniem ziemskim, lecz nakazem niebieskiego majestatu, uświęcony zrządzeniem Bożym [8]. W tym kontekście ukazania jego genezy przedstawia głęboką symbolikę, która wnosi wiele światła na zrozumienie teologii Wielkiego Postu. Podstawą symboliki Wielkiego Postu jest potrójna przyczyna jego w Kościele celebracji [9]. Pierwszą stanowi dążenie do utrzymania symbolicznej liczby „czterdziestu dni", co wiąże się bezpośrednio z biblijną typologią, zawartą w wielu wydarzeniach zbawczych, a szczególnie z okresem Chrystusowego przygotowania do wielkiej Paschy życia poprzez czterdziestodniowy post na pustyni, nacechowany sa-

num in toto corde nostro, in ieiunio, et fletu, et planctu. Etiam carnalibus hac in parte prouisum esse cupiebat, qui cum non facile possint mentis oculos ad ea videnda, quae sunt spiritus, attollere, nisi vt maiore corporaliter accidentium causarum excitentur, causas, quibus id perfici posset, peruestigauit".

[4] Tamże, c. 6, s. 8: „Quare ieiunium quadraginta dierum, quod pro decimis anni totius offertur Deo, sic disposuit, vt ante sacratissimam Paschatis noctem nullo modo rumperetur a piis".

[5] Grzegorz W i e l k i: Homilia 16, PL 76, 1137.

[6] W. S c h e n k, jw. s. 441.

[7] S. H o s i u s: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 91, s. 360: „Cum annus constet trecentis sexaginta sex diebus, siquidem triginta sex dies ieiunauerimus, nec ante rem diuinam absolutam in die Paschatis cibum sumpserimus, iam totius anni dierum decimas persoluimus, tot namque sunt dies quadragesimae, diebus dominicis exceptis, si a prima Dominica numerare incipias. Nam qui primam Dominicam antecedunt dies quatuor, ad imitationem quadragenarii ieiunii, quod Christus in solitudine continens et perpetuum seruasse legitur, instituti sunt". Por. Grzegorz W i e l k i: Homilia, PL 76, 1137; Por. także, Dictionnaire D'Archéologie Chrètienne et de Liturgie. T. 2, Cz. 2. Paris 1925 kol. 2134 nn.

[8] Tamże, Vol. 1, c. 91, s. 360: „Porro quadragesimae ieiunium non ab hominibus constitutum, sed diuinitus consecratum, nec terrena cogitatione initiatum, sed coelesti maiestate praeceptum esse".

[9] Tamże, „Tribus autem ex causis ieiunium hoc in Ecclesia celebratur, et propter trinum exemplum, et propter diuinum praeceptum, et propter numeri mysterium".

motnością, modlitwą, skupieniem i walką z szatanem. Ponieważ chrześcijanie swoje imię wywodzą od Chrystusa toteż na wzór Jego, winni uczestniczyć w czterdziestodniowym poście [10].

Drugim przykładem czterdziestodniowego postu jest Mojżesz przed nadaniem prawa. Mojżesz sługa Boży i w jego imieniu wódz wybranego narodu, podczas czterdziestodniowej wędrówki przez pustynię przebywa przez czterdzieści dni na górze Synaj przed zawarciem przymierza Boga ze swoim ludem. Ten okres przebywania z Bogiem w odosobnieniu, poście i modlitwie przed decydującym wydarzeniem zbawczym jest jednym z najbardziej charakterystycznych symbolów Wielkiego Postu.

Trzecim przykładem czterdziestodniowego postu jest wędrówka proroka Eliasza *sub lege*. Wielki prorok Eliasz, walcząc w obronie czystego monoteizmu, musi uciekać na pustynię i chronić się aż na Bożą górę Horeb. Eliaszowa wędrówka trwa czterdzieści symbolicznych dni, a pokarmem i mocą proroka jest chleb i napój podany mu przez Boga, co przypomina mannę i wodę ze skały pustynnej wędrówki Izraela do ziemi obiecanej. Symbolikę tej liczby stanowi czterdziestodniowy potop oczyszczający grzeszną ziemię i wyłaniający się później ze swych wód nowy świat.

Wędrówka Izraela na pustyni również stanowi, jak mówi dalej Hozjusz, symbolikę postu czterdziestodniowego. Okres wyjścia z niewoli egipskiej aż po zdobycie Kanaanu jest czasem doświadczenia, próby, oczyszczenia i przygotowania Izraela do wypełnienia jego misji jako ludu Bożego.

Czterdziestodniowy post i pokuta miasta Niniwy do której wezwał prorok Jonasz, ocala grzesznych jego mieszkańców.

Ezechiel prorok mówi o czterdziestodniowym śnie będącym symbolem 40-letniej wędrówki pokolenia Judy do ziemi obiecanej [11].

Boży nakaz celebracji czterdziestodniowego postu to kolejna przyczyna, według Hozjusza, jego ustanowienia, a zarazem podstawa specyfikacji dalszej symboliki. W interpretacji tej symboliki nakazu odwołuje się do powszechnego wówczas pojęcia dziesięcin. Za 366 dni danym nam przez Boga w roku liturgicznym, dziesiątą część ich, tzn. 36, ofiarujemy Jego Majestatowi wypełniając je modlitwą i postem [12].

Trzecią przyczynę ustanowienia postu czterdziestodniowego widzi Hozjusz w tajemnicy tej liczby, którą w Piśmie św. prawie zawsze spotykamy jako złączoną z takimi elementami jak: smutek, ucisk, kara, post i żal [13]. W ten sposób kardynał warmiński ukazując symbolikę Wielkiego Postu wskazuje na fakty zbawcze kształtujące postawę chrześcijanina przygotowującego się na święto Paschalne przez walkę ze złem, moc Bożą, modlitwę, słowo Boże, pokutę i post.

Analiza symboliki „czterdziestu dni" jako wydarzeń zbawczych Starego i Nowego Testamentu pozwala na stwierdzenie, że według nauki Hozjusza, teologię Wielkiego Postu kształtował cel w jakim został on

[10] Tamże, „Exemplum habemus Moysis ante legem, Eliae sub lege, Christi post legem, que nos, qui ab illo nemen ducimus, Christianique vocamur, tanquam auctorem et institutorem huius ieiuni sequimur".

[11] Tamże.

[12] Tamże, „Praeceptum autem nobis est, vt ex omnibus decimas pendamus".

[13] Tamże, taką też symbolikę liczby „czterdziestu dni" przedstawiają Ojcowie Kościoła. Por. Piotr Chrysolog: Sermo 166, PL 52, 634 nn.

wprowadzony: godne przeżycie świąt Paschalnych. Przeżycie natomiast godne Paschy to właśnie głoszenie i poznawanie Chrystusa ukrzyżowanego.

Istotę czterdziestodniowego Postu widzi przeto Hozjusz w dziele odnowienia umysłu i serca ludzkiego w duchu pokuty przez zjednoczenie się z Chrystusem ukrzyżowanym.

B. CZYNY WIELKOPOSTNE

Podstawowym aktem w przygotowaniu się na święta Paschalne według nauki Hozjusza jest post. Został on nakazany po to, aby przez jego praktykowanie chrześcijanin mógł być łatwiej ukrzyżowany dla swoich wad i pożądliwości. Przez umartwienie ciała człowiek staje się bardziej wolny duchowo i ochoczy do chwały Bożej, skuteczniej posłuszny woli Bożej i w ten to sposób człowiek cielesny z dnia na dzień staje się człowiekiem duchowym. To z kolei pozwala mu na większą siłę w walce ze złem. Takimi to właśnie założeniami kieruje się Kościół ustanawiając czterdziestodniowy post, by po opanowaniu podstawowych popędów ciała otworzyć ducha wiernych chrześcijan na kontemplację dobrodziejstw Bożych [14]. Tak pojęty post, ustanowiony przez apostołów i ich następców, zachowuje Kościół po całej ziemi [15]. Hozjusz przedkłada wyższość postu zachowywanego w całym kościele nad indywidualny, wskazując przez to na motyw do zachowania jedności [16]. Różnorodność natomiast przewiduje co do zwyczajów i praw normujących jakość postu w poszczególnych obrządkach. Post czterdziestodniowy jest lekarstwem na stałość w modlitwie, należy pościć dla otrzymania odpuszczenia grzechów, post jest miły Bogu, przez post możemy wykupić się od kary wiecznej [17]. Z postem Ho-

---

[14] Tamże, Vol. 1, c. 6, s. 8; c. 4, s. 6: „Cum enim qui foris est noster homo corrumpitur, tum is, qui intus est, renouatur de die in die, quanto plus conficitur quotidianis laboribus, et ieiuniis exterior nostri pars corpus, tanto interior nostri pars, et ea potior, animus, deficiente corpore graui suo aduersario vegetior, ac valentior, et aptior afficitur ad hoc, vt Deo vacare, et illius voluntati obsecundare queat. His itaque causis adducta mater Ecclesia, quo, quae nobis in mora plerunque sunt, carnis desideriis vacui, vacare melius tanti beneficii contemplationi possimus, quadraginta dierum ieiunium instituit".

[15] Tamże, c. 91, s. 361: „Habemus itaque iam, qua ratione, quae nunc obseruat Ecclesia ieiunia, fuerint ab Apostolis, et eorum successoribus instituta, quae quidem ex quo tempore Christus terras reliquit, quam late patet nomen Christianum, tanto semper studio sunt ab omnibus obseruata, hoc praecipue quadragesimale, nulla vt fuerit orbis pars, in qua praedicatum non fuerit".

[16] Tamże, s. 363: „Ieiunium vero, quod vniversa Ecclesia suscipit, neminem a generali purificatione seiungit, et tunc sit potentissimus Dei populus, quando in vnitatem sanctae obedientiae omnium fidelium corda conveniunt, et in castris militiae Christianae similis ex omni parte praeparatio, et eadem est vbique munitio. ... Plenissima peccatorum obtinetur, inquit, abolitio, quando totius Ecclesiae vna est oratio, et vna confessio... Magnum est in conspectu Domini, valdeque pretiosum, cum totus populus Christi eisdem simul instat officiis, et in vtroque sexu, omnes gradus, omnes ordines eodem cooperantur affectu.

[17] Tamże, s. 371: „... diuinae institutionis salubritate prouisum est, vt ad reperandam mentium puritatem, quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas, et pia opera redimerent, et ieiunia casta decoquerent... Curandis laesionibus trium maxime remedium est adhibenda medicina, in orationis instantia, in castigatione ieiunii, in eleemosynae largitate. Quae cum pariter exercentur, Deus propitiatur, culpa deletur, tentator eliditur".

zjusz wiąże modlitwę, która utrzymuje wiarę nieskażoną oraz jałmużnę, która podtrzymuje ducha miłości [18]. W ten sposób dochodzi do ujęcia postu jako wartości duchowej, a nie tylko zewnętrznej.

Z postem ciała winno być złączone powstrzymanie się od wad. Mówi dalej Hozjusz, cóż komu pomoże, że ciałem jest czysty, ale duszą nie, którą złość deprawuje, nienawiść, gniew czy kłamstwo. Prawdziwym postem jest wolność ducha od przestępstwa. Skoro pościmy, to aby Bogu był miły post, należy powstrzymać się od złego, opanować język, gniew, pożądliwość, obcym być uwłaczaniu, kłamstwu. Tak rozumiany i praktykowany post, dzięki męce Chrystusa stanie się miłym Bogu i przez niego przyjętym [19].

Kolejnym aktem ze strony chrześcijanina w przeżywaniu pobożnym Wielkiego Postu jest według nauki Hozjusza *compassio* albo *communicare in passionibus Christi* [20]. Krzyż Chrystusa jest dla wierzących w Niego, zbawieniem, chwałą i triumfem, całą nadzieją, dlatego winien on być przedmiotem ustawicznego rozpamiętywania i kontemplacji. Jeśli chcemy być uczestnikami chwały Chrystusa, powiada Hozjusz, winniśmy też stać się uczestnikami cierpień Chrystusa. Kto chce uczestniczyć we współuwielbieniu konieczną rzeczą jest, aby też współcierpiał z Chrystusem. Przez współuczestnictwo w męce Chrystusa chrześcijanin kształtuje w sobie postawę gotowości złożenia ofiary z samego siebie Bogu. Sprawdzianem takiej postawy jest to, że jeśli ktoś w imię Chrystusa cierpi i gotowy jest nawet przyjąć śmierć. Dlatego też o tym tylko można powiedzieć, że gotów jest współcierpieć i współumrzeć z Chrystusem, kto porzuca swoje grzechy, aby wieść życie podporządkowane woli Bożej.

Celem osiągnięcia takiego stanu życia zalecany jest post, przez który łatwiej chrześcijaninowi poddać się dziełu współukrzyżowania z Chrystusem. Ponieważ Chrystus zawisł na krzyżu i pościł na krzyżu, przeto i my winniśmy się stać męczennikami, gdyż i on za nas stał się męczennikiem, winniśmy za niego umrzeć, gdyż i on za nas umarł. Chrystus wziął krzyż swój i poniósł śmierć za nas, a przyniesie nam pomoc, wówczas, gdy będziemy go naśladować [21].

Tak ujęta idea współcierpienia z Chrystusem jako dzieło przygotowania się na święta Paschalne jest bardzo oryginalną cechą nauki Hozjusza o teologii Wielkiego Postu. Klasyczna bowiem pobożność pasyjna w hi-

---

[18] Tamże, s. 359: „Ieiunium orationi deuotionem et fiduciam donat, ac sicut frater adiuuans fratrem, ambo consolabuntur, sic orationi ieiunium. Ieiunio multum adfert adiumenti oratio. Oratio virtutem imperrat ieiunandi, ieiunium gratiam promoretur orandi, ieiunium orationem roborat, oratio ieiunium sanctificat, et Domino representat". Także, s. 363 nn.

[19] Tamże, s. 377.

[20] Tamże, c. 4, s. 6: Communicare passionibus Christi quid sit. Tamże, c. 91, s. 361, 377.

[21] Tamże, c. 4, s. 5: „Quoniam itaque salus haec est, et redemptio nostra, quoniam gloria nostra crux est, triumphus noster crux Christi est, spes omnis, et fiducia nostra, sola crux est Domini nostri Iesu Christi, ad tantum hoc crucis, et mortis beneficium commemorandum, sancta mater Ecclesia non vt cunque, verum diligenter praeparatis fidelibus suis, accedendum esse putauit. Atque illud imprimis aequum esse socii Christi passionum esse conaremur, si volumus esse socii consolationis, quam cum illo resurgentes et in coelum ascendentes accepturi sumus. Nam nisi commortui fuerimus, non conuiuemus, nisi sustinerimus, non conregnabimus. Compati necesse est si quis conglorificari vult".

storii Kościoła, aż do wieku XVI polegała głównie na idei współczucia z Chrystusem cierpiącym [22]. Hozjusz natomiast rozważanie męki krzyża łączy z umieraniem dla człowieka cielesnego, ukrzyżowaniem dla grzechów, jako wyraz zrozumienia dobrodziejstwa krzyża celem osiągnięcia chwały.

Koncepcja teologii współcierpienia z Chrystusem wyrosła u Hozjusza na studium dzieł Ojców Kościoła, a szczególnie św. Augustyna, który podobny pogląd na temat współcierpienia i współukrzyżowania z Chrystusem reprezentuje [23].

W nauce Hozjusza o Wielkim Poście następnym aktem poprzez który wierni winni przygotować się na przeżycie świąt paschalnych jest pokuta. Rozumie ją przede wszystkim jako wewnętrzną przemianę przez post, modlitwę, jałmużnę i inne ćwiczenia. Dobrodziejstw krzyża, to jest głównie odpuszczenie grzechów, w tym okresie, nie może nikt osiągnąć jeśli nie uczyni skrzętnie tego, co nakazuje Kościół, a mianowicie przystąpienie do spowiedzi usznej celem wyznania grzechów kapłanowi i za jego posługą ich darowanie [24].

W ustawach synodalnych sformułuje swoje stanowisko w tym względzie w ten sposób, że poleci, aby wierni przystąpili do spowiedzi na początku Wielkiego Postu (ante dominicam Laetare) oraz *sub festum Paschae* [25]. Sakrament pokuty pojmuje nie tylko jako odpuszczenie grzechów i pojednanie z Bogiem, ale też jako otrzymanie zadatku do przyjęcia Eucharystii, aby w ten sposób przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, wierni mogli stać się jednym ciałem i jedną duszą tego, z którego Ciałem się łączą [26].

Hozjusz mówiąc o pokucie jako elemencie Wielkiego Postu, jest świadkiem jeszcze wówczas istniejącej pokuty publicznej, którą Kościół sprawuje w Wielki Czwartek. W ustawach synodalnych tego czasu zaznaczy, że już nie wielu do niej przystępuje [27]. Pomija natomiast w swojej nauce o teologii Wielkiego Postu temat chrztu, który przecież jest istotnym motywem wiodącym liturgii tego okresu. Zaznaczy tylko ogólnie, że Pascha jest świętem udzielania chrztu. Należy to tłumaczyć założeniami ogólnymi jakie Hozjusz przyjął w nauce o roku liturgicznym, który złączył z prawdami wiary zawartymi w Symbolu Wiary, jakie należało wyjaśnić prostym ludziom za pomocą znaku.

U podstaw zatem wielkopostnej myśli teologicznej Hozjusza leży

---

[22] J. J. Kopeć: Przemiany ideowe w pasyjnej pobożności średniowiecza. W: Studia z dziejów liturgii w Polsce. T. 2. Lublin 1976 ss. 474 nn; K. Gorski: Duchowość chrześcijańska. Wrocław 1978 s. 102; Tegoż, Uwagi o Rozmyślaniach Dominikańskich na tle prądów religijnych XV i XVI wieku. W: Średniowiecze. *Studia o kulturze*. T. 2. Wrocław 1965.

[23] Św. Augustyn: Sermo 205, PL 38, 1039; tegoż, Sermo 210, PL 38, 1049; Św. Epiphaniusz: Panarion 22, PG 42, 1049.

[24] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 4, s. 6; c. 91, s. 359 nn.

[25] Hipler, (ed.) Constitutiones... jw. kol. 46.

[26] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 4, s. 6.

[27] Synod warmiński z 1565 roku zachęcał do pokuty publicznej. Por. Hipler, jw. kol. 46: „Ad publicam etiam poenitentiam parochi eos qui publice peccaverint cohortentur"; W diecezji krakowskiej zapewne nie istniała ona już w tym czasie, gdyż instrukcja dla posłów kapituły krakowskiej na synod prowincjonalny w 1554 roku podaje, że biskupi jej nie wymagają. Por. B. Ulanowski: Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w XVI wieku. W: Archiwum Komisji Prawniczej 1(1895) s. 420.

wspólnota i zjednoczenie z Chrystusem i to Chrystusem, jak zresztą często zaznacza, ukrzyżowanym, z Chrystusem umierającym i zmartwychwstałym. A pierwszym postulatem moralnym tego założenia teologicznego jest śmierć człowiekowi cielesnemu, grzechowi. Po tej linii idą też wielkopostne czyny: post, uczestnictwo w cierpieniach Chrystusa *(communicare in passionibus Christi)*, czyny pokuty, modlitwa, jałmużna oraz przyjęcie sakramentu pokuty i Eucharystii.

5. WIELKI TYDZIEŃ

Hozjusz w swoim wykładzie o roku liturgicznym zaznacza, że skoro dobiega końca czterdziestodniowe przygotowanie do świąt paschalnych, Kościół obchodzi ów tydzień, który słusznie nazywa się *hebdomada sancta* a na innym miejscu określi go jako *hebdomada Paschatis* [1]. Pątniczka do Ziemi św. Eteria, nazywa ten tydzień „Wielkim Tygodniem" [2]. Taka nazwa owego tygodnia przyjęła się też i u Słowian [3].

W nauce Hozjusza *hebdomada sancta* uobecnia nam tajemnicę męki Pana Jezusa przez którą zostaliśmy oczyszczeni, usprawiedliwieni i uświęceni [4]. Celebracja tej rocznicy zbawienia uobecniona przez pryzmat znaku, winna dać wiernym głębsze poznanie owej tajemnicy wiary zawartej w Symbolu i doprowadzić do osiągnięcia zbawienia. Stąd też, by to dzieło mogło dokonać się w duszach wiernych, Hozjusz jako wytrawny duszpasterz zaleca, aby temu tygodniowi poświęcić większą troskę przede wszystkim przez powstrzymanie się od spraw „ziemskich" w tym czasie, a zwrócić baczniejszą uwagę na życie duchowe. Powinno się być wówczas wolnym od wszelkich zajęć świeckich i wszystkich innych rzeczy, byśmy mogli oddać się kontemplacji najwyższego dobra jakie nam Chrystus wyświadczył przez swoją ofiarę.

Dla podkreślenia doniosłości tej tajemnicy wiary celebrowanej w liturgii Wielkiego Tygodnia przypomina praktykę ascetyczną niektórych pobożniejszych chrześcijan uprawianą obecnie przez niewielu, a kiedyś w większości. Polegała ona na tym, że chrześcijanie celem pobożnego przeżycia owych dni podejmowali wiele umartwień jak spanie tylko na gołej ziemi, spożywanie jedynie suchych pokarmów bez użycia napojów, biczowanie, oddawanie się modlitwom i czuwaniom nocnym oraz surowym postom [5].

---

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 4, s. 6: „Postea quam ventum ad finem quadragesimae, ad hebdomadam illam, quam iure merito sanctum vocamus".

[2] Peregrinatio Aeteriae ad loca Sancta. W: Antologia patrystyczna. Wydał A. Bober. Warszawa 1965 s. 176, nr 30.

[3] Rado, jw. s. 1171.

[4] S. Hosius: Opera Omnia, jw., Vol. 1, c. 4, s. 6: „...quod in ea repraesentatur nobis Christi passionis mysterium, per quam abluti, sanctificati, iustificati sumus".

[5] Tamże, „...tum vero maiore studio in eas omnes incubi voluit, quas frenanda desideria, atque ad auertendum animum ab omni rerum terrenarum cuta petrinere putauit. Hinc ille mos quondam a plurimis, nunc vero a paucis, quorum ardentior est pietas, obseruatus, quem etiam sua aetate scribit obseruatum fuisse... quod humi cubabatur, quod afflicationes tolerabantur, quod sicca duntaxat edebantur, quod precationes, vigiliae, ieiunia seruabantur Vacabatur ab omnibus saeculi negotiis, neque alia in re per totam illam hebdomadam, quam in contemplatione summi illius beneficii, quod nobis in ara crucis Dominus noster Iesus Christus idem et sacerdos, et sacrificium conferre dignatus est".

A. WIELKI CZWARTEK

W nauce Hozjusza Wielki Czwartek to *feria quinta Hebdomadae sanctae*, dzień, w którym Kościół zwykł sprawować uroczystą pokutę publiczną zgodnie z wiekową tradycją [6]. To jest bowiem dzień w którym najwyższy kapłan Jezus Chrystus ofiarował się Bogu za nasze grzechy w ofierze bezkrwawej Ciała i Krwi pod postaciami chleba i wina, złożywszy samego siebie na odpuszczenie naszych grzechów. W związku z tym powie Hozjusz, że ze wszech miar wypada, aby w tym dniu, w którym Chrystus uwolnił grzeszników od piekła, pojednani grzesznicy uroczyście byli wprowadzani do Kościoła. Takie ujęcie prawdy wiary o odpuszczeniu grzechów wyrażone w znaku - obrzędzie było zgodne z ogólną zasadą Hozjusza, że celebracja liturgii odpowiedniego święta winna być ilustracją artykułu wiary zawartej w Symbolu [7].

Według pontyfikału Duranda, który w owych czasach, kiedy żył Hozjusz był w powszechnym użyciu, rekoncyliacja pokutników otoczona była szeregiem pięknych i głębokich ceremonii. Na początku biskup i duchowieństwo przed ołtarzem głównym odmawiali siedem psalmów pokutnych i litanię do Wszystkich Świętych. W tym czasie pokutnicy klęczeli boso i ze zgaszonymi świecami przed bramą kościoła. Po odprawieniu wielu obrzędów, biskup udawał się wraz z asystą do pokutników, brał za rękę najbliższego pokutnika, ten zaś następnego i tak do końca, i wprowadzał ich do Kościoła. Modlono się o przebaczenie dla pokutników, wskazując na zbawczą śmierć Chrystusa i tak często okazywane miłosierdzie Pańskie, jakiego doznali Achab, Piotr i łotr na krzyżu. Po odmówieniu odpowiednich jeszcze modlitw, biskup udzielał rozgrzeszenia, pokrapiał święconą wodą, okadzał, udzielał odpustu i uroczystego błogosławieństwa [8].

Ta piękna ceremonia, w wykładzie obrzędów roku liturgicznego w ujęciu Hozjusza, była przede wszystkim ilustracją dla wiernych, że Chrystus odkupił grzeszników, wstąpił do piekieł i wyprowadził stamtąd oczekujących zbawienia do Nieba. Chce też widzieć Hozjusz w tym obrzędzie plastyczne przedstawienie prawdy o naszym odpuszczeniu grzechów i pojednaniu z Bogiem co też jest owocem męki i śmierci Chrystusa, którą w liturgii przeżywamy [9].

[6] Tamże, „Et quoniam duplex est poenitentia, privata vna, publica altera, ... hanc autem alteram statam solennem non existimauit, nisi feria quinta sanctae hebdomadae peragi opportere". Por. także, Jonas z Orleanu: De institutione laicali. PL 106, 138; Por. także Mikołaj z Błonia, jw. k. 20r-v.

[7] Tamże, Vol. 1, c. 4, s. 7: „Et omnino convenit, vt eo tempore, quo Christus captiuos eduxit ab inferis, reconciliati peccatores ad Ecclesiam reducantur, et quo contracta sunt infernalis repagula carceris, iudiciaria seueritas mansuescat, et quo ab infernalibus tormentis cessatum est, humana supplicia crudelitatis horrorem deponant. Ex quibus verbis videre licet, quod per caeremoniam hanc, etiam illius articuli: Descendit ad infernas et quemadmodum inde captiuos reduxerit admonemur".

[8] W. Durandus, jw. k. 84 v. nn; W. Schenk: Liturgia sakramentów świętych. Cz. 2. Lublin 1964 s. 41 nn.

[9] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 4, s. 7: „Hinc perspicuum cuius esse potest, quod non satis habuit Ecclesia commonefecisse nos, passi, crucifixi, mortui Christi, sed simul indicare voluit, quem essemus fructam ex hac illius passione, et morte consequuti, nimirum peccatorum remissionem, et cum Deo patre coelesti reconciliationem". O samej liturgii Wielkiego Czwartku, XVI wieku, zob. Michalak, jw. s. 198; Także W. Schenk, Liturgia sakramentów... jw. s. 40 nn.

B. WIELKI PIĄTEK

W wykładzie o roku liturgicznym Hozjusza, Wielki Piątek, to dies Parascevae, nazwa biblijna dnia śmierci Chrystusa [10]. Myślą przewodnią tego dnia, winno być opłakiwanie męki i śmierci Chrystusa. Dlatego też Kościół poleca, aby ten dzień przeżyć w smutku, żałobie i płaczu. Chociaż, jak powiada Hozjusz, kiedy celebrujemy tajemnicę naszego odkupienia winniśmy się radować i cieszyć, to w tym dniu zabrania nam tego świadomość moralna naszej winy, gdyż jesteśmy przyczyną męki, krzyża i śmierci Chrystusa [11]. Przeto słusznie płaczemy, wzdychamy z powodu grzechów, które były tak wielkie, że musiała je dopiero zmazać śmierć Syna Bożego. Ten zwyczaj opłakiwania śmierci Chrystusa — konstatuje biskup warmiński — Matka Kościół zachowuje od czasów apostolskich, ucząc zarazem swych wiernych, że przez utrapienia wchodzi się do Królestwa niebieskiego [12]. Kościół tak opłakujący swoje grzechy porównuje Hozjusz do kobiety rodzącej w bólach, ale radującej się z narodzin nowego człowieka. W rekapitulacji swego wykładu powie, że dzień ten należy obchodzić jak najbardziej uroczyście ze wszystkich innych świąt ku czci świętych [13].

C. WIGILIA PASCHALNA

Stanisław Hozjusz na określenie Wielkiejnocy używa takich nazw jak: *festum Resurectionis Dominicae, Vigilia Paschalis, Anniversarium redemptionis nostrae, Dominica Resurectionis.* Posługuje się także określeniem *sacratissima Paschatis nox, Paschalis nox,* a najczęściej *Pascha* [14]. Nazwa święta Zmartwychwstania Pańskiego przyjęła się szczególnie u Słowian. Jest to — jak uczył kardynał — uroczystość miła wszystkim, droga dla wszystkich i najbardziej pożądana przez wszystkich. Jest ona tym, czym jest światło dla idących w ciemności, czym źródło wody tryskającej dla pragnących, dlatego też jest świętem wesela i radości. Przy-

[10] Tamże, Vol. 1, c. 5, s. 7: „Quod in die Parasceues recte deploraretur Christi passio: „Qua quidem ex re, et si gaudere nos aequum est et exultare, quod in cruce salutem nostrum operatus est Christus, non sine causa tamen gaudium istud in alium tempus differendum, sanctam hebdomadam hanc omnem, praecipue vero diem Parasceues in moerore, luctu, lacrymis consumendum esse censuit Ecclesia". Odnośnie nazw, por. R a d o, jw. s. 1202.

[11] Tamże, „Verum sunt, quae nos impediunt, quo minus, quo die redemptionis hoc nostrae culpae conscientia. Noc enim sumus culpa occisionis. Traditus est propter delicta nostra. Non ille sua, quae nulla habuit, sed nostra peccata pertulit in corpore suo super lignum. Merito itaque gemitus edimus, merito lacrymas fundimus propter peccata nostra, quae tam grauia fuerunt, vt nisi morte Christi expiari non potuerit. Tum autem ipse Christus noluisse videtur eo die nos gaudere, quo cruciatus hos nostra causa pertulit".

[12] Tamże, s. 8: „Hunc morem iam inde ab ipsis Apostolorum temporibus semper obseruauit sancta mater Ecclesia, simul docens fideles suos, quod per luctum peruenitur ad gaudium, quod per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei".

[13] Tamże, „...diem vero passionis Christi, quo de hoc mundo per mortem transiit, in magna afflictione, et carnis macerationе, cordique contritione celebrare, quem oporteret tanto festivius, atque alacrius coli, quanto constat Christum sanctorum omnium meritum transcendere". Liturgia tego dnia w Polsce XVI wieku, por. M i c h a l a k, jw. s. 204 n.

[14] Tamże, Vol. 1, c. 81; s. 362; c. 6, s. 9; c. 7, s. 9; c. 91, s. 354. Nazwy tego dnia w historii liturgii, por. R a d o, s. 1219—1220.

czyną tak wielkiej radości jest zmartwychwstanie Chrystusa, dzięki któremu zostaliśmy usprawiedliwieni [15]. I tak jak został On skazany z powodu naszych grzechów, tak zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia. Święto zmartwychwstania Pańskiego jest dla wierzących znakiem naszego zmartwychwstania co też zawiera się w Symbolu Wiary. Dlatego święto paschalne jest tytułem dla podwójnej radości chrześcijan: bo zmartwychwstanie Pańskie jest nie tylko dokumentem zgładzania naszych grzechów na drzewie krzyża, ale jest jednocześnie przykładem, że i my razem z Chrystusem, i przez Niego, zostaniemy powołani do nowego życia [16].

Wykład na temat treści teologicznej święta Zmartwychwstania Pańskiego, i jego oddziaływania przez funkcję znaku na mentalność religijną wiernych, konkluduje Hozjusz stwierdzeniem, że tak przeto Matka Kościół uczy nas w tę uroczystość dwóch artykułów wiary zawartych w Symbolu: „umarł i zmartwychwstał trzeciego dnia". Stara się Kościół utrwalić je w naszej pamięci poprzez bogatą liturgię tego dnia jako prawdy wiary najbardziej konieczne do zbawienia [17].

Hozjusz omawiając uroczystość Wigilii Paschalnej zaznacza, że w starożytności chrześcijańskiej była ona dniem udzielania chrztu. W czasach jemu współczesnych, ten zwyczaj już nie istniał, gdyż wówczas udzielano go w każdym czasie. Ze świętem Wielkanocy natomiast łączy komunię świętą, której podaje określenie zasługujące na uwagę [18].

W nauce Hozjusza o uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego na szczególną uwagę zasługuje jego stwierdzenie, że każda niedziela jest pamiątką Wielkanocy [19]. To stwierdzenie powtórzył przecież Sobór Watykański II w Konstytucji o Liturgii [20]. Znakiem oznajmiającym tę łączność Wielkanocy i niedzieli jest urządzana procesja przed sumą w każdą niedzielę. Symbolizuje ona wiernym procesję Apostołów, którzy według

---

[15] Tamże, „Hac ratione dulcis omnibus haec solennitas, chara omnibus, desiderabilis cunctis efficitur. Sicut lux in tenebris ambulantibus, sicut fons de petra salientis aquae sitientibus, sicut quod fixit Deus tabernaculum peregrinantibus. Hic igitur tempus iam est laetitiae, hic exultamus omnes gaudio, memoria nobiscum repetentes, quantum pro nobis precium Christus persoluerit, per quod peccatorum nostrorum remissionem consequuti, et a durissima captiuitate redempti sumus".

[16] Tamże, c. 6, s. 8: „Quo magis autem absolutum sit gaudium nostrum, passioni, et morti Christi resurectionem quoque semper adiungimus, quae nostrae causa est iustificationis. Nam sicut traditus est Christus propter delicta nostra, ita resurexit propter iustificationem nostram... Necesse est praeterea, vt quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos fide accensi et simul cum eo resurgentes, in nouitate vitae ambulemus, patri omnia facere, et pro fide, quam ipse tradidit, quam in Symbolo postea comprehenderunt Apostoli, quod certi sumus... vt suis promissis maneat, vtque excitet et nos, sicut excitauit Christus in vitam aeternam". Por. Św. Augustyn; PL 138,. 1088; 38, 1092; 46, 813—841.

[17] Tamże, c. 6, s. 9: „Haec itaque duo sancta mater Ecclesia prae caeteris inculcanda suis fidelibus, nec fere ad inuicem seperanda esse duxit, tanquam ad salutem apprime necessaria".

[18] Tamże, c. 91, s. 354; „Deinde vero prisci sanctos baptisabant, nisi Pascha et Pentecoste .... Nunc quouis tempore baptizare fas est. Vt vel ex eo perspicuum esse cuiusuis possit, observationes fuisse veteres temporum, quam sit hoc nostrum, et proxima superiora saecula". Por. także, c. 37, s. 88; c. 4, s. 6.

[19] Tamże, c. 6, s. 9; „Quamobrem non satis habuit in die parasceues mortis, in die Paschae resurectionis Christi memoriam celebrasse, quin per totum annum vertentem vtriusque nobis memoriam, singulis hebdomadis renovet ... tertia die resurexit ... eorum commemorationem ... et diebus dominicis renouari voluit".

[20] Sobór Watykański II: Konstytucje... jw. s. 49, nr 106.

nakazu Chrystusa poszli do Galilei, aby ujrzeć Pana powstałego z martwych [21].

W kwestii daty obchodzenia Wielkanocy, Hozjusz stoi na stanowisku, że liturgia Chrystusowa, chociaż wykorzystała tradycję żydowską, to jednak odcina się zdecydowanie od niej. Kościół obchodzi Paschę innego dnia, ale też inne przypisuje jej treści. Zwyczaj Kościoła legitymuje się tradycją apostolską [22]. Hozjusz, jako doktor nauki jedności Kościoła, ubolewa nad faktem, że skoro jesteśmy wszyscy jednym ciałem i jednym duchem i uczestniczymy w jednej nadziei naszego powołania, i jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest, jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, to nie w jednym i tym samym czasie obchodzona jest uroczystość *anniversarium redemptionis nostrae*. Wspólne przeżywanie tajemnic Chrystusowych w określonych dniach, stosowanie się do praw i zwyczajów wyrasta do rangi znaku jedności Kościoła — idei ukochanej przez Hozjusza [23].

6. OKRES WIELKANOCY

Już od II wieku uważano cały okres 50 dni po Wielkanocy za czas świąteczny, w którym nie poszczono i nie modlono się w postawie klęczącej, czego świadectwo daje Tertulian mówiąc: „Post i modlenie się na klęczkach w dniu Pańskim uważamy za rzecz niedozwoloną. Tą samą wolnością cieszymy się od dnia Paschy do Zesłania Ducha Świętego" [1].

W związku z taką tradycją Kościoła, Hozjusz powiada, że tak jak przez 40 dni przed Wielkanocą chrześcijanie oddawali się postom i praktykowaniu aktów cnoty wstrzemięźliwości, tak przez 50 dni, aż do Zesłania Ducha Św. nie poszczą, ani oddają się umartwieniom, lecz wszyscy radują się w Panu [2].

Radosny nastrój pięćdziesiątnicy przerywają w pewnej mierze tzw. dni krzyżowe, dnia 25 kwietnia oraz w poniedziałek, wtorek i środę przed Wniebowstąpieniem Pańskim [3]. W te ostatnie dni w Galii nawet poszczono. W Rzymie urządzano od VII wieku 25 kwietnia procesję błagalną, nazwaną przez Grzegorza Wielkiego, około 598 roku, litanią, *quae maior ab omnibus appelatur* [4]. Hozjusz nazywa te dni *nocturnae vigiliae* podając genezę pochodzenia ich z czasów św. Bazylego, według którego chrze-

[21] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 6, s. 9: „Quare non solo die Paschatis, verum singulis dominicis diebus processionem peragi videmus, qua repraesentatur Apostolorum processio, qui iuxta Christi praeceptum iuerunt in Galileam, vt ibi viderent Dominum a mortuis resurgentem, et Hierosolymam, inde postea redierunt".

[22] Tamże, c. 91, s. 362, 353, 354; PG 67, 77—78; Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae quod in usum scholarum collegit. C. Kirch. Ed. octava. Barcinone 1960 nr 409—413.

[23] Sczaniecki, jw. s. 169; L. Nadolski: Nauka kardynała Stanisława Hozjusza o jedności Kościoła. *Studia Warmińskie 10(1973)* ss. 4—33.

[1] Tertulian: De corona 3, PL 2, 98—99.

[2] S. Hosius. Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 7, s. 9' „Sicut autem quadraginta dies ante dominicam resurectionis in omni abstinentiae, continentiaequae, ita deinceps iam quinquaginta diebus ieiunia censuit esse relaxanda, vt festum vsque ad Pentecostes non ieiunaretur a cibis, quod est moerentium, sed in Domino gauderetur".

[3] Rado, jw. s. 1256.

[4] Epistola 3, PL 77, 1329.

ścijanie w te dni zachowywali post, a przed wschodem księżyca zdążali do domu modlitwy, a następnie w procesji podążali do grobu męczenników. Widocznie w czasach Hozjusza zwyczaj dni krzyżowych już nie istniał, bo mówi, że z tych dni pozostała tylko nazwa [5].

W myśl wiernie przestrzeganej przez niego zasady w wykładzie roku liturgicznego, że Matka Kościół poucza wiernych o prawdach wiary zawartej w Symbolu za pomocą obrzędów, ceremonii, modlitw czyli znaku, czas Wielkanocny uważa jako okres poświęcony utwierdzaniu wiary w Zmartwychwstanie Pana. Jednym ze środków do osiągnięcia tego widzi Hozjusz ukazywanie przez msze św. kształtującej się wiary uczniów w Chrystusa Zmartwychwstałego. On to przez 40 dni daje się widzieć uczniom, przebywa z nimi, spożywa posiłek jako prawdziwy człowiek, by umocnić ich wiarę w Jego Zmartwychwstanie, a skoro tego dokonał wówczas na ich oczach wstąpił do Nieba [6]. Stwierdza dalej Hozjusz, że Chrystus mógł to uczynić wcześniej lecz dla usunięcia wszelkiej wątpliwości z dusz wszystkich ludzi co do zmartwychwstania, chwałę swego wniebowstąpienia raczył odłożyć na czterdziesty dzień. Święto Wniebowstąpienia w ujęciu Hozjusza, to dzień, który wybrał Kościół dla umocnienia nadziei chrześcijańskiej. Dlatego też powie, że jak męka Pana Jezusa umocniła naszą miłość, a zmartwychwstanie wiarę, tak wniebowstąpienie umacnia naszą nadzieję [7].

W wykładzie prawd wiary zawartej w Symbolu wybiera to święto Hozjusz dla pouczenia wiernych nie tylko o wniebowstąpieniu Pańskim, ale także o sądzie ostatecznym na który przyjdzie Chrystus w chwale sądzić żywych i umarłych. Stąd też dzień Wniebowstąpienia przywodzi nam na pamięć prawdę wiary w jaki sposób, ten który wstąpił do nieba przyjdzie sądzić świat. Ilustrację plastyczną tej prawdy wyrażoną w postaci znaku widzi Hozjusz w słowach introitu ze Mszy św. na uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego [8]. Kościół modli się tego dnia też o to, by sędzia gdy przyjdzie sądzić świat dał nam odpoczynek wieczny w ojczyźnie świętych, gdzie będziemy śpiewać ustawicznie okrzyk radości Alleluja [9].

Dokonawszy w ten sposób omówienia tajemnicy tego święta, Hozjusz powiada, że Matka Kościół nie tylko przez słowo pisane i przepowiadanie, ale też przedkładając naszym oczom do kontemplacji obrzędy, modlitwy, ceremonie, w ten dzień świąteczny, ukazuje wszystkie prawdy

---

[5] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 91, s. 354: „Nunc stationum, et vigiliarum nemen solum superest. Nam neque stantes oramus, neque nocturnas vigilias exercemus, quorum tamen vtrumque apud Graecos adhuc in usu est".

[6] Tamże, c. 7, s. 9: „...Illud etiam subiecit quas sub oculos nostros, quomodo quadraginta dies cum suis discipulis versatus est, quibuscum etiam cibum interdum capere, visus est Dominus noster Iesus Christus, quo magis fidem faceret suae resurectionis, postea videntibus illis eleuatus est, et in coelum assumptus est". Czytania w okresie wielkanocnym, zob. Rado, jw. s. 1253.

[7] Tamże.

[8] Tamże, „Nam eodem ipso die nobis memoriam reuocatur, quomodos qui ascendit ad coelos, et sedet ad dexteram patris, inde venturus sit iudicare viuos et mortuos. Cantatur enim in Missae introitu: Viri Galilaei, quid admiramini aspicientes in coelum..." Por. Missale Warmiense. Cracoviae 1587 s. 243—244.

[9] Missale Warmiense, jw. s. 244: śpiew międzylekcyjny — proza: „Rex omnipotens die hodierna... Iudex dum veneris iudicare saeculum// Da nobis quaesumus sempiternam requiem, in sanctorum patria// In qua tibi canamus alleluia". Ten urywek cytuje Hozjusz, jw. s. 9.

wiary co do Chrystusa w jakie należy koniecznie wierzyć dla osiągnięcia zbawienia [10].

Uroczystość Zesłania Ducha Świętego jest okazją według nauki Hozjusza do pouczenia wiernych poprzez obrzędy i liturgię o tym artykule wiary, w którym wyznajemy naukę o Duchu Świętym. Został on zesłany przez Chrystusa, w pięćdziesiątym dniu po Jego Zmartwychwstaniu, na Apostołów. Uroczystość ta uzmysławia radość wielką wszystkich, gdyż wskazuje na wypełnienie się tego co powiedział prorok o Chrystusie *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* [11].

Również do zbawienia koniecznym jest wiara w Trójcę Św. Ten artykuł wiary, zdaniem Hozjusza, wierni za pomocą liturgii poznają przez obchód święta Trójcy Świętej. Poucza ona wiernych za pomocą modlitw i obrzędów o podstawowej prawdzie wiary chrześcijańskiej, że istnieje jeden Bóg w trzech osobach [12]. Święto Trójcy Świętej, to uroczystość podsumowująca jakby cały rok liturgiczny, od Adwentu aż do Zesłania Ducha Św., to znaczy to wszystko, co Bóg Ojciec, Syn i Duch św. uczynili dla rodzaju ludzkiego. Lecz jeszcze bardziej w umysłach wiernych tę prawdę wiary w Trójcę Św. Kościół utrwala postanowieniem obowiązującym już od dzieciństwa, by udając się na spoczynek i wstając ze snu, żegnać się znakiem krzyża. Skoro wierni wymieniają słowa w Imię Ojca i Syna i Ducha Św., to tym znakiem napominani są do wyznawania wiary w jednego Boga w trzech osobach. W tym wypadku jest tu Hozjusz świadkiem istniejącego w tradycji Kościoła zwyczaju powszechnie przyjętego i w Polsce, iż znakiem krzyża dzień rozpoczynano i kończono [13]. Zwyczaj taki zawsze istniał w tradycji Kościoła i jego genezy trzeba szukać w pismach Tertuliana, który mówi: „przy każdym kroku lub ruszeniu się z miejsca, przy każdym przyjściu i odejściu, przy wciąganiu obuwia, przy myciu się, przy stole, przy zapalaniu świateł, przy układaniu na spoczynek, przy siadaniu i przy każdej czynności dnia codziennego znaczymy czoło znakiem krzyża" [14].

Wykładając w ten sposób przez obrzędy, zwyczaje i święta, naukę o Trójcy Św., Hozjusz w ostatecznym podsumowaniu powie o treści teologicznej tej uroczystości zawierającej prawdę, że Chrystus przez Ducha Św. złożył ofiarę z samego siebie Bogu Ojcu.

---

[10] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 7, s. 10: „Atque ita non tam scribendo, aut praedicando, quam oculis quasi rem subiiciendo, per certorum dierum obseruationes, absoluit omnia mater Ecclesia, quae de Christo credere necessarium est ad salutem".

[11] Tamże, c. 8, s. 10: „Sed nec eum articulum praetereundum putauit, quo nos in Spiritum quoque sanctum crederę profitemur. Nam et is quemadmodum dudum promissus Apostolis, tandem fit missus quinquagesimo die postquam Christus resurrexit, festiua solennitate, magnaquae cunctorum hilaritate repraesentat, tunc indicans illud impletum esse, quod a Propheta dictum est de Christo ... dedit dona hominibus".

[12] Tamże, „Quoniam vero et illud credere necessarium est ei, qui saluus esse velit, tres personas vnum esse Deum, sanctissimae quoque Trinitati festum diem dicauit, quo non solum admoneri populus eius rei, verum etiam e superiori loco doceri potest".

[13] Tamże, „Quo magis autem illud imprimeretur mentibus hominum, ita vt elabi facile non posset, instituit fideles Ecclesia iam inde a pueris, simul vt essent e somno expergefacti, vt surgentes e lecto, se cruce signarent, ac verba haec proferrent: In nomine Patris...".

[14] Tertullian, De corona... jw.

Skoro wszystkie prawdy wiary, o których wzmianka jest w Symbolu wiary, ukazujące tajemnicę życia Chrystusa, zostały upamiętnione przez przeznaczenie dni im poświęconym, Kościół ustanowił jeszcze specjalne święto na celebrację tajemnicy Najświętszego Ciała i Krwi Pana Jezusa. Hozjusz omawiając to święto, podaje najpierw krótką jego historię łącząc je z pontyfikatem papieża Urbana IV [15].

Święto Bożego Ciała, według terminologii Hozjusza: Ciała i Krwi Pańskiej, do kalendarza ogólnokościelnego wprowadził papież Urban IV (1261—1264). Wydał on 11 sierpnia w 1264 roku w Orvieto bullę *Transiturus de hoc mundo*, w której nakazuje obchodzić święto Bożego Ciała w całym Kościele. Wprowadzenie święta miało przyczynić się do umocnienia wiary i jej wywyższenia [16].

Hozjusz natomiast, będąc wiernym swojej zasadzie w wykładzie roku liturgicznego, stoi na stanowisku, że Kościół przez ustanowienie tego święta i procesji z Najświętszym Sakramentem chce zamanifestować wiarę w obecność Chrystusa pod postaciami Eucharystycznymi oraz usunąć z dusz wiernych wszelką wątpliwość w tym względzie. Przez udział w tej uroczystości dajemy świadectwo wszystkim, że jesteśmy chrześcijanami i to prawowiernymi, że nie tylko nie wstydzimy się tej prawdy wyznawać, którą nam przekazał Chrystus, ale szczególnie cieszymy się, radujemy i odbywamy triumf. Publicznie, z radością, przez place i ulice miast, z największą czcią niesiemy Chrystusa pod postacią chleba oddając Mu cześć i wyznajemy wiarę w Jego obecność [17].

Kardynał warmiński, opisując procesję Bożego Ciała, mówi, że śpiewano podczas niej *in provincia nostra* początki czterech Ewangelii. Zwyczaj śpiewania czterech Ewangelii przyjął się w XV i XVI wieku w Austrii, w północnych Włoszech i w Polsce [18].

Symbolikę śpiewanych czterech początków Ewangelii na cztery strony świata, tłumaczy Hozjusz tym, że jest to pragnienie Kościoła, by Ewangelia krzyża i śmierci Chrystusa była znana wszystkim ludziom, na wszystkich krańcach świata, jak to było czynione przez Apostołów i ich następców [19]. Hozjusz w uroczystości Bożego Ciała widzi przede wszystkim

---

[15] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 8, s. 10.

[16] Z. Zalewski: Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631 r.). W: *Studia z dziejów liturgii w Polsce. T. 1.* Lublin 1973 s. 104—113.

[17] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, jw.: „Quae ex animis hominum tolleretur, et ne quisquam esset, qui de veritate Christi corporis et sanguinis ambigeret, diem hunc festum instituit, in quo solennem processionem proxima feria quinta post festum sanctae Trinitatis, fieri quotannis praecepit, qua testatum fieret omnibus, quotquot sumus fideles, et orthodoxi, quod non solum erubescimus veritatem hanc, quam a Christo docti sumus profiteri, verum etiam de hoc Euangelio, hoc est, de Christi crucis et mortis annuntiatione, praecipue gloriamur, deque maxime gaudemus et triumphamus. In cuius rei signum, sub visibili panis specie, corpus illud, quod pro nobis in crucem actum, et in mortem traditum est, publica cum laetitia per forum, perque plateas maximo cum honore circumferimus, ac eam, quae Christi corpori debetur adorationem praestantes, credere hoc Christo dicenti profitemur".

[18] P. Browe: Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter. München 1933, s. 109.

[19] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, jw.: „Obseruamus autem hoc in prouincia nostra, quod in hac processione, quatuor Euangeliorum initia decantatur ad quatuor mundi partes, vt palam fiat hoc Euangelium crucis et mortis Christi, in omnibus mundi partibus ab Apostolis, et eorum successoribus fuisse praedicatum". Por. także, Agenda caeremonialia... jw. s. 127; Także Z. Zalewski, jw s. 134

dies caenae Domini. Jednak z taką radością nie mogło być obchodzone w Wielki Czwartek ze względu na smutek Kościoła świętego w *sacrum triduum*, przeto najbardziej właściwym czasem jest okres Wielkanocy, w którym cieszymy się i radujemy owocami Zmartwychwstania Pańskiego, Wniebowstąpienia, Zesłania Ducha Św. i uroczystości Trójcy Św. Opisując procesję Bożego Ciała, mówi Hozjusz, o udziale w niej wszystkich wiernych idących w procesji z Najświętszym Sakramentem ze śpiewem i orkiestrą przez place i ulice miast [20].

W nauce biskupa warmińskiego o liturgii tego święta widać wpływ postulatów Soboru Trydenckiego. Sobór bowiem podkreślił doniosłość tego święta i nakazał go wprowadzić dla uczczenia Eucharystii jako też procesję. W ten sposób czcząc Sakrament Eucharystii, miała zwycięska prawda zatriumfować nad kłamstwem i nad herezją, przeciwnicy zaś tej prawdy, wobec takiej okazałości i radości całego Kościoła mieli się upokorzyć i pełni wstydu opamiętać się [21]. Luter nazwał święto Bożego Ciała „najbardziej szkodliwym świętem całego roku", a o adoracji Najśw. Sakramentu wyraził się w r. 1523 w sposób następujący: „najpierw należy uporać się z tabernakulami i procesjami w święto Bożego Ciała, które nie jest niczym dobrym, a Sakrament spotyka wielka kpina i obłuda". Święto Bożego Ciała zostało przez protestantów usunięte, a urządzanie procesji przez katolików w to święto napotykało na przeszkody.

Obchód święta Bożego Ciała stał się w okresie kontrreformacji wyznaniem wiary katolickiej i jednym ze sposobów oddziaływania na protestantów. Rozwinięciu procesji będzie sprzyjał nadto okres baroku, którego pobożność wyrażała się szczególnie w procesjach Bożego Ciała [22]. Stąd też bardzo indywidualną jest troska biskupa warmińskiego, by procesja Bożego Ciała była jak najokazalsza, bo oprócz tych celów, jest w niej zawarty wykład Matki Kościoła dla wiernych, w sposób plastyczny, nauki o Najświętszym Sakramencie. Dlatego też w Braniewie w r. 1570 w procesji szło dwudziestu młodzieńców przebranych za aniołów, inni nieśli podobizny naczyń używanych w czasie Mszy św. (kielich, patenę i in.) bo te znaki miały być też plastycznym wykładem o Eucharystii [23].

7. KULT NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY

Fundamentem kultu liturgicznego NMP, w roku kościelnym według nauki Hozjusza, jest jej Boże Macierzyństwo, to, że jest Matką Boga. Boże Macierzyństwo NMP jest najstarszą i najbardziej podstawową prawdą katolickiej mariologii. Wybranie Maryi na Matkę Boga — Człowieka, a zarazem Odkupiciela, jest podstawą wszystkich Jej przywilejów, a także kultu religijnego, który się Jej należy.

Jej dziewicze poczęcie, wychwalane w Symbolu wiary: *qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine* jest przyczyną i źródłem

[20] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, jw. s. 10—11.

[21] H. Denzinger, A. Schönmetzer (edd.): Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Barcelona 1963 nr 878; Także, Browe, jw. s. 112.

[22] J.A. Jungmann: Liturgisches Leben in Barock: W: *Liturgisches Erbe und Pastorale Gegenwart*. Insbruck 1960, s. 114.

[23] L. Piechnik: Gimnazjum w Braniewie w XVI w. Nasza Przeszłość 7(1958) s. 434—445.

wszystkich Jej przywilejów [1]. Najczęściej Stanisław Hozjusz wymienia jej następujące przywileje: Świętość, Boże Macierzyństwo, Dziewictwo, Pośrednictwo w Odkupieniu, Królewskość [2].

Matce Najświętszej przypisuje również funkcje względem Kościoła, jak: Nowa Ewa, za św. Efremem przypisuje Jej funkcję conciliatrix, advocata et spes Christianorum, za Epifaniuszem *mediatrix coeli et terrae, porta coeli,* na innym miejscu *Domina nostra, Regina nostra,* i za Janem Damsceńskim *mater misericordiae* oraz *Regina coeli* [3].

Tak ujęta mariologia przez Hozjusza oparta jest na nauczaniu Ojców Kościoła i Soborów — szczególnie Efeskiego i Trydenckiego — oraz tradycji Kościoła [4]. Kardynał Hozjusz, zgodnie z przyjętą przez niego zasadą wykładu roku liturgicznego, naucza, że Matka Kościół prawdy wiary dotyczące NMP podaje wiernym nie tylko przez słowo pisane i przepowiadanie, ale głównie przez odpowiednie ceremonie i święta. Należy przeto sądzić, że w jego ujęciu święta maryjne — na ogół bogate w obrzędy liturgiczne — były bardzo skutecznym środkiem poznania przez wiernych prawd wiary o Matce Najświętszej oraz do zaznajomienia się z całością nauki Kościoła o niej.

W czasach Hozjusza święta w roku liturgicznym obchodzone ku czci NMP były następujące: Narodzenie NMP 8 września, Poczęcie NMP 8 grudnia, Oczyszczenie NMP 2 lutego, Zwiastowanie 25 marca, Nawiedzenie 2 lipca i Wniebowzięcie 15 sierpnia. Święta te ku czci NMP, wymieniają księgi liturgiczne z lat 1479—1585 [5]. Obrzędy związane z tymi świętami jak poświęcenie świec, błogosławieństwo ziół i owoców, modlitwy: jak pozdrowienie anielskie, Anioł Pański i inne oraz kantyki, które zalecał do kształtowania pobożności maryjnej Hozjusz, w myśl jego założeń, jeszcze silniej utrwalały w umysłach wiernych wiarę w prawdy maryjne i były okazją do ich pogłębienia [6].

Hozjusz zdawał sobie sprawę, że tak pojęta mariologia będzie mieć charakter polemiczny w odniesieniu do reformacji. Dlatego też mówi, że może ktoś zarzucić iż kult Matki Bożej w ogóle jest zbyteczny, bo mamy czcić przede wszsytkim Chrystusa. Na tę trudność odpowiada słowami jednego z największych czcicieli Maryi, św. Bernarda, że owszem mógłby wystarczyć nam Chrystus, gdyż wszelkie życie czerpiemy z Niego, ale niedobrze byłoby gdyby tylko jedna strona rodzaju ludzkiego brała udział w odzyskaniu łaski. Trzeba też, by płeć druga współdziałała w odkupieniu

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 2, Stanislai Hosii Cardinalis, episcopi Varmiensis: De actis cum Torunensibus, Anno Domini 1551 Regnante in Polonia Sigismundo II Augusto. Ad Martinum Cromerum... s. 67; tamże, Vol. 1, c. 60, s. 238: Explicatio salutationis Angelicae; Rado, jw. s. 1317 nn.

[2] Tamże, Vol. 1, c. 60, ss. 238—242; Por. także, Bp J. Wojtkowski, jw. s. 328.

[3] Tamże, Vol. 1, c. 60, s. 238, 240.

[4] Por. Denzinger... jw. nr 80; Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła. Oprac. J. M. Szymusiak, S. Głowa. Poznań 1964 ss. 318—326; Wojtkowski, jw. 328.

[5] Missale Varmiense, Strassburg 1497, Kalendarium; Missale Varmiense diligenter recognitum ... 1585 r. jw. Kalendarium. Obydwa mszały wyżej wspomniane święta odnotowują jako „totum duplex".

[6] Agenda caeremonialis, jw. s. 16: Die Purificationis B. Mariae, Benedictio, candelarum. Processio; Tamże, s. 131: Die Assumptionis Mariae Virginis, benedictio herbarum et fructuum; Wpływ modlitw i pieśni na kształtowanie się pobożności maryjnej, por. J. Wojtkowski: Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku. *Studia Warmińskie 3(1966)* ss. 221—299.

świata. Bezsprzecznie pośrednikiem wielkim, potężnym jest Chrystus, ale ludzie w Nim obawiają się Bożego majestatu i stąd potrzeba pośrednika drugiego, a takim jest i stała się NMP. Zaznacza również, że uczucia, które żywimy dla Matki, odnoszą się do Jej Syna, uwielbiamy Syna w Matce Jego, a Matkę szanujemy ze względu na Syna. Kult Matki Najświętszej, Hozjusz z całą świadomością umieszcza w Kościele wśród innych świętych, a nie na wspólnej płaszczyźnie z Chrystusem [7].

Dlatego też kult w ogóle dzieli na kult *latriae* należny samemu Bogu i kult *duliae* należny świętym [8]. Tym samym kult NMP ustawia w potrójnym wymiarze: należy Ją czcić, wzywać i naśladować.

8. KULT ŚWIĘTYCH

W wykładzie roku liturgicznego, prawdę wiary zawartą w Symbolu o świętych obcowaniu, Hozjusz wyjaśnia na przykładzie kultu świętych. Świętych obcowanie określa pojęciem zgromadzenia wiernych, które jest jednym ciałem złożonym z wielu członków, a jego głową jest Chrystus [1]. Identyfikując pojęcie świętych obcowania z Kościołem, pojmuje Hozjusz obcowanie między wiernymi żyjącymi jako wzajemne komunikowanie sobie dóbr w Kościele. Między członkami Mistycznego Ciała Chrystusowego istnieje wzajemna pomoc, podobnie jak się to ma w sprawach kierujących organizmem fizycznym. Do ciała Mistycznego wchodzą święci, którzy przeszli już do nieba i ich modlitwy pomagają żyjącym. Przyczyną sprawczą świętych obcowania jest Chrystus, formalną świętość, której udziela Chrystus, a przyczyną zasługującą Męka Chrystusa [2]. Wokół Chrystusa kapłana i ofiary jednoczą się nie tylko żyjący, ale zostający w chwale z Chrystusem i dusze cierpiące w czyśćcu. Wierni żyjący i dusze cierpiące w czyśćcu otrzymujące pomoc przez ofiarę, która wytwarza jedność znajdującą piękny wyraz w odmawianych w czasie Mszy modlitwach [3]. Świętych obcowanie bardzo podkreśla sakrament chrztu i Eucharystii. Chrzest bowiem nas łączy z Chrystusem, a sakrament Eucharystii oznacza jedność i ją tworzy [4].

Zdaniem biskupa warmińskiego, wiara w świętych obcowanie jest obowiązkiem każdego wiernego. Ktokolwiek uwierzy Bogu, nie może przyjmować inaczej wiary tylko przyjmując i wiarę w świętych, która jest konsekwencją wiary w Boga, gdyż święty jest sługą Boga [5]. Takie

[7] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 60, s. 239; S. Gronowski, jw. s. 422.

[8] Tamże, c. 60, s. 240: „...Vocauit nihilominus Mariam virginem, aduocatam, vocauit matrem misericordiae, vocauit reginam coelorum. Quamobrem nihil est quod huius auctoritatem quisquam sequi dubitet, in re praesertim tam vetusta, receptoque totius Ecclesiae more confirmata. ... Afectus in matrem, pietas est fidelium, quandoquidem in matre filium, et matrem ob filium veneremur, ut omnis honor matri praestitus, in ipsum redundet filium. Hic est enim in omnibus et super omnes colendus, glorificandus, imitandus, invocandus, adorandus". Por. także, Bp J. Wojtkowski, jw. s. 232; HO, Vol. 1, c. 58, s. 217.

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., c. 30, s. 69.

[2] J. Bochenek, Nauka Hozjusza o świętych... jw. s. 27—70; tegoż, Świętych obcowanie... jw. s. 47; J. Somczyński: Eklezjologia Stanisława Hozjusza. Pelplin 1937 s. 9 nn.

[3] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 40, s. 140.

[4] Tamże, c. 30, s. 71.

[5] Tamże, c. 58, s. 220.

sformułowanie prawdy o świętych obcowaniu jest tym samym zajęciem stanowiska polemicznego z protestantami, którzy nie uznawali kultu świętych przyjmując zasadę *sola Scriptura*. Ustanowienie przez Kościół świąt ku czci świętych stara się Hozjusz udowodnić właśnie na powadze Pisma św. W szczególności na listach św. Pawła nawołującego, aby pamiętać na głoszących Słowo Boże, widzi obowiązek czci tych co nam wskazywali nauką i przykładem drogę [6]. W związku z tym odwołuje się Hozjusz do najdawniejszych tradycji świętowania uroczystego dni świętych, w czasie których wygłaszano mowy pochwalne.

Świętych czcimy modlitwami, śpiewaniem, słuchaniem ich pochwał w czasie świąt, a Bóg dla ich zasług wysłuchuje chętnie nasze prośby.

Celem ukazania gruntowniejszej precyzji kultu świętych, Hozjusz dokonuje jego podziału na *cultus latriae* należny samemu Bogu i *cultus duliae* należny świętym [7]. Układ świąt, w czasie rządów kardynała Hozjusza na Warmii, ku czci świętych był następujący [8]:

a) *Festa celebria*: 1) św. Mikołaja biskupa, 2) Tomasza Apostoła, 3) Macieja Apostoła, 4) Filipa i Jakuba Apostołów, 5) Narodzenie św. Jana Chrzciciela, 6) Piotra i Pawła Apostołów, 7) Marii Magdaleny, 8) Jakuba Apostoła, 9) Mateusza Apostoła i Ewangelisty, 10) Michała Archanioła, 11) Szymona i Judy Apostołów [9], 12) Marcina biskupa, 13) Elżbiety wdowy, 14) Katarzyny dziewicy i męczennicy, 15) Bartłomieja Apostoła. Wszystkie te święta były wolne od pracy z obowiązkiem uczestniczenia we Mszy św. Oprócz wyżej wspomnianych świąt ku czci świętych o randze niższej było, 16) św. Marka Ewangelisty z rytem świątecznym do południa.

b) *Festa tota duplicia:* 17) Andrzeja Apostoła, 18) Szczepana pierwszego męczennika, 19) Jana Apostoła, 20) Wszystkich świętych, 21) poświęcenia Kościoła.

c) *Festa duplicia et semiduplicia chori tantum*: 22) Patrona kościoła, 23) Młodzianków, 24) Nawrócenie św. Pawła, 25) Katedry św. Piotra, 26) Grzegorza papieża, 27) Ambrożego biskupa, 28) Wojciecha [10], 29) Jerzego, 30) Jana ante portam latinam, 31) Stanisława [11], 32) Barbary, 33) Wspo-

---

[6] Bochenek, Świętych obcowanie... jw. s. 53.

[7] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 58, s. 217.

[8] Hipler (ed.), Constitutiones... jw. kol. 50; Agenda caeremonialis, jw. s. 158; F. Hipler: Die Festa Fori in der Diöcese Ermland. W: *Pastoralblatt für die Diöcese Ermland* 1874 s. 86: Die Festordnung des Kardinal Hosius von 1565.

[9] Kult Apostołów na Warmii był bardzo rozpowszechniony między innymi przez: a) wezwanie kościołów, por. A. Olczyk: Sieć parafialna biskupstwa warmińskiego do roku 1525. Lublin 1961 ss. 69—90; b) wystrój kościołów — polichromia, obrazy naw, a szczególnie prezbiterium posiadały głównie motyw ikonograficzny postaci Apostołów. Por. A. Boetticher: Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Ostpreussen. T. 4. Das Ermland. Königsberg 1894; c) Synod biskupa Ł. Waczenrode z 1497 r. nakazał podtrzymać chwalebny zwyczaj nadawania na chrzcie dzieciom imion jednego z Apostołów. Por. Hipler, Constitutiones... jw. kol. 29: „Item laudabilem consuetudinem hactenus seruatam praecepimus, quod parentes paruolos suos ad eligendum sibi Apostolum pro devotione et custodia eorundem fideliter inducere debent. Alioquin paruuli hoc negligentes seu contemnentes a sacramento venerabilis Eucharistiae existant alieni".

[10] Bp J. Obłąk: Kult św. Wojciecha w diecezji Warmińskiej. *Studia Warmińskie 3(1966)* ss. 7—44.

[11] Kult św. Stanisława z Polski na Warmię przeszczepił kardynał Stanisław Hozjusz polecając między innymi na Synodzie odbytym w 1565 r.: „Statuimus et ordinamus Festum S. Stanislai Episcopi et Martyris in Cathedrali et ab omnibus

mnienie św. Pawła, 34) Rozesłanie Apostołów, 35) Anny Matki NMP, 36) Augustyna biskupa, 37) Hieronima kapłana, 38) Łukasza Ewangelisty, 39) Dzień Zaduszny podczas którego, zarówno w miastach jak i na wioskach, należało zgodnie z doktryną Soboru Trydenckiego wyłożyć podczas kazania naukę na temat czyśćca.

Kult świętych w ujęciu Hozjusza obejmuje oddawanie czci świętym, naśladowanie świętych i wzywanie świętych [12]. Kardynał warmiński stwierdza, że przede wszystkim w świętych czcimy Chrystusa żyjącego i działającego w nich. Jednocześnie cześć Boga na tle czci świętych nic wcale nie traci, ale jeszcze skuteczniej się ujawnia. Kto czci Boga, czci świętego, kto ubliża świętemu ubliża Bogu. W świętych czcimy Boga nie w ten sposób jakoby oni byli cząstką Boga, ale tylko dlatego, że w nich jest odblask i podobieństwo Boga. Czcimy w nich Boga i miłość Bożą. Święci otrzymali łaskę od Boga dzięki której czcimy w nich zasługi, które mają nie od siebie, ale przez łaskę. Hozjusz przytacza również wyjaśnienie Aleksandra z Hales, że tylko do Boga należy się modlić „simpliciter et finaliter", bo On jest początkiem wszystkiego dobra. Świętych natomiast nie czci się *simpliciter* ale jako pośredników, za których przyczyną otrzymujemy łaski [13]. Święci stoją po stronie tych, którym przez modlitwy pomagamy, a nie po stronie tego, do którego się modlimy.

Drugi przejaw kultu polegający na naśladowaniu świętych, Hozjusz przejął z teologii św. Augustyna, według którego zasadniczą rzeczą jest naśladować tego, którego się czci. Naśladowanie to, jest naśladowaniem Głowy i członków Ciała Mistycznego Chrystusa, naśladujemy w świętych samego Chrystusa. Naśladowanie świętych wedle Hozjusza jest dla nas przystępniejsze i łatwiejsze, gdyż święci mimo takiej jak nasza słabości potrafili żyć dobrze, są więc wzorem dla nas, napomnieniem i lekarstwem na naszą nieufność jaka się budzi nieraz, kiedy się patrzy na wzniosły przykład Boga. Przez takie naświetlenie aspektu kultu świętych Hozjusz chciał, by obchód ku czci patrona dnia, był dla wiernych wzorem w konieczności naśladowania świętych i konieczności życia dobrego.

Trzecim przejawem kultu świętych jest wzywanie ich w potrzebach życiowych człowieka. Na dowód, że pośrednictwo świętych może się pogodzić z pośrednictwem Chrystusa, powołuje się Hozjusz na św. Pawła, który z jednej strony ucieka się do wstawiennictwa świętych (Rz 15,30; 2 Kor 1,11; Kol 4,12; 2 Tes 3,1), a więc uznaje wstawiennictwo, a z drugiej strony poucza, że jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi jest Chrystus (1 Tym 2,10). Podkreśla też Hozjusz, że u Chrystusa nie ma wstawiennictwa, ale odkupienie. Pośrednictwo Chrystusa jest więc pośrednictwem specjalnym i jedynym. Chrystus sam jeden swą krwią pojednał wszystko, co jest na ziemi i w niebie. Inni są pośrednikami do

Ecclesiis per totam Dioecesim nostram ad Octavam diem Maii perpetuo obseruandum, quod sit semiduplex Ecclesiae, cum eodem officio Ecclesiastico, quod de S. Alberto (Wojciech) Episcopo et Martyre teneri consueuit". Por. Hipler, jw. kol. 50. Imię Stanisława występuje w Litanii do Wszsytkich świętych w Agendzie warmińskiej z 1578 r.

[12] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 58, s. 218: sanctorum imitatio; s. 219: sanctorum invocatio; s. 220: sanctorum veneratio.

[13] Tamże, s. 218: „Solus Deus simpliciter est orandus, tanquam finaliter, a quo est omne bonum. Sancti autem non simpliciter, sed potius, tanquam mediatores, per quos impetramus, et ideo magis tenent se ex parte orantium, quasi coadiuventes, quam illius qui oratur".

Niego. Prośba o stawiennictwo świętego jest tego rodzaju, że jak inaczej wierzymy Bogu, inaczej świętym, tak w inny sposób wzywamy świętych, w inny Boga. Do świętych wołamy: módl się za nami; do Boga natomiast: użycz nam, daj nam, okaż nam, zlituj się nad nami. Wzywanie świętych w Niebie podobne jest do wzywania żyjących o modlitwę. Stąd zdaniem Hozjusza, Kościół na przykładzie litanii do świętych przepięknie przeprowadza różnicę między wzywaniem Boga, a wzywaniem świętych, kiedy woła: Ojcze z nieba Boże, Synu Odkupicielu świata Boże, Duchu Św. Boże... zmiłuj się, prosi o zmiłowanie, a kiedy woła do świętych: módl się... prosi o wstawiennictwo [14].

Naukę o wzywaniu świętych konkluduje Hozjusz tym, kiedy mówi, że uciekanie się do pomocy świętych było powszechne w tradycji Kościoła, a praktyki, do których wierni byli przywiązani, istniały od początku w Kościele [15].

Z kultem świętych Hozjusz łączy też zagadnienie kultu relikwii. Miejscem prywatnej i publicznej czci relikwii był pierwotnie grób męczennika, w Rzymie cmentarze. Zakaz cesarza Waleriana w 257 roku nawiedzania cmentarzy godził w kult relikwii. Z tego też powodu chrześcijanie pragnęli przynajmniej część relikwii posiadać w domu. Od IV wieku mnożą się świadectwa o rozdawaniu cząstek relikwii kościołom nie posiadającym grobu świętego oraz osobom prywatnym pragnącym zapewnić sobie opiekę świętego nosząc jego relikwie przy sobie i zabierając je również do grobu. W związku z tym, jak zaznacza ks. Schenk, darowywano często tzw. relikwie drugiego stopnia, gdyż od II wieku zaczęto za relikwie uważać także przedmioty, które miały ścisły związek ze świętym za jego życia doczesnego lub zostały uświęcone przez kontakt z relikwiami ciała świętego [16].

Hozjusz w nauce o kulcie świętych mówi o relikwiach w ścisłym tego słowa znaczeniu, czyli o ciałach świętych i ich cząstkach, ale też i w szerszym znaczeniu, jak przedmioty związane ze świętymi [17]. W argumentacji potrzeby kultu relikwi przytacza słowa Grzegorza z Nyssy: „Przychodzą pobożni do grobów, by wziąć uświęcenie i błogosławieństwo; jeżeli otrzymują chociażby proch, którym jest pokryty grób uważają sobie to za łaskę; jeżeli mogą się dotknąć relikwii, poczytują sobie to za najświętsze szczęście, to tak jakby żywego ciała świętego dotykali, a dotykając proszą, by się za nimi wstawili" [18]. Cały dowód na potrzebę kultu relikwii przeprowadza Hozjusz w powołaniu się na tradycję chrześcijańską. Stwierdza, że część męczenników i ich ciała była od najdawniejszych czasów i że za sprawą relikwii działy się cuda. Pielgrzymowano do grobów

[14] Tamże, Vol. 2, s. 64: „Lege aut saltem audi precationes omnes Ecclesiae. Ad Deum dicimus; Praesta quaesumus, concede quaesumus, largire quaesumus. Ad Sanctum. Ora pro nobis. Ipsa Litania per te mutilata, nonne aperte indicat nos Dei Gloriam hominibus non tribuere. Quid enim a Patre, quid a Filio, quid a Spiritu sancto petitur, nonne misericordia? Ad Sanctos cum ventum est dicitur. Ora pro nobis".

[15] Bochenek, Świętych obcowanie... jw. s. 72.

[16] W. Schenk: Kult świętych w starożytności chrześcijańskiej do IV wieku. W: W kierunku chrześcijańskiej kultury. Warszawa 1978 s. 321 nn.

[17] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 58, s. 226; Bochenek, Świętych obcowanie... jw. s. 75.

[18] Tamże, s. 226; Grzegorz z Nyssy: In oratione laudatoria Theodori Martyris. PG 46, 738.

męczenników. Cuda i łaski zdziałane przez relikwie służyły Hozjuszowi jako dowód, że świętych czczono od najdawniejszych czasów, szukano ich wstawiennictwa u grobu i relikwii, a Bóg wynagradzał tę cześć przez udzielanie łask nadzwyczajnych i cudów. Wiara takiej tradycji chrześcijańskiej i praktyki muszą być z woli Bożej [19].

Hozjusz z właściwą sobie swadą teologiczną podkreśla, że cześć czy to świętych, czy to ich ciał, nie jest bałwochwalstwem, a w zapale polemicznym odkrywa taktykę przeciwników mu współczesnych odrzucających kult świętych i relikwii: zaczynają, powiada, od rzeczy mniejszych, a chcą zburzyć wszystko. Widzi w takim postępowaniu taktykę szatana. Występuje on najpierw przeciw przyjaciołom Boga, członkom Ciała Mistycznego Chrystusa, a następnie przeciwko samemu Bogu. Odrzucanie czci świętych prowadzi do odrzucenia Mszy i czci Boga [20].

9. TEOLOGICZNA OCENA NAUKI STANISŁAWA KARD. HOZJUSZA O ROKU LITURGICZNYM

Rok liturgiczny Stanisław Hozjusz przedstawia równolegle do biegu historii zbawienia ujętej w Symbol Wiary — Credo, celebrowanej w Służbie Bożej w dni poświęcone tajemnicom Pańskim, okresom roku kościelnego, świętom NMP i świętych. Tym samym powstanie i rozbudowę roku liturgicznego przypisywał funkcji katechetycznej Kościoła [1].

Rok liturgiczny wraz z całą skalą obrzędów, ceremonii, świąt, modlitw, gestów miał być w jego ujęciu wykładem prawd wiary dla wiernych. Wierni w swoich postawach wiary, moralności mieli być kształtowani przez liturgię roku kościelnego. Takie ujęcie wydaje się być jedną z najbardziej oryginalnych cech jego koncepcji roku liturgicznego. Taka koncepcja logicznie realizowana była w stanie tworzyć chrześcijaństwo liturgiczne, co jest znane Kościołowi Wschodniemu i do której to koncepcji współczesna reforma liturgiczna wraca [2].

Koncepcja roku liturgicznego Hozjusza jako szkoły wiary została podjęta w nurcie odnowy liturgicznej przełomu XIX i XX wieku przez takich liturgistów jak Michał Gatter, Prosper Geranger, Pius Parsch [3].

W ujęciu Piusa Parscha, rok liturgiczny — to szkoła naszej świętej wiary; jedna prawda po drugiej jest nam przedstawiana i przypominana w ciągu roku kościelnego. Oprócz tego, rok liturgiczny staje się troskliwym wychowawcą kształtującym postawy moralne wiernych. Powiada Pius Parsch, że liturgia roku kościelnego nie ogranicza się do przypominania prawd wiary, lecz pragnie wychować dla nieba: poprzez wszystkie dni roku kościelnego nawoływaniem do zrzucenia starej szaty, a przyobleczenia się w nową, stosując przy tym środki zmierzające do celu

[19] Tamże, ss. 227—228.
[20] Tamże, s. 228.

[1] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 3, s. 4, 7, 8.
[2] E. Przywara: Römische Katholizität — All — christliche Ökumenizität. W: Gott in Welt. T. 2. Freiburg — Basel — Wien 1964 ss. 526 nn.
[3] P. Guéranger: *L'anné liturgique*. Ed. 22. Tours 1929; M. Gatter: Annus liturgicus. Ed. 4. Oenipotente 1925; P. Parsch: Das Jahr des Heiles. Ed. 10. T. 1—3. Klosterneuburg 1932; przekład na język polski, Z. Dąbrowska. Rok liturgiczny. T. 1—3. Poznań 1956; Por. także, P. Sczaniecki: Trzy ujęcia istoty roku kościelnego. *Ateneum Kapłańskie 55(1957)* z. 3 ss. 323—335.

jak łagodność i surowość, nagrodę i karę, przykłady wzniosłe i ostrzegawcze, wprowadza całą skalę argumentów: miłość, współczucie, obawę, radość, tęsknotę, powagę i pokutę [4].

Do tej koncepcji roku liturgicznego jako funkcji dydaktycznej Kościoła nawiązał Sobór Watykański II — w Konstytucji o Liturgii: „Z biegiem roku Kościół odsłania całe misterium Chrystusa począwszy od Wcielenia i Narodzenia aż do Wniebowstąpienia, od dnia Zesłania Ducha Św. oraz oczekiwania błogosławionej nadziei przyjścia Pańskiego. W ten sposób obchodząc misteria Odkupienia, Kościół otwiera bogactwa zbawczych czynów i zasług swojego Pana tak, że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z Nim i dostąpili łaski zbawienia" (KL 102) [5].

Normy ogólne nowego kalendarza rzymskiego jeszcze bardziej precyzyjnie nawiązują do koncepcji dydaktyczno-katechetycznej roku kościelnego podając o nim naukę, że „Kościół święty obchodzi w określonych dniach roku ze świętą czcią Chrystusowe dzieło zbawienia... W ciągu zaś całego roku wyjaśnia całą tajemnicę Chrystusową i wspomina narodziny świętych. W różnych zaś okresach roku liturgicznego, zgodnie z przekazaną karnością, poucza Kościół wiernych przez pobożne ćwiczenia duchowe, cielesne, przez pouczenie, modlitwy błagalne, uczynki pokuty i miłosierdzia" [6].

Rozbudowana dla takiego celu liturgia doskonale spełnia swe zadania: nauka bowiem tak ujęta przemawia nie tylko do intelektu ale do całego człowieka. Wnika weń również przez zmysły, zwłaszcza przez widzenie i całego człowieka skłania do poznania oraz wyznania Chrystusa i kontemplacji.

Rok liturgiczny w nauce Hozjusza jest przedstawiony chrystocentrycznie. Wspólnym przedmiotem przepowiadania, poznawania czyli katechezy i roku kościelnego, jest Chrystus, i to jak zaznacza, Chrystus ukrzyżowany [7]. Kościół św. uczy, iż wiarą w Chrystusa łączy zbawienie, które inaczej jest niemożliwe. Myśl ta wielokrotnie jest powtarzana przez biskupa warmińskiego, że jeśli Chrystus jest wielkim celem naszego poznania, wszystko w Kościele ku temu zmierza.

Myśl ta była znana w historii Kościoła począwszy od nauki Ojców Kościoła, poprzez odnowę liturgiczną na początku wieku XX, a skończywszy na Soborze Watykańskim II [8]. Mówiąc o czynach zbawczych Chrystusa celebrowanych w liturgii Hozjusz posługuje się słowem „representatio". Według P. Sczanieckiego zajmującego się liturgią mszalną u Hozjusza, słowo to na kartach „Konfesji" wraca około 40 razy [9]. Często Hozjusz przy omawianiu celebrowania tajemnic Pańskich posługuje się słowami: *memoria, recordatio* nie podając bliższego wyjaśnienia [10]. Pojęcia

---

[4] P. Parsch, Rok liturgiczny... jw. t. 1 s. 6 nn.

[5] Sobór Watykański II... jw. s 47, nr 102.

[6] Kalendarium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli VI Pp promolgatum. Typis Polyglottis Vaticanis 1969 s. 11, nr 1.

[7] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 13, s. 18: c. 58, s. 223.

[8] Gatter, jw. s. 98: „annua vitae Christi repetitio liturgica"; Por. Konstytucja o Liturgii Soboru Wat. II, nr 7, 8, 102.

[9] P. Sczaniecki, Liturgia mszalna... jw. s. 171.

[10] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, Proemium.

te dopiero można zrozumieć w kontekście nauki Konstytucji Soboru Wat. II o Liturgii, w której są one rozumiane jako uobecnianie tajemnic Pańskich celebrowanych w obchodach liturgicznych roku kościelnego [11].

Na uwagę zasługują w nauce Hozjusza o roku liturgicznym teksty pneumatologiczne, mówiące o roli Ducha Św. w wewnętrznej strukturze roku liturgicznego. Hozjusz naucza, że uświęcenie czasu roku kościelnego wypływa ze Mszy św. codziennie odprawianej. Ona to sprawia, że Kościół „co dzień święci narodzenie Chrystusa, co dzień Wielki Piątek, co dzień Paschę, co dzień Zesłanie Ducha Św.". Dzieje się to pod natchnieniem Ducha Św. W innym miejscu dzieło to jest przypisywane wyłącznie Duchowi Świętemu [12]. Możliwe, że w tym wypadku wywarła na Hozjusza swój wpływ nauka Ojców Kościoła greckiego z Grzegorzem z Nazjanzu na czele. Oni to rozbudowali znacznie naukę o Duchu Świętym, który organizuje kult Boży w Kościele czuwając nad jego prawidłowym rozwojem [13].

Tę myśl w pewien sposób podejmuje Sobór Wat. II, gdy w kwestii kontynuacji dzieła zbawienia wypełnianego przez liturgię mówi o Duchu Św., którym zostali napełnieni Apostołowie nie tylko do głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu, lecz także po to, aby dzieło zbawienia, które głoszą, sprawowali przez ofiarę i sakramenty, stanowiące ośrodek całego życia liturgicznego [14]. Nad kontynuacją dzieła zbawienia dokonywującego się przez liturgię sprawowaną w Kościele czuwa Duch Święty [15].

Oryginalną cechą nauki o roku liturgicznym jest konsekwentnie przestrzegane w wyjaśnieniu świąt prawidło w myśl którego, każdemu artykułowi wiary poświęcony jest odpowiedni dzień w roku będący w swoich ceremoniach, modlitwach i obrzędach jego ilustracją i wykładem. W ten sposób rok liturgiczny urasta do rangi katechizmu dla ludzi prostych. Być może, w takim ujęciu roku liturgicznego Hozjusz był pod urokiem lektury św. Augustyna: *De cathechisandibus rudibus* [16].

Według założeń Hozjusza rok kościelny przeżywany w duchu liturgii jest najlepszym przewodnikiem w życiu duchowym, wdraża bowiem wiernych w ducha modlitwy i otwiera na kontemplację dobrodziejstw Bożych [17]. Dlatego też biskup warmiński, oddziaływaniu liturgii z całą jej obrzędowością większą przypisuje rolę w kształtowaniu postawy chrześcijańskiej niż nauczaniu poprzez traktaty i słowo pisane. Liturgia roku kościelnego bowiem przedstawia prawdy wiary całościowo, konkretnie, życiowo i praktycznie. Dlatego liturgia roku kościelnego nauczając wiernych równocześnie wlewa wiarę. Zachęcając do pokuty i miłości Boga równocześnie przeprowadza w duszach wiernych oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie z Bogiem.

W wykładzie okresów roku liturgicznego Hozjusz najbardziej szczegółowo przedstawił Wielki Post. Na specjalną uwagę tu zasługuje omówienie symboliki Wielkiego Postu przy której to wyjaśnieniu oparł się

[11] KL 102.
[12] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 13, s. 18.
[13] Sczaniecki, jw., s. 163.
[14] KL 6.
[15] A. Cuva: La presenza di Cristo nella liturgia. Roma 1973, s. 186 nn.
[16] S. Hosius: Opera omnia, jw., Vol. 1, c. 13, s. 18; Św. Augustyn: Pisma Katechetyczne. Tł. z języka łacińskiego W. Budzik. Warszawa 1952, s. VIII.
[17] Tamże, Proemium, s. 2; c. 4, s. 6.

na nauce św. Piotra Chryzologa [18]. Do tej symboliki nawiązuje się we współczesnym wykładzie teologicznym Wielkiego Postu.

W omawianiu okresów roku kościelnego, świąt Pańskich, Hozjusz wykazuje się przede wszystkim dobrą znajomością dzieł Ojców Kościoła, pomija cały balast teologii scholastyki średniowiecznej, dzięki czemu uniknął kazuistyki. To z kolei pozwala zakwalifikować go do rzędu polskich liturgistów mocno osadzonych w teologii i duszpasterstwie. Niemniej jednak nie obca mu jest i scholastyka. Cytuje św. Tomasza, Aleksandra z Halles, Piotra Lombarda, św. Anzelma. Dopatrzeć się można ducha scholastyki w ustalaniu pojęć, bardzo precyzyjnym, w subtelnym podejściu do stawianych kwestii.

Wprawdzie Hozjusz o świętach maryjnych wprost nie mówi, to jednak jego mariologię i naukę o kulcie NMP łatwo odtworzyć w świetle jego traktatu poświęconego wyjaśnieniu pozdrowienia anielskiego. Kult Matki Najświętszej Hozjusz z całą świadomością umieszcza w Kościele wśród innych świętych, a nie na wspólnej płaszczyźnie z Chrystusem. Przypisuje Jej tytuły kultu takie jak: Boże Macierzyństwo, Świętość, Dziewictwo, Pośrednictwo w Odkupieniu i inne. Jej kult ujmuje jako oddawanie czci, wzywanie i naśladowanie. W pewien sposób tak pojęty kult maryjny znalazł wyraz w nauczaniu Soboru Wat. II w Konstytucji o Kościele, gdzie jest mowa o NMP: „że gdy Matka doznaje czci, to poznaje się, kocha i wielbi w sposób należyty i zachowuje się przykazania Syna... oraz, że prawdziwa pobożność pochodzi z wiary prawdziwej, która prowadzi nas do uznawania przodującego stanowiska Bogarodzicielki i pobudza do synowskiej miłości ku naszej Matce oraz do naśladowania cnót" (LG 67) [19].

Zasadniczym rysem nauki Hozjusza o kulcie świętych jest podkreślenie znaczenia Kościoła Chrystusowego. Stąd też według jego nauki, Chrystus żyje w swych wiernych, cierpienia świętych są cierpieniami Chrystusa, prześladowania świętych są prześladowaniami Chrystusa, ale także i cześć świętych jest czcią Chrystusa. Kult świętych zalicza do kultu *duliae* a formy tego kultu do oddawania czci, wzywania świętych i ich naśladowanie. Z kultem świętych złączony jest kult relikwii świętych i obrazów. Takie ujęcie można porównać z nauczaniem Soboru Wat. II gdzie w Konstyucji o Liturgii znajdujemy podobne sformułowanie: „Zgodnie z tradycją Kościół oddaje cześć świętym i ma w poważaniu autentyczne relikwie oraz wizerunki. Uroczystości świętych głoszą cuda Chrystusa w Jego sługach, a wiernym podają odpowiednie do naśladowania przykłady" (KL 111) [20].

W wykładzie Hozjusza o kulcie świętych widać charakter polemiki z protestantami, ale cechuje go niezwykły spokój. Umie zachować umiar, broniąc swej tezy nie przesadza, w twierdzeniach przeciwników widzi także ziarna prawdy, szczególnie gdy wyjaśnia konieczność zadośćuczynienia ze strony Kościoła Katolickiego w przeciwieństwie do protestantów, którzy odwoływali się do zadośćuczynienia Chrystusa, ocenia właś-

---

[18] Tamże, Vol. 1, c. 4, 5, 10, 91; P. Chrysolog: Sermo 166. PL 52, 634.

[19] Tamże, c. 60, s. 238—242; Konstytucja Dogmatyczna o Kościele. W: Sobór Wat. II, jw. s. 169.

[20] Tamże, c. 58, s. 215—231; Sobór Wat. II... jw. s. 51; Bochenek, jw. s. 105 nn.

ciwie dzieło odkupienia i zadośćuczynienia i tak przepięknie każe naśladować Chrystusa w świętych.

Hozjusz dobrze znał dzieła takich liturgistów jak: Wilhelma Duranda, Mikołaja z Błonia, Jana Beletha, ale stworzył własną koncepcję roku liturgicznego zorientowaną teologicznie to jest w oparciu o Historię Zbawienia, naukę Kościoła ujętą w Symbolu Wiary. Jest to koncepcja przede wszystkim pastoralna w czym okazał się wytrwałym duszpasterzem. W nauce o roku liturgicznym Hozjusz pomija omówienie tej jego części, którą nazywa się obecnie *per annum*, a co odpowiada szczególnie czasowi od Zesłania Ducha Św. do Adwentu.

Hozjusz w wykładzie roku liturgicznego obficie czerpie argumentacje z samej liturgii Kościoła. Ma to miejsce szczególnie w wyjaśnianiu teologii Adwentu, Wielkiego Postu, Wielkiego Tygodnia, świąt Pańskich i innych. Często odwołuje się do istniejących wówczas zwyczajów liturgicznych związanych z sakramentami, świętami i sakramentaliami. Różnice kultu „latriae" i „duliae" udowadnia z odpowiednich inwokacji litanii do wszystkich świętych. Chrystocentryzm liturgii, wiary i życia chrześcijańskiego dowodzi z zakończenia modlitw: Przez Jezusa Chrystusa.

HOZJUSZA ZASADA: „LEX ORANDI LEGEM CREDENDI STATUAT" Poznanie prawd wiary świętej przez kontemplację obrzędów roku liturgicznego, czyli artykuły wiary zawarte w Symbolu — Credo celebrowane w roku liturgicznym ilustruje poniższa tablica:

Lp.	Artykuły Wiary — Credo	ZNAK	ROK LITURGICZNY
	Wierzę w Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi,	Kontemplacja znaku; liturgia dnia: modlitwy, obrzędy, ceremonie, kazanie, procesje, gesty, szaty, przedmioty przeznaczone do kultu	Uroczystość Trójcy świętej
	i w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego, Pana naszego, który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny.		Okres Adwentu Bożego Narodzenia Epiphanii
	Umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion; zstąpił do piekieł.		Okres Wielkiego Postu Wielki Piątek
	Trzeciego dnia zmartwychwstał.		Wigilia Paschalna
	Wstąpił na niebiosa, siedzi po prawicy Boga Ojca wszechmogącego.		Okres Wielkanocny
	Stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych.		Wniebowstąpienie Pańskie I, II Niedziela Adwentu
	Wierzę w Ducha Świętego,		Uroczystość Zesłania Ducha
	święty Kościół powszechny, świętych obcowanie,		Kult NMP i Świętych w ciągu roku
	grzechów odpuszczenie,		Wielki Czwartek
	ciała zmartwychwstanie,		Wigilia Paschalna
	żywot wieczny		Dzień Zaduszny

DAS KIRCHENJAHR IN DER LEHRE VON STANISLAUS KARDINAL HOSIUS

ZUSAMMENFASSUNG

Stanislaus Hosius zeigt das Kirchenjahr parallel zum Verlauf der Erlösungsgeschichte, die, als Symbol des Glaubens formuliert, im Gottesdienst an kirchlichen Feiertagen begangen wird. Die Entstehung und Entwicklung des Kirchenjahres schrieb er der katechetischen Funktion der Kirche zu.

Seiner Auffassung nach ist das Kirchenjahr, samt dem kirchlichen Zeremoniell sowie der ganzen Palette von Feiertagen, Gebeten und Gesten, eine Auslegung des Gottesglaubens für die Gläubigen. Die Liturgie des Kirchenjahres ist bei der Übermittlung des Gottesglaubens eine wirkungsvollere Maßnahme als Worte oder Traktate, denn sie appelliert an den ganzen Menschen. Das im Credo enthaltene Depositum des katholischen Glaubens ist auf das ganze Kirchenjahr verteilt.

Die das Kirchenjahr betreffende Lehre von Stanislaus Hosius stützt sich sowohl auf die Lehre der Kirchenväter und der Konzile als auch auf die Überlieferung. Deshalb enthält sie eine präzise unter einem pastoralen Gesichtspunkt abgefaßte Theologie. Viele Elemente seiner Advent-, Fastenzeit-, Ostern- und Heiligenkultlehre finden ihren Niederschlag in den Werken der nachfolgenden Liturgisten. Ein gewisser Widerhall und übereinstimmende Anschauungen sind in der Liturgieverfassung des zweiten vatikanischen Konzils zu finden.

KS. TADEUSZ PAWLUK

Studia Warmińskie
XVI (1979)

PODSTAWY PRAWNE OBJĘCIA BISKUPSTWA WARMIŃSKIEGO PRZEZ STANISŁAWA HOZJUSZA

Treść: Wstęp. — I. Wpływy królewskie na obsadzanie biskupstw Korony. — II. Układy między królem polskim a Warmią w sprawie wyborów biskupów warmińskich. — III. Pierwsza kandydatura Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie. — IV. Diecezja chełmińska pomostem na Warmię. — Zakończenie. — *Argumentum*.

WSTĘP

Wiele interesujących faktów z życia biskupa i kardynała warmińskiego Stanisława Hozjusza (1504—1579), mimo dużego w ostatnich czasach zainteresowania jego osobą, jest dotąd nieznanych lub mało znanych szerszemu ogółowi. Proces poznawania tych faktów jest powolny, ponieważ uzależniony jest od przestudiowania ogromnej ilości XVI-wiecznych źródeł dotyczących Stanisława Hozjusza oraz przebogatej literatury hozjańskiej powstałej w różnych czasach. Szczególnie cennymi pozycjami źródłowymi, umożliwiającymi bliższe poznanie osoby Stanisława Hozjusza są opublikowane, jak dotąd, trzy tomy jego korespondencji [1]. Stanisława Hozjusza jako uczonego teologa ukazują przede wszystkim jego „Dzieła wszystkie" [2]. Stosunkowo dużo miejsca w literaturze zarówno krajowej, jak i zagranicznej, poświęcono działalności i świętości życia Stanisława Hozjusza [3].

Do faktów mniej znanych szerszemu ogółowi należy zaliczyć okoliczności uzyskania przez Stanisława Hozjusza biskupstwa warmińskiego. Droga jego z Krakowa na Warmię była długa i trudna. Naprzód trzeba było wejść do grona kapitulnego we Fromborku, ponieważ posiadanie kanonikatu warmińskiego było warunkiem koniecznym do znalezienia się na liście potencjalnych elektów. Nie udało się wielkiemu kanclerzowi koronnemu, biskupowi Samuelowi Maciejowskiemu, skierować swojego

---

[1] Stanislai Hosii Epistolae (= HE). T. I (1525—1550)—II (1551—1558). Wyd. F. Hipler i W. Zakrzewski. Cracoviae 1879—1886 (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia. T. IV, IX). — T. V: 1564. Oprac. A. Szorc. Olsztyn 1976 (*Studia Warmińskie*. T. XIII).

[2] S. Hosius: Opera omnia (= HO). T. I—II. Wyd. S. Reszka. Coloniae 1584.

[3] Zob. A. Eichhorn: Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius. Bd. I—II. Mainz 1854—1855; J. Lortz: Kardinal Stanislaus Hosius. Braunsberg 1931; J. Umiński: Kardynał Stanisław Hozjusz biskup warmiński 1504—1579. Opole 1948 [2]; tenże: Opinie o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza. Lwów 1932; W. Urban: Hozjusz Stanisław. W: Polski Słownik Biograficzny (= PSB). T. X. Wrocław—Warszawa—Kraków 1962—1964 s. 42—46; Bibliografia literatury polskiej *Nowy Korbut*. T. II. Warszawa 1963 s. 266—273; Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny. Dzieło zbiorowe pod red. R. Gustawa. T I. Poznań—Warszawa—Lublin 1971 s. 375—401.

faworyta Stanisława Hozjusza najkrótszą drogą do Lidzbarka Warmińskiego po śmierci biskupa Jana Dantyszka. Trzeba więc było do zamku biskupów warmińskich zbliżać się drogą nieco okrężną — przez Lubawę na ziemi chełmińskiej. Ale i poszczególne etapy drogi na Warmię nie były łatwe. Na wszystkich etapach Stanisław Hozjusz napotykał na poważne obiekcje ze strony bądź to kapituły warmińskiej, bądź to senatorów pruskich, nieustępliwie broniących przywilejów krajowych. I tylko zdecydowana postawa króla Zygmunta II Augusta, pragnącego spełnić wolę swojego ojca, Zygmunta I Starego, jak również zabezpieczyć interes polski na Warmii złączonej z Koroną, sprawiła, że w końcu Stanisław Hozjusz, chyba jeden z najbardziej utalentowanych i najgodniejszych ówczesnych kandydatów biskupich, dokonał ingresu do katedry fromborskiej.

Autor niniejszej pracy pragnie ukazać nie tyle okoliczności, co raczej podstawy prawne wejścia Stanisława Hozjusza do Kościoła warmińskiego, uzyskania urzędu biskupiego, wreszcie objęcia diecezji warmińskiej. Jest to zagadnienie dość skomplikowane ze względu na odmienny stan prawny w tej dziedzinie istniejący w Koronie i na Warmii; w Koronie prerogatywy królewskie dotyczące obsadzania biskupstw nie budziły większych wątpliwości, Warmia natomiast pilnie strzegła wolnej elekcji, a przede wszystkim zasady indygenatu. Ten odmienny stan prawny prowadził do konfliktów, w których żadna ze stron, w imię własnej racji stanu, nie chciała ustąpić. W wirze tych konfliktów — nieco już słabnących w porównaniu z okresem wcześniejszym — znalazł się bezwiednie Stanisław Hozjusz, jako kandydat królewski na biskupa warmińskiego.

W celu dokładniejszego poznania podjętego zagadnienia, trzeba będzie ukazać szersze jego tło. Dlatego zanim przejdziemy do kandydatury i wyniesienia Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie, zapoznamy się z wpływami królewskimi na obsadzanie biskupstw polskich oraz z układami między królem polskim a Warmią, regulującymi wybory biskupów warmińskich [4].

I. WPŁYWY KRÓLEWSKIE NA OBSADZANIE BISKUPSTW KORONY

1. UWAGI OGÓLNE

Prowizja kanoniczna (*provisio canonica*), czyli powierzenie komuś kościelnego urzędu lub beneficjum przez właściwego przełożonego zgodnie z przepisami kanonicznymi, to złożony akt prawny. Możemy w niej odróżnić trzy elementy prawne: wyznaczenie osoby, nadanie tytułu i wprowadzenie w posiadanie. Elementy te nie muszą stanowić trzech różnych

[4] Do podjętego tu tematu nawiązują prace: A. Eichhorn, jw., Bd. I; tenże: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen. *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* (= *ZGAE*) 1 (1860) 93—190, 269—383; J. Mycielski: Kandydatura Hozjusza na biskupstwo warmińskie w roku 1548 i 1549. Kraków 1881; F. Hipler: Die ermländische Bischofswahl vom Jahre 1549. *ZGAE* 11 (1897) 56—96; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen. *ZGAE* 26 (1937) 271—337; W. Abraham: Prawne podstawy królewskiego mianowania biskupów w dawnej Polsce. W: Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby. T. I. Kraków 1938 s. 1—12; J. Grzywacz: Nominacja biskupów w Polsce przedrozbiorowej. Lublin 1960.

i sukcesywnych aktów prawnych, ponieważ niekiedy jeden akt może obejmować dwa, a nawet trzy wspomniane elementy.

Wyznaczenie osoby (*designatio personae*) jest wstępnym aktem prowizji kanonicznej. Akt ten polega na wyłonieniu osoby kandydata na urząd kościelny. Może tego dokonać sam przełożony, który nadaje urząd, albo kolegium w wyniku wyborów, albo też ktoś obdarzony prawem patronatu lub panujący na podstawie przywileju nominacji. Dzięki tej czynności wstępnej kandydat nabywa tzw. *ius ad rem*, czyli prawo domagania się od właściwego przełożonego nadania urzędu.

Istotnym elementem prowizji kanonicznej z punktu widzenia prawa jest nadanie tytułu (*collatio tituli*). Polega ono na przekazaniu prawnie wyznaczonej osobie władzy złączonej z urzędem, a przy beneficjach także tytułu beneficjalnego, z wszystkimi prawami i obowiązkami. Dzięki tej czynności prawnej nabywa się *ius in re*, czyli uprawnienia niejako właściciela.

Wprowadzenie w posiadanie (*missio in possessionem, institutio corporalis*) jest aktem, przez który właściwy przełożony przekazuje beneficjum we władanie beneficjatowi. Akt ten określa moment faktycznego przejęcia beneficjum złączonego z urzędem. Kto otrzymał tytuł beneficjalny, nie może własną powagą objąć beneficjum, lecz musi być wprowadzony w posiadanie przez osobę przewidzianą w prawie.

Tak więc prowizja kanoniczna może być niezależna lub zależna. Jest niezależna (*collatio libera*), jeżeli kandydata na urząd wyznacza ten sam przełożony, który nadaje tytuł; jeżeli natomiast kandydat został wyłoniony w wyniku elekcji, prezentacji lub nominacji, prowizja nosi nazwę zależnej (*collatio necessaria*).

Powyższe ustalenia dotyczące prowizji kanonicznej pozwalają nam lepiej zrozumieć problem obsadzania biskupstw w dawnej Polsce. Fakt uznawania przez prawo kanoniczne prowizji zależnej uzasadnia ingerencję osób trzecich w sprawy powoływania biskupów, wyodrębnienie zaś w prowizji elementu prawnego w postaci wyznaczenia osoby kandydata na biskupstwo tłumaczy charakter tej ingerencji.

Urząd biskupi zawsze nadaje papież, jako pasterz całego Kościoła, posiadający pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem, którą ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany. Prawo kanoniczne od dawna stanowi, że przyjmowanie urzędu biskupiego od osób świeckich jest nieważne [1]. Uchwały najstarszych synodów zawierają apele skierowane do panujących, aby nie mieszali się do wyborów biskupich [2]. Gdy chodzi o osobę kandydata na określone biskupstwo, to z zasady wyznacza

---

[1] C. 7, D. LXIII: „Omnis electio episcopi, vel presbyteri, aut diaconi a principibus facta irrita maneat..."; c. 12, C. XVI, q. 7: „Si quis deinceps episcopatum vel abbatiam de manu alicuius laicae personae susceperit, nullatenus inter episcopos vel abbates habeatur, nec ulla ei ut episcopo seu abbati audientia concedatur"; zob. c. 13—20, C. XVI, q. 7; c. 51, X, I, 6.

[2] C. 1, D. LXIII: „Nullus laicorum principum vel potentum semet inserat electioni vel promotioni patriarchae, metropolitae, vel cuiuslibet episcopi... Quisquis secularium principum vel potentum, vel alterius dignitatis laicus adversus communem ac consonantem atque canonicam electionem ecclesiastici ordinis agere temptaverit, anathema sit, donec obediat et consentiat, quicquid ecclesia de ordinatione atque electione proprii presulis se velle monstraverit" (Synod Konstant. VIII z 870 r.); c. 2—5, D. LXIII.

ją również papież na mocy wspomnianej władzy [3]. Jednakże od tej zasady mogą być wyjątki. Dzisiaj są one rzadkie, dawniej jednak były częste. Prezentacji kandydata na biskupa w dawnym Kościele mogło dokonać duchowieństwo wraz z ludem [4], niekiedy przy pisemnym poparciu cesarza [5]. Przez jakiś czas w średniowieczu zjawiskiem powszechnym było wyznaczanie kandydatów na urząd biskupi przez panujących. Koronacja królów i cesarzy, połączona z pomazaniem o charakterze sakralnym, dokonywana przez papieży lub za ich pozwoleniem, a także bliska współpraca między państwem chrześcijańskim i Kościołem, nadawała władzy monarszej specyficzny charakter. Władcy chrześcijańscy poczuwali się do obowiązku opiekowania się Kościołem, co w konsekwencji prowadziło do mieszania się w sprawy kościelne, zwłaszcza w sprawy obsadzania biskupstw. Ingerencja panujących w sprawy obsadzania biskupstw była uzasadniona również prawem patronatu, nabywanym w związku z fundowaniem katedr biskupich.

Stolica Apostolska początkowo godziła się na tego rodzaju ingerencję bądź ją z konieczności tolerowała [6]. Gdy jednak obsadzanie biskupstw przez panujących zaczęło stawać się nadużyciem, przyjmując formę tzw. inwestytury, Stolica Apostolska stanowczo jej sprzeciwiła się. Na tym gruncie zrodził się głośny spór między Stolicą Apostolską a cesarzem Henrykiem V, zakończony układem w Wormacji dnia 25 września 1122 r., za pontyfikatu Kaliksta II. W wyniku układu wormackiego cesarz zrezygnował z inwestytury i zgodził się na wolny wybór biskupów przez kapituły katedralne, papież zaś wyraził zgodę na to, aby wybór biskupów mógł odbywać się w obecności władcy, jednakże bez stosowania przekupstwa i przemocy, oraz przyznał mu prawo udzielenia w razie potrzeby pomocy *saniori parti* i symbolicznego wręczenia elektowi pastorału [7]. Idea wolnych wyborów biskupów przez kapituły katedralne przybrała formę normy prawnej dla całego Kościoła na Soborze Laterańskim II w 1139 r. [8]; normę tę wzmocnił Sobór Laterański IV w 1215 r. [9].

Wzmagający się w wieku XV i XVI absolutyzm monarszy sprawił, że wznowione zostały zabiegi panujących o uzyskanie od Stolicy Apostolskiej prawa nominacji biskupów, przy zachowaniu papieskiego prawa ich konfirmacji. Prawo nominacji monarchowie uzyskiwali głównie dzięki konkordatom i przywilejom, choć nierzadkie były też uzurpacje tego prawa, które z czasem stawały się zwyczajem tolerowanym bądź uznawanym przez Stolicę Apostolską ze względu na zasługi panujących katolickich dla Kościoła. Przykładem uzyskania prawa nominacji biskupów w drodze prawnej jest konkordat zawarty w 1516 r. w Bolonii przez króla francuskiego Franciszka I z papieżem Leonem X. Konkordat ten całkowicie znosił wybory kapitulne biskupów we Francji, a jednocześnie przyznawał

[3] Zob. c. 1, X, I, 7; c. 2, III, 4, in VI°; kan. 329 § 2.

[4] C. 13, D. LXIII: „Episcopos per Emiliam non consecres, nisi post electionem cieri et populi ; c. 11—12, 14, 19, D. LXIII.

[5] Zob. c. 18, D. LXIII.

[6] Zob. B. Kurtscheid: Historia iuris canonici. T. II. Romae 1951 [2] s. 230—235.

[7] Zob. A. Mercati: Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili. Vol. I. Romae 1919 s. 18—19; B. Kurtscheid, jw. s. 235—238.

[8] C. 35, D. LXIII.

[9] Zob. c. 7—26, X, I, 6.

królowi wyłączne prawo ich nominacji; prawo konfirmacji nominatów pozostawało przy papieżu, jednakże papież nie odmawiał jej, jeżeli kandydat królewski odpowiadał warunkom kanonicznym [10]. Tego rodzaju uprawnienia władców francuskich miały niezbyt pomyślny wpływ na losy Kościoła francuskiego w okresie reformacji [11]. Przykładem natomiast uzurpacji prawa nominacji biskupów przez panujących może być działalność królów hiszpańskich, zwłaszcza Filipa II (1556—1598), którzy samowolnie rozciągnęli królewskie prawo patronatu na wszystkie biskupstwa nie tylko w Hiszpanii, ale i w dominiach [12].

Wybranie osoby kandydata na biskupstwo przez kapitułę katedralną, czy też nominowanie tej osoby przez monarchę, nie oznaczało nadania urzędu biskupiego. Wybór dokonany przez kapitułę zgodnie z przepisami prawa kanonicznego dawał elektowi jedynie *ius ad rem*, czyli prawo zwrócenia się do papieża z prośbą o zatwierdzenie wyboru. Dopiero pisemne zatwierdzenie (*confirmatio*), poprzedzone zbadaniem okoliczności wyborów i kwalifikacji elekta, sprawiało, że elekt ten nabywał pełne prawo do objęcia urzędu biskupiego [13]. Tak zresztą jest i dzisiaj, jeżeli jakieś kolegium posiada prawo wyboru biskupa [14]. Odmianą wyborów biskupa była postulacja. Miała ona miejsce wtedy, gdy kandydat na biskupa uchodził za odpowiedniego, jednakże posiadał jakąś przeszkodę kanoniczną, od której należało uzyskać dyspensę. Postulacja miała miejsce najczęściej, gdy kapituła wybierała kandydata, który był biskupem innej diecezji. Sama postulacja nie dawała władzy postulowanemu kandydatowi. Pełne prawo do urzędu biskupiego można było uzyskać dopiero po przyjęciu postulacji przez papieża (*admissio postulationis*) [15]. Również nominacja wystawiona kandydatowi przez monarchę, aby mogła spowodować skutki kanoniczne, wymagała zatwierdzenia papieskiego (*institutio canonica*). Przed zatwierdzeniem nominacji monarszej miał miejsce proces informacyjny *de vita et moribus* dotyczący nominowanego kandydata [16]. Kandydata na biskupa, wyłonionego czy to przez kolegium wyborców, czy przez głowę państwa, początkowo w imieniu papieża mógł zatwierdzić miejscowy arcybiskup albo legat Stolicy Apostolskiej, ale już w XIV wieku po konfirmację należało osobiście lub przez upoważnioną osobę zwracać się bezpośrednio do Stolicy Apostolskiej [17].

W czasach dzisiejszych przyznawanie władzom świeckim praw czy przywilejów co do nominacji, przedstawiania lub wyznaczania na urząd

[10] Zob. 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; J. Ellul: Histoire des institutions. T. IV. Paris 1969 s. 38.

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

[12] Zob. L. Willaert: La restauration catholique (1563—1648). Paris 1960 s. 70; L. Fernandez y Fernandez de Retana: Espana en tiempo de Felipe II. Vol. II. Madrid 1966 s. 530—531.

[13] Zob. X, I, 6 *de electione et electi potestate;* I, 6, in VI°; I, 3, in Extravag. comm.

[14] Zob. kan. 177, 329 § 3.

[15] Zob. X, I, 5 *de postulatione praelatorum;* X, I, 7 *de translatione episcopi;* X, I, 9 *de renuntiatione;* c. un., I, 5, in VI°; c. 6, 16, 36, I, 6, in VI°; c. un., I, 2, in Extravag. comm.

[16] Zob. J. Grzywacz, jw. s. 91—102.

[17] Zob. c. 21, 32, 44, X, I, 6; c. 2 § 5, I, 3, in Clem.

biskupi nie mogłoby w całej pełni służyć celowi duchowemu i nadprzyrodzonemu dobru wiernych. Dlatego Sobór Watykański II — przypomniawszy, że prawo nominacji i ustanawiania biskupów przysługuje właściwej władzy kościelnej jako własne, specjalne i z natury swej wyłączne — wyraził życzenie, aby w przyszłości, celem wzmocnienia wolności Kościoła i lepszego zaradzenia potrzebom wiernych, nie przyznawano więcej tego rodzaju praw czy przywilejów władzom świeckim; zwrócił się też z apelem do władz świeckich, aby zechciały samorzutnie zrzec się wspomnianych praw czy przywilejów, jeżeli przysługiwały im dotychczas na mocy umowy lub zwyczaju [18].

2. INGERENCJA KRÓLÓW W SPRAWY OBSADZANIA BISKUPSTW W POLSCE ŚREDNIOWIECZNEJ

Wpływ władcy polskiego na obsadzanie wakujących stolic biskupich w Kościele polskim jest faktem dostrzegalnym od samego początku funkcjonowania tegoż Kościoła. Prawny akt utworzenia na ziemiach polskich organizacji kościelnej i regulujący stosunki między Kościołem i państwem, musiał obejmować także uprawnienia Bolesława Chrobrego do mianowania kandydatów na urząd biskupi. Źródłem tego uprawnienia był przywilej cesarza Ottona III, jako najwyższego władcy doczesnego w chrześcijaństwie, nadany w 1000 r. na zjeździe gnieźnieńskim, potwierdzony przez papieża Sylwestra II [19]. Z uprawnienia tego władcy polscy korzystali do końca XII wieku, kiedy to kandydatów na biskupów zaczęły wyłaniać kapituły w wyniku elekcji kanonicznych [20]. Uprawnienie obsadzania stolic biskupich przez panującego wzmacniał fakt fundowania przez niego katedr i dóbr biskupich oraz roztaczania opieki nad Kościołem polskim. Znaną w tym czasie była idea, podkreślana przez papiezy, że „książę otrzymuje miecz od Boga dla obrony Matki Kościoła".

Pierwsze kanoniczne elekcje biskupie w Kościele polskim miały miejsce za arcybiskupa gnieźnieńskiego Henryka Kietlicza (1199—1219), niezwykle aktywnego reformatora kościelnego po myśli reformy gregoriańskiej i programu Innocentego III. Już w 1201 r. w wyniku wolnej elekcji na wrocławską stolicę biskupią został powołany Cyprian, były opat premonstratensów wrocławskich i dotychczasowy biskup lubuski [21]. Na ko-

---

[18] Decr. *Christus Dominus* de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia, n. 20. *AAS* 58 (1966) 673.

[19] Galla Kronika, I, 6. W: Pomniki Dziejowe Polski. Wyd. A. Bielowski. T. I. Warszawa 1960 s. 401: „Insuper etiam in ecclesiasticis honoribus quidquid ad imperium pertinebat in regno Polonorum, vel in aliis superatis ab eo vel superandis regionibus barbarorum, suae suorumque potestati concessit, cuius pactionis decretum papa Silvester sanctae Romanae ecclesiae privilegio confirmavit"; S. Zachorowski: Rozwój i ustrój kapituł polskich w wiekach średnich. Lwów 1912 s. 237—238.

[20] J. Długosz: Historiae Polonicae. T. II (Joannis Długosii opera omnia. T. XI). Cracoviae 1873 s. 181: „Ad illa usque tempora duces et monarchae Poloniae, qui apud Cracoviam principabantur ad suum beneplacitm sedem Cracoviensem contulissent, decedentibus episcopis novos pro suo laicali more substituendos".

[21] S. Librowski w swej pracy pt. *Kapituła katedralna włocławska*, Warszawa 1949, s. 20—23, 103—105, podtrzymuje opinię, że kapituła włocławska dużo wcześniej, przed 1160 r., skorzystała z przysługującego jej prawa wyboru biskupa. Tego rodzaju opinię odrzucił S. Zachorowski, jw. s. 241.

nieczność wolnych wyborów biskupich w Kościele polskim zwrócił uwagę Innoceny III. W bulli *Ideo sumus* z dnia 10 stycznia 1207 r. polecił on arcybiskupowi gnieźnieńskiemu dopilnować, aby w diecezjach polskich zaprzestano inwestytury świeckiej, a postępowano zgodnie z przepisami kanonów kościelnych. Zgodnie z tym zaleceniem odbyła się elekcja po śmierci biskupa krakowskiego Pełki w 1207 r. Elekcja ta wyłoniła dwóch kandydatów na biskupstwo krakowskie: biskupa płockiego Gedkę i prepozyta kolegiaty sandomierskiej Wincentego Kadłubka. Wynikły stąd spór Innoceny III, mający na uwadze opinię arcybiskupa Henryka Kietlicza i stanowisko zajęte w tej sprawie przez księcia krakowskiego Leszka Białego, rozstrzygnął na korzyść Wincentego, sprzyjającego tendencjom reformistycznym w Kościele [22]. W 1211 r. odbyła się elekcja w Poznaniu [23].

Mimo zarezerwowania prawa wyboru biskupów kapitułom katedralnym panujący nie zrezygnowali z ingerowania w sprawy obsadzania biskupstw. Z prawem kapituł stosunkowo łatwo godzili się książęta w okresie rozbicia dzielnicowego Polski, kiedy to ich władza polityczna była znacznie osłabiona. Trudniej natomiast było pogodzić się z tym prawem kapituł monarchom przejawiającym tendencje centralistyczne.

Intensyfikacja wpływów królewskich na obsadzanie stolic biskupich w Polsce datuje się od czasów Kazimierza Wielkiego (1333—1370) [24]. Monarcha ten zapragnął wskrzesić dawne tradycje piastowskie, według których Kościół polski był instytucją nie tylko zbawczą, ale również pozostającą na usługach państwa chrześcijańskiego. Kazimierz Wielki wyszedł z założenia, że królowi polskiemu w stosunku do Kościoła lokalnego przysługuje tzw. prawo patronatu monarszego, na mocy którego tenże król jest naturalnym opiekunem Kościoła i obrońcą jego praw. Założenie to prowadziło do szeroko pojętego protektoratu nad Kościołem polskim, co odpowiadało interesom króla zmierzającego do centralizacji władzy królewskiej. Na tym podłożu zrodziły się tendencje do ingerowania w sprawy obsadzania biskupstw polskich, szczególnie zaś arcybiskupstwa gnieźnieńskiego.

Czynnik kościelny w życiu społeczno-politycznym państwa polskiego był zbyt ważny, aby go można było nie dostrzegać. Biskupi polscy zasiadali w radzie królewskiej, dzięki czemu mieli bezpośredni wpływ na kształtowanie się polityki państwowej. Nic więc dziwnego, że król pragnął w biskupach polskich mieć zaufanych mężów stanu i oddanych zwolenników politycznych. Od czasów Kazimierza Wielkiego podkreślany był

[22] S. Łaguna: Dwie elekcje. W: Pisma Stosława Łaguny .Warszawa 1915 s. 146—204; J. Tazbirowa: Pierwsze elekcje kanoniczne biskupów w Polsce. W: Wieki średnie. Warszawa 1962 s. 117—125; Historia Kościoła w Polsce. Praca zbiorowa pod red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego. T. I, 1. Poznań—Warszawa 1974 s. 116—117.

[23] Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski. T. I. Poznań 1877 n. 74; Z. Lisiewicz: O obsadzaniu stolic biskupich w Polsce. Epoka piastowska. *Przewodnik naukowy i literacki* 19 (1891) 1005 n.

[24] Zob. Z. Kaczmarczyk: Monarchia Kazimierza Wielkiego. T. II. Poznań 1946 s. 127—153; J. Bardach: Historia państwa i prawa Polski. T. I. Warszawa 1965 [3] s. 426—427; Kościół w Polsce. Praca zbiorowa pod red. J. Kłoczowskiego. T. I. Kraków 1966 s. 196; Historia Kościoła w Polsce, jw. s. 228—231; M. Niwiński: Biskup krakowski Bodzanta i Kazimierz Wielki. *Collectanea Theologica* 17 (1936) 225—262; tenże: Biskup krakowski Jan Grotowic i zatargi jego z Włodzisławem Łokietkiem i Kazimierzem Wielkim. Ustęp z dziejów stosunku Kościoła do Państwa w Polsce w w. XIV. *Nova Polonia Sacra* 3 (1939) 57—99.

przez królów pogląd, że biskupem może zostać tylko człowiek „miły i wierny królowi i wszystkim mieszkańcom tego Królestwa". Dlatego też kandydatów na biskupów królowie usiłowali sobie dobierać. Pierwszeństwo z reguły mieli ci, którzy wywodzili się ze środowiska ukształtowanego polityką królewską, a więc z kręgów dworu i kancelarii królewskiej. Fakt ten pozwala nam zrozumieć, dlaczego biskupi dawnej Polski nierzadko w większym stopniu byli politykami, humanistami czy mecenasami nauki i sztuki, w mniejszym zaś ludźmi Kościoła [25].

Prawo dekretałowe stanęło mocno na straży wolności wyborów kanonicznych. Nie wolno było tolerować zwyczaju przeciwnego [26]. Wybór był nieważny, jeżeli odbył się przy ingerencji władzy świeckiej [27]. Dlatego królowie polscy, zachowując zasadę kanonicznej elekcji biskupiej, pośrednio wpływali na wybór „miłych i wiernych sobie" kandydatów na urząd biskupi. Już w połowie XV wieku istniał zwyczaj, że król, po zawakowaniu stolicy biskupiej, przesyłał kapitule pismo polecające (*litteras instantiales*), w którym przedstawiał swojego kandydata. W takich przypadkach elekcja mogła mieć charakter czysto formalny [28].

Trzeba też pamiętać, że królowie nierzadko mieli w kapitule oddanych sobie ludzi. Najczęściej wynikało to stąd, że królowie ci mieli faktyczny wpływ na obsadzanie kanonii. Król, chcąc mieć oddanych sobie członków kapituły, odpowiednio oddziaływał na biskupów bądź zwracał się do papieża z prośbą o prowizję kanonicką dla określonej osoby.

Królowie zabiegali też o przywilej obsadzania prebend kanonickich. Np. papież Mikołaj V w 1447 r. udzielił Kazimierzowi Jagiellończykowi przywileju obsadzenia 90 kanonii, co stanowiło piątą część istniejących w Polsce. Innocenty VIII udzielił prawa do obsadzania pewnej liczby beneficjów przy 6 głównych katedrach [29]. Obsadzając prebendę kanonicką król przede wszystkim wynagradzał za wierną służbę i za poniesione dla królestwa zasługi, ale jednocześnie zdobywał przychylność obdarzonego członka kapituły.

Inną formą pośredniego wpływu króla na obsadzanie biskupstw było zwracanie się do papieża z prośbą o nadanie urzędu biskupiego w wakującej diecezji upatrzonemu kandydatowi. Papież bowiem, niezależnie od prawa kapituły do przeprowadzenia elekcji, mógł nadać urząd biskupi na podstawie prawa rezerwacji [30] bądź na mocy pełni władzy apostolskiej.

Pośrednie wpływy na obsadzanie biskupstw nie kontentowały władców polskich. Królowie polscy mieli jasną świadomość, że prawo nomi-

[25] Zob. B. Nowicka: Rola polityczna arcybiskupów gnieźnieńskich za Kazimierza Wielkiego i ich stosunek do króla. *Ateneum Kapłańskie* 28 (1931) 340—365; S. Brzeziński: Biskup podkanclerzy Piotr Tomicki na tle swej epoki. *Przegląd Powszechny* 202 (1934) 44—64; H. Folwarski: Erazm Ciołek, biskup i dyplomata. Warszawa 1935; S. Łempicki: Biskupi polskiego renesansu. Lwów 1938; tenże: Biskupi polskiego renesansu jako opiekunowie kultury. *Przegląd Powszechny* 200 (1933) 474—489; Kościół w Polsce, jw. 196—197.

[26] C. 14, X, I, 6.

[27] C. 43, X, I, 6.

[28] S. Zachorowski, jw. s. 247; J. Grzywacz, jw. s. 49—52.

[29] Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae. Wyd. A. Theiner. T. II. Romae 1861 n. 77; J. Brzeziński: O konkordatach Stolicy Apostolskiej z Polską w XVI wieku. *Rozprawy Wydz. Hist.-Filozof. AU* 30 (1893) 263—292; S. Zachorowski, jw. s. 110—113; Kościół w Polsce, jw. s. 163.

[30] C. 4, I, 3, in Extravag. comm.; c. 3, III, 2 in Extravag. comm.

nacji biskupów powinno im przysługiwać z natury ich władzy monarszej. Nie mogli pogodzić się z myślą, że ktoś inny, a nie oni sami, miałby prawo mianowania senatorów Królestwa, którzy odgrywali istotną rolę w polityce państwa. Królom może nawet bardziej zależało na senatorach-biskupach niż na senatorach świeckich, jako że biskupi zazwyczaj mieli wyższe wykształcenie zagraniczne, posiadali formację prawniczą, z większym doświadczeniem patrzyli na problemy życia społecznego, nie reprezentowali interesów rodowych. Tego rodzaju świadomość kształtowała zdecydowaną niekiedy postawę królów wobec kwestii obsadzania stolic biskupich. Przykładem tego może być zaangażowanie się Władysława Jagiełły w sprawę Mikołaja Trąby. Z woli króla został on w 1409 r. arcybiskupem halickim. Gdy w 1411 r., po śmierci arcybiskupa Mikołaja Kurowskiego, zawakowała gnieźnieńska stolica arcybiskupia, król zlecił kapitule gnieźnieńskiej wybranie arcybiskupa halickiego na opróżniony w Gnieźnie urząd. Kapituła jednak, broniąc zasady wolnych wyborów, wybrała Wojciecha Jastrzębca, biskupa poznańskiego. Król, mimo iż przeciwko elektowi nie miał żadnych zarzutów, nie zgodził się z wynikiem wyboru kapitulnego i swoimi zabiegami w końcu spowodował, że kapituła ustąpiła; dnia 28 grudnia 1411 r., po rezygnacji Wojciecha Jastrzębca, postanowiła postulować Mikołaja Trąbę. Według Jana Długosza elekcja ta była dokonana niegodziwie i bezprawnie *(contra fas et ius)* [31]. Jan XXIII, zadośćczyniąc woli królewskiej, bullą z dnia 30 kwietnia 1412 r. przeniósł Mikołaja Trąbę z Halicza do Gniezna [32]. Stanowisko zajęte w powyższej sprawie przez Władysława Jagiełłę jest tym wymowniejsze, że jako neofita ciągle podkreślał swoją gorliwość w sprawach wiary i Kościoła.

Jeszcze bardziej nieustępliwe stanowisko w sprawach nominacji biskupów zajął syn Władysława Jagiełły, Kazimierz Jagiellończyk. Słynny jest jego spór z kapitułą krakowską o obsadzenie biskupstwa krakowskiego po śmierci biskupa Tomasza Strzempińskiego w 1460 r. Król zażądał od kapituły, aby biskupem krakowskim został obrany Jan Gruszczyński, biskup włocławski. Kapituła natomiast, broniąc swojego prawa wolnych wyborów, przysługującego jej nie tylko na mocy prawa powszechnego, ale i polskiego prawa partykularnego, zawartego w niedawnym „Statucie" Mikołaja Trąby, wybrała Jana Lutka z Brzezia, kanonika krakowskiego i podkanclerzego królewskiego. Chociaż elekt kapitulny był człowiekiem oddanym królowi, król nie pogodził się z tym wyborem. Król nie ustąpił nawet wtedy, gdy papież Pius II na biskupstwo krakowskie powołał Jakuba z Sienna, krewnego kardynała Zbigniewa Oleśnickiego i zagroził ekskomuniką wszystkim, którzy by przeszkodzili Jakubowi objąć biskupstwo. Zawarta za pośrednictwem legata Hieronima w 1463 r. ugoda była zwycięstwem króla. Biskupem krakowskim został Jan Gruszczyński, który niebawem został przeniesiony na arcybiskupstwo gnieźnieńskie. Zarówno elekt kapitulny, Jan Lutek z Brzezia, jak i nominat papieski, Jakub z Sienna, zrzekli się biskupstwa krakowskiego; pierwszy później za zgodą króla został biskupem krakowskim, drugi — biskupem włocławskim [33].

---

[31] J. Długosz, jw., IV, s. 125.

[32] Zob. T. Silnicki: Arcybiskup Mikołaj Trąba. Warszawa 1954 s. 87—91.

[33] Zob. S. Smolka: Spór o biskupstwo krakowskie za czasów Kazimierza Jagiellończyka. *Rocz. Zarządu Akad. Umiej. w Krakowie* 9 (1881) 87—111 (tak-

3. NOMINACJA BISKUPÓW W POLSCE PRZYWILEJEM KRÓLEWSKIM

Nie jesteśmy w stanie dokładnie określić, kiedy przywilej królów polskich dotyczący nominacji biskupów został prawnie uregulowany. Wydaje się, że przywilej ten początkowo był im przyznany przez Stolicę Apostolską *tacite*, jako królom katolickim sprawującym opiekę nad Kościołem, podobnie jak i innym monarchom w państwach chrześcijańskich na Zachodzie. „Prawo nominacji w Polsce — stwierdza W. Abraham — nie opierało się na żadnym akcie władzy kościelnej, lecz wyłącznie na polskiej racji stanu, chociaż z zachowaniem zewnętrznych form prawa kanonicznego" [34]. Tymi zewnętrznymi formami kanonicznymi były formalne wybory kapitulne oraz konfirmacja papieska.

Z powyższego stwierdzenia wynika, że królowie polscy nie zabiegali w Rzymie o przywilej mianowania biskupów w Kościele polskim. Pogląd ten głosi W. Abraham: „Rząd polski ani nie starał się o uzyskanie przywileju papieskiego na mianowanie biskupów, ani nie zawierał żadnego konkordatu w tej sprawie, bo chodziło mu o zachowanie zasady, że do króla należy prawo mianowania senatorów, tak świeckich jak i duchownych" [35].

Król polski mógł nie zabiegać o przywilej mianowania biskupów, należy jednak domyślać się, że przywilej ten był wielokrotnie przedmiotem rozmów ze Stolicą Apostolską, która pragnęła, aby wytworzony stan faktyczny został prawnie uregulowany. Wynikałoby to poniekąd z przemówienia posła papieża Juliusza II w 1512 r. Poseł ten oświadczył Zygmuntowi I, że jest upoważniony rozmawiać z królem o sprawach dotyczących nie tylko całej społeczności chrześcijańskiej, lecz także samego króla — jego potrzeb, korzyści i honoru [36]. Sprawy tego drugiego rodzaju mogły dotyczyć także królewskiego prawa nominacji biskupów. Król w 1512 r. pisał do kardynała Achillesa de Grassis, protektora Królestwa Polskiego: *Causa est legitima, ut episcopus absque nostra voluntate eligi non debet*" [37]. Juliusz II przygotował dla króla dary w postaci miecza i kapelusza. Przysłał je królowi dopiero Leon X po swoim wyborze, wyjaśniając, że miecz symbolizuje obowiązek bronienia Kościoła przed niebezpieczeństwami, kapelusz zaś oznacza uczestnictwo króla w godności kapłańskiej *(in sacerdotali dignitate)* [38]. A więc Stolica Apostolska dopuszczała króla katolickiego do pewnego rodzaju udziału we władzy duchowej.

Powyższe fakty pozwalają snuć przypuszczenie, że faktyczne nominowanie przez królów kandydatów na biskupów w Kościele polskim spotkało się z aprobatą Stolicy Apostolskiej w 1513 r. [39]. Za takim przypuszczeniem przemawiałby i ten fakt, że statuty kapituły lwowskiej z 1513 r. wyraźnie wspominają o elekcji kapitulnej, jak i o desygnacji królewskiej kandydata na arcybiskupa lwowskiego [40]. Po roku 1513 wzmianki źródło-

że w: Szkice historyczne. T. II. Warszawa 1883 s. 257—281); A. Prochaska: W sprawie sporu o biskupstwo krakowskie z 1460 r. *Aten. Kapł.* 8 (1912) 385—401.

[34] W. Abraham, jw. s. 12.

[35] Tamże.

[36] Acta Tomiciana. T. II. Posnaniae 1852 n. 19, s. 15.

[37] Tamże, n. 48, s. 63.

[38] Tamże, n. 241, s. 197.

[39] J. Grzywacz, jw. s. 109.

[40] Cytuję za W. Abrahamem, jw. s. 3: „In primis statuimus, quod quilibet archiepiscopus canonica electione praevia, per Regiam Maiestatem designatus et

we o wykonywaniu przez królów prawa wyznaczania kandydatów na biskupów, przy jednoczesnym formalnym zachowywaniu przez kapituły prawa do kanonicznej elekcji, są coraz liczniejsze [41].

Dlatego wiarygodną wydaje się relacja, którą Piusowi V przesłał nuncjusz papieski Giulio Ruggieri, przebywający w Polsce w latach 1566—1568: „Król mianuje na wszystkie urzędy, gdy te zawakują przez śmierć lub przeniesienie na inne godności tych, którzy je posiadali. Mając sobie dozwoloną przez papieżów nominację biskupów, ma po większej części cały senat duchowny powolny swoim życzeniom... Znaleźlibyśmy wielką pomoc w naszych usiłowaniach, gdyby nominował na biskupów nie tylko dobrych katolików, lecz ludzi pełnych gorliwości i posiadających wszystkie przymioty potrzebne do sprawowania tej godności, a dzięki Bogu są w Polsce ludzie nie ustępujący w niczym dobrym kapłanom innych krajów... W krajach podległych królowi jest 15 kościołów katedralnych, których biskupi należą do nominacji królewskiej na mocy pozwolenia udzielonego przez Najwyższych Pasterzów Zygmuntowi, ojcu panującego dziś króla" [42]. A więc według świadectwa nuncjusza papieskiego królowie polscy byli w spokojnym posiadaniu prawa wyznaczania kandydatów na biskupów na ziemiach polskich, a źródłem tego prawa był przywilej nadany przez Stolicę Apostolską ojcu Zygmunta Augusta, czyli Zygmuntowi I Staremu, który był królem polskim w latach 1506—1548. Innym razem wspomniany nuncjusz papieski w swym sprawozdaniu pisał: „Dawniej biskupi byli wybierani przez kapituły, dziś król na mocy udzielonej mu przez Stolicę Apostolską władzy, mając *ius patronatus*, mianuje kogo mu się podoba" [43]. Również nuncjusz w Polsce Alvise Lippomano, którego kandydaturę na ten urząd wysunął Stanisław Hozjusz, w swoim sprawozdaniu z 1557 r. stwierdził: „Król mianuje za dozwoleniem Stolicy Apostolskiej dwóch arcybiskupów, z których gnieźnieński jest prymasem Polski i stałym legatem *(legatus natus)*, 13 biskupów po większej części znacznymi nadanych dobrami, rozdaje także wiele innych godności katedralnych i kolegiackich" [44]. Świadectwa nuncjuszy papieskich w Polsce z drugiej połowy XVI wieku, dobrze zorientowanych w zakresie stosunków panujących w Kościele polskim, wydają się być najlepszym dowo-

per Summum Pontificem confirmatus, suae confirmationis litteris habitis et per se vel procuratorem suum apud Ecclesiam Metropolitanam Leopoliensem publicatis... iurabit".

[41] Zob. J. Grzywacz, jw. s. 109—126. — Przeświadczenie o przywileju króla polskiego mianowania biskupów, uzyskanym od Stolicy Apostolskiej po 1500 r., istniało w kapitule warmińskiej, która temu przywilejowi przeciwstawiała swoje prawa: „Nec meretur amplius proponi Indultum a Sancta Sede concessum post annum 1500 Regibus Poloniae nominandi Episcopos cuiuslibet Ecclesiae dicti Regni. Eius enim inefficacia respectu Ecclesiae Varmiensis potest esse in comperto ex supra adductis rationibus... Si enim Indultum obtentum a Regibus Poloniae nominandi Episcopos omnium Ecclesiarum proprii Regni suas vires porrexisset ad nostram quoque Ecclesiam Varmiensem, non utique praefatus Sigismundus voluisset hoc ius sibi, allisque in Regno Successoribus abrogare medio dictae Transactionis et Concordiae praecipue initae super modo eligendi Episcoporum". Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi. [Romae] 1724, dok. 2, n. 28—29.

[42] J. C. Albertrandi, E. Rykaczewski: Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do 1690. T. I. Berlin—Poznań 1864 s. 177, 191, 194.

[43] Tamże, s. 162.

[44] Tamże, s. 67.

dem na potwierdzenie faktu nominowania biskupów przez królów polskich za zgodą Stolicy Apostolskiej, aczkolwiek żaden z nuncjuszy nie wymienia dokumentu papieskiego w tej sprawie.

Mamy też inne świadectwa na potwierdzenie uznania przez Stolicę Apostolską królewskiego przywileju mianowania biskupów w Kościele polskim. Jest rzeczą godną uwagi, że w protokołach konsystorzy papieskich z pierwszej połowy XVI wieku znajdują się wzmianki o prowizji kanonicznej biskupów polskich dokonanej *ad nominationem Regis Poloniae*, a więc stosownie do nominacji króla polskiego [45]. Do omawianych świadectw należy zaliczyć pismo Grzegorza XIII do króla Stefana Batorego z dnia 20 lipca 1574 r. w sprawie przymiotów, jakie powinni posiadać kandydaci na biskupów [46]. Stefan Batory w piśmie do Grzegorza XIII w 1581 r. pisał o wykonywaniu przez siebie prawa nominacji biskupów, jako o fakcie dobrze znanym [47]. Wreszcie niewątpliwym potwierdzeniem, że prawną podstawę królewskiego mianowania biskupów w Polsce stanowił przywilej uznany przez Stolicę Apostolską, jest bulla Sykstusa V z dnia 9 lutego 1589 r. *de coronandis regibus Poloniae* [48].

Mógł więc biskup Marcin Kromer, opisując XVI-wieczne Królestwo Polskie, napisać: „Biskupów wybierały niegdyś — na mocy przepisu świętych kanonów — kolegia starszyzny kapłańskiej, zwane powszechnie kapitułami kościołów katedralnych. Obecnie król pozostawiwszy im tylko jakiś mglisty pozór wyboru albo i bez tego nawet, sam, według swego uznania mianuje biskupa i przedstawia go papieżowi — co również należało dawniej do kapituł — aby jego powagą został zatwierdzony, postawiony na czele diecezji i by mógł otrzymać sakrę biskupią z rąk innych biskupów. Tak ogłoszonych czy mianowanych biskupów zaczęto na skutek pobłażliwości i jakiegoś przymykania oczu na wszystko dopuszczać do udziału w obradach państwowych, jeszcze wpierw nim ich papież zdążył zatwierdzić. Nie dopuszcza się ich jednak tym samym do sprawowania czynności sakralnych ani jurysdykcji kościelnej czy do zarządu dóbr, lecz od dnia śmierci biskupa wakującym majątkiem zarządza kapituła" [49].

II. UKŁADY MIĘDZY KRÓLEM POLSKIM A WARMIĄ W SPRAWIE WYBORÓW BISKUPÓW WARMIŃSKICH

1. UWAGI OGÓLNE

Anzelm, pierwszy biskup warmiński, erygując w czerwcu 1260 r. kapitułę katedralną, wyraźnie podkreślił prawo tejże kapituły do wyboru biskupa warmińskiego. „Kanonicy wymienionego kościoła — czytamy w

---

[45] Zob. J. Grzywacz, jw. s. 120—121.

[46] Zob. W. Abraham, jw. s. 120—121.

[47] Monumenta Poloniae Vaticana. T. IV. Cracoviae 1915 s. 382: „Est vero huiusmodi secretariorum meorum hoc maior ratio habenda, quo ex his maxime, tamquam exploratae virtutis hominibus S. Vestrae nomino et mihi senatores in Regni senatum adscisco, quod quidem non solum reipublicae, verum etiam ecclesiae perutile esse S. V. satis perspicere iudico".

[48] Zob. W. Abraham, jw. s. 12.

[49] M. Kromer: Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urzędach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego. Przetłum. S. Kozikowski. Olsztyn 1977 s. 132.

dekrecie erekcyjnym — posiadają swobodną władzę wybierania bądź postulowania biskupa zgodnie z przepisami kanonicznymi". Tego rodzaju władza kapituły została potwierdzona przez biskupa Anzelma jako legata papieskiego w dekrecie z dnia 27 stycznia 1264 r., wystawionym w Elblągu [1]. O władzy tej jest wzmianka również w dekrecie reorganizującym kapitułę warmińską, wystawionym przez Anzelma jako biskupa warmińskiego i legata papieskiego dnia 10 lipca 1277 r. w Nowej Cerkwi na Śląsku, przed powrotem na Warmię, którą zmuszony był opuścić wraz z kapitułą na skutek zamieszek spowodowanych powstaniem pogańskich Prusów [2].

Statutowego uprawnienia wyboru biskupa, zgodnego z powszechnym prawem kanonicznym, kapituła warmińska pilnie strzegła, uważając je za najmocniejszą podstawę swojej autonomii. Ta świadomość kazała jej oprzeć się wielu naciskom zewnętrznym, jakie w ciągu wieków były wywierane na nią, zmierzającym do pomniejszenia tego uprawnienia i uczynienia z kapituły powolnego narzędzia polityki władców świeckich. Kapituła warmińska ani razu nie wybrała na biskupstwo warmińskie kandydata Zakonu Krzyżackiego, aczkolwiek tego rodzaju wybór z pewnością był sugerowany i odpowiadałby interesom państwa krzyżackiego. W kapitule warmińskiej i wśród średniowiecznych biskupów warmińskich zdarzali się sympatycy Zakonu, nie zdarzył się jednak przypadek wyboru na biskupa warmińskiego duchownego z kręgu krzyżackiego. Po przyłączeniu Warmii do Polski kapituła warmińska usiłowała stosować podobną zasadę w odniesieniu do królów polskich.

Początkowo nic nie zapowiadało, że spór między królem polskim a kapitułą fromborską na tle obsadzania biskupstwa warmińskiego będzie miał wyjątkowo ostry przebieg. Przystępując do Związku Pruskiego, który dnia 4 lutego 1454 r. wzniecił powstanie przeciwko Zakonowi Krzyżackiemu, a następnie ziemie wschodniopruskie poddał królowi polskiemu, kapituła była przekonana, że nic nie zmieni się w jej funkcjonowaniu i że autonomia jej nie zostanie w niczym naruszona. Kazimierz Jagiellończyk bowiem, dokonując aktem z dnia 6 marca 1454 r. inkorporacji ziem pruskich do obszaru państwa polskiego, nie likwidował praw i odrębności partykularnych ziem inkorporowanych, lecz je gwarantował. „Imieniem naszym, naszych dziedziców i następców przyrzekamy — oświadczył król — że będziemy zachowywać, popierać i bronić wspomnianych prałatów duchownych i świeckich, baronów, szlachtę i mieszczan, jako też poszczególnych mieszkańców naszych ziem pruskich w ich prawach, wolnościach, pisanych przywilejach i świadectwach, które otrzymali od książąt, królów i panów wspomnianych ziem. Nigdy ich nie naruszymy i nie złamiemy, ani też nie dozwolimy na jakiekolwiek ich naruszenie i złamanie" [3]. Wprawdzie inkorporacja nie oznaczała unii personalnej z Koroną i nie stawiała ziem pruskich w pozycji równorzędnej z Koroną wzorem Litwy, ponieważ stany pruskie nie tyle wybierały so-

[1] Monumenta Historiae Warmiensis *oder Quellensammlung zur Geschichte Ermlands* (MHW). Bd. I. Mainz 1860, Diplomata, n. 48, s. 86: „Sane Episcopum eligendi seu postulandi Canonici dictae ecclesiae liberam facultatem habeant secundum canonicas sanctiones".

[2] Preussisches Urkundenbuch. Bd. I, 2. Königsberg 1909 n. 355.

[3] A. Vetulani: Władztwo Polski w Prusiech Zakonnych i Książęcych (1454—1657). Wybór źródeł. Wrocław 1953 s. 15—25.

bie nowego władcę, co włączały się do Korony jako nowy kraj [4], jednakże w sposób dostatecznie jasny zakładała funkcjonowanie praw krajowych. Wśród tych praw było też prawo wolnego wyboru biskupów.

Kapituła warmińska była przekonana, że prawo do wyboru biskupa na opróżnione biskupstwo warmińskie przysługuje jej nie tylko z powszechnego prawa kanonicznego i statutów kapitulnych, ale także na mocy konkordatu wiedeńskiego, zawartego dnia 17 lutego 1448 r. między papieżem Mikołajem V i cesarzem Fryderykiem III. Konkordat ten, wydany *pro natione Alamanica*, zawierał m. in. postanowienie o wyborach kanonicznych: *In Ecclesiis Metropolitanis et Cathedralibus, etiam Apostolicae Sedi immediate non subiectis, et in Monasteriis Apostolicae Sedi immediate subiectis, fiant electiones canonicae, quae ad Sedem Apostolicam deferantur* [5]. Z postanowienia tego wynika, że Stolica Apostolska nie zgodziła się nawet na cesarską ingerencję w sprawy wyboru biskupów. Wspomniany konkordat, zdaniem kapituły, obejmował swym zasięgiem także ziemie pruskie, w stosunku do których cesarz uważał się za protektora z tytułu swej władzy uniwersalnej. Konkordat ten jednak nie mógł mieć prawnego znaczenia dla Warmii po jej przyłączeniu do Korony. Kapituła nie chciała z tego zdać sobie sprawy, ponieważ pomniejszyłoby to jej znaczenie. Gdy chodzi o przywileje, zawsze istnieje tendencja do stosowania interpretacji rozszerzającej, czyli po myśli własnych korzyści. Zresztą koneksje Warmii z narodem niemieckim będą podkreślane przez powoływanie się na cesarskie potwierdzenie praw i przywilejów dla Kościoła warmińskiego, dokonane przez Karola IV w 1357 r. [6].

Kapituła warmińska widziała argument za swoim prawem do kanonicznych wyborów biskupa także w fakcie, że Warmia od początku pozostawała pod zwierzchnictwem papieskim, jako *proprietas sancti Petri* [7]. Pierwszy biskup warmiński otrzymał swoje biskupstwo z nadania Stolicy Apostolskiej *(ex concessione apostolica)*. Fakt ten wykluczał ingerencję w sprawy wewnętrzne biskupstwa warmińskiego władców świeckich. Tymczasem strona polska w odzyskaniu ziem państwa pruskiego widziała realizację sprawiedliwości dziejowej.

Królowie polscy, przy przyłączeniu Warmii do Korony na mocy aktu inkorporacji ziem państwa zakonnego w 1454 r. oraz traktatu toruńskiego z 1466 r., nie byli skłonni do potraktowania sprawy obsady biskupstwa warmińskiego po myśli interesów i przywilejów kapituły warmińskiej. Sprawa ta bowiem miała zbyt poważny wydźwięk polityczny. Królom zależało na politycznej integracji ziemi warmińskiej z Koroną. Osoba biskupa warmińskiego w procesie tej integracji odgrywała poważną rolę ze względu na jego pozycję zarówno na Warmii biskupiej, jak i wśród stanów Prus Królewskich. Każdorazowy biskup warmiński — niezależnie

---

[4] Zob. S. Salmonowicz: Z dziejów walki o tzw. restaurację autonomicznych aspiracji Prus Królewskich w XVIII wieku. *Analecta Cracoviensia* 7 (1975) 438—439.

[5] Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni. Wyd. F. Walter. Bonnae 1862 s. 112; A. Mercati, jw. s. 179.

[6] Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi. Summarium, n. 3; MHW, II, n. 256—257. — Szerzej na temat obowiązywalności konkordatu wiedeńskiego na Warmii pisze J. Sikorski w: Monarchia polska i Warmia u schyłku XV wieku. Olsztyn 1978 s. 33—53.

[7] Zob. J. Sikorski, jw. s. 13—32.

od swej władzy kanonicznej — faktycznie sprawował na znacznym obszarze swej diecezji jakby władzę terytorialną, charakteryzującą się dużą niezależnością polityczną. Oprócz tego biskup ten, jako prezes ziem pruskich, był przewodniczącym stanów Prus Królewskich. Musiał więc król interesować się wyborem kandydata na biskupa warmińskiego, tym bardziej, że sąsiedztwo Warmii z Zakonem Krzyżackim, a później z Prusami Książęcymi, stanowiło dla Korony element niepewności, jeśli nie zagrożenia.

Strona polska zdawała sobie sprawę z tego, że bezpośrednia ingerencja w sprawę obsadzania biskupstwa warmińskiego poprzez realizowanie polityki faktów dokonanych nie przyniesie spodziewanych skutków, a tylko rozdrażni stronę warmińską, co utrudni proces integracji Warmii z Koroną. Przeto królowie usiłowali wejść w układy ze stroną warmińską, reprezentowaną przez biskupa warmińskiego i kapitułę fromborską. Doszło do trzech układów — w 1464, 1479 i 1512 r.

2. UKŁAD Z BISKUPEM PAWŁEM LEGENDORFEM

Paweł Legendorf został administratorem diecezji warmińskiej na mocy nominacji Piusa II z dnia 20 września 1458 r. Bezpośrednia ingerencja papieża w obsadę biskupstwa warmińskiego miała na celu zabezpieczenie Warmii przed niebezpieczeństwami, jakie mogłyby wyniknąć w razie przystąpienia kapituły warmińskiej do przewidzianych w prawie wyborów. Kapitulne wybory mogłyby wtedy wyłonić kilku kandydatów na stolicę biskupią. Kapituła bowiem w wyniku wojny trzynastoletniej była rozproszona. Kanonicy fromborscy, ograbieni i pozbawieni nawet dachu nad głową przez Krzyżaków, przebywali poza granicami diecezji, tworząc jakby trzy ośrodki swej działalności: w Gdańsku, na Śląsku i w Królewcu. Nie tak dawno, po śmierci biskupa Franciszka Kuhschmalza, która miała miejsce dnia 10 czerwca 1457 r. we Wrocławiu, w ośrodkach tych wybrano trzech różnych kandydatów na biskupstwo warmińskie: Jana Lutka z Brzezia, kardynała Eneasza Piccolominiego i Arnolda Venrade [8]. Papież Kalikst III, korzystając z prawa dewolucji, zgodził się na wybór Eneasza Piccolominiego, jednakże sytuacja na Warmii przez to nie od razu się wyjaśniła. Kapitule warmińskiej nietrudno było podporządkować się decyzji Stolicy Apostolskiej. Ale obsadą biskupstwa warmińskiego był zainteresowany także król polski, który nie chciał zgodzić się na kandydata obranego bez jego wiedzy i woli. Skomplikowaną sytuację na Warmii rozwiązał wybór Eneasza Piccolominiego na papieża po śmierci Kalikst III w sierpniu 1458 r. Eneasz Piccolomini, jako papież Pius II, dobrze znał aktualną sytuację w diecezji warmińskiej. Chcąc uniknąć nowych komplikacji administratorem diecezji warmińskiej zamianował, początkowo na rok, wspomnianego Pawła Legendorfa, kanonika warmińskiego, od wielu lat przebywającego w Rzymie w charakterze sekretarza papieskiego [9]. Kapituła warmińska z pewnością przewidywała tego rodzaju ingerencję papieską, jako że stolica biskupia zawakowała na skutek odejścia kardynała papieskiego, który ponadto został papieżem (*affectio papalis*).

[8] J. Plastwich (Plastwigk): Chronicon de vitis episcoporum Warmiensium. W: MHW, III, s. 94—97.

[9] Tamże, s. 98—99.

Król Kazimierz Jagiellończyk zgodził się na objęcie rządów w diecezji warmińskiej przez Pawła Legendorfa, który stanął na ziemi warmińskiej w maju 1460 r., mając przedłużoną ważność nominacji na administratora (*Ecclesiae Warmiensis in spiritualibus et temporalibus per Sedem Apostolicam deputatus administrator*) na dalsze trzy lata. Nowy rządca diecezji warmińskiej oświadczył królowi, że z polecenia papieża postawę jego wobec sporu polsko-krzyżackiego będzie cechować neutralność [10]. Polska prowadziła w tym czasie wojnę trzynastoletnią z Krzyżakami.

Zachowanie przez Pawła Legendorfa zadeklarowanej neutralności politycznej w praktyce okazało się niemożliwe. Z neutralną postawą administratora diecezji warmińskiej nie mógł pogodzić się Zakon Krzyżacki. Wielki mistrz krzyżacki, chcąc skomplikować królowi sytuację na Warmii, postanowił wciągnąć Pawła Legendorfa i kapitułę warmińską na swoją stronę, bez względu na nakaz papieski zachowania przez Warmię neutralności w sporze polsko-krzyżackim. Paweł Legendorf, bojąc się, że wielki mistrz spełni groźbę zniszczenia Warmii, jeżeli nie przejdzie na stronę krzyżacką, a ponadto naciskany przez posłów z miast biskupich również lękających się zemsty Zakonu, uległ presji krzyżackiej. Warmia zobowiązała się udzielić Zakonowi pomocy militarnej według swych możliwości oraz otworzyć bramy miast i zamków krzyżackim wojskom zaciężnym [11].

Sojusz warmińsko-krzyżacki nie trwał długo. Krzyżackie wojska zaciężne okazały się dla Warmii okupantem nie do zniesienia. Mieszkańcy Warmii stracili resztki zaufania do Zakonu, który danych gwarancji nie chciał dotrzymać. Administrator diecezji wraz ze swoją kapitułą doszedł do wniosku, że jedynie przyłączenie się do strony polskiej może uratować Warmię przed jej całkowitym zniszczeniem. Tym bardziej, że wiadomo już było, iż szala zwycięstwa musi przechylić się na stronę króla [12].

Już dnia 4 marca 1464 r. doszło do wstępnej umowy o zawieszeniu broni między Związkiem Pruskim a rządcą warmińskim i kapitułą. Dnia 16 marca 1464 r. podpisany został w Elblągu zasadniczy układ, zwany wieczystym. W imieniu króla i stanów pruskich wystąpili Ścibor Bażyński, gubernator Prus Królewskich i czołowy działacz Związku Pruskiego, Jan Kościelecki, wojewoda inowrocławski, Jan Skalski, starosta malborski, oraz przedstawiciele miast Torunia, Elbląga i Gdańska. Paweł Legendorf i kapituła warmińska przysięgając zapewnili stronę polską, że pragną pozostać przy królu, jego ziemiach i miastach i nigdy nie wystąpią przeciw niemu [13]. Sam układ obejmował takie kwestie, jak przywrócenie swobodnych stosunków handlowych, zagwarantowanie bezpieczeństwa ludności, troska o należyty wymiar sprawiedliwości, wypuszczenie na wolność więźniów, zabezpieczenie interesów biskupa warmińskiego. Jednocześnie zawarty został sojusz przeciwko wspólnemu nieprzyjacielowi [14].

---

[10] Tamże, s. 100.

[11] Tamże, s. 130—132.

[12] Zob. V. Röhrich: Ermland im dreizehnjährigen Städtekriege. *ZGAE* 11 (1897) 161—260, 337—489; A. Prochaska: Warmia w czasie trzynastoletniej wojny z Zakonem Niemieckim. *Kwart. Hist.* 12 (1898) 778—799; M. Biskup: Trzynastoletnia wojna z Zakonem Krzyżackim 1454—1466. Warszawa 1967.

[13] Acten der Ständetage Preussens unter der Herrschaft des Deutschen Ordens. Wyd. M. Toeppen. Bd. V. Leipzig 1886 s. 153—154.

[14] Tamże, s. 87 n.; Scriptores rerum Prussicarum. Wyd. T. Hirsch, M. Töp-

Układ z dnia 16 marca 1464 r. został z zadowoleniem przyjęty na sejmie walnym koronnym w Nowym Mieście Korczynie. Układ ten zatwierdził król Kazimierz Jagiellończyk, wystawiając specjalny dokument datowany 4 maja 1464 r. [15]. W dokumencie tym król m. in. przyrzekł „samego pana elekta warmińskiego i Kościół jego, kapitułę i poddanych we wszystkich ich przywilejach, wolnościach, prawach, jurysdykcji i zwyczajach, którymi od dawna się cieszyli, zachowywać i ich samych, jak i każdego z osobna, w prawie tym utrzymywać i bronić" *(in iure suo manutenere et defendere)* [16].

Stronie warmińskiej mogło się wydawać, że zawarty układ definitywnie rozstrzygnął o autonomii Warmii biskupiej [17], a tym samym zabezpieczył wszystkie jej dotychczasowe prawa i przywileje, wśród których poczesne miejsce zajmowało uprawnienie kapituły do wolnego wyboru biskupa warmińskiego. Inaczej natomiast układ ten pojmował król Kazimierz. Zatwierdzając układ wystąpił on nie jako strona układająca się w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz jako zwierzchnik nad całymi Prusami i Warmią. Król w biskupie warmińskim widział nie tyle równorzędnego partnera, co raczej sojusznika, dzięki któremu można będzie osłabić Zakon Krzyżacki na polu jego antypolskiej polityki. Biskup warmiński od chwili podpisania aktu inkorporacji Prus był biskupem Korony Królestwa Polskiego. Tylko poważna pozycja społeczno-gospodarcza i polityczna biskupa, będąca wynikiem szczególnej sytuacji, sprawiła, że porozumienie, zawarte ze strony polskiej przez upoważnionych dygnitarzy, miało charakter układu dwustronnego [18]. W istocie rzeczy król podpisał i przypieczętował układ z Pawłem Legendorfem, ponieważ ułatwiał mu rozciągnięcie swej władzy na nowo przyłączony do Korony kraj.

O tym, że biskup warmiński był przez króla traktowany na równi z biskupami Korony świadczy fakt, iż Paweł Legendorf, jako biskup nominat, przyjął sakrę biskupią z rąk arcybiskupa gnieźnieńskiego Jana Gruszczyńskiego. Sakra ta — od której administrator, a następnie elekt warmiński [19] miał dyspensę początkowo na dwa, później na trzy lata — odbyła się dnia 21 września 1466 r. w Toruniu, w atmosferze dużej życzliwości królewskiej [20]. Kilka tygodni później, dnia 19 października 1466 r., biskup warmiński wraz z kapitułą warmińską stanął przy królu i wszedł w skład strony polskiej, która zawarła z Zakonem traktat toruński. Traktat ten umacniał pozycję króla na Warmii [21]. Podpisał go biskup Paweł,

---

pen, E. Strehlke. Bd. IV. Leipzig 1870 s. 609; B. Leśnodorski: Dominium warmińskie (1243—1569). Poznań 1949 s. 23—24.

[15] A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 146, nota 4; H. Schmauch: Das staatsrechtliche Verhältnis des Ermlandes zu Polen. *Altpreussische Forschungen* 11 (1934) 154.

[16] B. Leśnodorski, jw. s. 24.

[17] Zob. H. Schmauch: Das staatsrechtliche Verhältnis des Ermlandes zu Polen, s. 154 n.

[18] Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 26—27.

[19] Kapituła warmińska — jak stwierdza K. Górski — obrała Pawła Legendorfa, aktualnego administratora diecezji z nominacji papieskiej, biskupem warmińskim po śmierci elekta Arnolda Venrade, między 1459 a 1461 r.

[20] Zob. K. Górski: Legendorf Paweł. W: PSB, XVII, s. 1—3.

[21] W odniesieniu do Warmii traktat toruński z 1466 r. stanowił: „Zgodziliśmy się, że Kościół warmiński i jego biskup każdorazowy ze swą czcigodną kapitułą warmińską będzie nadal pozostawał pod władzą, w poddaństwie i pod protekcją wspomnianego pana Kazimierza Króla i jego następców, królów i Królestwa Pol-

kapituła zaś, zobowiązując się do dotrzymania wszystkich warunków pokoju, wystawiła specjalny dokument datowany 20 stycznia 1467 r. [22].

3. UKŁAD Z BISKUPEM MIKOŁAJEM TUNGENEM

Układ strony polskiej z biskupem Pawłem Legendorfem w 1464 r. wzmacniał pozycję króla polskiego na Warmii, jednakże nie rozwiązywał problemu elekcji biskupa warmińskiego. Strona polska, stosując szeroką interpretację, mogła uważać, iż wyrażone przez stronę warmińską pragnienie pozostania przy królu i jego ziemiach oznacza zgodę na wykonywanie przez króla na Warmii tych uprawnień, jakie posiada on w Koronie. Tymczasem strona warmińska była zdania, że układ nie zmieniał wewnętrznego ustroju Warmii i dlatego prawo kapituły do wyboru biskupa pozostanie nienaruszone. Kapituła nawet zaprzysięgając dnia 20 stycznia 1467 r. traktat toruński była przeświadczona nie tyle o ciążących na niej obowiązkach wobec króla polskiego, co raczej o zagwarantowanych jej przywilejach, wśród których najcenniejszym był przywilej wolnej elekcji biskupiej. Ten różny sposób patrzenia na sprawy Warmii musiał doprowadzić do konfliktu po śmierci biskupa Pawła Legendorfa w 1467 r., kiedy to kapituła, korzystając z dotychczasowego prawa, wybrała nowego kandydata na biskupa warmińskiego w osobie Mikołaja Tungena, dziekana kapituły.

Mikołaj Tungen posiadał indygenat pruski; pochodził z warmińskiej rodziny zamieszkałej w Ornecie. Kapituła spodziewała się łatwego zatwierdzenia elekta przez Stolicę Apostolską. Elekt ten bowiem posiadał formację rzymską — przez wiele lat przebywał w Kurii rzymskiej jako *brevium apostolorum scriptor* [23].

Kapituła warmińska nie przewidziała gwałtownej reakcji Kazimierza Jagiellończyka w związku z elekcją Mikołaja Tungena. Król poczuł się obrażony, ponieważ kapituła wybierając kandydata na biskupstwo warmińskie bez konsultowania się z Koroną tym samym zlekceważyła uprawnienia królewskie w stosunku do Kościoła warmińskiego. Broniąc swych uprawnień i nie chcąc na przyszłość stwarzać precedensu, król nie uznał kandydatury Mikołaja Tungena i wyraził życzenie, aby następcą Pawła Legendorfa był Wincenty Kiełbasa, dotychczasowy biskup chełmiński i dożywotni administrator biskupstwa pomezańskiego.

skiego ze wszystkimi swymi grodami, miastami, miasteczkami i twierdzami, mianowicie Lidzbarkiem, Braniewem, Ornetą, Jezioranami, Barczewem, Reszlem, Bisztynkiem, Olsztynem, Dobrym Miastem, Pieniężnem, Fromborkiem, Biskupcem i ze wszystkimi okręgami, szlachtą, wasalami, wsiami, przynależnościami i przyległościami swymi. A my, Ludwik mistrz i następcy, komturowie i Zakon wyraźnie wyrzekamy się władzy nad nim, jego poddaństwa i protekcji nad nim, a wszelkie prawo, które nam w jakikolwiek sposób przysługiwało dotąd wobec wspomnianego Kościoła, biskupstwa i kapituły, w całej pełni przelewamy i przenosimy niniejszym na wspomnianego najjaśniejszego Króla Pana Kazimierza, następców jego, królów i Królestwo Polskie". — Związek Pruski i poddanie się Prus Polsce. Zbiór tekstów źródłowych. Pod red. K. Górskiego. Poznań 1949 s. 99—100; A. Rogalski: Kościół katolicki na Warmii i Mazurach. Warszawa 1956 s. 80—81.

[22] Codex diplomaticus Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae. Wyd. M. Dogiel. T. IV. Vilnae 1764, n. 127, s. 176.

[23] J. Plastwich, jw. s. 134; T. Treter: Liber de episcopatu et episcopis Varmiensibus. W: MHW, VIII, s. 320.

Dnia 1 grudnia 1467 r. na sejmiku malborskim przedstawiciele kapituły warmińskiej zawarli z biskupem Wincentym Kiełbasą odpowiednią umowę, w myśl której stawał się on tymczasowym zarządcą diecezji warmińskiej *(tutor et conservator Ecclesiae)*. Umowę tę, wyrażającą życzenie króla, podpisaną po uprzedniej konsultacji ze stanami pruskimi, potwierdziła kapituła [24]. Kapituła nie działała otwarcie przeciwko prawu kanonicznemu, ponieważ w dokumencie wyrażono zastrzeżenie, iż tymczasowy administrator odda zarząd diecezją i jej dobra nowemu biskupowi, jeżeli zatwierdzi go papież, a ponadto „zgoda najdostojniejszego z Bożej łaski Króla Polskiego, a także szlachty i stanów Ziemi Pruskiej do tego się dołączy" [25]. Kapituła również postanowiła zwrócić się do Stolicy Apostolskiej z postulacją, aby na biskupstwo warmińskie został przeniesiony biskup chełmiński Wincenty Kiełbasa, kandydat królewski.

Król liczył na przychylną dla siebie decyzję Stolicy Apostolskiej, czemu dał wyraz w piśmie do kapituły warmińskiej z dnia 2 maja 1468 r. W tymże piśmie zażądał stanowczo, aby kapituła nikogo nie dopuściła do objęcia diecezji warmińskiej bez jego wiedzy i woli. Jednocześnie król zapewnił kapitułę o swoim pragnieniu pomyślności i pokoju dla Kościoła warmińskiego [26].

Tymczasem elekt kapitulny Mikołaj Tungen zajął pozycję nieustępliwą. Uważał, że dzięki kanonicznej elekcji nabył niepodważalne prawo do podjęcia starań o zatwierdzenie papieskie i objęcie biskupstwa warmińskiego. Powstały na tym tle konflikt Stolica Apostolska usiłowała załatwić w wyniku dokładnego zbadania sprawy. Tego rodzaju zadanie zostało zlecone kardynałowi Św. Anioła *(S. Angeli)* [27]. Dnia 4 listopada 1468 r. Paweł II zatwierdził Mikołaja Tungena na biskupstwo warmińskie [28]. Papież zlecił królowi polskiemu i ludowi warmińskiemu udzielenie nowemu biskupowi potrzebnej pomocy do objęcia w pokoju biskupstwa warmińskiego; oświadczył też, że objęcie administracji w diecezji warmińskiej przez biskupa Wincentego Kiełbasę było niezgodne z prawem [29].

Biskup Wincenty początkowo usiłował bronić swojego stanu posiadania, wnosząc wraz z kapitułą rekurs do papieża. Jednakże odpowiedź papieska z dnia 20 maja 1469 r. sprawiła, że zarówno biskup chełmiński, jak i oddani mu kanonicy warmińscy, zaczęli się wycofywać z zajętej uprzednio pozycji [30].

Mikołaj Tungen, mając przy sobie konfirmacyjną bullę papieską, jak również dwie inne datowane 22 lipca 1470 r. — z których jedna upoważniała do zwolnienia z kar kościelnych, jakie zaciągnęli zwolennicy biskupa Wincentego Kiełbasy, druga zaś zawierała zalecenia skierowane do wielkiego mistrza Zakonu [31] — udał się z Rzymu na Warmię. We wrześ-

[24] Codex epistolaris saeculi decimi quinti. T. II. Wyd. A. Lewicki. Cracoviae 1876, n. 122, s. 240.
[25] Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 32.
[26] Cod. epist. saec. XV, III, n. 111, s. 134.
[27] Tamże, n. 339, s. 353.
[28] Zob. H. Schmauch: Der Kampf zwischen dem ermländischen Bischof Nikolaus von Tüngen und Polen. ZGAE 25 (1935) 79.
[29] Urkundenbuch des Bisthums Culm. Wyd. C. P. Woelky. H. III. Danzig 1885, n. 647—648.
[30] Tamże, n. 651.
[31] Tamże, n. 655—656.

niu 1470 r. w przebraniu pielgrzyma dotarł do Gdańska, skąd przedostał się do Rygi, gdzie wobec arcybiskupa ryskiego, jako jego sufragan, złożył przysięgę [32].

Kazimierzowi Jagiellończykowi, który w sprawę obsady biskupstwa warmińskiego zaangażował swój autorytet monarszy, trudno było pogodzić się z decyzją Stolicy Apostolskiej co do objęcia tegoż biskupstwa przez Mikołaja Tungena. Swoją dezaprobatę w stosunku do nominata papieskiego król wyraził na sejmie w Piotrkowie w listopadzie 1470 r. Postanowił też wpłynąć na wycofanie konfirmacji papieskiej. Postulat króla polskiego został pozytywnie załatwiony przez Pawła II. Pismem z dnia 3 lipca 1471 r. papież polecił Mikołajowi odstąpić od dalszych starań o objęcie biskupstwa warmińskiego, obiecując odpowiednie zadośćuczynienie za to ustępstwo. Zadośćuczynienia tego wkrótce dokonał Sykstus IV, przenosząc Mikołaja z biskupstwa warmińskiego na biskupstwo kamienieckie. Biskupem warmińskim został mianowany Andrzej Oporowski, archidiakon gnieźnieński, przebywający w tym czasie w Rzymie. O tych posunięciach papież powiadomił króla pismem z dnia 31 grudnia 1471 r.[33].

Teraz z kolei Mikołaj Tungen nie chciał pogodzić się z decyzją Stolicy Apostolskiej. Gdy dowiedział się o mianowaniu Andrzeja Oporowskiego biskupem warmińskim, postanowił wszystkich postawić wobec faktów dokonanych. Przy pomocy oddanych sobie ludzi i wojsk zaciężnych pozostających na usługach krzyżackich w Barczewie rozpoczął szybką akcję opanowywania miast warmińskich. Wkrótce udało się mu opanować całą Warmię.

Mikołajowi Tungenowi sprzyjało wiele faktów. Biskup-nominat Andrzej Oporowski nie śpieszył się z objęciem diecezji warmińskiej. Powód zwłoki był bardzo prozaiczny: musiał pozostawić bullę w Kamerze Apostolskiej, aby w ten sposób zabezpieczyć pożyczkę zaciągniętą u bankierów rzymskich w związku z koniecznością wpłacenia taksy, do czego nie był przygotowany. Zabiegi mające na celu objęcie diecezji warmińskiej biskup-nominat rozpoczął dopiero w maju 1473 r. Mikołaj Tungen miał za sobą stany pruskie, którym oświadczył, że nie chce Warmii odrywać od Korony, a tylko chodzi mu o obronę praw i swobód krajowych. O poparciu miast warmińskich dla Mikołaja Tungena i ich negatywnym stosunku do koronnych kandydatów na biskupstwo warmińskie świadczy pismo tychże miast z dnia 5 czerwca 1473 r. skierowane do stanów pruskich [34]. Sprzyjającą okolicznością dla elekta kapitulnego była też sytuacja polityczna, w jakiej znalazł się król polski.

Korzystając z okoliczności sprzyjających Mikołaj Tungen zajął postawę nieustępliwą, która doprowadziła do otwartej wojny z królem polskim. Kronikarz ówczesny odnotował: *Sub hoc pontifice bellum cum serenissimo Poloniae rege Casimiro instauratur ob ecclesiae libertatem defendendam* [35]. Konflikt między Mikołajem Tungenem a królem polskim,

---

[32] Zob. A. Prochaska: Tungena walki z królem Kazimierzem Jagiellończykiem. *Aten. Kapł.* 11 (1914) 208; H. Schmauch: Der Kampf zwischen der ermländischen Bischof Nikolaus von Tüngen und Polen, s. 83 n.

[33] Cod. epist. saec. XV, III, n. 134, s. 160.

[34] Tamże, s. 155—156, s. 177—181.

[35] J. Plastwich, jw. s. 132—133.

trwający prawie 10 lat (1470—1479), w historiografii otrzymał nazwę „wojny księżej" [36].

Broniąc swych praw, nabytych w wyniku wyborów kapitulnych, uznanych w końcu przez Stolicę Apostolską w wyniku rekursu — w związku z czym A. Oporowski otrzymał wakujące biskupstwo przemyskie — Mikołaj Tungen podjął kroki rozpaczliwe. Dnia 30 listopada 1476 r. zawarł w Królewcu z Zakonem Krzyżackim przymierze skierowane przeciwko wspólnym wrogom ziem pruskich, zarówno zewnętrznym, jak i wewnętrznym. Poparcia udzieliła mu kapituła warmińska, której 9 członków, z prepozytem Enochem von Kobelau na czele, zostało wymienionych w dokumencie układu [37]. Niedługo potem Mikołaj Tungen posunął się jeszcze dalej. Dnia 13 lutego 1477 r. podpisał wrogi dla Polski układ z królem węgierskim Maciejem Korwinem. Na mocy tego układu Warmia zrywała łączność z Koroną, a oddawała się pod protekcję króla węgierskiego, godząc się na wpuszczenie do swoich miast i zamków węgierskie wojska zaciężne. Król węgierski natomiast zobowiązał się otoczyć Warmię swoją opieką i udzielić jej pomocy przeciwko wrogom zewnętrznym [38]. Trzeba pamiętać, że w tym czasie Kazimierz Jagiellończyk zajęty był wojną z królem węgierskim, broniąc korony czeskiej swojego syna Władysława. A więc Mikołaj Tungen nie omieszkał skorzystać ze wszystkich dostępnych środków, które mogły mu ułatwić osiągnięcie celu.

Sojusz warmińsko-węgierski nie mógł przynieść dla układających się stron trwałych owoców; osłabiając chwilowo sytuację króla polskiego dawał on jednej i drugiej stronie korzyść jedynie doraźną. Sojusz ten stracił na swym znaczeniu z chwilą zawarcia porozumienia przez Kazimierza Jagiellończyka i Macieja Korwina. Porozumienie to musiało objąć także sprawę warmińską, która ze względu na przymierze warmińsko-węgierskie nabrała charakteru międzynarodowego. Dnia 21 listopada 1478 r. w Wyszehradzie zostało zawarte zawieszenie broni między Polską a Węgrami w sprawie pruskiej i warmińskiej do dnia 2 lutego 1479 r.[39]. W zawartym układzie m. in. postanowiono: *Quod usque ad praescriptam dietam serenissimus dominus rex Hungariae nullas gentes mittet ad Poloniam aut in auxilium magistri Prutenorum vel episcopatus Warmiensis; similiter nec serenissimus dominus rex Poloniae plures aut novas gentes mittet contra episcopatum Warmiensem.* Maciej Korwin niewiele mógł zdziałać u króla polskiego dla Mikołaja Tungena. Zabezpieczył mu jednak możność uzyskania łaski królewskiej. Król węgierski najpierw miał wpłynąć na Mikołaja Tungena, aby ten zadowolił się biskupstwem chełmińskim i pomezańskim. Gdyby jednak na sejmie doszło do zgody, Mikołaj miał otrzymać *gratiam Regiam et plenam indulgentiam de omnibus rebus, quas fecisset in discplicentiam ipsius Dni Regis,* król zaś *ab ipso omnem indignationem amoveat et ipsum in ecclesiam praedictam in*

---

[36] Zob. J. A. Brock: De controversiis, quae post pacem Thorunensem secundum inter Casimirum IV, regem Poloniae, et terras Prussiae exortae sunt. Vratislaviae 1871; A. Prochaska: Tungena walki z królem Kazimierzem Jagiellończykiem. *Aten. Kapł.* 11 (1914) 193—210, 306—327; H. Schmauch: Der Kampf zwischen dem ermländischen Bischof Nikolaus von Tüngen und Polen oder der Pfaffenkrieg (1467—1479). ZGAE 25 (1935) 69—186.

[37] Cod. epist. saec. VX, III, n. 234, s. 254—256.

[38] Tamże, n. 236, s. 257—259.

[39] Tamże, n. 271, 296—297.

omnibus conservet iuxta articulum in confecta pace perpetua de ecclesia et Epo Varm. positum; w takim razie Mikołaj otrzyma zwrot wszystkich grodów i posiadłości [40].

Nastroje pojednawcze na Warmii ujawniały się w różny sposób. Np. rada miejska Braniewa wysunęła projekt, aby do czasu wyznaczenia nowego biskupa za wiedzą i zgodą króla i stanów pruskich, ustanowiony został na Warmii namiestnik królewski [41]. Na zjazdach stanów pruskich, na których obecni byli także reprezentanci kapituły warmińskiej i miast warmińskich, dawały się słyszeć głosy: „Wszystko, co dotychczas się stało, ma być zapomniane, porzucone i nigdy do poprzedniej pamięci nie wracać" [42]. W marcu 1479 r., na zjeździe w Malborku, przedstawiciele kapituły i miast warmińskich wysunęli konkretne propozycje w sprawie polubownego załatwienia sporu z królem polskim. Wychodzono jednak z założenia, że Warmia stanowi własność Stolicy Apostolskiej i żądano poszanowania miejscowych swobód, praw i przywilejów oraz zachowania zasady indygenatu pruskiego przy obsadzaniu biskupstwa warmińskiego. Zastrzegano się też przeciwko udzieleniu królowi jakiejkolwiek pomocy przy ewentualnym usuwaniu Mikołaja Tungena z biskupstwa. Co do pozostawienia Mikołaja na biskupstwie wyrażono się dość ogólnikowo: „Jeżeliby nasz pan biskup mógł utrzymać się przy łasce królewskiej, to byśmy go chętnie zachowali" [43]. Wymiana propozycji co do polubownego załatwienia sprawy warmińskiej pomiędzy przedstawicielami Warmii, stanów pruskich i posłami królewskimi wykazała, że ostateczne porozumienie z królem polskim, aczkolwiek jest konieczne, nie będzie łatwe do zrealizowania.

Jako miejsce zawarcia porozumienia wyznaczono Piotrków, ze względu na zwołany tu na wiosnę 1479 r. sejm. Do Piotrkowa przybył osobiście Mikołaj Tungen, podobnie jak i wielki mistrz krzyżacki i liczna delegacja stanów pruskich. Do pertraktacji z królem pismem z dnia 22 maja 1479 r. upoważnieni zostali przez kapitułę warmińską dwaj jej członkowie: Jan Kranau i Maciej Launau. Otrzymali oni wszelkie potrzebne pełnomocnictwa do uznania króla na nowo opiekunem i obrońcą Kościoła warmińskiego, do złożenia odpowiedniej przysięgi oraz, jeśliby zaszła konieczność, do wyraźnego odwołania protekcji króla węgierskiego nad Warmią [44].

Przedmiotem wstępnych rozmów w Piotrkowie były artykuły ugody

---

[40] Codex diplomaticus Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae. T. I. Vilnae 1758, n. 30, s. 77 n.; B. Leśnodorski, jw. s. 114, nota 55.

[41] B. Leśnodorski, jw. s. 37.

[42] Tamże.

[43] Tamże, s. 37—38.

[44] Cod. epist. saec. XV, I, pars posterior, n. 239, s. 284—285: „... ita tamen, quod specialitas generalitati non deroget... iuribus, privilegiis et libertatibus salvis remanentibus, tractandum, concordandum et componendum, ac quascunque differentias propterea subortas, et quae suboriri possent, complanandum, sedandum et pacificandum; praefatum quoque Sssimum dnum regem Poloniae in protectorem et defensorem dictae Ecclesiae, dnumque gratiosum, iuribus, quibus super salvis, suscipiendum et reassumendum, ac eundem etiam palam et in publicis sessionibus ac relationibus pro tali, et ut talem recognoscendum... Promittentes nostro et successorum nostrorum dictique Capituli nominibus, nos ratum, gratum, firmum et stabile perpetuo habituros totum id, et quidquid per dictos nostros procuratores sive sindicos, et quemlibet nostrorum, actum, dictum, factum, gestum, procuratum, acceptatum et sigillatum fuerit in praemissis..."

przedłożone przez stronę polską stronie warmińskiej [45]. Dyskusja, jaka rozwinęła się w związku z tymi artykułami [46], nie zdołała zmienić warunków układu co do treści istotnej [47].

Akt ugody zawartej w Piotrkowie nosi datę 15 lipca 1479 r. Obejmuje on ogólne artykuły przedłożone biskupowi warmińskiemu, jego przysięgę oraz przysięgę kapituły warmińskiej. Ponadto osobny dokument wystawił król.

Akt ugody przyjęty w Piotrkowie przez Mikołaja Tungena rozpoczyna się od ogólnego stwierdzenia, że Warmia już na mocy traktatu toruńskiego miała stanowić jedność z Królestwem Polski *(esse de corpore et integritate Regni Poloniae)*. Dlatego biskup i kapituła ponawiają uznanie króla polskiego za pana i opiekuna Kościoła warmińskiego i wracają do jedności z Królestwem Polski *(ad corpus et unionem incliti Regni Poloniae)*.

Dalej uzgodniono, że każdy biskup warmiński w ciągu trzech miesięcy od otrzymania prowizji papieskiej ma osobiście stawić się przed królem, jeżeli ten pojawiłby się w Prusach, celem złożenia przysięgi wierności. Pod nieobecność króla przysięgę biskupa warmińskiego odbierze w Malborku biskup wyznaczony przez króla, w obecności wojewody i starosty malborskiego oraz burmistrzów Torunia, Elbląga i Gdańska.

Przysięga, którą odtąd miał składać każdy biskup warmiński, zobowiązywała do wiernego wypełniania obowiązków członka rady królewskiej, do przestrzegania zasad pokoju toruńskiego i układu piotrkowskiego. Biskup również zobowiązywał się, że bez wiedzy i zezwolenia królewskiego nie zawrze żadnego przymierza ani związku i że niczego nie uczyni na szkodę króla, Królestwa i złączonej z nim ziemi pruskiej [48].

[45] Tamże, III, n. 279, s. 303—307.

[46] Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 39—40.

[47] Codex diplomaticus Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae, IV, n. 134, s. 182—184. — Tekst ugody piotrkowskiej przyjęty przez Mikołaja Tungena, zachowany w odpisie z 1611 r. w archiwum fromborskim, opublikował H. Schmauch: Der Kampf zwischen dem ermländischen Bischof Nikolaus von Tüngen und Polen, s. 183—186. — Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 40.

[48] W sprawie przysięgi biskupiej postanowiono: „Inprimis quod quilibet episcopus Warmiensis, successor noster futurus seu alii omnes pro tempore existentes in perpetuum infra tres menses a die receptionis literarum apostolicarum provisionis ecclesiae Warmiensis tenebitur seu tenebuntur personaliter venire ad praesentiam Regiae Maiestatis et suorum successorum, dummodo in terris Prussiae essent constituti aut in illorum absentia in castrum Marienburg et ibidem in manibus episcopi et non alterius, quem ad hoc sua celsitudo designaverit, in ecclesia maiori ad altare summum sub praesentia palatini Marienburgensis et capitanei ac etiam magistrorum civium de Thorun, Elbing et Gdanzk praesentium et in futurum existentium teneantur iuramentum facere, quod et nos Nicolaus episcopus fecimus sub ea, quae sequitur forma, et in castrum praefatum descendere (sub tempore praescripto) avisati; casu vero, quo unus vel plures descriptorum interesse impedirentur, nihilominus in manibus dicti episcopi coram praesentibus, qui convenirent, episcopus seu episcopi in futurum existentes Warmienses iurare tenebuntur in haec verba:

Ego N. episcopus Warmiensis promitto et iuro, quod ex nunc et inantea fidelis ero serenissimo domino meo Cazimiro regi Poloniae eiusque successoribus regibus et regno Poloniae tanquam domino et protectori ecclesiae meae, et cum castris, civitatibus, vasallis ecclesiae meae ac etiam capitulo suae serenitati ac regno assistam necnon eius successoribus uti suae serenitatis consiliarius contra quemlibet inimicum, cum quo nullos tractatus, federa aut inducias faciam sine suae Maiestatis consensu inscriptionemque pacis perpetuae in omnibus capitulis et punctis ac etiam inscriptionem per meum antecessorem dominum Nicolaum

Przysięgę wierności mieli składać również wszyscy prałaci i kanonicy kapituły warmińskiej, w przeciągu jednego miesiąca od objęcia urzędu, na ręce biskupa i wobec pozostałych członków kapituły [49]. Przysięga ta zobowiązywała do zachowania wierności królowi i poszanowania postanowień pokoju wieczystego [50].

Z innych postanowień układu piotrkowskiego na szczególną uwagę zasługuje postanowienie dotyczące wyboru biskupa warmińskiego. Nie było w gestii ani biskupa warmińskiego, ani kapituły fromborskiej, przyznanie królowi prawa bezpośredniego obsadzania biskupstwa warmińskiego z racji uznania go za opiekuna i obrońcę Kościoła warmińskiego. Tego rodzaju przywilej mogła królowi przyznać jedynie Stolica Apostolska. Również istniejąca w Koronie praktyka wysyłania do kapituły *litteras instantiales* w razie zawakowania stolicy biskupiej nie rozwiązałaby w sposób prawny sprawy obsady biskupstwa, tym bardziej, że prawo dekretałowe nakazywało przeprowadzać wybór biskupa w sposób całkowicie wolny, z wykluczeniem ingerencji władzy świeckiej [51]. Należało więc szukać innego sposobu zapewnienia królowi wpływu na obsadę biskupstwa warmińskiego. Zachowując prawo kapituły warmińskiej do kanonicznej elekcji biskupa, w układzie postanowiono, że członkowie kapituły w przyszłych wyborach będą zobowiązani wybierać osobę miłą *(personam gratam)* królowi i jego następcom [52].

episcopum Warmiensem cum consensu capituli factam inviolabiliter tenebo; consilium mihi creditum ad suae serenitatis damnum non revelabo, omnemque machinationem, quam practicari subodoravero in praeiudicium et incommodum Regiae Maiestatis, successorum aut regni terrarumque et civitatum Prusiae de corpore incliti regni Poloniae existentium, pro quibus fideliter consulam, praecustodiam tempestive et avisabo. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia.

Casu autem, quo aliquis episcopus Warmiensis pro tempore existens iuramentum fidelitatis iuxta formam et tempus praescripta praestare non curaret, extunc vasallis et subditis praedictae ecclesiae Warmiensis licebit cum honore et impune ab obedientia dicti domini episcopi vi iuramenti formata resilire et Regiae Maiestati, usquequo iuraverit, adhaerere". H. Schmauch: Der Kampf..., s. 184—185. — O tej przysiędze wspomina M. Kromer, jw. s. 173: „Biskup warmiński jednakże ma — zgodnie z układem — inną niż pozostali formę przysięgi. On bowiem, jeśli w Prusach bawi król, przysięga w jego obecności, a jeśli go nie ma, w obecności pewnych urzędników pruskich, specjalnie w tym celu wydelegowanych, na zamku malborskim, przy czym rotę przysięgi powtarza za jednym z biskupów".

[49] Co do przysięgi członków kapituły układ piotrkowski stanowił: „Item quod quilibet praelatus et canonicus dictae ecclesiae Warmiensis infra unum mensem a die receptionis suae sive repraesentationis in ecclesia, alias dummodo possessionem fuerit consecutus, iurare similiter tenebitur fidelitatem suae serenitati et ob observantiam pacis perpetuae iuxta tenorem inferius descriptum, in manibus episcopi et capituli Warmiensis, qui per suas patentes literas de cuiuslibet canonici seu praelati iuramento supremo dignitario Regiae Maiestatis in Prussia plenam fidem facere tenebuntur. Cuius quidem iuramenti tenor sequitur in haec verba.

Ego N. praelatus vel canonicus ecclesiae Warmiensis iuro et promitto, quod exnunc et inantea fidelis ero serenissimo domino meo, domino Cazimiro, Poloniae regi illustrissimo eiusque successoribus et regno tanquam domino et protectori ecclesiae Warmiensis inscriptionemque pacis per dominum Nicolaum episcopum Warmiensem de consensu capituli descriptorum inviolabiliter tenebo. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia". H. Schmauch: Der Kampf..., s. 185.

[50] W układzie była przewidziana także przysięga poddanych biskupa i kapituły. Projekt takiej przysięgi znajduje się w *Cod. epist. saec.* XV, III, n. 279, s. 306—307. — Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 43.

[51] Zob. c. 14, 43, X, I, 6.

[52] „Praeterea submittimus et praesentibus obligamus nos et successores no-

Datę 15 lipca 1479 r. nosi również dokument królewski dotyczący ugody piotrkowskiej. W dokumencie tym król potwierdził przyjęcie Mikołaja Tungena w poczet senatorów Królestwa *(in nostrum et Regni nostri consiliarium)*, darowanie jemu i jego zwolennikom wszelkich dotychczasowych wykroczeń względem króla i przywrócenie wszystkich do łaski królewskiej. Król złożył też przyrzeczenie, że Kościół warmiński, kapitułę i poddanych otoczy pełną opieką, całą zaś Warmię zobowiązał się chronić, utrzymywać, zasłaniać przed niebezpieczeństwami, bronić *(conservare, manutenere, protegere et defendere)* [53].

Ugoda piotrkowska z dnia 15 lipca 1479 r. została uzupełniona złożeniem przez Mikołaja Tungena hołdu królowi [54].

4. UKŁAD W PIOTRKOWIE W 1512 R.

Porozumienie zawarte w Piotrkowie z biskupem Mikołajem Tungenem i kapitułą warmińską w 1479 r. z pewnością miało duże znaczenie polityczne. Wzmacniało ono więzy Warmii z Koroną i autorytet królewski w Prusach, regulowało szereg kwestii szczegółowych, jakie powstały w wyniku zamętu spowodowanego postawą Mikołaja Tungena. Historyk niemiecki H. Schmauch twierdzi, że dopiero układ piotrkowski z 1479 r. — a nie układ z 1464 r. czy pokój toruński z 1466 r. — spowodował bliższe powiązanie Warmii z Koroną [55]. Porozumienie to jednak nie regulowało jednoznacznie sprawy obsadzania biskupstwa warmińskiego. Kapituła warmińska nie mogła szeroko interpretować słów układu o wyborze na biskupstwo warmińskie osoby miłej królowi. Czekanie z elekcją kanoniczną do czasu powiadomienia kapituły przez króla, która osoba jest mu miłą, przekreślało zasadę wolnych wyborów kapitulnych. Dlatego kapituła stanęła na stanowisku, że będzie wybierać kandydata jej zdaniem miłego królowi, z wyłączeniem jakiejkolwiek presji z zewnątrz. Za taką interpretacją przemawiał i ten fakt, że porozumienie z 1479 r. nie uzyskało aprobaty Stolicy Apostolskiej.

Podobnego zdania był biskup Mikołaj Tungen. Jednakże zdawał on sobie sprawę z tego, że elekcja po jego śmierci może mieć przykre dla Kościoła warmińskiego skutki: albo wywoła gniew i represje króla polskiego, albo — w razie uległości kapituły — stworzy szkodliwy precedens na przyszłość. Dlatego sprawę swojego następcy postanowił załatwić za swojego życia, mianowicie przez ustanowienie biskupa koadiutora z prawem następstwa. Miał nim zostać kanonik Łukasz Watzenrode, bo-

---

stros cum capitulo ecclesiae nostrae Warmiensis, quod in futuris electionibus pro tempore existentibus sive postulationibus episcoporum dictae ecclesiae Warmiensis capitulares eiusdem Regiae Maiestati et suis successoribus personam gratam eligere tenebuntur . H. Schmauch: Der Kampf..., s. 185.

[53] Cod. epist. saec. XV, I, 2, n. 240.

[54] Tamże, III, n. 279, s. 306: „Finaliter dominus episcopus Thungen veniat ad conspectum regiae maiestatis in audientia publica cum canonicis et subditis ecclesiae praesentibus, ubi verbis et honestis et humilioribus quoad poterit, genuflexu, veniam petat. Hoc ipsum de hinc facient canonici et subditi ecclesiae praesentes suo et absentium nomine". — Zob. C. Weinreich, Danziger Chronik. W: MHW, III, s. 351; T. Treter, jw. s. 360.

[55] H. Schmauch: Das staatsrechtliche Verhältnis des Ermlandes zu Polen, s. 164.

loński doktor prawa kanonicznego, wuj Mikołaja Kopernika. Zanim jednak ustanowieni pełnomocnicy wyruszyli w tej sprawie do Rzymu, biskup zmarł [56].

Już piątego dnia po śmierci biskupa Mikołaja Tungena, tj. 19 lutego 1489 r., kapituła warmińska zebrała się, aby obrać nowego biskupa warmińskiego. Sesję wyborczą zwołano w pośpiechu, aby zapobiec przewidywanej ingerencji króla w sprawę wyboru. Jednakże podczas wyborów kapituła nie zlekceważyła porozumienia piotrkowskiego sprzed 10 lat. Wzięto pod uwagę dwóch kandydatów, którzy wydawali się być najmilszymi królowi spośród obecnych: Łukasza Watzenrodego i Fabiana Luzjańskiego. Pierwszy bowiem otrzymał w Koronie wiele beneficjów kościelnych, a przebywając na dworze biskupa kujawskiego, a później prymasa, Z. Oleśnickiego w charakterze doradcy prawnego i sędziego *(iudex surrogatus)* nabył koronną formację polityczną, drugi zaś był spokrewniony i spowinowacony z panami koronnymi. Wybór padł na Łukasza Watzenrodego [57].

Kazimierz Jagiellończyk, jak można było przewidywać, nie zgodził się na elekta kapitulnego, ponieważ w stosunku do Warmii miał swoje plany. Postanowił, że warmińską stolicę biskupią przejmie jego syn Fryderyk, biskup krakowski. Zwrócił się więc do papieża Innocentego VIII z prośbą o ustanowienie Fryderyka administratorem biskupstwa warmińskiego, motywując ją dobrem i bezpieczeństwem Warmii [58].

Kardynał, któremu w Rzymie zlecono zbadanie sprawy warmińskiej, sporządził wotum na korzyść Łukasza Watzenrodego [59]. W związku z tym papież bullą *Hodie electionem* z dnia 18 maja 1489 r., przesłaną do kapituły warmińskiej, potwierdził wybór Łukasza Watzenrodego na biskupa warmińskiego [60].

Król dowiedziawszy się o bulli konfirmacyjnej odwołał się „od papieża źle poinformowanego do papieża lepiej poinformowanego". Odwołanie to jednak nie miało spodziewanego skutku. Bezskuteczne również były zabiegi posłów królewskich na Warmii zmierzające do zmiany stanowiska kapituły w sprawie obsadzenia biskupstwa. Kapituła broniąc swoich praw zajęła stanowisko nieustępliwe.

Dużą zręczność polityczną okazał sam Łukasz Watzenrode, który oparcia szukał w Rzymie i stanach pruskich, a jednocześnie szczerze pragnął pojednania z królem polskim [61].

Do pojednania doszło dopiero po śmierci Kazimierza Jagiellończyka. Łukasz Watzenrode jako biskup warmiński i przewodniczący stanów pruskich wziął udział w sejmie elekcyjnym w Radomiu w 1492 r., oddając głos za królewiczem Janem Olbrachtem, który przed swoją koronacją potwierdził w sposób ogólny m. in. przywileje biskupstwa warmińskie-

---

[56] Zob. K. Górski: Łukasz Watzenrode. Życie i działalność polityczna (1447—1512). Wrocław 1973 s. 18; J. Sikorski, jw. s. 80—82.

[57] K. Górski, jw. s. 19. — Opis elekcji podaje J. Sikorski ,jw. s. 83—87.

[58] Zob. F. Papée: Kandydatura Fryderyka Jagiellończyka na biskupstwo warmijskie (1489—1492). Ustęp z dziejów centralizacyjnej polityki Kazimierza J. W: Album uczącej się młodzieży polskiej poświęcone J. I. Kraszewskiemu z powodu działalności literackiej. Lwów 1879 s. 39—79.

[59] Cod. epist. saec. XV, III, n. 339, s. 352—354.

[60] Tamże, n. 340, s. 355.

[61] Zob. K. Górski, jw. s. 19—42.

go [62]. Przez jakiś czas Jan Olbracht nieufnie odnosił się do biskupa warmińskiego w związku z podejrzewaniem go o sprzyjanie Krzyżakom [63]. Wkrótce jednak król przekonał się, że wszelkie zarzuty pod adresem biskupa warmińskiego są bezpodstawne. Złożywszy przed Janem Olbrachtem w październiku 1494 r. przysięgę wierności Łukasz Watzenrode stał się jedną z pierwszych osobistości i mężem zaufania w otoczeniu królewskim [64].

Mimo pomyślnie zakończonego konfliktu między królem polskim a biskupem Łukaszem i kapitułą warmińską sprawa obsadzania biskupstwa warmińskiego w dalszym ciągu pozostawała nie załatwiona. Ponieważ nie chciano, by przyszłe elekcje wprowadzały tyle zamieszania, co ostatnie, postanowiono szukać nowego sposobu rozwiązania tej sprawy.

Kapituła warmińska, nie chcąc naruszać zasady wolności elekcji biskupiej, proponowała, aby kandydat wybrany przez nią w wyborach kanonicznych w ciągu miesiąca stawał przed królem bądź jego przedstawicielem w Malborku, a następnie z listami króla, jako protektora biskupstwa, udawał się po zatwierdzenie do Rzymu. Ewentualne zarzuty królewskie przeciwko elektowi kapitulnemu mogłyby być wysuwane dopiero w Rzymie. W razie odrzucenia takiego kandydata przez Stolicę Apostolską, nowa elekcja byłaby ostateczną. Tego rodzaju propozycja, przedstawiona biskupowi Łukaszowi dnia 6 maja 1508 r., gdy ten wybierał się na sejm walny, nie mogła być przyjęta przez króla, ponieważ przekreślała jego faktyczny wpływ na obsadę biskupstwa [65].

Bardziej realne plany snuł biskup Łukasz. Najpierw bez wiedzy kapituły planował postarać się, podobnie jak jego poprzednik, o koadiutora z prawem następstwa. Miał nim być Mikołaj Kopernik, siostrzeniec, kanonik warmiński. Ale ten, oddawszy się nauce, podobno zrezygnował z kariery biskupiej [66].

Biskup Łukasz wysuwał też projekt kompromisowy. Proponował, aby kapituła przedstawiała królowi dwóch wybranych kandydatów na biskupstwo. Król przedstawiałby papieżowi do zatwierdzenia jednego z nich. Dnia 11 października 1508 r. kapituła na ten projekt nie zgodziła się [67].

W łonie kapituły podejmowano też zabiegi odosobnione. Prepozyt Enoch von Kobelau, Fabian Luzjański i Albert Bischof, działając w tajemnicy przed pozostałymi członkami kapituły, postanowili podjąć w Kurii rzymskiej starania mające na celu obronę praw Kościoła warmińskiego. Zadania tego podjął się Albert Bischof, boloński doktor prawa kanonicznego, kanonik warmiński od 1488 r., wywodzący się z patrycjuszowskiej rodziny gdańskiej [68]. Pełnomocnictwo wystawione Albertowi było prywatne, podobnie jak i obietnica wypłacenia mu pełnych dochodów

[62] Zob. M. Perlbach: Prussia scholastica. W: MHW, VI, s. 130; ASPK, I, s. 549.

[63] Zob. Akta Stanów Prus Królewskich (= ASPK). T. III, 1. Wyd. K. Górski i M. Biskup. Toruń 1961, s. 31—33; Cod epist. saec. XV, III, n. 391, s. 405.

[64] Tamże, s. 40—41; Memoriale Domini Lucae episcopi Warmiensis. W: MHW, VIII, s. 34; K. Górski, jw. s. 52—65.

[65] Zob. K. Górski, jw. s. 48—50; J. Sikorski, jw. s. 168—174.

[66] H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 276—278.

[67] Zob. H. Schmauch: Um Nikolaus Coppernicus. W: Studien zur Geschichte des Preussenlandes. Marburg 1963 s. 421 n.; K. Górski, jw. s. 109.

[68] K. Górski, jw. s. 109—110.

z prebendy podczas dwuletniej nieobecności na Warmii. O prywatnym charakterze misji Alberta świadczy fakt, iż kapituła później nie chciała mu wypłacić obiecanych dochodów [69].

Albert Bischof znalazłszy się w Rzymie rozpoczął wrogą propagandę przeciwko królowi. Dnia 6 lutego 1512 r. w imieniu biskupa warmińskiego i swojej kapituły miał skierować do Stolicy Apostolskiej suplikę o orzeczenie nieważności porozumienia piotrkowskiego z 1479 r., które przewidywało wybór na biskupa osoby miłej królowi. Historycy niemieccy z tego powodu wyciągnęli wniosek, że Łukasz Watzenrode zajmował dwulicowe stanowisko wobec króla polskiego [70]. Jednakże analiza oryginału podważa autentyczność wspomnianej supliki, na co zwrócił uwagę K. Górski [71]. Należy tu zauważyć, że o obrotności Alberta w Rzymie świadczy fakt, iż w tajemnicy przed kapitułą postarał się dla siebie o ekspektatywę na biskupstwo warmińskie [72].

Biskup Łukasz Watzenrode, nie mogąc wpłynąć na nowe i stabilne uregulowanie sprawy obsady biskupstwa warmińskiego, zaproponował przed swoją śmiercią — która nastąpiła dnia 29 marca 1512 r. w Toruniu — aby kapituła wybrała jego następcą jednego z dwóch panów koronnych: Rafała Leszczyńskiego lub Jana Oleśnickiego. Biskup szczerze pragnął, aby Warmia uniknęła nowej wojny, jaka mogłaby jej grozić, gdyby znów na biskupstwo warmińskie kapituła wybrała osobę niemiłą królowi. Biskup warmiński wywodzący się z Korony mógł zagwarantować Warmii i całym Prusom Królewskim trwały pokój [73].

Po śmierci Łukasza Watzenrodego kapituła niezbyt długo czekała ze zwołaniem sesji wyborczej. Odbyła się ona dnia 5 kwietnia 1512 r. Był na niej obecny Mikołaj Kopernik [74].

Kapitule warmińskiej czyniono różne sugestie. Poselstwo ziemi chełmińskiej usiłowało przekonać kapitułę, że osoba elekta powinna być uprzednio uzgodniona z królem, ponieważ w ten sposób można będzie zażegnać groźne komplikacje polityczne [75]. Rada miejska Gdańska proponowała, aby biskupem został wybrany członek kapituły wywodzący się z Gdańska [76].

Kapituła zanim przystąpiła do wyborów podpisała zaprzysiężone artykuły wyborcze, ułożone dla nowego elekta. Jeden z tych artykułów zobowiązywał przyszłego biskupa do przestrzegania prawa kapituły do wol-

---

[69] Zob. H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 278, nota 2; K. Górski, jw. s. 109—110.

[70] Zob. A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 181 n.; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 279.

[71] K. Górski, jw. s. 112—113.

[72] H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 283; K. Górski, jw. s. 111—112.

[73] M. Biskup: Łukasz Watzenrode inicjatorem wybrania przedstawiciela Korony biskupem warmińskim. W: Kopernik na Warmii. Praca zbiorowa. Olsztyn 1973 s. 347—354.

[74] H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 280; J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii. Kalendarium życia i działalności. W: Kopernik na Warmii, s. 438—439.

[75] M. Biskup: Łukasz Watzenrode inicjatorem wybrania przedstawiciela Korony biskupem warmińskim, s. 351—352.

[76] Zob. ASPK, V, 3, n. 358.

nego wyboru biskupów oraz innych jej praw, bez względu na jakiegokolwiek władcę świeckiego [77]. Świadczyło to, że kapituła pragnie przeprowadzić wybory z zachowaniem zasady wolności, a ponadto chce wzmocnić swoją pozycję wobec nowego biskupa i zapewnić lepsze niż dotychczas respektowanie jej uprawnień.

Tak jak podczas ostatnich wyborów, tak i teraz kapituła rozważała możliwość wybrania kandydata, który by okazał się miły królowi. Wiemy o tym z relacji Fabiana Luzjańskiego, członka kapituły [78]. Ostatecznie wybrano Fabiana Luzjańskiego (z Łężan), doktora dekretów, należącego do kapituły warmińskiej od 1490 r.[79]. Kapituła była przekonana, że jej elekt łatwo uzyska zgodę królewską. Fabian Luzjański bowiem po matce wywodził się z polskiej rodziny, przodkowie zaś jego podczas wojny trzynastoletniej dali dowód wierności królowi polskiemu. Sama kapituła donosząc radzie miejskiej Gdańska o wyborze Fabiana stwierdziła, że jest on „po ojcu Niemcem, po matce Polakiem z rodu Kościeleckich" [80].

Dnia 6 kwietnia 1512 r. został upoważniony kanonik Tiedemann Giese do podjęcia w Rzymie starań o zatwierdzenie elekcji. Pełnomocnictwo podpisał elekt, członkowie kapituły, a wśród nich Mikołaj Kopernik [81].

Tymczasem król Zygmunt I, gdy tylko dowiedział się o śmierci biskupa Łukasza Watzenrodego, podjął kompleksowe starania, aby nowym biskupem warmińskim została osoba wybrana po myśli porozumienia piotrkowskiego. Dnia 2 kwietnia 1512 r. wysłał pismo do papieża Juliusza II, w którym prosił o prowizję tylko dla takiego kandydata, którego on zamianuje, mając na uwadze dobro i względy natury publicznej. W piśmie nie omieszkał podkreślić, że biskup warmiński to doradca królewski, który walnie może przyczynić się do zachowania pokoju z Zakonem Krzyżackim, poprzedni zaś biskupi warmińscy wraz z kapitułą zobowiązali się do wyboru kandydata miłego królowi [82]. Tego samego dnia wysłał pismo do kardynała Achillesa de Grassis, protektora Królestwa, w którym wyjaśniał, że jest rzeczą słuszną, aby biskup warmiński był wybrany zgod-

---

[77] Zob. M. Biskup: *Articuli iurati* biskupa warmińskiego Fabiana Luzjańskiego z r. 1512. *Rocznik Olsztyński* 10 (1972) s. 289—312; tenże: Regesta Copernicana. Wrocław 1973, n. 72, s. 73.

[78] M. Biskup: Łukasz Watzenrode inicjatorem wybrania przedstawiciela Korony biskupem warmińskim, s. 352.

[79] Zob. M. Biskup: Luzjański Fabian. W: PSB, XVIII, s. 162—166; H. Zins: W kręgu Mikołaja Kopernika. Lublin 1966 s. 254—255; T. Borawska: Stronnicy krzyżaccy w otoczeniu Łukasza Watzenrodego. W: Kopernik na Warmii, s. 357—379.

[80] H. Zins, jw. s. 41, nota 75.

[81] H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 285, nota 1; M. Biskup: Regesta Copernicana, n. 73, s. 73—74.

[82] Acta Tomiciana, II, n. 47, s. 62; „Beatissime Pater, Domine clementissime. Vigesima nona Martii praeteriti Revdus. Dnus. Lucas, ep. Varmiensis ecclesiae, consiliarius meus in terris Prussiae decessit ex hac vita. Multum itaque mea interest, ad componendam servandamque pacem cum ordine Cruciferorum, ut talis episcopus eligatur illic et constituatur, qui non solum exemplo ac vita operationemque bona dioecesim suam dirigat, sed etiam ut sit bonus, fidus, gratusque mihi et universo senatui, bonorum consiliorum comes, qui — uti permotus faciebat — sciat inter regnum meum et ordinem fovere concordiam, quae quam sit utilis ac necessaria reipublicae christianae, experientia docebit si arma in Turcam aliquando sumenda venient... Et maxime, quod episcopi cum capitulo Varmiensi antecessoribus meis regibus Poloniae se inscriptione obligarunt ex magnis causis, quod non alium episcopum eligere, debeant, quam qui mihi et regibus pro tempore existentibus grati sint et accepti".

nie z wolą królewską; król bowiem jest opiekunem i patronem Kościoła warmińskiego, a dzięki szczodrobliwości królewskiej dobra biskupie znacznie się powiększyły [83].

Dnia 3 kwietnia 1512 r. król powiadomił arcybiskupa Jana Łaskiego, że wysyła do kapituły warmińskiej posłów w osobach Krzysztofa Szydłowieckiego i Rafała Leszczyńskiego i prosił go, aby tymże posłom udzielił odpowiednich wskazówek dla osiągnięcia tym lepszego skutku [84]. Zanim jednak posłowie przybyli do Fromborka, król już wiedział o odbytej elekcji. Pośpieszny wybór Fabiana z pominięciem zgody królewskiej został poczytany nie tylko za naruszenie praw monarszych i pogwałcenie aktu ugody piotrkowskiej z 1479 r., ale także za zniewagę wyrządzoną królowi i Królestwu [85].

Na zarzuty króla przedstawione przez posłów królewskich we Fromborku kapituła odpowiedziała w obszernym memoriale [86]. Czerpiąc argumenty z analizy treści porozumienia piotrkowskiego z 1479 r., z powszechnego prawa kościelnego, a nawet z Pisma św. i pism pisarzy starochrześcijańskich, kanonicy wykazali, że mieli prawo przeprowadzić wolną elekcję i wybrać biskupem człowieka posiadającego obywatelstwo regionalne; biskup Mikołaj Tungen zawierając układ w Piotrkowie nie mógł pozbawić kapituły prawa do wolnych wyborów, ponieważ prawo mu na to nie pozwalało. Trzeba przyznać, że wspomniany memoriał jest napisany bardzo rzeczowo, posiada piękną formę prawniczą, jest utrzymany w tonie spokojnym, a jednocześnie wyraża duży szacunek dla króla. Znalazły się tu wszystkie argumenty przemawiające za autonomią Warmii [87].

Kapituła warmińska nie poprzestała na memoriale. Chcąc bardziej przejednać Zygmunta I i pozytywnie załatwić sprawę odbytej elekcji wysłała do Krakowa swoją delegację w osobach doktora Jana Scultetiego, archidiakona, i Baltazara Stockfischa, generalnego administratora Kościoła warmińskiego. Pełnomocnictwo noszące datę 1 czerwca 1512 r. podpisał również kanonik Mikołaj Kopernik [88].

---

[83] Tamże, n. 48, s. 62—63: „Quia vero dudum inter praedecessores nostros reges ac inter episcopos et capitulum Varmiense pactis et contractu, necessitate id poscente, constitutum ac firmatum est,quod Capitulum non debet eligere alium episcopum, quam eum, qui nobis et regno nostro gratus foret, quemadmodum id ex inscriptionis exemplo Revma. Dtio. Vra. cognoscet, nollemus siquidem, ut capitulum illud electionem episcopi sine voluntate et scientia nostra faceret, ne ut ante actum est, bello ad aequabilia cogi eosdem Capitulares necesse foret. Misimus itaque consiliarios nostros ad ipsos Capitulares, hortantes eos, ut nobis personam gratam nostroque consilio aptam et ecclesiae suae decoram ac utilem eligant, ut eandem communi cum illis commendatione Sanctmo. Domino nostro afferre possemus... Causa est legitima, ut episcopus absque nostra voluntate eligi non debet, quia nos illius ecclesiae tutor ac patronus sumus et eius mensam non mediocriter liberalitate nostra adauximus. Nihil nobis gratius nihil magis necessarium Vra. Ptas. facere hoc tempore potest, quam ut prospiciat, ut negotium hoc in praeiudicium nostrum istic non confirmetur".

[84] Tamże, n. 49, s. 63.

[85] Tamże, n. 59, s. 71: „Ea electio, sine nostra scientia facta, videtur esse in contemptum nostrum facta"; tamże, n. 60, s. 72: „Quae quidem electio, quia videtur frivola in contemptum nostrum et Regni nostri facta, valde animum nostrum offendit et in capitulum illud commovit".

[86] Tamże, n. 74, s. 84—92.

[87] Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 60—61.

[88] M. Biskup: Regesta Copernicana, n. 74, s. 74.

Król Zygmunt I nie wysuwał zastrzeżeń przeciwko osobie elekta Fabiana Luzjańskiego. Chodziło mu nie o wybraną osobę, lecz o złamanie zasady porozumienia piotrkowskiego. Dlatego król w końcu pogodził się z faktem dokonanym i wysłał do papieża Juliusza II pismo, w którym polecił osobę doktora Fabiana Luzjańskiego, jako miłą sobie. W tymże piśmie król jednocześnie podziękował papieżowi za oświadczenie, że na biskupstwo warmińskie zostanie zatwierdzony elekt miły królowi [89].

Aby na przyszłość interesy polskie na Warmii mogły być lepiej zabezpieczone, a kapituła warmińska nie była narażona na niepokoje, postanowiono zawrzeć nowy układ w sprawie wyboru biskupa warmińskiego. Projekt układu był gotowy już dnia 6 lipca 1512 r. Przygotowała go komisja, w której skład ze strony polskiej weszli: biskup krakowski Jan Konarski, biskup płocki Erazm Ciołek, biskup przemyski Maciej Drzewicki, wojewoda krakowski Mikołaj Kamieniecki, podkanclerzy Krzysztof Szydłowiecki, podskarbi Andrzej Kościelecki i archidiakon krakowski Piotr Tomicki; kapitułę warmińską reprezentowali wyżej wymienieni dwaj kanonicy.

Układ postanowiono sfinalizować podczas sejmu walnego, który zwołano do Piotrkowa na dzień 11 listopada 1512 r. Do Piotrkowa udali się elekt Fabian Luzjański i dwaj prałaci: kustosz Andrzej Kletz i archidiakon Jan Sculteti, wyposażeni w pełnomocnictwa kapituły. Podczas sejmu, dnia 5 grudnia 1512 r., Fabian Luzjański przyjął sakrę biskupią z rąk arcybiskupa Jana Łaskiego, któremu asystowali biskupi Płocka i Przemyśla. W tym dniu nowy biskup miał otrzymać od króla w dowód łaski drogocenny pierścień, należący kiedyś do Władysława Jagiełły [90].

Podpisanie układu miało miejsce dnia 7 grudnia 1512 r. Podpisany układ w porównaniu z wcześniejszym projektem nie zawierał istotnych zmian, a tylko był lepiej zredagowany. Sporządzono go w jednakowo brzmiących dokumentach króla Zygmunta I i biskupa Fabiana Luzjańskiego [91].

---

[89] Acta Tomiciana, II, n. 97, s. 104.

[90] H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 292.

[91] Sanctio Sigismundi I super quatuor Candidatis de gremio Capituli a Serenissimis Poloniae Regibus nominandis ad Episcopatum Varmien.:

„In nomine Domini, Amen. Ad perpetuam rei memoriam Nos Sigismundus, Dei gratia Rex Poloniae, Magnus Dux Lithuaniae nec non Terrarum Cracoviae, Sandomiriae, Siradiae, Cuiaviae, Russiae, Prussiae ac Culmen., Elbingen., Pomeraniaeque etc. Dominus et Haeres, significamus tenore praesentium, quibus expedit, universis et singulis, praesentibus et futuris harum notitiam habituris. Quod cum defuncto bonae memoriae olim Reverendissimo in Christo Patre Domino Luca Episcopo Varmien. eiusdem Ecclesiae Praelati et Canonici ad electionem novi Episcopi et Pastoris processissent, fuissetque orta aliqualis controversia super eadem electione, quae videbatur nobis facta non observato tenore cuiusdam Articuli inter olim Serenissimum Principem D. Casimirum Regem Poloniae, Genitorem nostrum Charissimum, et Reverendissimum Patrem D. Nicolaum Episcopum Varmiensem ac eius Capitulum, per quandam inscriptionem facti, in quo cavetur, quod iidem Praelati et Canonici Ecclesiae Varmien., defuncto eorum Episcopo, personam gratam Regibus Poloniae eligere teneantur, cumque eiusdem Articuli de eligenda Regibus Poloniae grata persona interpretatio in dubium hinc inde traheretur, Nos prospicere cupientes, ne qua posthac controversiae occasio inter Nos vel Successores nostros Reges et D. Episcopum et eius Capitulum dictae Ecclesiae Varmien. super electione Episcoporum et gratitudine personae eligendae exoriri possit; ad tollendam omnem eiusdem Articuli in posterum ambiguitatem, matura deliberatione et

W układzie na początku zaznaczono, że zaistniały spór o elekcję został spowodowany nieprzestrzeganiem jednego artykułu zawartego w porozumieniu między Kazimierzem Jagiellończykiem a Mikołajem Tunge-

consultatione cum Consiliariis nostris spiritualibus et saecularibus habita, cum Reverendissimo Patre D. Fabiano Episcopo Varmien. moderno ac eius Ecclesiae Capitulo in hunc, qui sequitur, modum devenimus.

Quod cum contigerit vacare Ecclesiam Varmiensem, Praelati et Canonici eiusdem Ecclesiae tempestive et ante electionem novi Episcopi mittere tenebuntur de gremio sui Nuncios ad Nos et Successores nostros, legitimos Reges Poloniae, si fuerimus aut iidem Successores nostri fuerint in Polonia, non tamen in Terris Russiae aut Magno Ducatu Lithuaniae usque Vilnam, et non ulterius. Et significare per eosdem Nuncios obitum sui Episcopi, et diem electioni novi Pastoris praefinitum; et praeterea dicere tenebuntur nomina omnium Praelatorum et Canonicorum Ecclesiae suae praesentium et absentium ab Ecclesia et declarare pro eorum iudicio fideliter et veraciter vitam, mores, dignitatem, genus et omnem conditionem status uniuscuiusque. Quod si forsan pro eo tempore Nos, aut nostri Successores, non essemus, aut non essent, in Polonia, sed in Terris Russiae aut ultra essemus, seu Successores nostri essent, in Magno Ducatu Lithuaniae ultra Vilnam: tunc iidem Praelati et Canonici, ne morte electio nimis tardetur et Ecclesia praefata alicui periculo aut incommodo subiiciatur, obligati erunt per suos Nuncios omnia superius descripta Reverendissimo D. Archiepiscopo Gnesnen. pro tempore existenti, aut eius Paternitate extra suam Provinciam existente, Vladislavien, aut Plocen. Episcopo significare. Qui quidem D. Archiepiscopus, sive alter ex supradictis Episcopis, illo absente, sine omni mora per suum Tabellarium sive Nuncium, de illis omnibus, quae sic significabuntur, Nos et Sucessores nostros curabit reddere certiores. Ex quibus quidem Praelatis et Canonicis eiusdem Ecclesiae quatuor pro arbitrio nostro nominabimus, non alios tamen, quam qui sint veri Terrarum Prussiae indigenae, ac per specialem Nuncium nostrum et literas clausas significabimus ipsi Capitulo, quos iudicaverimus ad illius cultum dignitatis et locum in Consilio nostro magis idoneos et Nobis gratos. Ipsi vero Praelati et Canonici praedicti unum ex illis quatuor, quem voluerint aut iudicaverint meliorem et utiliorem, deligere in Episcopum tenebuntur et erunt adsctricti. Et quia ex longa mora electionis aliqua difficultas vel impedimentum evenire posset, itaque post acceptum de morte Episcopi a Capituli Nuncium supradictos quatuor octo dierum ad summum spatio nominare debemus. Et hoc amplius adiiciendum, ipso D. Fabiano Episcopo eiusque Ecclesiae Varmien. Capitulo assentientibus, voluimus, quod si quando Nos vel Successores nostri filium sive fratrem germanum inter quatuor supradictos nominare vellemus, qui prius esset de gremio Capituli Ecclesiae praedictae, id in nostro et Successorum nostrorum Regnum Poloniae arbitrio et potestate erit, ac si iidem filius vel frater Terrarum Prussiae indigena esset. Cum autem dicti Praelati et Canonici, sicut praefertur, unum ex eidem quatuor nominatis elegerint, intimare debebunt Nobis et Sucessoribus nostris novum electum, et cum eo supplicare, ut illum nostris litteris Sedi Apostolicae et Sanctissimo Domino commendemus, ut electionem de eo factam cum gratia confirmare dignetur. Qua quidem confirmatione et provisione secuta, idem electus, iuxta tenorem et inscriptionem cum superius nominato olim D. Nicolao Episcopo Varmien. et eius Capitulo factam, praestabit iuramentum Nobis et Successoribus nostris, prout in eadem inscriptione latius continetur. Reliqua vero, quae in eisdem Articulis cum suprascripto D. Nicolao Episcopo Varmiensi habita continentur, salva et integra permanere debent in perpetuum et inviolabiliter observanda. Ea vero, quae his literis continentur, ipse D. Fabianus praedictus Episcopus Varmiensis cum Capitulo Ecclesiae suae firmiter, illaese et inconcusse tenere, exequi et inviolabiliter perpetuo observare debebit, et Episcopi successores debebunt. In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium praesentes literas scribi fecimus et sigillo nostro communiri.

Acta in Conventione generali Piotrkoviensi, die Martis septima mensis Decembris, alias in Vigilia Conceptionis Beatssimae Virginis Mariae, anno Domini 1512, Regni vero nostri sexto. Praesentibus Reverendissimo et Reverendis in Christo Patribus, Dominis Ioanne Archiepiscopo Gnesnen., Primate Regni Poloniae..." (*Sequuntur alia nomina et cognomina omnium ex ordine Senatorum tam ecclesiasticorum, quam saecularium, caeterorumque Regni Officialium et Consiliariorum, qui in generali eo Conventu interfuerunt ad fidem praemissi Actus Testes omni exceptione maiores*). — Powyższy tekst układu opublikował F. Hipler w: *ZGAE* 11

nem i jego kapitułą. Dlatego nowy układ ma służyć lepszej jego interpretacji, a tym samym ma zapobiec ewentualnym okazjom do sporu w związku z wyborem biskupa warmińskiego. Z tego wstępnego stwierdzenia wynika, że układ z 1479 r. stanowił jakby jedną całość z układem z 1512 r.

Główne postanowienia drugiego układu piotrkowskiego z dnia 7 grudnia 1512 r. są następujące:

1. O śmierci biskupa warmińskiego kapituła warmińska jest obowiązana bezzwłocznie donieść królowi przez swoich przedstawicieli. Obowiązkiem tejże kapituły jest też powiadomienie króla o dacie nowej elekcji oraz przedłożenie pełnej listy członków kapituły, z podaniem ich życiorysów, charakterystyk i kwalifikacji.

2. W razie nieobecności króla w Koronie, bądź jego pobytu na Rusi lub dalej, albo w Wielkim Księstwie Litewskim poza Wilnem, posłowie kapitulni mają powiadomić o powyższym fakcie arcybiskupa gnieźnieńskiego, a gdyby ten był nieobecny w kraju — biskupa włocławskiego lub płockiego, którzy natychmiast skontaktują się z królem.

3. W ciągu najwyżej 8 dni od otrzymania wiadomości o zgonie biskupa warmińskiego król wyznaczy spośród kanoników warmińskich 4 kandatów biskupich, uznanych za miłych sobie mężów, posiadających indygenat ziem pruskich.

4. Synowie i bracia królewscy będą traktowani na równi z krajowcami pruskimi, jeżeli wejdą w skład kapituły warmińskiej.

5. Kandydata na biskupstwo warmińskie, wybranego przez kapitułę spośród 4 kandydatów królewskich, król będzie przedstawiać Stolicy Apostolskiej do zatwierdzenia.

6. Nowy biskup warmiński, po otrzymaniu zatwierdzenia papieskiego i prowizji apostolskiej, będzie składał królowi przysięgę wierności według dawniej przepisanej roty.

Dokument ugody piotrkowskiej z dnia 7 grudnia 1512 r. kapituła warmińska ratyfikowała dnia 26 grudnia tegoż roku. Kapitułę tworzyło 8 prałatów i kanoników: kustosz Andrzej von Kletz (Cleetz), kantor Jerzy von Delau, archidiakon Jan Sculteti, Baltazar Stockfisch, Mikołaj Kopernik (Nicolaus Coppernick), Henryk Snellenberg (Schnellenberg), Jan Krapitz (Crapitz) i Tiedemann Giese (Gise) [92]. Dnia 28 grudnia 1512 r. biskup Fabian i kapituła w składzie wyżej wymienionym podpisali dokument zawierający oświadczenie, że układ piotrkowski z dnia 7 grudnia 1512 r., zapewniający królowi Zygmuntowi I wpływ na elekcję biskupa warmińskiego, uzyska moc prawną dopiero wtedy, gdy zatwierdzi go Stolica Apostolska [93]. Oświadczenie to było wynikiem jakby refleksji; mogło też

(1897) 58—61. Tekst ten znajduje się także w: Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi. Summarium, n. 30; Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, II, n. 367, s. 337—339; Corpus Iuris Polonici. Wyd. O. Balzer. Vol. III. Cracoviae 1906, n. 122, s. 238—241.

[92] M. Biskup: Regesta Copernicana, n. 79, s. 75; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 293, nota 3.

[93] Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem episcopi. Summarium, n. 6 A: „In quibus Litteris, licet nulla de consensu Sedis Apostolicae ex certis causis mentio fieret, praedicti tamen Episcopus et Canonici omnia et sigula in huiusmodi concordiae Litteris eatenus subsistere, ac firma, fixaque esse voluerunt, quatenus Sedis Apostolicae authoritas et consensus in huiusmodi tractatibus etiam tacite ipso iure subintellectus accederet"; M. Biskup: Regesta Copernicana, n. 80, s. 76.

być sporządzone osobno jedynie na użytek wewnętrzny. Również dnia 28 grudnia biskup Fabian i kapituła ustanowili prokuratorów do przeprowadzenia rokowań w Kurii rzymskiej w sprawie zatwierdzenia zawartego układu piotrkowskiego. Prokuratorami zostali kanonicy warmińscy przebywający we Włoszech: dziekan Bernard Sculteti, Albert Bischof, Michał Sander, Maurycy Ferber i Krzysztof von Suchten. W upoważnieniu znalazło się zastrzeżenie, aby potwierdzenie układu nie było sprzeczne z postanowieniami konkordatowymi dotyczącymi Kościoła warmińskiego [94].

Dopełnieniem formalności związanych z zawartym w Piotrkowie układem było złożenie przez członków kapituły warmińskiej przysięgi, która zobowiązywała do dochowania wierności Zygmuntowi I i jego następcom na tronie polskim oraz do przestrzegania postanowień układu. Tę przysięgę kanonicy złożyli dnia 28 grudnia 1512 r. na ręce biskupa Fabiana Luzjańskiego [95].

W imieniu króla Zygmunta I o zatwierdzenie układu piotrkowskiego z 1512 r. zabiegał w Rzymie arcybiskup Jan Łaski. Powiadomił on króla, że Kuria rzymska żąda pełnomocnictwa wystawionego przez biskupa warmińskiego i kapitułę. W związku z tym król pismem z dnia 24 sierpnia 1513 r. zwrócił się do biskupa Fabiana, aby niezwłocznie przesłał do Rzymu *mandatum pro facienda confirmatione* celem pomyślnego sfinalizowania sprawy [96]. Pełnomocnictwo, o którym pisał król, było rozważane na sesji kapitulnej w Braniewie dnia 25 września 1513 r. Biskup i kapituła podpisali żądane pełnomocnictwo dla kardynała Tomasza *(tituli Sancti Martini in montibus, vulgariter Strigoniensis nuncupatum)* i arcybiskupa Jana Łaskiego [97].

Powyższe pełnomocnictwo do uzyskania w Rzymie zatwierdzenia układu piotrkowskiego było konieczne, ponieważ — jak możemy domyślać się — wcześniej upoważniona grupa kanoników warmińskich przebywających w Rzymie działała przeciwko zatwierdzeniu tego układu. Kwestionowali oni legalność układu, ponieważ w chwili jego zawierania w kapitule było tylko 8 członków, którzy stanowili połowę jej składu, a także dlatego, że układ ten został zawarty jakoby pod przymusem wywartym przez stronę polską, biskup zaś nie miał sił, aby przeciwstawić się naciskowi polskiemu. Przypominali też prawa i przywileje Kościoła warmińskiego oraz powoływali się na fakt, iż diecezja warmińska od dawna jest podporządkowana tylko Stolicy Apostolskiej [98]. W grupie kanoników warmińskich działających w Rzymie przeciwko zatwierdzeniu układu piotrkowskiego dużą aktywność przejawiali Bernard Sculteti, Krzysztof von

[94] M. Biskup: Regesta Copernicana, n. 81, s. 76; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 295.

[95] M. Biskup: Regesta Copernicana, n. 82, s. 76; tenże: Nowy materiał do działalności publicznej Mikołaja Kopernika z lat 1512—1537. Warszawa 1971 s. 33—34.

[96] Acta Tomiciana, II, n. 303, s. 229: „Heri accepimus literas ex Urbe a Rev. Dno. Archiepiscopo nostro, quibus inter alia scripsit nobis: necessarium esse, ut Ptas. Vra. suum et Capituli sui mandatum ad illum transmittat pro facienda confirmatione illius contractus de futuro statu istius Ecclesiae Varmiensis. Credebamus siquidem Ptem. Vram. tale mandatum misisse; cum tamen non miserit aut in Urbem in manus praefati Dni. Archiepi., aut in manus nostras, volumus, ut celerius transmittat, ut hoc negotium finem debitum accipiat".

[97] Tamże, n. 304, s. 230—231.

[98] Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi. Summarium, n. 25; zob. H. Zins, jw. s. 50—52.

Suchten i Albert Bischof. Solidaryzował się z nimi Andrzej Kopernik, starszy brat Mikołaja, któremu fakt ten później wypominał Zygmunt I [99]. Fakt ten był dla króla tym boleśniejszy, że Andrzej miał powody do okazania królowi wdzięczności [100].

Król z dobrą nadzieją oczekiwał z Rzymu wiadomości o zatwierdzeniu układu piotrkowskiego z 1512 r. Powiadamiając arcybiskupa gnieźnieńskiego pismem z dnia 9 grudnia 1513 r. o wysłaniu do Rzymu pełnomocnictwa biskupa warmińskiego i kapituły, potrzebnego do uzyskania zatwierdzenia układu, stwierdzał ze spokojem, że sprawa będzie miała szczęśliwy koniec [101]. Nadzieje były słuszne. Papież Leon X, u którego Zygmunt I cieszył się dużym uznaniem, już dwa tygodnie wcześniej, tj. dnia 25 listopada 1513 r., zatwierdził zarówno układ z 1512 r., jak i wcześniejszy z 1479 r., ponieważ stanowiły one jedną całość. Zachowała się kopia dokumentu papieskiego zatwierdzającego układy piotrkowskie; została ona sporządzona notarialnie w 1610 r. [102]. O autentyczności tego do-

---

[99] Acta Tomiciana, III, n. 109, s. 88.

[100] Zob. M. Biskup: Interwencja króla Zygmunta I w sprawie Andrzeja Kopernika u biskupa i kapituły warmińskiej w 1513 roku. *Komunikaty Maz.-Warm.* 3/1973, s. 255—259.

[101] Acta Tomiciana, II, n. 371, s. 274: „Rev. Dnus. Varmiensis iamdiu mandatum istuc misit pro confirmandis illis Ecclesiae suae nobiscum habitis tractatibus, sperans quod iam deinceps non ingeretur difficultas. Et Nos aliud mandatum ab eo ad Nos missum etiam Vrae. Pti, misimus, sperantes: quod negotium hoc finem debitum habebit".

[102] Dokument Leona X z dnia 25 XI 1513 r., zatwierdzający układ piotrkowski z 1512 r., miał brzmienie następujące:

„Leo Episcopus Servus Servorum Dei. Charissimo in Christo Filio Sigismundo Poloniae Regi Illustri et Venerabili Fratri Fabiano Episcopo Varmiensi ac dilectis Filiis Capitulo Ecclesiae Varmiensis salutem et apostolicam benedictionem. Quia libenter in pacis observantia delectamur, ea, quae sunt iudicio vel concordia definita, ut firma illibataque persistant et ne in recidivae contentionis scrupulum relabantur, Apostolico Nos decet praesidio communire. Exhibita siquidem Nobis nuper pro parte vestra petitio continebat, quod, cum olim inter clarae memoriae Casimirum, Poloniae regem, genitorem tuum, fili rex, ex una et bonae memoriae Nicolaum, episcopum Varmiensem, tunc in humanis agentes ac Capitulum Ecclesiae Varmiensis de et super electione seu postulatione episcopi Varmiensis, quoties Ecclesiam Varmiensem episcopo et pastore viduatam esse contingeret, partibus ex altera suborta fuisset seu suboriri verisimiliter formidaretur materia quaestionis, partes ipsae unanimiter tunc ad certam expressam devenerunt compositionem et concordiam et deinde super interpretatione certae dictae concordiae capitulationis seu clausulae (videlicet quod, quoties dictam Ecclesiam vacare contingeret, vos, capitulum, personam idoneam ac regibus Poloniae pro tempore existentibus non suspectam, sed gratam in illius episcopum et pastorem eligere teneremini), et forsan certis aliis clausulis in dicta concordia appositis inter te, fili charissime, et vos, frater episcope et capitulum dictae Ecclesiae, similiter exoriri formidaretur materia quaestionis, tandem prima concordia inter praedecessores vestros super praemissis inita rata semper manente vos ipsi homines insimul sub certis tunc expressis pactis et conditionibus licitis et honestis ad certam similiter devenistis compositionem et concordiam, prout in quibusdam literis authenticis et publicis instrumentis desuper confectis dicitur plenius contineri. Quas quidem priorem et posteriorem compositiones et concordias ac, prout illas concernunt omnia et singula in literis et instrumentis praedictis contenta, a nobis apostolico petiistis munimine roborari. Nos itaque vestris in hac parte suplicationibus inclynati utramque compositionem et concordiam huiusmodi ac, prout illas concernunt omnia et singula in instrumentis et literis praedictis contenta, rata et grata habentes, illas, sicut rite et sine pravitate ac provide factae sunt et ab utraque parte sponte receptae, authoritate Apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae confirmationis et communitionis infringere...

kumentu upewnia nas adnotacja archiwalna: *Tenor confirmationis concordiae factae super electione episcopi Varmiensis a Leone X emanatae habetur in papyro descriptus et asservatur in capitulo* [103].

Dziwnym jednak wydaje się, dlaczego w otoczeniu zarówno królewskim, jak i kapitulnym, przez dłuższy czas nie mówiło się o zatwierdzeniu układów piotrkowskich. Przedstawiciele kapituły warmińskiej, Mikołaj Kopernik i Jan Sculteti, dnia 26 lutego 1523 r. oświadczyli posłom królewskim, że wybór następcy biskupa Fabiana Luzjańskiego odbędzie się po myśli postanowień układu z 1512 r., jednakże dodali, iż nic im nie wiadomo o zatwierdzeniu tegoż układu przez papieża [104]. Biskup Samuel Maciejowski, kanclerz wielki koronny, w czasie urzędowej rozmowy z przedstawicielem kapituły warmińskiej, Eustachym Knobelsdorffem, odbytej po śmierci biskupa Jana Dantyszka późną jesienią 1448 r., złożył oświadczenie, jakoby układy piotrkowskie w sprawie elekcji nie obowiązywały, ponieważ nie zostały zatwierdzone przez papieża. Oświadczenia tego nie sprostował wspomniany przedstawiciel kapituły [105]. Również król Zygmunt II August w piśmie skierowanym do kapituły fromborskiej z dnia 3 lutego 1549 r. wspomniał o paktach, *quae nondum a Sede Apostolica approbata esse scimus* [106]. Fakty te dla niektórych historyków niemieckich stały się powodem do przypuszczeń, że kapituła warmińska nie otrzymała od Leona X zatwierdzenia układów piotrkowskich, a zachowany odpis zatwierdzenia papieskiego mógł być podrobiony [107].

Powyższe przypuszczenia są słabo uzasadnione. Równie łatwo można powiedzieć, że kapituła fromborska nie była zainteresowana podkreślaniem faktu zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską układów, które w znacznym stopniu ograniczały autonomię tejże kapituły. W końcu elekcje biskupie na Warmii nie były aż tak częste, aby dokument Leona X trzeba było mieć niejako pod ręką; po zatwierdzeniu układów piotrkowskich pierwsza elekcja odbyła się dopiero w 1523 r., a następne w 1537 i 1549 r. Mógł więc dokument papieski na jakiś czas zaginąć. Przeto słuszniejsze wydaje się stanowisko polskich znawców historii Kościoła w Polsce, którzy powszechnie przyjmują, że układ piotrkowski z 1512 r. został przez Stolicę Apostolską rzeczywiście zatwierdzony [108].

Układ piotrkowski z 1512 r. formalnie zakończył konflikty między królem polskim a kapitułą warmińską, zrodzone w związku z obsadzaniem biskupstwa warmińskiego. Stanowił on podstawę prawną wyborów bisku-

---

Datum Romae apud S. Petrum anno Incarnationis Dominicae quingentesimo tertio decimo septimo Calendas Decembris, pontificatus nostri anno primo". — Tekst dokumentu opublikował H. Schmauch w *ZGAE* 26 (1937) 336—337. Tekst skrócony, zawarty w *Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi. Summarium*, n. 7, przedrukował F. Hipler w *ZGAE* 11 (1897) 94.

[103] Zob. H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 303, nota 3.

[104] J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii, s. 470, n. 256.

[105] Zob. J. Mycielski, jw. s. 57—58.

[106] HE, I, App. n. 33, nota 5, s. 435.

[107] Zob. H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Füurstbistums Ermland zu Polen, s. 294—311.

[108] Zob. B. Leśnodorski, jw. s. 62 i 118, nota 27; A. Rogalski, jw. s. 109; Historia Polski. Praca zbiorowa pod red. H. Łowmiańskiego. T. I, 2. Warszawa 1959 s. 186; J. Obłąk: Historia diecezji warmińskiej. Olsztyn 1959 s. 35—36; J. Grzywacz, jw. s. 113—114; Historia Kościoła w Polsce. T. I, 2. Poznań—Warszawa 1974 s. 108; M. Biskup: Luzjański Fabian, s. 163.

pów warmińskich w Polsce przedrozbiorowej, aczkolwiek w praktyce nie rozwiązał całkowicie problemu. On też formalnie regulował objęcie diecezji warmińskiej przez Stanisława Hozjusza.

III. PIERWSZA KANDYDATURA STANISŁAWA HOZJUSZA NA BISKUPSTWO WARMIŃSKIE

1. UWAGI OGÓLNE

Układ piotrkowski z dnia 7 grudnia 1512 r. niewątpliwie był sukcesem polskiej dyplomacji. Działając dalekowzrocznie, konsekwentnie i wytrwale potrafiła ona doprowadzić do aktu prawnego o dużym znaczeniu politycznym, jako że stosunkowo skutecznie zabezpieczał on w warunkach ówczesnych interes polski na Warmii.

Równolegle z zabiegami o wpływy na obsadzanie biskupstwa warmińskiego szły królewskie starania o prawo do nadawania warmińskich prebend kapitulnych. Królom polskim chodziło nie tyle o powiększenie swoich możliwości wynagradzania osób zasłużonych dla Korony, co raczej o przyśpieszenie procesu polonizacji Warmii. Kapituła warmińska była ważnym ośrodkiem życia społeczno-politycznego na Warmii, dlatego nie mogła pozostać na marginesie zainteresowań królewskich. Kapituła ta jednak, wyczuwając polityczne intencje królów polskich, nieustępliwie broniła swojej autonomii; nie chciała pozbyć się prawa zagwarantowanego jej już w dekrecie erekcyjnym w 1260 r. przez pierwszego biskupa warmińskiego Anzelma [1] oraz przez prawo kanoniczne [2]. Wynikiem tego rodzaju postawy kapituły było odwołanie przez Innocentego VIII, w brewe *Licet charissimo* z dnia 4 marca 1488 r., prawa nadawania prebendy w kapitule warmińskiej udzielonego niedawno Kazimierzowi Jagiellończykowi; kapituła warmińska bowiem znalazła się wśród 6 kapituł polskich, w których tenże król dysponował 6 prebendami. Papież odwołując przywilej udzielony królowi oznajmił, że Warmia jest objęta konkordatami niemieckimi i podlega bezpośrednio Stolicy Apostolskiej [3]. Trzeba tu zauważyć, że w tej dziedzinie kapituła warmińska miała już pewne osiągnięcia. Postawa jej doprowadziła w 1453 r. do odwołania przez Mikołaja V indultu wystawionego w 1447 r. przez Marcina V, zezwalającego wielkiemu mistrzowi krzyżackiemu na obsadzanie dwóch kanonii w kapitule warmińskiej [4]. Postawa kapituły z kolei zadecydowała o tym, że nie została spełniona prośba Jana Olbrachta, aby opróżnioną przez Mikołaja

---

[1] MHW, I, Dipl., n. 48, s. 86: „Ius vero eligendi in dicta ecclesia Praepositum, Decanum, Cantorem, Scholasticum, Custodem ac Canonicos, nobis et nostris successoribus una cum Capitulo retinemus".

[2] Prawo kapituły do powoływania nowych swoich członków było ograniczone przez Stolicę Apostolską, kóra mogła nadawać prebendy i godności kapitulne na zasadzie ekspektatywy, wyprzedzenia, dewolucji (jeżeli beneficjum nie zostało obsadzone w przepisanym czasie), a przede wszystkim na zasadzie rezerwacji, która wynikała bądź z prawa powszechnego (zob. c. 3, 34, III, 5, in VI°), bądź ze szczegółowych reguł Kancelarii Apostolskiej, które wprowadziły tzw. miesiące papieskie (*menses papales*). Na Warmii, na podstawie konkordatu dla nacji niemieckiej z 1448 r., miesiącami papieskimi były miesiące nieparzyste.

[3] Cod. epist. saec. XV, III, n. 326, s. 343.

[4] Zob. A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 127.

Krapitza kanonię objął notariusz królewski Andrzej Prawda z Borowa [5]. Kiedy Aleksander Jagiellończyk uzyskał od Stolicy Apostolskiej indult z dnia 16 czerwca 1505 r., na mocy którego mógł zamianować swoich kandydatów na 10 beneficjów katedralnych w Gnieźnie, Krakowie, Włocławku, Poznaniu i Fromborku, kapituła potrafiła wpłynąć na Juliusza II, aby indult ten w odniesieniu do Fromborka został anulowany [6]. Dopiero Zygmunt I potrafił skutecznie uzyskać od Leona X w 1513 r. przywilej obsadzania dwóch kanonii fromborskich. Królowa Bona w 1526 r. uzyskała od Klemensa VII prawo obsadzania na Warmii trzech kanonii [7]. W ten sposób mógł dostać się do kapituły warmińskiej Stanisław Hozjusz, rodem z Krakowa, a więc nie posiadający indygenatu pruskiego.

Dążąc do większej integracji Warmii z Koroną król polski czynił starania, aby mógł obsadzać w kapitule warmińskiej także stanowisko prepozyta, pierwszego prałata kapitulnego. Obsadzanie tego stanowiska z prawa powszechnego należało do Stolicy Apostolskiej. Przywilej patronatu w odniesieniu do prepozytury warmińskiej uzyskał Zygmunt I od papieża Leona X w 1518 r. [8]. Pierwszym prepozytem warmińskim, który przybył z Korony, był Paweł Płotowski, sekretarz podkanclerzego Krzysztofa Szydłowieckiego. Przejął on prepozyturę po Krzysztofie von Suchten, który zmarł w 1519 r. Odtąd aż do końca dawnej Rzeczypospolitej na czele kapituły fromborskiej stali prałaci pochodzenia polskiego [9].

Zabezpieczenie interesu polskiego na Warmii przyszło w porę. Nadchodził bowiem trudny okres końcowej walki Korony z Zakonem Krzyżackim, który, korzystając z dogodnych pozycji strategicznych w stosunku do Warmii, jako że ziemie krzyżackie otaczały ją z trzech stron, aż do chwili złożenia hołdu w 1525 r. nie ustawał w dążeniach agresywnych. Biskup warmiński i jego kapituła, mając silne oparcie w Koronie, odważyli się stawić czoła ekspansywnej polityce Albrechta Hohenzollerna. Więzy zadzierzgnięte z Koroną pozwoliły Warmii skutecznie odeprzeć groźne ataki wojenne wielkiego mistrza krzyżackiego w latach 1519—1521 [10]. Dzięki układowi z Koroną i opiece króla polskiego Warmia nie podzieliła losu Pomezanii i Sambii; była w stanie przeciwstawić się ówczesnej fali luteranizmu, który, gdyby został narzucony, nie tylko oderwałby ją od Rzymu, ale i sprzyjałby dezintegracji społecznej na rzecz protestanckich Prus.

---

[5] Cod. epist. saec. XV, III, n. 413, s. 425—426.

[6] H. Schmauch: Das Präsentationsrecht des Polenkönigs für die Frauenburger Dompropstei. *ZGAE* 26 (1936) 96, nota 8—9.

[7] Acta Tomiciana, XI, s. 74—75, 145; Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, II, n. 569.

[8] Matricularum Regni Poloniae summaria. Wyd. T. Wierzbowski. Cz. IV. Warszawa 1905, nr 11371.

[9] Zob. H. Schmauch: Das Präsentationsrecht des Polenkönigs für die Frauenburger Dompropstei, s. 95—104; H. Zins, jw. s. 56—58.

[10] Zob. J. Kolberg: Ermland im Kriege des Jahres 1520. *ZGAE* 15 (1905) 209—390, 481—578; W. Pociecha: Geneza hołdu pruskiego (1467—1525). Gdynia 1937; S. Herbst: Kampania jesienna 1520 r. na Warmii i Powiślu. *Komunikaty Maz.-Warm.* 1/1957, s. 4—10; J. Sikorski: Mikołaj Kopernik w Olsztynie. W: Szkice olsztyńskie. Olsztyn 1967 s. 67—92; M. Biskup: List kapituły warmińskiej do króla Zygmunta I napisany własnoręcznie przez Mikołaja Kopernika w Olsztynie w 1520 r. W: Kopernik na Warmii, s. 161—168; tenże: W sprawie zagrożenia Olsztyna przez wojska krzyżackie w początkach 1521 roku. W: Kopernik na Warmii, s. 173—180.

Układ piotrkowski z 1512 r. swój praktyczny egzamin zdawał po raz pierwszy po śmierci biskupa Fabiana Luzjańskiego, która nastąpiła dnia 30 stycznia 1523 r. Na wieść o zgonie biskupa warmińskiego do Fromborka przybyli posłowie królewscy: Jerzy Bażyński, wojewoda malborski, oraz Jan Baliński, kasztelan gdański i podskarbi ziem pruskich, którym pismo uwierzytelniające wystawiono w Krakowie dnia 8 lutego 1523 r. Dnia 26 lutego przedstawiciele kapituły w osobach archidiakona Jana Scultetiego i kanonika Mikołaja Kopernika, generalnego administratora biskupstwa warmińskiego, zapewnili posłów, że postanowienia układu z 1512 r. dotyczące elekcji biskupiej będą zachowane, choć im nic nie wiadomo o zatwierdzeniu tego układu przez Stolicę Apostolską. Przy okazji pobytu posłów młodsi kanonicy złożyli przewidzianą w układzie przysięgę na wierność królowi i Królestwu Polskiemu [11]. Wkrótce wyruszyli do Krąkowa dwaj posłowie kapitulni: Tiedemann Giese i Leonard Niederhoff. Na audiencji dnia 17 marca 1523 r. powiadomili oni Zygmunta I o dacie elekcji biskupiej oraz przedłożyli listę kanoników fromborskich po myśli postanowień układu. Król z pewną zwłoką, bo dopiero 4 kwietnia 1523 r., oznajmił kapitule, że zgodnie z zawartym porozumieniem wyznaczą czterech kandydatów na biskupstwo warmińskie: prepozyta Pawła Płotowskiego, kustosza Maurycego Ferbera, archidiakona Jana Scultetiego i kanonika Tiedemanna Giesego, spośród których powinien być wybrany *qui Deo in primis acceptior, deinde Ecclesiae et nobis ac Reipublicae utilior hiis praesertim turbulentis temporibus fore videbitur quique labefactata bona Ecclesiae vestrae industria et facultate sua restaurare et tueri posset* [12].

Kanoniczna elekcja mająca wyłonić następcę Fabiana Luzjańskiego została zwołana na dzień 13 kwietnia 1523 r. Przed elekcją członkowie kapituły zaprzysięgli artykuły wyborcze dla przyszłego elekta [13], podobnie jak przed wyborem biskupa Fabiana, aby w ten sposób wzmocnić swoją pozycję wobec przyszłego biskupa, a jednocześnie ułatwić utworzenie wspólnego frontu przeciwko tym, którzy chcieliby pomniejszyć autonomię kapituły.

W wyniku elekcji, w której uczestniczył m. in. Mikołaj Kopernik, kanonicznym kandydatem na biskupstwo warmińskie został obrany kustosz Maurycy Ferber, doktor obojga praw, posiadający kanonikat warmiński od 1507 r., wywodzący się z patrycjatu gdańskiego [14]. Można przypuszczać, że król wolał, aby na biskupstwo warmińskie został powołany ten, który na liście kandydatów królewskich znajdował się na pierwszym miejscu, mianowicie Paweł Płotowski, pochodzący z Korony, sekretarz krakowski. Uzyskał on prepozyturę warmińską w wyniku zabiegów kró-

---

[11] Zob. J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii, s. 479, n. 256; M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 131, n. 244; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 311—312.

[12] F. Hipler: Nikolaus Kopernikus und Martin Luther. *ZGAE* 4 (1869) 516; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 313, nota 2; M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 131, n. 245.

[13] J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii, s. 470—471, n. 258; M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 131, n. 246; A. Eichhorn: Nachträge zur Geschichte der ermländischen Bischofswahlen. *ZGAE* 2 (1863) 639.

[14] Zob. H. Zins, jw. s. 249; J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii, s. 470—471, n. 258.

lewskich o ściślejszą integrację Warmii z Koroną, prawdopodobnie w 1519 r. Jednakże nie śpieszył się z objęciem swego urzędu i do rezydowania przy katedrze we Fromborku. Nie brał on udziału w elekcji z powodu nieobecności. Jeszcze co najmniej pod koniec 1523 r. nie chciano mu wypłacić dochodów z prebendy fromborskiej, ponieważ nie rezydował przy katedrze [15]. Nic więc dziwnego, że w wyborach został pominięty, tym bardziej, że nie posiadał indygenatu pruskiego. Mimo to można powiedzieć, że wybór Maurycego Ferbera, który na liście kandydatów królewskich zajmował drugie miejsce, odbył się zgodnie z układem piotrkowskim z 1512 r., z życzeniem króla i z interesem Korony.

Wybór Maurycego Ferbera na biskupa warmińskiego był ciężkim ciosem dla Zakonu Krzyżackiego. Albrecht Hohenzollern bowiem pragnął fakt śmierci biskupa Fabiana wykorzystać dla Zakonu. Już wcześniej wszczął on starania w Kurii rzymskiej, aby Warmia, jako *proprietas Sancti Petri* i pozostająca pod bezpośrednim zwierzchnictwem Stolicy Apostolskiej, została przyłączona do Zakonu. Śmierć Fabiana Luzjańskiego była okazją do przynaglenia przez wielkiego mistrza krzyżackiego swoich pełnomocników i osób wpływowych do energiczniejszego działania w Rzymie na rzecz połączenia Warmii z Zakonem. Wielki mistrz obawiał się na biskupstwie warmińskim nie tylko Polaka, ale i gdańszczanina, ponieważ gdańszczanie zajmowali wyraźnie wrogie stanowisko wobec Krzyżaków. Połączenie Warmii z Zakonem, na wzór połączenia jej z Koroną, pozwoliłoby wielkiemu mistrzowi rozwiązywać problem elekcji biskupiej na Warmii zgodnie z własnym interesem. Zabiegi Albrechta w Rzymie okazały się bezowocne [16].

Zygmunt I po śmierci Fabiana Luzjańskiego podjął akcje przezorne nie tylko w drodze dyplomatycznej. Wydał on polecenie, aby polskie załogi wojskowe zatrzymały zamki i miasta warmińskie do czasu ostatecznego uregulowania elekcji biskupiej. Dlatego kanonicy Tiedemann Giese i Leonard Niederhoff nie byli w stanie po śmierci biskupa Fabiana w imieniu kapituły przejąć zamku biskupów warmińskich w Lidzbarku. Ówczesny wójt biskupi, Jerzy Proyke, zasłaniając się rozkazami królewskimi, odmówił złożenia przysięgi na wierność kapitule i że nikogo z ludzi królewskich nie wpuści do zamków biskupich, a gdy wymienieni przedstawiciele kapituły zamierzali przy pomocy mieszkańców Lidzbarka siłą przejąć zamek, nakazał im pod groźbą miecza opuścić Lidzbark [17]. Wójt ten nie jedyny raz okazał wierność Polsce; odznaczył się on broniąc Lidzbarka przed wojskami krzyżackimi w 1520 r. Zamki i miasta warmińskie z polecenia Zygmunta I zostały oficjalnie przekazane dnia 10 lipca 1523 r. posłom biskupa i kapituły: Mikołajowi Kopernikowi, generalnemu administratorowi biskupstwa warmińskiego, Janowi Krapitzowi i Feliksowi Reichowi [18]. W tym czasie niebezpieczeństwo polityczne było już zażegnane, ponieważ elekt warmiński posiadał już papieską bullę konfirmacyjną z dnia 17 czerwca 1523 r.

---

[15] M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 134, n. 253.
[16] Zob. J. Kolberg, jw. s. 525—528; H. Zins, jw. s. 74.
[17] Zob. Die Heilsberger Chronik. W: MHW, VIII, s. 416—421; M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 131, n. 244; H. Zins, jw. s. 72.
[18] Spicilegium Copernicanum. Wyd. F. Hipler. Braunsberg 1873 s. 278; Die Heilsberger Chronik, s. 422; M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 132, n. 247.

Nowy biskup warmiński otrzymał sakrę biskupią dnia 6 grudnia 1523 r. z rąk arcybiskupa Jana Łaskiego, podczas sejmu piotrkowskiego, a kilka dni później złożył królowi przysięgę wierności zgodnie z układami piotrkowskimi [19]. Był rządcą diecezji oddanym interesom Rzeczypospolitej. Przez historyków Kościoła warmińskiego jest dziś zaliczany do wybitniejszych biskupów warmińskich XVI wieku [20]. Był pierwszym biskupem warmińskim, który energicznie przeciwstawił się rozprzestrzenianiu luteranizmu na Warmii [21].

Postanowienia układu piotrkowskiego z 1512 r. w odniesieniu do elekcji biskupiej zostały zachowane również przy wyborze następcy biskupa Maurycego, którym został Jan Dantyszek.

Droga Jana Dantyszka na biskupstwo warmińskie nie była łatwa. Biskup Maurycy Ferber, podupadłszy na zdrowiu w ostatnich latach swojego życia, postanowił postarać się o koadiutora z prawem następstwa. Kapituła warmińska zgodziła się na ten zamiar, tym bardziej, że ustanowienie koadiutora z góry likwidowało ewentualne rozterki i zamieszania związane z elekcją. Układy piotrkowskie nie przewidywały sposobu powoływania na urząd koadiutora biskupa warmińskiego, dlatego biskup i kapituła sami wysunęli na to stanowisko kanonika Tiedemanna Giesego, gdańszczanina. Uważano, że Zygmunt I nie będzie wysuwał w stosunku do niego zastrzeżeń, ponieważ już po śmierci Fabiana Luzjańskiego znalazł się on na liście czterech kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie.

Tymczasem król miał swój plan odnośnie do biskupstwa warmińskiego [22]. Miał je objąć Jan Dantyszek, człowiek zasłużony dla Królestwa swoimi rozlicznymi i odpowiedzialnymi misjami dyplomatycznymi, posiadający koronną formację polityczną, zdobytą podczas pełnienia funkcji królewskiego sekretarza i referenta spraw pruskich. Do biskupstwa warmińskiego należało zbliżać się poprzez wejście do kapituły fromborskiej. Już w 1514 r. Jan Dantyszek na polecenie króla otrzymał koadiutorię kanonika Andrzeja Kopernika, brata Mikołaja, a w 1529 r., przy poparciu królowej Bony, wszedł do kapituły warmińskiej [23]. Wejście to napotykało na duży sprzeciw ze strony członków kapituły, zwłaszcza Aleksandra Scultetiego [24]. Dalszym pomostem wiodącym do biskupstwa warmińskiego było uzyskanie w 1530 r., również przy poparciu Bony, biskupstwa chełmińskiego, które objął po powrocie z zagranicznej misji dyplomatycznej w 1532 r., otrzymawszy w marcu 1533 r. święcenia kapłańskie z rąk biskupa Maurycego Ferbera [25]. Będąc biskupem chełmińskim Jan Dantyszek rozpoczął starania o koadiutorię warmińską. Staraniom tym nie wyszedł naprzeciw Maurycy Ferber, który już wcześniej obiecał koadiutorię Tiedemannowi Giesemu, swojemu krewnemu. Sprawę komplikowała formalna umowa zawarta między kapitułą a Tiedemannem Giesem, gwarantująca mu tę koadiutorię. Pozostawało więc Janowi Dantyszkowi skłonić Tiedemanna Giesego, aby zrezygnował z koadiutorii warmińskiej

[19] Zob. Acta Tomiciana, VI, s. 165—166, 308.
[20] Zob. J. Obłąk, jw. s. 105; H. Zins, jw. s. 77—84.
[21] Zob. H. Zins, jw. s. 118 n.
[22] Zob. Acta Tomiciana, XV, s. 803—804.
[23] Tamże, XI, s. 72, 74—75, 145, 181—184, 220—221.
[24] Tamże, XIV, s. 818—819, 823; H. Zins, jw. s. 86—88.
[25] Urkundenbuch des Bisthums Culm, n. 885.

w zamian za biskupstwo chełmińskie. Jednakże propozycja nie została przyjęta [26]. Nie pomogła interwencja króla u biskupa Maurycego [27]. Sprawa koadiutorii warmińskiej stała się jednak paląca, kiedy biskup Maurycy ciężko zachorował. W połowie 1536 r. Jan Dantyszek został przedstawiony królowi przez biskupa i kapitułę jako kandydat na koadiutora. Zanim jednak Jan Dantyszek otrzymał zatwierdzenie papieskie na koadiutorię warmińską, biskup Maurycy Ferber zmarł (1 VII 1537).

Z wiadomością o śmierci Maurycego Ferbera został niezwłocznie wysłany do króla, jako poseł kapituły, Aleksander Sculteti [28]. Następne poselstwo kapituły zawiozło Zygmuntowi I listę kandydatów na biskupstwo warmińskie. Znaleźli się na niej: biskup chełmiński Jan Dantyszek, kustosz Jan Zimmermann, doktor Mikołaj Kopernik i Achacy von Trenck [29]. Należy zauważyć, że kapituła nie przedłożyła królowi pełnej listy swych członków, jak to przewidywał układ piotrkowski z 1512 r., a tylko czterech, jej zdaniem nadających się na urząd biskupi. W ostatniej chwili zamiast Henryka Snellenberga, którego osoba nie wydawała się odpowiednia, na liście kandydatów, z inicjatywy Tiedemanna Giesego, znalazło się nazwisko Mikołaja Kopernika [30]. Kapituła więc poniekąd wyręczyła króla w sporządzeniu listy czterech kandydatów na biskupstwo warmińskie; według układu piotrkowskiego do króla należało wybranie czterech kandydatów z pełnej listy członków kapituły. Dnia 4 września 1537 r. król zaakceptował przedłożoną mu listę, wyraził jednak przypuszczenie, że kapituła wybierze pierwszego na liście, któremu już wcześniej okazała życzliwość godząc się na jego kandydaturę na koadiutorię warmińską [31].

Elekcja biskupa warmińskiego odbyła się dnia 20 września 1537 r. Przed elekcją dotychczasowym zwyczajem kapituła wystawiła *articuli iurati* dla przyszłego elekta, które podpisali kanonicy kandydujący na urząd biskupi; pełnomocnikiem Jana Dantyszka był Tiedemann Giese [32]. Biskupem-elektem warmińskim, zgodnie z postulatem Zygmunta I, został biskup chełmiński Jan Dantyszek [33]. Postulacja kapituły została w Rzymie pozytywnie załatwiona [34]. Gratulacje z tego powodu dnia 16 maja 1538 r. przesłał z Krakowa Janowi Dantyszkowi Stanisław Hozjusz [35]; podobne gratulacje przesłał on Janowi Dantyszkowi w 1530 r., gdy ten został bis-

---

[26] H. Zins, jw. s. 87—89.

[27] Zob. Acta Tomiciana, XVI, 2, s. 510—515; H. Schmauch: Die Bemühungen des Johannes Dantiskus um den ermländischen Bischofssthul. *Weichselland. Mitteilungen des Westpreussischen Geschichtsvereins* 36 (1937) 56—57.

[28] M. Biskup: Nowe materiały do działalności publicznej Mikołaja Kopernika z lat 1512—1537, s. 62—64; tenże: Regesta Copernicana, s. 172, n. 368.

[29] Spicilegium Copernicanum, s. 171, nota 1; H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen, s. 319.

[30] M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 173, n. 370.

[31] Tamże, s. 173—174, n. 371; J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii, s. 492—493, n. 416.

[32] M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 174, n. 374.

[33] Tamże, n. 373; A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 330—331.

[34] Zob. A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 334.

[35] HE, I, n. 33, s. 52: „Maiorem in modum gratulor R. Dni. V., quae non solum nominatus et electus, verum etiam S.Sedis Apostolicae auctoritate confirmatus iam sit Episcopus Varmiensis".

kupem chełmińskim [36]. Po przejściu Jana Dantyszka na Warmię diecezję chełmińską przejął Tiedemann Giese, kustosz warmiński. Objąwszy rządy na Warmii Jan Dantyszek przyjął sakrę biskupią [37]. Wkrótce też w Lidzbarku Warmińskim konsekrował Tiedemanna Giesego [38].

Następcą Jana Dantyszka na urzędzie biskupim w diecezji warmińskiej został biskup chełmiński Tiedemann Giese. Jednakże według pierwotnych planów dworu królewskiego miał nim być Stanisław Hozjusz. Zanim jednak podejmiemy ten temat, zajmijmy się kanonikatem warmińskim Stanisława Hozjusza. Uzyskanie bowiem kanonii warmińskiej było *conditio sine qua non* wszelkich zabiegów o uzyskanie biskupstwa warmińskiego.

2. KANONIKAT WARMIŃSKI STANISŁAWA HOZJUSZA

Jan Dantyszek, mimo uzyskania biskupstwa chełmińskiego, nie zrezygnował z kanonii warmińskiej, którą otrzymał w 1529 r. Dzięki tej kanonii miał prawo znaleźć się na liście kandydatów na biskupstwo warmińskie. Dopiero znalazłszy się na Warmii dokonał cesji swojej kanonii na rzecz Stanisława Hozjusza.

Stanisław Hozjusz niełatwo uzyskał kanonię warmińską. Kandydaturą jego nie była zachwycona kapituła warmińska, ponieważ nie posiadał on indygenatu pruskiego, tak bardzo cenionego na Warmii. Kapituła usilnie broniła zasady, że tylko mogący wykazać się pochodzeniem regionalnym mogą wejść do kolegium kapitulnego. Zresztą zasada indygenatu obowiązywała w całych Prusach przy obejmowaniu wielu stanowisk. Charakterystyczne są słowa biskupa Marcina Kromera: „Polaków bowiem uważają za niemiejscowych i nawet nie dopuszczają ich do nauki rzemiosł" [39]. Z tej racji Stanisław Hozjusz mógł liczyć na wejście do kapituły warmińskiej tylko w miesiącu papieskim dzięki królowi Zygmuntowi I.

Stanisław Hozjusz zdawał sobie sprawę z tego, że objęcie kanonikatu warmińskiego może mu wybitnie ułatwić Jan Dantyszek, gdyby zechciał zrzec się prawnie swojej prebendy warmińskiej. Postanowił przeto w tym kierunku działać. Wkrótce po śmierci biskupa Maurycego Ferbera, dnia 7 lipca 1537 r., skierował do Jana Dantyszka pismo z różnymi wiadomościami, w którym — z pewnością za radą swoich krakowskich protektorów — nawiązał do swego ewentualnego kanonikatu na Warmii [40]. Przewidywał bowiem, że Jan Dantyszek, wybrany na koadiutora warmińskiego za życia Maurycego Ferbera, obejmie biskupstwo warmińskie. W piśmie do Jana Dantyszka z dnia 11 lipca 1537 r. Stanisław Hozjusz wyraził swoją radość z powodu powołania Jana Chojeńskiego, swojego protektora, na biskupstwo krakowskie; zaznaczył jednak, że radość jego będzie

---

[36] Tamże, n. 6, s. 9—10.
[37] Zob. M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 180, n. 397.
[38] Tamże, s. 181, n. 399.
[39] M. Kromer, jw. s. 177.
[40] HE, I, n. 26, s. 46: „A R. Dne. V. magnopere peto, si quod mihi ius competeret, ut neque consilio neque auxilio mihi suo deesse dignetur; ego vero omnem vicissim operam et servitutem meam R. Dni. V. semper offero promptam et paratam. Cui causam meam pluribus verbis commendarem, nisi nescio quam ingentem animo spem concepissem, eam esse gratia R. Dnis. V. in me, ut nihil opus mihi sit pluribus me verbis in illius gratiam insinuare".

podwójna, kiedy dowie się o wyniesieniu Jana Dantyszka na biskupstwo warmińskie. Dodał też, że radość jego będzie doskonała, kiedy będzie mógł objąć kanonię warmińską. Stanisław Hozjusz oświadczył, że jest uprawniony do uzyskania jej na podstawie nominacji królewskiej, wolałby jednak jej objęcie zawdzięczać łasce Jana Dantyszka, gdyby ten zrzekł się swej kanonii warmińskiej przekazując odpowiedni dokument [41]. Tej samej sprawy dotyczyło pismo Stanisława Hozjusza do Jana Dantyszka z dnia 7 sierpnia 1537 r. Z pisma tego dowiadujemy się, że Stanisław Hozjusz był świadom tego, iż królowa Bona może mu przeszkodzić w nabyciu kanonikatu warmińskiego [42]. I rzeczywiście królowa w piśmie z dnia 7 sierpnia 1537 r. sugerowała Janowi Dantyszkowi niekorzystne dla Stanisława Hozjusza posunięcia [43]. Stanisław Hozjusz polecił się pamięci Jana Dantyszka w piśmie z dnia 4 września 1537 r. [44]. Kolejne pismo Stanisława Hozjusza do Jana Dantyszka w sprawie kanonikatu warmińskiego nosi datę 16 września 1537 r. Stanisław Hozjusz prosi w nim adresata: *ut mittat mandatum ad cedendum suo Canonicatu Varmiensi, et procuratores in Urbe constituat* [45].

Jan Dantyszek pozytywnie ustosunkował się do prośby Stanisława Hozjusza i wkrótce przesłał żądane *mandatum ad cedendum*. Miał jednak powody, aby uczynić to niechętnie. Dowiadujemy się o nich z listu Jana Dantyszka do biskupa krakowskiego Jana Chojeńskiego z dnia 1 października 1537 r. Głównym powodem tej niechęci było to, że dotąd Stolica Apostolska nie potwierdziła postulacji kapituły warmińskiej na rzecz Jana Dantyszka, a ponadto obawa, aby nie ściągnąć na siebie niełaski królowej Bony, która pragnęła, aby kanonię po Janie Dantyszku przejął zasłużony u niej Fabian Wojanowski. Dlatego wolał, aby Stanisław Hozjusz poczekał na inny wolny kanonikat [46]. *Mandatum cessionis* zostało przesła-

[41] Tamże, n. 27, s. 47: „Cum Rmus. Dnus. meus Cracoviensis Episcopus renuntiatus esset, magnum equidem cepi voluptatem: sed ea duplicabitur, postea quam V. R. Dnem. Varmiensem Episcopum designatum esse cognovero. Quod si me contingat eiusdem Ecclesiae fieri canonicum, iam cumulatum et perfectum esse videbitur gaudium meum. Et quamquam iure meae nominationis illud posse videor obtinere, tamen hanc gratiam R. Dni. V. debere malim; a quo maiorem in modum peto, ut nunc gratiae et benevolentiae in me suae clarum dare velit documentum mihique eo, quem possidet, Canonicatu cedere ne gravetur, quo possim solidum gaudere gaudium, non solum R. Dnem. V. ad optatam virtutique suae et meritis debitam sedem pervenisse, verum et mihi occasionem datam esse in auctoritatem illius potestatemque me conferendi. Saepe memini dicere R. Dnem. V., si qua se ornandi et augendi mei occasio offerret, ea R. Dnem. V. cupide et libenter usuram. Ecce nunc summa datur et rei opportunitas: eam ne elabi e manibus patiatur, magnopere quaeso... Sed si hac liberalitate R. Dnis. V. honestatus fuero, ingens ad meum in illam studium et observantiam cumulus accesserit. Quod enim antea ex sola voluntatis meae propensione faciebam, id iam ex officio quoque me facere oportebit. Atque ita nihil rerum suarum omnium R. Dtio. V. aeque habitura est in potestate sua atque me, si me Canonicorum suorum in album referre dignabitur".

[42] Tamże, n. 28, s. 48: „Nihil dubito, quin magnopere laboratura sit Mtas Reginalis, — quae nescio quo meo fato in me meosque est iniquior, — ut R. Dtio. V. alteri Canonicatu suo cedat".

[43] Tamże, s. 49, nota 3.

[44] Tamże, n. 30, s. 50.

[45] Tamże, n. 31, s. 50—51.

[46] Tamże, s. 51, nota 2: „De Domino doctore Hosio... respondi, me Dni. V. R., cui nihil negare vel debeo vel possum, instrumentum cessionis missurum, quod iis adiunxi; verum quo modo Summus Pontifex ad intercessionem Sermae. Mtis. R. ius meum, quod nondum vacat, alteri conservare potuerit, non satis intelligo, cum

ne na ręce biskupa krakowskiego, który został upoważniony do podjęcia w tej sprawie dalszych kroków według własnego uznania [47].

Zdaje się, że Jan Dantyszek chciał przygotować kapitułę warmińską na wejście do niej Stanisława Hozjusza. Zresztą chciał być lojalny wobec jej członków; nie chciał być posądzony, że działa w tajemnicy w sprawach dotyczących kapituły. W tym celu polecił Mikołajowi Kopernikowi, aby przedstawił kapitule sprawę dwóch kanonikatów, zajmowanych dotąd przez biskupów-elektów: Jana Dantyszka i Tiedemanna Giesego. Mikołaj Kopernik pismem z dnia 25 kwietnia 1538 r. odpowiedział Janowi Dantyszkowi, że uważa, naradziwszy się z biskupem chełmińskim, iż ze sprawą tych kanonikatów należałoby poczekać, aż rozstrzygnie się kwestia kantora Jana Zimmermanna; wówczas będzie lepsza okazja do przedstawienia zleconej sprawy [48]. Wśród członków kapituły było jednak wiadomo o projektowanym objęciu kanonikatu po Janie Dantyszku przez Stanisława Hozjusza. Pisał o tym z Rzymu dnia 23 kwietnia 1538 r. do Aleksandra Scultetiego kanonik warmiński Dytrych von Reden [49].

Stanisław Hozjusz, gdy tylko dowiedział się o pozytywnym załatwieniu sprawy swego kanonikatu na Warmii, przesłał z Krakowa do Jana Dantyszka grzecznościowe pismo, datowane 16 maja 1538 r. W piśmie tym wyraził swoją radość, że osiągnął to, czego dotąd pragnął; wyraził też gotowość do wypełnienia poleceń biskupa warmińskiego [50]. Gdy

---

nondum postulatio per Capitulum Varm. in me facta confirmationem sit nacta. Ego quidem Dni. V. R., ut scripsi, neque velim, neque audeo quidquam negare, modo id fiat praeter indignationem Sermae. Reginalis Mtis., quae prius ex me edocta est, cum per palatinum Pomeraniae me urgerit, quod canonicatum meum servitori eius Mtis. a me iam pridem promissum Dno. Fabiano Woianowski reservarem; a quo promisso si declinarem, quam iterum turbam mihi excitarem, facile Dtio. V. R. potest conicere. Accedit quod etiam me angit, non solitum me mutare, quod semel dixi, neque satis bene sine meo posse fieri dedecore; adnixus enim sum semper vel teste Dne. V. R., ne quae verbi a me tenacitas desiderari potest. Utcunque res habet, mitto cessionis instrumentum, quo, ut certam in Dne. V. R. fiduciam habeo, sic utetur, ne bene conservatae existimationi meae obsit, atque ne gravius aliquod odium rerumque mearum detrimentum conflare mihi possit. Non est Dni. V. R. incognitum, Dnum. Doctorem Hosium ad ecclesiam Varm. habere nominationem: non incommode, ut eius eventum expectaret, consulerem; ubi se is casus aliquando offeret, Dni. V. R. polliceor, cum et alias homini in primis annis mihi noto ob optimas eius naturae dotes et cum paucis comparandam eruditionem sim benevolentissimus, illi operam et favorem meum non defuturum. Haec omnia in summam Dnis. V. R. prudentiam et in eam, qua me prosequitur, benignitatem immensam repono: fiat omne id, quod Dtio. V. R. voluerit".

[47] Jan Dantyszek dnia 28 IX 7537 r. pisał do Tidemanna Giesego: „De Hosio non potui Rev. Dno. Cracov. cessionem negare, cuius misi instrumentum, scripturus, quae opportuna videbuntur, fore sperans, quod Dtio, eius R. rationibus meis mota instrumentum retinebit". HE, I, n. 31, s. 51, nota 2.

[48] Zob. M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 179, nr 393; J. Sikorski: Mikołaj Kopernik na Warmii, s. 495, n. 444; Spicilegium Copernicanum, s. 200—201.

[49] Zob. H. Schmauch: Neue Funde zum Lebenslauf des Copernicus. ZGAE 28 (1943) 96—97; M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 179, n. 392.

[50] HE, I, n. 33, s. 52—53: „Ac semper mihi quidem fuit optatum, aliquem ut in eadem Ecclesia locum obtinere possem; nunc vero non modo optatius, sed multo etiam mihi gratius contigit et iucandius, ea praesidente id, quod cupiebam, esse me aliquando consecutum. Neque me iam adeo locus ipse delectat, quam quod ei me subesse datum est Episcopo, in quo multa praeclara Dei munera non sine magna quadam admiratione contemplari licet. Nunc, quemadmodum ego vehementer gaudeo, factum me esse ditionis potestatique R. Dnis. V., sic a R. Dne. V. peto atque oro plurimum, ne me indignum, reputet, quem in fidem recipiat suam; cum me-

z Rzymu nadeszły oryginalne dokumenty dotyczące jego kanonikatu warmińskiego, niezwłocznie przesłał je biskupowi warmińskiemu wraz z pismem z dnia 24 maja 1538 r., w którym powtórzył gotowość podjęcia wszelkich ciężarów, jakie nałoży na niego tenże biskup [51].

Objęcie kanonii warmińskiej przez Stanisława Hozjusza, za pośrednictwem pełnomocnika Macieja, chórzysty, odbyło się dnia 5 lipca 1538 r., przy udziale notariusza Fabiana Emericha [52]. Wkrótce potem Stanisław Hozjusz udał się do Fromborka celem osobistego objęcia kanonii i prebendy. W aktach kapitulnych pod datą 27 lipca 1538 r. odnotowano, że kanonikat i prebendę osobiście przybyłemu Stanisławowi Hozjuszowi przekazano w obecności prepozyta Pawła Płotowskiego, Mikołaja Kopernika i Feliksa Reicha [53]. Tak więc dwóch wielkich Polaków zasiadło jednocześnie w stallach i kapitularzu katedry fromborskiej; jeden swoim dziełem *De revolutionibus* miał rozsławić imię Polski w całym świecie naukowym, drugi zaś miał dodać splendoru Królestwu jako mąż stanu i kardynał Kościoła.

Jadąc do Fromborka Stanisław Hozjusz zatrzymał się w Pułtusku, gdzie od biskupa płockiego Piotra Gamrata, elekta krakowskiego, otrzymał list polecający do Jana Dantyszka, datowany 20 lipca 1538 r. W liście tym biskup-elekt krakowski stwierdza, że kanonik warmiński Stanisław Hozjusz z pewnością przydałby się biskupowi warmińskiemu ze względu na swoją szczególną wiedzę i łagodność charakteru *(ob eius singularem doctrinam et mores suavissimos)*, prosi jednak, aby biskup swoją powagą wpłynął na kapitułę, by ta zwolniła go od prawa rezydencji i obowiązku

um me semper cognoverit, qui fide, studio et observantia erga R. Dnem. V. nemini unquam secundus esse voluerim. Non obscure tulit R. Dtio. V., alteri se studuisse magis in canonicatu isto assequendo; sed ea res usque eo me nihil offendit, magis ut etiam incitasse videatur ad omni studio, obsequio servituteque mihi demerendam V. R. Dnis. voluntatem... Atque ut intelligat R. Ditio. V., quantam spem et fiduciam in illa positam habeo, fore ut illius ope patrocinioque potissimum ad Canonicatum hunc pervenire queam: processum ad capiendam possessionem R. Dni. V. mitto, quem perlegat licebit; atque ut perlectum exequendum in ecclesia sua mandet, maiorem in modum quaeso. Misissem originales quoque litteras, sed eae nondum ex Urbe mihi sunt allatae, quod procuratores mei non nisi per certum hominem eas mihi mittendas putaverunt. Etiam atque etiam oro atque obtestor R. Dnem. V., ne me velit praesidio suo destitutum; nulla mea quidem in illam extant merita, sed extat praeclara bene merendi voluntas".

[51] Tamże, n. 34, s. 53: „Mitto iterum in manus R. Dnis. diplomata Sanctissimi Dni. nostri, quibus mihi de Canonicatu Varmiensi provisum est. Ac quemadmodum antea sum obtestatus R. Dnem. V., ita nunc quoque obtestor, ne me ideo indignum putet, qui Canonicatu isto potiar atque unus efficiar de sacellanis R. Dnis. V., quod ad bene de illa merendum non tam facultate paratus, quam voluntate promptus fui. Mihi certe summum studium nunquam defuit, omni obsequio servituteque mea gratiam R. Dnis. V. ut demereri possem. Si non est eius rei data occasio, quaeso atque obtestor R. Dnem. V., ut voluntatem vel cupiditatem meam aequi bonique faciat ac perinde existimet, atque si ad rem esset collata. Quod hactenus est neglectum, id sarciri adhuc poterit. Quicquid oneris imponere mihi dignabitur R. Dtio. V., suscipiam animo lubenti atque alacri et quidem in beneficii loco".

[52] W aktach kapituły warmińskiej pod rokiem 1538 odnotowano: „Die V Iulii fuit possessio data V. D. Stanislao Hosio per translationem Rmi. D. nostri Ioannis Eppi. de Culmensi Ecclesia ad Warmiensem factam vacantem in persona Mathie Choralis. Qui etiam iuravit. Notarius est Fabianus Emerich". HE, I, s. 410, App. n. 4.

[53] HE, I, s. 410, App. n. 4: „Die Sab. XXVII Iulii (1538) praesente Dno. Praeposito (Paulo Plotowski), Nicolao (Coppernik) et Felice (Reich) fuit personalis possessio Canonicatus et praebendae praedictae data V. D. Stanislao Hosio Canonico. Notarius est Dnus. Hieronymus Mefleisch".

dłuższego pobytu przy katedrze warmińskiej, ponieważ w odpowiednim czasie pragnie razem z nim wrócić do Krakowa [54]. W Krakowie czekały na Stanisława Hozjusza rozliczne obowiązki.

Stanisław Hozjusz, aby w pewnym stopniu zadośćuczynić obowiązkowi rezydencji, przez jakiś czas zatrzymał się przy katedrze we Fromborku. W trzecim dniu pobytu, tj. 30 lipca 1538 r., przeżył tu przykry incydent. Incydent ten opisał tego samego dnia w liście skierowanym do biskupa warmińskiego. Oto Aleksander Sculteti, kanonik fromborski od 1519 r., w formalnej skardze wysunął zarzut, że objęcie kanonii przez Stanisława Hozjusza jest pozbawione podstaw prawnych, a to ze względu na fakt, iż poprzednik jego na tej kanonii, Jan Dantyszek, nieprawnie wszedł do kapituły warmińskiej i z pogwałceniem praw miejscowych został obrany biskupem warmińskim. W wystąpieniu Aleksandra Scultetiego Stanisław Hozjusz dopatrzył się obrazy nie tyle swojej osoby, co raczej biskupa warmińskiego i całej kapituły. Przeto zaproponował biskupowi warmińskiemu, aby podczas swojego pierwszego ingresu do katedry fromborskiej surowo ocenił to wystąpienie krnąbrnego kanonika. Dodał też, że postara się wykazać, iż kanonikat Aleksandra Scultetiego, a nie jego, jest wątpliwy [55]. Inni kanonicy warmińscy, poza Aleksandrem Scultetim, gościnnie

[54] Tamże, App. n. 3: „Quem quidem Dnum. Doctorem non dubito gratum futurum V. R. Dni. cum ob eius singularem doctrinam et mores suavissimos, tum etiam vestram olim communem a teneris annis in fovendis bonis litteris familiaritatem et consensum. Quia vero intellexi, quendam esse morem in eadem Ecclesia Varm., cuius est Canonicus idem Dnus. Doctor, quod initio omnis Canonicus debeat aliquanto tempore apud istam Ecclesiam praesens manere, plurimum rogo R. Dnem. V., efficere velit sua auctoritate apud Capitulum suum, ut hunc Dnum. Doctorem ab hac lege et mansione diuturna missum faceret, atque ei indulgeat mea causa, ut ipse in hoc meo procinctu ad Sedem Cracoviensem tempestive ad me rediret et mecum una proficiscatur; cuius consuetudine, qua utor libenter, ut me V. R. Dtio. interim destitui non patiatur, iterum illam rogo, quod vicissim V. R. Dni. et eidem Capitulo suo meis officiis, si quando usus fuerit, referre curabo".

[55] Tamże, n. 36, s. 54—55: „Hodierno die cum essem in templo, oblata fuit mihi citatio, quam litteris hisce meis inclusam R. Dni. V. mitto. Etsi autem, Deo bene iuvante, facile me ius meum tueri posse contra adversarium confido, V. tamen R. Dnem. obtestor, ut ipse quoque mei propugnationem suscipere velit; cum praesertim maior illi quam ipsi mihi iniuria et contumelia facta videatur. Nam si non fuit R. Dtio. V., iuxta Sculteti opinionem, Varmiensis canonicus, equidem non video, quemadmodum Episcopus Varmiensis salvis Ecclesiae huius constitutionibus effici potuerit. Sed et venerabile Capitulum R. Dnis. insigni aspersum est infamia, cuius omnes Praelati et Canonici periurii sunt secundum Sculteti sententiam et fidefragi, qui contra iusiurandum a se praestitum ausi fuerunt Episcopum renuntiare eum, qui Canonicus nunquam fuisset. Quos ego si tanti criminis affines esse puterem, cuius a bono isto Sculteto insimulantur, tantum abest, ut in eorum collegium cooptari cuperem, ut etiam consuetudinem eorum aspernarer. Sed cum ipse Scultetus periurius sit et fidefragus, qui praeterquam quod matrimonium contraxisse, quodque Lutherana labe infectus esse dicitur, aperte iusiurandum suum violavit, cum eximi se ab eius iurisdictione curavit, cui se dicto audientem fore iureiurando promisit; — cum ipse itaque periurius sit, falso ceteris Praelatis et Canonicis hanc tam turpem notam inurere conatur, viris summa fide atque integritate praeditis, volens eos eiusdem, cuius ipse reus est, criminis socios et participes habere. Quare etiam atque etiam oro et obsecro R. Dnem. V., ne leviter ferat hanc tantam iniuriam et ignominiam non tam mihi, quam et sibi et venerabili suo Capitulo impositam, atque in hoc primo ingressu in Ecclesiam suo planum omnibus faciat, et esse se verum Episcopum, et non improbis ac periurius, qualis est ille ipse, qui ceteris impingit, sed viris spectata fide, virtute integrateque praeesse. Una eademque opera et suam et Venerabilis Capituli sui dignitatem tuebitur, et meae causae multum attulerit adiumenti. Ego vero, quemadmodum pro

przyjęli Stanisława Hozjusza, zwłaszcza prepozyt Paweł Płotowski, dobrze znany z Krakowa, oraz kustosz Feliks Reich [56].

Kilka dni później, dnia 1 sierpnia 1538 r., Stanisław Hozjusz wysłał z Fromborka do Jana Dantyszka drugi list w tej samej sprawie. Przyznał w nim, że będąc wzburzony mógł zbyt surowo napisać o Aleksandrze Scultetim. Poprosił biskupa warmińskiego, aby w związku z zarzutami Aleksandra Scultetiego zechciał dać mu odpowiednie pisma do króla, jak również do papieża lub kardynała protektora bądź do jednego i drugiego, w celu wykazania nieprawdziwości tych zarzutów. Gdyby biskup warmiński tego rodzaju pisma uważał za potrzebne, Stanisław Hozjusz mógłby je odebrać w Lubawie od biskupa-elekta Tiedemanna Giesego, kiedy będzie wracać do Krakowa. Stanisław Hozjusz wyraźnie zaznaczył, że sprawę mógłby sam załatwić, mając ku temu odpowiednie racje i chętnych protektorów na dworze królewskim, woli jednak załatwić ją za wiedzą i przy pomocy biskupa warmińskiego [57].

Pod wpływem biskupa chełmińskiego Tiedemanna Giesego Stanisław Hozjusz gotów był sprawę Aleksandra Scultetiego zatuszować i pogodzić się z nim, choć nie wierzył w jego dobre chęci [58]. Sprawa ta jednak nabrała szerszego rozgłosu, aby w końcu trafić do Rzymu. Wystąpieniem Aleksandra Scultetiego przeciwko Stanisławowi Hozjuszowi zainteresowano się w Krakowie. Samuel Maciejowski, dziekan krakowski i sekretarz wielki koronny, już dnia 2 września 1538 r. pisał do biskupa warmińskiego, że zdaniem króla lepiej byłoby dla Aleksandra Scultetiego, gdyby ten, nie czekając na polecenie królewskie, odstąpił od niepokojenia

---

hoc officio R. Dni. V. semper esse volo devinctissimus, ita de referenda Sculteto gratia ero quoque sollicitus. Quantum potero, contendam et elaborabo, ut ipse potius de suo Canonicatu in dubium veniat, quam ego de meo, modo ut mihi praesidium et auxilium R. Dnis. V. non desit".

[56] Tamże, s. 55: „D. Praepositus, hospes meus, qui me valde prolixe accipit, servitutem suam R. Dni. V. per me adscribi iussit; etsi graviter fert haec mihi accidisse, tamen in molestia gaudet, quam ipse hominis improbitatem expertus est, eandem me quoque cognovisse. Omnia mandata R. Dnis. V. diligenter et fideliter et amanter confecit. Sed. et D. Custodis magnam sum erga me humanitatem expertus, ex quo plura R. Dtio. V. cognoscet".

[57] Tamże, n. 37, s. 55—56; „Scripsi R. Dni. V. nudiustertius, quemadmodum a Sculteto fuerim acceptus. Sed eram tum commotior. Cum autem sciat R. Dtio. V. primos motus in potestate nostra non esse, quaeso ignoscat mihi, si quid de controverso homine scriptum est a me asperius, quam natura mea ferre videtur. Cui ego libenter fuissem obsecutus, nisi vicisset animum meum illius importunitas. Neque tam me movit ea quae mihi, quam quae V. R. Dni. ac Venerabili Capitulo illius fuit iniuria. Quam si non leviter ferre visum erit R. Dni. V., queaso, ut dare mihi velit litteras ad S. Mtem. Regiam, quibus quae facta sint ab isto Sculteto describat causamque meam S. Mti. eius commendet. Quamvis enim sat sciam, non defuturos mihi in aula patronos, qui mei propugnationem contra Scultetum libenter suscipiant, tamen magnum pondus allaturas intelligo litteras R. Dnis. V., cuius, pro eo ac meretur, magna est apud S. Mtem. R. auctoritas. Sed et Sanctissimo Dno. nostro aut Cardinali Protectori aut utrique, si fieri posset, ut scribere dignetur in hac ipsa causa, maiorem in modum peto. Quod si ita facere visum erit R. Dni. V., poterit litteras has suas in manus D. Electi Culmensis Episcopi mittere, a quo eas repetam, ubi ad eum Deo bene iuvante pervenero... Mihi ratio non deesset, qua Scultetum de suo Canonicatu in discrimen adducerem et iam, quemadmodum ille ait, pedum visa est via; sed nolo nimium dolori meo paruisse videri neque faciam quicquam nisi de sententia voluntateque R. Dnis. V., a qua et consilium et auxilium expecto".

[58] Tamże, n. 39, s. 58—59; n. 43, s. 64—65.

Stanisława Hozjusza, człowieka niezwykle spokojnego [59]. Ale przeciwko Aleksandrowi Scultetiemu wysuwano poważniejsze zarzuty, głównie jednak zarzut herezji. Stanisław Hozjusz w liście z dnia 30 lipca 1538 r. pisał o nim do Jana Dantyszka: *quod matrimonium contraxisse, quodque Lutherana labe infectus esse dicitur* [60]. Listę zarzutów przeciwko Aleksandrowi Scultetiemu przesłał król Zygmunt I dnia 6 maja 1539 r. do kardynała protektora Królestwa Polskiego w Rzymie [61]. O występkach Aleksandra Scultetiego król pisał także do papieża Pawła III [62].

Biskup Jan Dantyszek z pewnością nie był przychylnie usposobiony do Aleksandra Scultetiego, który dawniej uparcie utrudniał mu objęcie kanonii warmińskiej [63], a i teraz siał zamęt w kapitule, twierdząc, że objęcie to było nieprawne. Tym więc gorliwiej zebrał wszystkie zarzuty przeciwko pieniackiemu kanonikowi i przesłał je nie tylko do Krakowa, ale i do wielu senatorów królewskich [64].

Zajmowanie zaczepnej postawy Aleksandrowi Scultetiemu ułatwiał fakt, iż jako urzędnik Kurii rzymskiej postarał się o przywilej wyjęcia spod jurysdykcji swojego biskupa. Na wytoczony mu przez króla proces w 1540 r. nie stawił się, jednakże na podstawie zeznań 8 świadków został skazany na wygnanie z kraju [65]. W Rzymie sprawa Aleksandra Scultetiego toczyła się ze zmiennym dla niego skutkiem. Początkowo znalazł łaskę u kardynała penitencjarza wielkiego; nie przyznał się do stawianych mu zarzutów, a przesłuchujący go teologowie nie stwierdzili u niego błędnej wiary. Przeto dnia 7 kwietnia 1541 r. został uniewinniony przez audytora Kamery Apostolskiej. Później jednak znów znaleziono dowody jego błędów w postaci adnotacji poczynionych w książce [66], w związku z czym dostał się do więzienia rzymskiego. Powtórnie uniewinniony został dnia 24 października 1546 r. przez czterech kardynałów, którym jego sprawa została zlecona, a to dzięki łaskawości kardynała Aleksandra Farnese, którego był dworzaninem; przedtem wyrzekł się herezji. Wkrótce potem rozpoczął proces przeciwko swojemu następcy na kanonii warmińskiej, Janowi Locka (Loca), oraz kapitule warmińskiej z powodu zatrzymania dochodów z jego kanonii, której został pozbawiony. Musiał spór wygrać, skoro został uniewinniony, a nawet spowodował wydanie ekskomuniki na wszystkich kanoników rezydujących na Warmii. Aleksander Sculteti usiłował odzyskać łaskę króla Zygmunta I, który ener-

---

[59] Tamże, n. 39, s. 61, nota 2: „Doctori Hosio ab Alexandro Sculteti negotium facessi Regia Mtas. molestissimo fert animo, ad quem dabuntur mandata, ut cesset a turbando homine quieto et oleo ipso tranquilliore, alioquin ea in re nihil profecturus et in eo, quod obtinet, turbationem vicissim, quam non sperat, magis periculosam quam vanam sensurus. Putat tamen Regia Mtas. ad Alexandri honorem magis pertinere, ut sine mandatis suis auctoritate Dnis. V. R. compescatur".

[60] Tamże, n. 36, s. 54.

[61] Tamże, n. 51, s. 70, nota 4. — List zawierał także prośbę króla: „Suscipiat itaque R. Ptas. V. servitoris nostri Stanislai Hosii propugnationem, cuius longe diversa vita, diversi mores sunt, quemadmodum ex interprete isthic nostro Venbli. Andrea Czarnkowski uberius cognoscere poterit".

[62] Tamże, s. 71, nota 4; tamże, App. n. 7, s. 412—414; Elementa ad fontium editiones. Vol. XXII. Romae 1970, n. 6, s. 8—9.

[63] Zob. Acta Tomiciana, XIV, s. 818—819, 823; XV, s. 20, 118, 128—129.

[64] Zob. HE, I, n. 63, nota 3, s. 87.

[65] Zob. tamże, nota 7, s. 87; n. 66, s. 90; n. 225, s. 216.

[66] Tamże, n. 80, nota 1, s 102—103; n. 206, s. 199—201; App. n. 19, s. 425—426.

gicznie protestował przeciwko jego uwolnieniu z więzienia w Rzymie [67]. Aby zjednać króla przesłał mu swoją książkę pt. *Chronographia sive annales omnium fere regum, principum et potentatuum ab orbe condito usque ad hunc annum Domini 1545*, wydaną w Rzymie w 1546 r. Z tej to okazji Stanisław Hozjusz w imieniu królowej Bony dnia 26 maja 1546 r. sporządził list do Aleksandra Scultetiego, w którym w tonie spokojnym przedstawiony został dotychczasowy sposób jego postępowania. W liście tym zaznaczono, że nie może on wrócić do łaski bez zwrócenia się do biskupa warmińskiego [68]. Sprawa Aleksandra Scultetiego długo ciągnęła się i była przedmiotem zainteresowań w środowisku zarówno fromborskim, jak i krakowskim. Sprawę tę bardzo często podejmował Stanisław Hozjusz w swojej korespondencji do Jana Dantyszka. Aleksander Sculteti, mimo że był uniewinniony w Rzymie, nie zjawił się na Warmii, nawet wtedy, kiedy biskupstwo warmińskie objął Tiedemann Giese, który mu wyraźnie sprzyjał. Nie zaznał jednak spokoju w Rzymie. Po śmierci kardynała Aleksandra Farnese staraniem Zygmunta II Augusta została jeszcze raz wszczęta sprawa przeciwko Aleksandrowi Scultetiemu, która zakończyła się ukazaniem właściwego jego oblicza i ukaraniem stosownie do winy. Paweł IV i Pius IV nowe jego oskarżenia przeciwko kapitule warmińskiej uznali za bezprzedmiotowe. Zmarł w 1564 r. [69].

Mimo wichrzycielskich zabiegów Aleksandra Scultetiego Stanisław Hozjusz był w spokojnym posiadaniu swojej kanonii warmińskiej. W niedługim czasie po jej objęciu sięgnął po prałaturę warmińską. Miał do niej prawo na podstawie nominacji Zygmunta I, który z upoważnienia papieskiego posiadał *potestatem designandi seu nominandi nonnullos canonicos et praelatos ad Cathedrales quasdam Ecclesias Regni*, oczywiście w miesiącach papieskich [70]. Na tę nominację Stanisław Hozjusz powołał się w liście do Jana Dantyszka z dnia 18 marca 1539 r., dowiedziawszy się o wakującej po śmierci Feliksa Reicha kustodii [71]. W liście tym wyraźnie stwierdził: *Habeo ego ius adhuc integrum nominationis meae; quod si in pontificio mense vacatio haec contigit, cuperem eius vigore Custodiam assequi.* Prośbę Stanisława Hozjusza o nadanie kustodii warmińskiej poparł u Jana Dantyszka podkanclerzy królewski Samuel Maciejowski [72]. Stanisławowi Hozjuszowi bardzo zależało na wyegzekwowa-

[67] Tamże, App. n. 14, s. 419—420.

[68] Tamże, n. 225, s. 218: „Nos pro humanitate nostra vicem tuam dolemus; sed quoniam dicitur nobis esse iam actionem contra te isthic institutam ac propemodum nihil deesse praeter sententiam, non videmus, quandoquidem a S. Mte. R. causam tuam cognosci noluisti, cur supremi iudicis cognitionem recuses, ad quem ultro confugisti. In qua ut superior sis, ex animo tibi favemus propter famam ingenii tui et propter tuos in litteris progressus, quos liber indicat ad nos missus, qui nobis fuit valde gratus. Sin autem misericordiam petis potius quam iudicium, ad Episcopum tuum confugias; illo si usus eris intercessore, dubium nobis non est, quin quod petis minore negotio sis obtenturus. Nos enim tum auctoritatem nostram interponemus libenter; sed ut absque eo fiat aliquid, qui et Episcopus est et in terris Prussiae primarius Consiliarius, indecorum esse censemus"; zob. tamże, n. 226, s. 217 i n. 234, s. 223.

[69] Tamże, App. n. 7, nota 1, s. 414; H. Z i n s, jw. s. 258—259.

[70] Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, II, n. 569.

[71] HE, I, n. 49, s. 68—69.

[72] W liście do Jana Dantyszka z dnia 18 III 1539 r. Samuel Maciejowski pisał: „Pacificam possessionem canonicatus sui Doctor Hosius soli propemodum V. R. Dni. debet, cui ego quoque multum eo nomine me debere profiteor; quod enim

niu swojego prawa do prałatury warmińskiej, dlatego dnia 9 kwietnia 1539 r. wysłał do Jana Dantyszka drugi list w sprawie przyznania mu kustodii warmińskiej [73].

Biskup warmiński nie mógł pozytywnie załatwić prośby Stanisława Hozjusza o przyznanie mu kustodii warmińskiej. Na miejsce Feliksa Reicha w kapitule warmińskiej na mocy pisma papieskiego i prezentacyjnego królowej Bony wszedł Rafał Konopacki, syn wojewody pomorskiego Jerzego, bratanek biskupa chełmińskiego Jana Konopackiego, dworzanin Piotra Tomickiego. Poparcia u biskupa warmińskiego Rafałowi Konopackiemu udzielił Mikołaj Kopernik, który z racji swego z nim pokrewieństwa był jego prokuratorem i już nazajutrz po pogrzebie Feliksa Reicha, tj. 3 marca 1539 r., prosił o spowodowanie przekazania wakującej kanonii i prebendy prezentowanemu kandydatowi [74]; otrzymał je od kapituły dla Rafała Konopackiego dnia 11 marca 1539 r. [75]. Kustoszem kapituły został Jan Zimmermann, siostrzeniec biskupa Maurycego Ferbera, kanonik fromborski od 1519 r., posiadający kantorię warmińską od 1527 r., który po Feliksie Reichu został też wikariuszem generalnym [76]. Tak więc Stanisław Hozjusz, jako nie rezydujący przy katedrze fromborskiej, nie mógł otrzymać kustodii. Otrzymał ją kanonik starszy stażem, bezpośrednio związany z katedrą [77]. Stanisław Hozjusz natomiast otrzymał po Janie Zimmermannie kantorię, o której pisze w liście do Jana Dantyszka z dnia 10 maja 1539 r. [78] Odtąd przy podpisie, obok swego nazwiska, będzie niekiedy umieszczać słowa: *Cantor et Canonicus Varmiensis* [79]. Należy zauważyć, że aż do 1544 r. żadnych dochodów z kantorii warmińskiej nie pobierał [80]. Tak jak przeciwko kanonii Stanisława Hozjusza, tak i prze-

a R. Dne. V. ei benigne fit, id pro animi in illum mei propensione mihi ipsi factum esse interpretor. Quaeso R. Dnem. V., ut qua coepit gratia eum prosequi pergat, quod ipse omni obsequio servituteque sua mereri conabitur". HE, I, n. 49, nota 2, s. 69.

[73] HE, I, n. 50, s. 69: „Scripsi R. Dni. V. habere me ius nominationis ad Ecclesiam Varm. R. Dnis. V., cuius vigore acceptare velim Custodiam nunc in mense pontificio vacantem; rogavique, ut in ea assequenda favorem patrociniumque suum mihi praestare dignaretur. Quod quidem nunc etiam vehementer rogo: necdum enim, quid factum ea de re sit, a quoquam certior sum factus. Etsi vero nondum constitutum habeo, an et quando Varmiae sedem sim fixurus, tamen, quod bona cum gratia R. Dnis. V. fieri possit, cuperem de domo mihi provideri. Qua in re ut et consilio et auxilio suo praesto mihi sit R. Dtio. V., magnopere quaeso; habitura me sibi pro istis beneficiis devinctissimo devinctiorem".

[74] Zob. M. Biskup: Regesta Copernicana, s. 185, n. 409—410.

[75] Tamże, s. 186, n. 412.

[76] Tamże, s. 187, n. 414.

[77] Stanisław Hozjusz w pewnym stopniu zdawał sobie sprawę z tego, że jego kandydatura na kustodię warmińską może nie odpowiadać biskupowi, ponieważ w liście z dnia 18 III 1539 r., prosząc o tę kustodię, zauważył: „Non est mihi dubium, quid R. Dtio. V. pro officio suo provisura sit Ecclesiae suae de alio aeque digno, qui sit actu, quod aiunt, sacerdos. Nam non praeterit illam, quantus sit in Ecclesia ista sacerdotum defectus". HE, I, n. 49, s. 68.

[78] HE, I, n. 51, s. 70: „Supervacaneum esse puto rogare V. R. Dnem., ut me in Cantoriae possessione tueatur, cum id proculdubio summa sit alacritate factura. Qua re ex devinctissimo reddet me sibi devinctiorem. Cessi iure, quod reliquum habui nominationis meae, sed vereor, ut sit aliquid reliquum. Curae tamen futurum est D. Vicecancellario, ut ne sit inutilis ista cessio".

[79] Zob. tamże, n. 64, nota 1, s. 88.

[80] Tamże, n. 170, s. 166: „Ego tot annis ex Cantoria ne teruncium quidem accepi; nuper, ut audio, per Venerabile Capitulum est constitutum, ut mihi fructus darentur; qui si dabuntur, donavi eos Domino Locka quantisper in Italia fuerit".

ciwko jego kantorii wysuwał zastrzeżenia Aleksander Sculteti [81].

Nazwisko kanonika Stanisława Hozjusza często będzie występować w aktach kapituły warmińskiej. Nie mógł on brać bezpośredniego udziału we fromborskim życiu kapitulnym, utrzymywał jednak pośredni kontakt z kapitułą. Kontakt ten polegał przeważnie na korzystaniu z prawa opcji, przewidzianej w statutach kapitulnych [82]. Kiedy w 1540 r. wynikło nieporozumienie w związku z przyznaniem przez kapitułę alodium Stanisławowi Hozjuszowi, a nie lekarzowi królewskiemu Janowi Benedyktowi Solfie, za którym upomniała się królowa Bona, kapituła przesłała do Krakowa obszerne wyjaśnienie, biorąc w obronę interes Stanisława Hozjusza [83].

Niejednego zaskoczyć mogą usilne zabiegi Stanisława Hozjusza o kanonię, a następnie o prałaturę w kapitule warmińskiej. Nie ulega wątpliwości, że szczerze, po ludzku, pragnął on wejść do kapituły warmińskiej. Nasuwa się jednak pytanie, jakimi motywami kierował się przyjmując kanonię i kantorię warmińską?

Beneficjum kościelne w wieku XVI, podobnie zresztą jak i w wiekach poprzednich, miało specyficzny charakter. Rozumiano przez nie nie tyle urząd kościelny z własnym uposażeniem (*officium dotatum*), co raczej dobra mające zapewnić beneficjatowi środki utrzymania do końca życia. Wprawdzie w kanonicznym prawie beneficjalnym obowiązywało adagium: *beneficium propter officium* [84], w praktyce jednak *officium* schodziło na plan dalszy, ponieważ nie było ścisłego obowiązku wykonywania osobiście nadanego urzędu; np. plebani mogli wyręczać się komendarzami, członkowie zaś kapituł — wikariuszami. Ściślejszy obowiązek kanonicznej rezydencji beneficjatów wprowadził dopiero Sobór Trydencki. Beneficjat miał prawo korzystania ze wszystkich dochodów płynących z majątku beneficjalnego; miały one mu zapewnić godziwe czyli stosowne do jego stanu utrzymanie [85]. Kiedy panującym udało się uzyskać od Stolicy Apostolskiej przywilej patronatu w odniesieniu do niektórych prebend kapitulnych, prebendy te stały się niemal zwyczajnym środkiem wynagradzania ludzi zasłużonych dla dworu lub kraju, bądź stanowiły uposażenie jakiegoś urzędu publicznego, bądź też służyły za źródło pokrywania kosztów służby publicznej. Wypłacane pensje urzędnicze ze względu na swą szczupłość nie miały zasadniczego znaczenia w życiu ekonomicznym. Co więcej, w zwyczaju było gromadzenie beneficjów, aby w ten sposób zarówno powiększyć własne dochody, jak i zabezpieczyć się materialnie na wypadek zmniejszenia się dochodów z różnych powodów losowych, czy też na skutek niesprzyjających warunków ekonomicznych. Tak np. lekarz królewski Jan Benedykt Solfa (1483—1564), żyjący w czasach Stanisława Hozjusza, dzięki protekcjom swych wpływowych pacjentów, posiadał m. in. kanonię, później prepozyturę warmińską oraz kanonie: wileńską, warszawską, głogowską, wrocławską, sandomierską i krakowską [86].

[81] Tamże, n. 51, nota 4, s. 71; n. 59, s. 83—84.
[82] Tamże, App. n. 4, s. 411.
[83] Tamże, App. n. 8, s. 414—416.
[84] C. 15, I, 3, in VI°.
[85] Zob. c. 16, D. LXXXVI; c. 13 24, C. XII, q. 1; c. 10, X, III, 1; c. 16, 30, X, III, 5; c. 44, X, V, 3.
[86] Zob. W. Kożuszek: Jan Benedykt Solfa, lekarz polskiego Odrodzenia. Wrocław 1966; H. Zins, jw. s. 261—262.

Stanisław Hozjusz w chwili uzyskania kanonii warmińskiej rozpoczynał poważniejszą karierę na dworze królewskim w Krakowie. Był do niej obiektywnie przygotowany dzięki studiom w Akademii Krakowskiej, w której w 1520 r. uzyskał bakalaureat, oraz studiom prawniczym, odbytym w Bolonii i Padwie, zakończonym uzyskaniem dnia 24 lipca 1534 r. dyplomu doktora obojga praw. Zwłaszcza rzetelna formacja prawnicza Stanisława Hozjusza, w połączeniu z jego osobistymi zdolnościami, pracowitością i prawym charakterem, sprawiła, że szybko zwrócono na niego uwagę w kościelnym i politycznym środowisku Krakowa. Po powrocie do kraju w 1534 r. najpierw pracował jako sekretarz w kancelarii biskupa krakowskiego Piotra Tomickiego, podkanclerzego koronnego, z którego dworem był związany od młodości i który w 1529 r. wysłał go do Włoch na dalsze studia. Biskup ten, aby zabezpieczyć Stanisława Hozjusza pod względem materialnym w czasie studiów włoskich, nadał mu probostwo w Wieluniu i kolegiacką kanonię wiślicką. Po śmierci Piotra Tomickiego (1535) Stanisław Hozjusz pracował w kancelarii nowego biskupa krakowskiego, Jana Chojeńskiego, a jednocześnie — na pół urzędowo — w kancelarii królewskiej. W 1538 r., po śmierci Jana Chojeńskiego, został sekretarzem królewskim. Fakt ten pięknie skomentował Stanisław Górski (1497—1572), kanonik krakowski, w swym liście do poety Klemensa Janickiego [87]. Praca w kancelarii królewskiej nie dawała mu pełnej satysfakcji. Nie bał się pracy odpowiedzialnej, którą należało wykonywać sumiennie; raczej styl życia dworu królewskiego, któremu ton nadawała królowa Bona, nie odpowiadał mu. W jednym z listów do Jana Dantyszka pisał, że byłby bardziej zadowolony, gdyby mógł służyć Królowi królów, zajmując stanowisko kościelne — właśnie w Kościele warmińskim [88]. W liście z dnia 10 marca 1540 r. zwierzy się biskupowi warmińskiemu, że nawet zamierzał zrezygnować z pobytu na dworze królewskim, aby lepiej zatroszczyć się o to, co należy do jego obowiązków [89]. I dlatego można powiedzieć, że motyw służby Bożej w zabiegach o kanonię odgrywał niemałą rolę.

Innym motywem starań Stanisława Hozjusza o wejście do kapituły warmińskiej była chęć związania się z regionem, którego sprawy były mu zlecane w kancelarii królewskiej. Można powiedzieć, że specjalnością jego było prowadzenie spraw pruskich [90]. Do spraw tych przywiązywano wówczas dużą wagę. Należało je prowadzić z wielkim taktem, przezornie i zapobiegliwie, aby z jednej strony nie zrazić autonomicznie usposobio-

---

[87] HE, I, n. 35, nota 1, s. 54: „Hosio nostro tantus honor est factus, quantus nulli unquam antea ex secretariis. Rex senior relatu domini Samuelis (Maciejowski) audiens de Hosii doctrina, vitae sanctimonia, rerum usu, quem nihil tale opinantem vetuit, ne cuipiam se alteri domino addiceret, cooptavit eum inter suos secretarios et centum marcas annuas obtulit, donec sacerdotiis providebitur".

[88] Tamże, n. 33, s. 53: „Vocor nunc ad aulam Regiam et quidem, ut mihi renuntiatur, magna principum voluntate; sed me cum voluntas, tum natura mea magis eo trahit, ut Regi Regum serviam in Ecclesia R. Dnis. V., modo illam faventem rebus meis habere patronum possim".

[89] Tamże, n. 64, s. 88: „Sed ubi Deus feliciter reduces fecerit nos, statui me pedetentim in libertatem asserere et aulae renuntiare. Non quod prorsus eam relinquere velim: nam id per R. Dnum. Chelmensem, summum patronum et benefactorem meum, fortasse non licebit; sed ea tamen, quae fuerint officii mei, Christo bene iuvante diligentius curabo".

[90] Zob. tamże, n. 35, s. 436.

nych senatorów ziem pruskich, z drugiej zaś — aby proces integracji Prus z Koroną stale postępował naprzód. Kontakty z biskupem warmińskim Janem Dantyszkiem, z którym Stanisław Hozjusz bliżej poznał się jeszcze w czasie studiów krakowskich, jak również związanie się ze środowiskiem kapitulnym Fromborka, pozwalały na wnikliwsze spojrzenie w sprawy pruskie, a jednocześnie podnosiły autorytet referenta spraw pruskich.

W zabiegach Stanisława Hozjusza o kanonię warmińską był też motyw jakby ukryty. Kanonia warmińska dawała mu na przyszłość niejako szansę uwolnienia się od pracy czysto urzędniczej i wejścia na szerszą drogę działalności zarówno kościelnej, jak i politycznej. Wymownego pod tym względem przykładu dostarczył niedawno sam Jan Dantyszek, który dzięki kanonii warmińskiej mógł kandydować na koadiutora, a następnie na biskupa warmińskiego. Droga do zamku biskupiego w Lidzbarku Warmińskim prowadziła wyłącznie przez Frombork. Jeżeli sam Stanisław Hozjusz miał niewyraźne pod tym względem aspiracje, to król Zygmunt I prezentując go na kanonię warmińską z pewnością zdawał sobie sprawę, a może i dał mu do zrozumienia, że w dalszej karierze pójdzie śladami Jana Dantyszka. Awans Stanisława Hozjusza w 1543 r. na wielkiego sekretarza koronnego (*secretarius maior Regni*), czyli na kierownika kancelarii koronnej, może potwierdzać tego rodzaju plany królewskie.

Stanisław Hozjusz nie poprzestał na kanonii warmińskiej. Stając się coraz bardziej zasłużonym w pracy publicznej nabywał, zgodnie z ówczesnym zwyczajem i duchem epoki, prawo do dalszych beneficjów mających mu nie tylko zapewnić stosowne do stanu utrzymanie, ale i ułatwić pełnienie służby publicznej. Dnia 27 lutego 1540 r. został kanonikiem kościoła katedralnego w Krakowie [91], a w 1542 r. kanonikiem sandomierskim [92]. W 1541 r. otrzymał probostwo w Gołębiu [93], z którego po kilku latach zrezygnował, prawdopodobnie w związku z otrzymaniem probostwa w Radłowie [94]. Był też prebendariuszem kaplicy zamkowej w Wilnie [95]. W 1547 r. został scholastykiem skalbmierskim [96]. Jak z tego wyliczenia widać, Stanisław Hozjusz miał wiele beneficjów kościelnych. Jednakże nie wszystkie dawały mu dochody; chyba dlatego, że nie przywiązywał większej wagi do dochodów osobistych. Kumulacja beneficjów została zakazana dopiero przez Sobór Trydencki [97]. W Polsce była ona zakorzeniona do tego stopnia, że nawet uczestnicy synodów lwowskiego w 1564 r. i piotrkowskiego w 1577 r., na których przyjęto uchwały trydenckie, postanowili zwrócić się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o nadanie prawu o zakazie kumulacji beneficjów i o obowiązku rezydencji beneficjatów w Kościele polskim charakteru względnego. Trzeba przyznać, że i Stanisław Hozjusz, jako kardynał warmiński, brał nieraz udział w zabiegach mających na celu uzyskanie dla niektórych osób dyspensy od prawa zakazującego kumulacji [98].

---

[91] Tamże, App. n. 5, s. 411.
[92] Tamże, n. 112, s. 125.
[93] Tamże, n. 86—87, s. 108—109; n. 92, s. 111.
[94] Tamże, Regesta, s. XLIX*, nota.
[95] Tamże, n. 98, s. 117.
[96] Tamże, n. 260, nota 9, s. 239; App. n. 25, s. 427—428.
[97] Sess. VII, c. 4, de ref.; sess. XXIV, c. 17, de ref.
[98] Zob. HE, V, n. 228, s. 333; n. 346, s. 475; n. 358, s. 488—490.

Stanisław Hozjusz przyjął święcenia kapłańskie dopiero w 1543 r.[99] Brak ich nie był przeszkodą w uzyskiwaniu beneficjów kościelnych, ponieważ obowiązkom z nimi związanym można było zadośćuczynić poprzez ustanowionych zastępców. Niemniej jednak utrzymywał z nimi kontakty, zwłaszcza z beneficjami duszpasterskimi. Tak np. w maju 1542 r., wracając z Wilna do Krakowa, odłączył się od króla, aby udać się na Warmię[100]. W chwilach wolnych od zajęć w kancelarii królewskiej odwiedzał swoje probostwa, aby skontrolować ich funkcjonowanie i osobiście zaradzić potrzebom. Dla swoich zastępców w parafiach, chcąc mieć rzeczywisty udział w spełnianiu obowiązków duszpasterskich, układał kazania i nauki[101]. Był więc beneficjatem kościelnym dalekim od stereotypu ówczesnego, który sprzyjał powstawaniu postaw biernych i konsumpcyjnych.

3. STANISŁAW HOZJUSZ KANDYDATEM NA BISKUPSTWO WARMIŃSKIE PO ŚMIERCI BISKUPA JANA DANTYSZKA

Jan Dantyszek jedenaście lat rządził biskupstwem warmińskim. Zmarł dnia 27 października 1548 r. w zamku lidzbarskim i zgodnie ze zwyczajem został pochowany w katedrze fromborskiej[102]. Współczesny kronikarz, kanonik Eustachy Knobelsdorff, odnotował, że odszedł *vir doctissimus, ab ipsa pene infantia in aulis Regum ac Principum enutritus, exteris tamen pene gratior quam suis*[103].

Jako termin nowej elekcji biskupiej kapituła warmińska wyznaczyła dzień 18 stycznia 1549 r.[104] Zgodnie z układem piotrkowskim kapituła powiadomiła o tym króla Zygmunta II Augusta przez swojego posła Eustachego Knobelsdorffa, będącego od trzech lat kanonikiem, uchodzącego za humanistę o uzdolnieniach poetyckich. Do posła należało również przywieźć od króla listę czterech kandydatów na biskupstwo warmińskie, spośród których kapituła podczas elekcji miała wybrać jednego[105]. Młody kanonik, nie mający jeszcze 30 lat życia, zapewne nie posiadał doświadczenia dyplomatycznego; posiadał natomiast sławę literacką oraz swadę i pewność siebie, co miało ułatwić mu obracanie się na dworze królewskim i wystąpienie w razie potrzeby w obronie wolnej elekcji i autonomii kapitulnej. Być może, że starsi kanonicy, bardziej skłonni do kompromisów, nie spodziewali się czegoś większego dokonać u króla w obronie swobód krajowych; do tego dochodził i ten wzgląd, że poselstwo odbywało się późną jesienią, a więc w porze najmniej odpowiedniej do podróży.

---

[99] Tamże, I, n. 131, s. 136.

[100] Tamże, n. 110, 112, s. 124—125.

[101] Tamże, n. 137, 139, s. 140—141

[102] F. Hipler: Die ermländische Bischofswahl vom Jahre 1549, s. 63.

[103] E. Knobelsdorff: Rerum circa Episcopatum Warmiensem gestarum capita a morte Revmi. Joannis Dantisci Eppi. anno 1548. Wyd. F. Hipler. *ZGAE* 11 (1897) 71.

[104] Tamże, s. 72: „Compositis tandem rebus privatis, de electione cogitare necessum erat, cui diem 18 Ianuarii praefiximus".

[105] Tamże: „Nuncium interea me Venerabiles Domini constituunt, qui ex pactis nostris Sacram Maiestatem Regiam de morte Episcopi informarem ac peterem, ut quatuor ad hoc honoris fastigium nominaret, veros ac proprios indigenas, e quorum numero unum eligendi nobis esset potestas".

Gdy Eustachy Knobelsdorff udawał się do króla, ten przebywał na sejmie piotrkowskim, który rozpoczął się dnia 18 października 1548 r. i odbywał się w napiętej atmosferze. Większość polityków była zajęta przede wszystkim faktem zawarcia potajemnie przez króla Zygmunta II Augusta w 1547 r., a więc jeszcze za życia swego ojca Zygmunta I Starego (zm. 1 IV 1548 r.), po śmierci pierwszej żony Elżbiety Habsburżanki (zm. 1545 r.), małżeństwa *(matrimonium clandestinum)* z Barbarą Radziwiłłówną, córką kasztelana wileńskiego Jerzego Radziwiłła, wdową po wojewodzie trockim Stanisławie Gasztołdzie. Chodziło bowiem o koronację Barbary, postaci wówczas kontrowersyjnej, do której nie chciała dopuścić opozycja szlachecka, podsycana przez królową Bonę. Wzburzenie początkowo wielkie w końcu zmalało, tak że w 1550 r. doszło do koronacji Barbary. Stanisław Hozjusz, jako sekretarz wielki koronny, razem z innymi zdawał sobie sprawę, że małżeństwo króla z własną poddanką nie odpowiada racji stanu i z tego powodu, jak to wynika z jego listu do Jana Dantyszka z dnia 15 marca 1548 r., spodziewał się nieszczęścia dla Królestwa [106]. Jednakże lojalnie, razem z biskupem krakowskim Samuelem Maciejowskim, kanclerzem wielkim koronnym i Janem Tarnowskim, hetmanem wielkim koronnym, swoją postawą wypowiedział się za nierozerwalnością małżeństwa królewskiego. Jako kapłan nie mógł zająć innej postawy; istnienie małżeńskiej przeszkody występku po myśli prawa dekretałowego [107] przy zawieraniu tego małżeństwa było mało prawdopodobne. Jako znawca prawa kanonicznego nie mógłby przeoczyć ewentualnej kanonicznej nieważności tego małżeństwa. Kanonik Eustachy Knobelsdorff przesadnie zrelacjonował atmosferę, jaką zastał w Piotrkowie, twierdząc, że król znalazł się na sejmie „wśród najstraszniejszych rozruchów własnych poddanych i wśród publicznego niemal buntu z powodu małżeństwa z nierówną sobie" [108].

Poseł kapitulny nie mógł szybko znaleźć się na audiencji u króla zajętego sprawami sejmowymi. Musiał on mieć jakieś trudności z wypełnieniem swojej misji, skoro kapituła warmińska dnia 28 listopada 1548 r. prosiła biskupa chełmińskiego Tiedemanna Giesego, który z pewną zwłoką z powodu zjazdu w Grudziądzu wybierał się wraz z przedstawicielami Prus Królewskich na sejm piotrkowski, aby zechciał dopomóc posłowi kapituły przebywającemu w Piotrkowie [109].

Król udzielił audiencji posłowi kapitulnemu w pierwszych dniach grudnia. W czasie tej audiencji miało miejsce złożenie listów uwierzytelniających oraz zostały wygłoszone mowy oficjalne. Następnie odbyło się kilka dłuższych rozmów z biskupem krakowskim Samuelem Maciejowskim, kanclerzem Królestwa. O przebiegu audiencji, jak i o rozmowach

---

[106] HE, I, n. 280, s. 252; „De connubio, cum longius absim, quod scribam non habeo: quam prius illud placuit omnibus, tam hoc displicet omnibus; mihi videtur non procul a nobis abesse magnum aliquod malum, quod pro sua Deus misericordia propellere dignetur: qui si quod meremur id statuere de nobis volet, actum est, scilicet: periimus".

[107] Zob. c. 1—8, X, IV, 7.

[108] E. Knobelsdorff, jw. s. 72: „Rex tum temporis comitiis Regni impeditus Petricoviae degebat, ubi gravissimis tumultibus suorum ac pene publica seditione ob novum matrimonium cum impari insciis et inconsultis Regni Senatoribus contractum excipiebatur". — O przebiegu sejmu z 1548 r. zob. w: Scriptores rerum Polonicarum. T. I. Kraków 1872 s. 161—297.

[109] J. Mycielski, jw. s. 31, nota 2.

z kanclerzem wielkim koronnym wiemy dzięki szczegółowej relacji samego Eustachego Knobelsdorffa, spisanej w celu złożenia kapitule sprawozdania z legacji [110]. Należałoby przypuszczać, że cały przebieg spotkania piotrkowskiego został przedstawiony tendencyjnie przez posła pragnącego ukazać swoje zasługi podczas pobytu na dworze królewskim i niezbyt przychylnie usposobionego do polityki króla wobec Warmii. Mimo to nie można wysłannikowi kapitulnemu odmówić poważnego zmysłu obserwacji i talentu politycznego.

Przedłożony przez Eustachego Knobelsdorffa list kapituły warmińskiej do króla zawierał powiadomienie o śmierci biskupa Jana Dantyszka i o terminie nowej elekcji, zapewnienie o nieustannym dla króla posłuszeństwie kapituły, upoważnienie Eustachego Knobelsdorffa do rozmów w sprawie wyznaczenia kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie, prośbę o jak najszybsze mianowanie czterech kandydatów spośród członków kapituły po myśli układów piotrkowskich. W liście nie zapomniano też przypomnieć o konieczności dochowania przywilejów i swobód ziem pruskich [111].

Król po odczytaniu listu kapituły pozwolił przemówić jej wysłannikowi. Eustachy Knobelsdorff, złożywszy w imieniu kapituły życzenia młodemu monarsze, naprzód wspomniał o śmierci Jana Dantyszka i dniu elekcji biskupiej, a następnie pokornie prosił, aby nowy król zechciał stosować się do umów zawartych z królem Zygmuntem I oraz zatwierdzić i bronić wszystkie przywileje, prawa i swobody Kościoła warmińskiego. W dalszym ciągu mowy poseł warmiński przedłożył królowi, jak tego wymagał układ piotrkowski z 1512 r., szczegółową listę członków kapituły warmińskiej i prosił o wyznaczenie spośród nich, w czasie przewidzianym w tymże układzie, czterech kandydatów na biskupa, którzy by byli prawdziwymi indygenami ziem pruskich (*veri indigenae Terrarum Prussiae*) i posiadali przymioty na miarę potrzeb Kościoła warmińskiego wyłaniających się w tych niespokojnych czasach. W końcu mówca przekazał królowi, chyba *ad captandam benevolentiam*, plik dokumentów znalezionych w archiwach warmińskich, dotyczących Królestwa [112].

Odpowiedzi posłowi kapituły warmińskiej udzielił w imieniu króla obecny podczas audiencji biskup Samuel Maciejowski. Kanclerz wielki koronny krótko powiedział o żalu króla z powodu śmierci Jana Dantyszka, który za życia przejawiał szczególną wierność wobec króla, pochwalił kapitułę za to, że urządziła zmarłemu biskupowi godny pogrzeb i wiernie strzeże grodów i warowni warmińskich, wreszcie oświadczył, że sprawa kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie będzie przedmiotem osobnych rozmów, które on z przedstawicielem kapituły w odpowiednim czasie przeprowadzi [113].

Kandydatem królewskim na biskupstwo warmińskie po śmierci Jana

[110] Relację E. Knobelsdorffa, zatytułowaną: *Rerum circa Episcopatum Warmiensem gestarum capita a morte Revmi. Joannis Dantisci Eppi. anno 1548*, w tłumaczeni upolskim opublikował J. Mycielski w swej pracy pt. *Kandydatura Hozjusza na biskupstwo warmińskie w roku 1548 i 1549*, Kraków 1881, na podstawie kopii odnalezionej w bibliotece Tarnowskich w Dzikowie. Z kolei tekst łaciński relacji opublikował F. Hipler w *ZGAE* 11 (1897) 71—93.

[111] E. Knobelsdorff, jw. s. 73—74; J. Mycielski, jw. s. 32.

[112] J. Mycielski, jw. s. 101—103.

[113] Tamże, s. 103—104.

Dantyszka był Stanisław Hozjusz, sekretarz wielki koronny. Król mógł go umieścić na liście czterech kandydatów królewskich, jednakże nie dawało to pewności, że kandydat ten zostanie wybrany przez kapitułę. Nawet umieszczenie go przez króla na pierwszym miejscu wśród tych kandydatów nie dawało mu szansy na wybór, ponieważ wiadomo było, że kapituła zechce wybrać kandydata legitymującego się indygenatem pruskim, którego nie miał Stanisław Hozjusz. Dlatego postanowiono, że w sprawie kandydatury Stanisława Hozjusza trzeba z wysłannikiem kapituły warmińskiej przeprowadzić stosowną rozmowę.

Plan wprowadzenia Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie nie był planem wyłącznie Samuela Maciejowskiego. Plan ten istniał od dawna. Już król Zygmunt I Stary, mając na uwadze konieczność większego zintegrowania ziem pruskich z Koroną ze względu na zbyt wielkie tendencje autonomiczne dające się na tych ziemiach zaobserwować, wysunął projekt, aby po śmierci Jana Dantyszka skierować na Warmię Stanisława Hozjusza. Projekt ten do zrealizowania został przekazany przez Zygmunta I synowi, Zygmuntowi II Augustowi. Stwierdził to biskup Samuel Maciejowski w liście do Tiedemanna Giesego z dnia 3 lutego 1549 r. [114]

Że sprawa obsadzenia biskupstwa warmińskiego kandydatem, który by bardziej przybliżył Warmię do Korony, leżała mocno na sercu Zygmuntowi II Augustowi, świadczy fakt, iż na pierwszym sejmie tegoż króla w 1548 r. dawano wyraz dążeniom do unii z Prusami, aby przez to przyśpieszyć proces integracji. Wysuwanie kandydatury Stanisława Hozjusza na to biskupstwo było przejawem realizacji polityki Zygmunta Augusta względem północnych ziem polskich. Potrzebny był biskup warmiński, który by posiadał formację polityczną zdobytą w Krakowie i mógł odpowiednio wpłynąć na politykę stanów pruskich, a ponadto reprezentował zdecydowaną i rozumną postawę wobec luteranizmu, któremu dotąd na Warmii nie było komu energicznie i skutecznie przeciwstawić się, a który wówczas stanowił problem nie tylko religijny. Stanisław Hozjusz odpowiadał tym wymogom.

Zamiary królewskie w odniesieniu do Stanisława Hozjusza gorąco popierał biskup Samuel Maciejowski. Stanisław Hozjusz niejednej łaski doznał od Samuela Maciejowskiego, ale też i biskup krakowski przy wielu okazjach korzystał z pomocy naprzód swojego, później królewskiego sekretarza [115]. Samuel Maciejowski nieraz wygłaszał oficjalne mowy napisane przez Stanisława Hozjusza [116]. Ale nie tylko wdzięczność ludzka kazała kanclerzowi koronnemu popierać kandydaturę Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie. Wiedział on, że Stanisław Hozjusz odpowiada wszystkim wymogom stawianym kandydatom biskupim. Wykształcenie, talent, świętość życia i obyczaje Stanisław Hozjusz posiadał nieprzeciętne. Był mężem wielkiej wiary, wiedzy i energii, a przy tym zapowiadającym się politykiem wysokiej klasy.

[114] HE, I, App. n. 35, s. 436: „Nam et Divus ille Rex veluti deorum voluntatis interpres Sermo. filio suo id praecepit, ut si ita accidisset, ut in Prussia Episcopus — ut sunt omnia caduca — desideraretur, ne quem Dno. Hosio anteferri sineret".

[115] Zob. HE, I, n. 77, 82, 94, 136, 159, 165, 169, 179, 213, 216, 219, 222,230, 286, 288, 290, 293, 298.

[116] Zob. tamże n. 297, s. 266; n. 307, s. 272.

Konkurującym kandydatem na biskupstwo warmińskie, wysuwanym przez kapitułę warmińską, był Tiedemann Giese, biskup chełmiński od 1538 r., członek kapituły warmińskiej od 1504 r., prawdziwy indygena pruski, wywodzący się z patrycjatu gdańskiego. Był on już wysuwany przez biskupa Maurycego Ferbera i kapitułę na koadiutora warmińskiego z prawem następstwa i tylko stanowcza interwencja Zygmunta I sprawiła, że na urząd ten, a następnie na biskupstwo warmińskie, powołano z Chełmna Jana Dantyszka, zasłużonego dla Korony. Teraz kapituła, mając precedens, chciała spowodować przesunięcie w podobny sposób Tiedemanna Giesego. Na pierwszy plan wysuwała się sprawa indygenatu pruskiego. Tylko pochodzeniem krajowym Tiedemann Giese górował nad Stanisławem Hozjuszem; wszystkie inne jego przymioty w porównaniu z przymiotami sekretarza królewskiego wydawały się przeciętne.

Wobec istnienia dwóch konkurujących kandydatów na biskupstwo warmińskie rozmowy dyplomatyczne między Samuelem Maciejowskim, biskupem krakowskim i kanclerzem wielkim koronnym, a Eustachym Knobelsdorffem, posłem kapituły warmińskiej, nie były łatwe. Już sam fakt, że strony trzykrotnie schodziły się na rozmowy, świadczy, jak trudno było uzgodnić stanowiska.

Treść pierwszej rozmowy (*Colloquium I*), zapisana przez Eustachego Knobelsdorffa [117], jest następująca:

Maciejowski: „Księże Pośle! Czy przywieźliście ze sobą przywileje waszego Kościoła?"

Knobelsdorff: „Najczcigodniejszy Księże Biskupie! Oryginalne dokumenty zawierające nasze przywileje nigdy nie opuszczają Kościoła bez bardzo ważnej przyczyny; rzecz tak wielkiej wagi nie może i nie powinna być lekkomyślnie obnoszona. Mam tu jednak ich odpis, jako że ich potwierdzenia żądamy, sporządzony ręką notariusza w obecności wiarygodnych świadków. Nie wątpię bowiem, że wszystkie one są zarejestrowane w tutejszym archiwum królewskim, o czym nawet adnotacje na oryginałach świadczą. Gdyby jednak potwierdzenie przywilejów w najbliższym czasie nie mogło się odbyć ze względu na nader ważne sprawy, jakimi Król i cały dwór są zajęci, wystarczy mi, że Ksiądz Biskup i Ksiądz Hozjusz zajmą się tym później. Zresztą będą mogły być przesłane w formie bardziej autentycznej, byleby tylko teraz sprawa elekcji została zakończona".

Maciejowski: „Czy macie ze sobą owe układy dotyczące elekcji?"

Knobelsdorff: „Nigdy nie było w zwyczaju wozić ich ze sobą, wiemy bowiem, że są one zarejestrowane w archiwum królewskim. Mimo to posiadam przy sobie ich kopię. Nie wątpię jednak, by Ksiądz Biskup nie znał ich treści".

Maciejowski: „Wiemy, że układy stanowią, aby na biskupa warmińskiego był wybierany nikt inny, jak tylko kanonik tego Kościoła posiadający indygenat".

Knobelsdorff: „Rzeczywiście taka jest istotna treść układów".

Maciejowski: „Nie ulega wątpliwości, że wszyscy kanonicy warmińscy są indygenami, przeto bez różnicy będą przez króla nominowani".

Knobelsdorf: „Byłoby to wielce zbawienne nie tylko dla naszego Kościoła, ale i dla całej prowincji, gdyby wszyscy kanonicy byli indygenami.

[117] E. Knobelsdorff, jw. s. 77—82; J. Mycielski, jw. s. 52—59.

Tymczasem wielu z nich jest obcokrajowcami. Jest pewna ilość Niemców, kilku Polaków, a nawet jeden Litwin".

Maciejowski: „To wy nas nie uznajecie za krajowców?"

Knobelsdorff: „W żaden sposób nie możemy, skoro nimi nie jesteście. W układach naszych mamy wyraźne postanowienia, abyśmy do tego zaszczytu nie dopuszczali nikogo, kto by nie był prawdziwym — nie Polski, nie Litwy, nie Mazowsza — indygeną Ziem Pruskich. Tak więc tych, którzy się u nas urodzili, chętnie uznajemy za indygenów, innych zaś, urodzonych na obcych ziemiach, jakże możemy za takich uznać?"

Maciejowski: „Wcielenie Prus usunęło spośród nas owo zróżnicowanie. Teraz bowiem wszyscy jesteśmy jednym ciałem, posłuszni jednemu królowi, podlegli tym samym prawom. Dlatego między nami nie można i nie powinna być żadna różnica. Polacy was, Panowie Prusacy, uważają za krajowców Polski, wy zaś nie chcecie nas uznać za indygenów pruskich. Oni was dopuszczają do wspólnych godności, a wy ich chcecie wykluczać!"

Knobelsdorff: „Nie przeczę, Najprzewielebniejszy Księże Biskupie, że Prusy są wcielone do tego sławnego Królestwa na mocy pewnych układów, pod pewnymi warunkami i przyznaję, że jesteśmy członkami jednego ciała, tylko że one nie wszystkie mają to samo znaczenie. Jak bowiem nikt by słusznie nie mógł powiedzieć, że noga jest ręką, ponieważ są w jednym ciele, albo że oko jest uchem, ponieważ do tego samego ciała należy, tak też nikt nie może twierdzić, że Polak jest Litwinem, Litwin Mazowszaninem, a Mazowszanin Prusakiem. Cesarz rzymski ma pod sobą wiele różnych narodów, którymi rządzi za pomocą prawie tych samych praw. Ma Belgów, Niemców, Włochów, Hiszpanów, a jednak ani Belgowie Włochami, ani Włosi Hiszpanami nie mogą i nie chcą być nazwani, chociaż żyją pod tym samym rządem. Podobna sytuacja zachodzi i u nas".

Maciejowski: „Znacznie inna, Księże Pośle; bo czymże innym są Prusy, jak nie maleńkim zakątkiem naszego Królestwa? Jeżeli my go dopuszczamy do naszych spraw, on również powinien nas dopuścić do swoich".

Knobelsdorff: „Niech Ksiądz Biskup tak bardzo nie zazdrości temu biednemu i małemu kącikowi jego szczęścia, które sobie zdobył swoją krwią od wielkich królów polskich i od tego sławnego Królestwa, gdy i zakątek ten nie zazdrości tak wielkiemu Królestwu jego pomyślności, ani się w nim o cokolwiek stara. Ja zaś nie wiem, czy kiedyś był ktoś z naszych, albo czy jest taki, który by kiedykolwiek tutaj w Polsce dostąpił stopnia jakiejś godności. Nie słyszałem, aby go osiągnął, choćby nań zasłużył, albo gorliwie o niego starał się, ponieważ roczniki tego Królestwa o tym nie wspominają".

Maciejowski: „Czyż Dantyszek nie piastował wielu urzędów, które nawet urodzeni w Polsce z trudem zdobywają? Podobnie teraz Pan Czema [118], który wiele zaprawdę poselstw w imieniu naszego Króla sprawował".

Knobelsdorff: „Słyszę o poselstwach, słyszę o pracach; są to nazwy ciężarów, nie zaszczytów. Jeden i drugi bardziej od wielu Polaków natrudził się dla tego sławnego Królestwa, to jednak Dantyszek zaledwie

[118] Chodzi o Achacego Czemę, wojewodę malborskiego. — Zob. HE, I, n. 319, s. 298—299.

probostwo mógł otrzymać w Polsce, gdy zaś trzeba było udzielić nagrody za jego prace, został wysłany do Prus. Co się tyczy Pana Wojewody, to i o nim nie wiem, żeby jaką godność albo, jak to mówią, tenutę miał mieć w Polsce, urząd zaś wojewody, jaki posiada, otrzymał w ojczyźnie. Dlatego niech Ksiądz Biskup raczy łaskawie mieć wzgląd na nasze przywileje".

Maciejowski: „Od kogo, pytam, macie te przywileje? Czyż nie od królów naszych? Królowie nasi, którzy wam nadali przywilej indygenatu, mogą też jego treść odpowiednio tłumaczyć".

Knobelsdorff: „Inaczej rzecz się ma z prawami, a inaczej z przywilejami, Najczcigodniejszy Księże Biskupie. Prawa mogą być tłumaczone przez tego, kto je wydał. Przywileje natomiast bez zgody uprzywilejowanych i bez ich widocznej korzyści — żadną miarą. Tutaj nie ma żadnej dwuznaczności, żadnej amfibologii, niczego wątpliwego, co by wymagało tłumaczenia. Każdy bowiem wie, co to indygena, a co przybysz. Tłumaczenie jest potrzebne tylko wtedy, gdy istnieje spór albo w wyrażeniach tkwi jakaś amfibologia".

Maciejowski: „Jeżeli wy macie przywilej indygenatu, to mogą go mieć także inni na mocy dokumentu królewskiego, którego wy zaiste ani nie możecie, ani nie powinniście odrzucić".

Knobelsdorff: „Wiem, że jest kilku takich, którzy z krzywdą dla nas pozwolili się uczynić indygenami, ale takich nasze układy jawnie i otwarcie wykluczają, domagając się indygenów nie mianowanych, uczynionych, fikcyjnych czy zmyślonych, lecz prawdziwych, wyłącznie własnych i naturalnych. Czy jest bowiem możliwe, aby ktoś urodzony na Śląsku czy na Litwie był indygeną ziem pruskich, na których się nie urodził, skoro słowo *indigena* pochodzi od *gigno* (urodzić się), ten zaś, kto się w miejscu jakimś urodził, zowie się *indigena* tego miejsca, a kto się tam nie urodził — *alienigena* (przybyszem). Przeto indygena nie może być mianowany, ale musi się nim urodzić. Przeto usilnie proszę i zaklinam Księdza Biskupa, żeby nie był tak niesprawiedliwy w tłumaczeniu naszych przywilejów, lecz raczej powziętą do siebie nadzieję Prześwietnej Kapituły potwierdził i dowiódł".

Maciejowski: „Nie jestem niesprawiedliwym tłumaczem przywilejów, Księże Pośle. Jeżeli gdańszczanie mimo swoich przywilejów mogą czynić indygenami tych, których chcą i nie tylko prawo obywatelstwa im nadawać, ale nawet ludzi z zagranicy i przybyszów wybierać na radców królewskich, to czyż król nie mógłby podobnie uczynić?"

Knobelsdorff: „O tym, co robią gdańszczanie, ja nie wiem, do mnie to bowiem nie należy; niechaj Ksiądz Biskup tę rzecz przedstawi im samym. Jeżeli coś popełnili, niech zdadzą rachunek ze swych czynności. Ja tylko tego jednego żądam, aby niczyja wina nie zaszkodziła w czymkolwiek naszemu Kościołowi, który przecież zawsze tak się odnosił do swoich przywilejów, że ich nigdy nie przekroczył. W układach jego postanowiono, żeby nikogo, nawet wielkiego, możnego lub szlachetnego, nie przyjmował; istnieją jedynie dwa wyjątkowe przypadki, kiedy przybysze mają przystęp do tego Kościoła: chodzi o rodzonego brata albo syna naszego Króla. Gdyby bowiem wszyscy Polacy, Litwini, Mazowszanie mogli być uznawani za indygenów, na cóż było robić te dwa wyjątki i wyraźnie ich przybyszami nazywać? Jeżeli więc Król, jeżeli rodzony brat i syn

Króla, zrodzeni w Królestwie, w przywilejach naszych przez samychże Królów są wyraźnie nazywani przybyszami, z jakiego powodu wszyscy mieszkańcy Królestwa mieliby być uważani za indygenów pruskich?"

Maciejowski: „Mogę na to odpowiedzieć, że syn i brat rodzony naszego Króla mogą zostać biskupami warmińskimi, choćby przedtem nie byli kanonikami, inni zaś mieszkańcy Królestwa dopiero wtedy, kiedy zostaliby kanonikami" [119].

Knobelsdorff: „Żadną miarą, Najczcigodniejszy Księże Biskupie, są tam bowiem wyraźnie dodane słowa: jeżeli jednak wpierw będą należeli do grona kapituły. Skoro więc jedynie ci dwaj spośród przybyszów mogą osiągnąć biskupstwo, konieczne jest, ażeby wszyscy inni byli wykluczeni i nie mogli być mianowani. Dlatego raz jeszcze błagam Księdza Biskupa, aby przez gorsze niż dotychczas tłumaczenie nie pomniejszać naszych przywilejów".

Maciejowski: „Zgadzam się, że rzecz się ma tak, jak została przedstawiona. Jednakże Król nasz, jako władca świecki, nie mógł z wami, osobami duchownymi, wchodzić w jakiekolwiek układy, zwłaszcza w sprawie elekcji, bez zgody papieża; jeżeli papież na nie nie zgodził się, ani nie zostały one zatwierdzone [120], trzeba je za nic nie znaczące uważać, a skoro nie mają żadnej wartości pod względem prawnym, nie ma potrzeby ich dochować".

Knobelsdorff: „Tak wiele mamy zaufania do Królów, panów naszych najłaskawszych, że możemy z nimi jako z naszymi sprawiedliwymi panami układać się i zawierać umowy. Oni mogą nam dawać, ofiarowywać, przyznawać, my znowu za to jesteśmy im posłuszni, nawet bez żadnego zastrzeżenia. Jeżeli jednak ten układ między nami z punktu widzenia prawa jest nieważny i nic znaczyć nie może, nie będziemy się temu opierać. Z odstąpieniem bowiem jednego z kontrahentów od układu, albo po zerwaniu układu, strona trwająca przy nim powraca do stanu poprzedniego, czego my usilnie pragniemy. Jeżeli bowiem układy te są nieważne, w takim razie powróciliśmy do stanu poprzedniego, powróciliśmy do dawnej wolności. Bardziej wolimy spomiędzy wszystkich, aniżeli spomiędzy czterech kandydatów, wybierać niezależnie i bardzo szczęśliwie naszym współbraciom się układa, że wreszcie mogą odzyskać swą dawną wolność".

Nie ulega wątpliwości, że biskup Samuel Maciejowski, podjąwszy w rozmowie z posłem kapitulnym sprawę indygenatu pruskiego, wyraź-

[119] Samuel Maciejowski w tym przypadku błędnie zinterpretował postanowienie układu piotrkowskiego. Interpretacja posła kapitulnego była poprawna.

[120] I to stwierdzenie Samuela Maciejowskiego było nieprawdziwe. Czyżby kanclerz wielki koronny nie wiedział o dokumencie papieskim z dnia 25 XI 1513 r.? Być może, że dokument ten w tym czasie zaginął i dlatego o nim nie mówiono. A może kanclerz złożył takie oświadczenie, aby z faktu kanonicznej nieobowiązywalności układu wyciągnąć wnioski korzystniejsze dla króla? Chodziło bowiem o to, aby zasada indygenatu, którą sankcjonował układ z 1512 r., nie była absolutną przeszkodą do wybierania kandydatów na biskupstwo warmińskie wywodzących się z Korony. Rzecz jednak w tym, że członek kapituły, Eustachy Knobelsdorff, nie sprostował oświadczenia Samuela Maciejowskiego. Trudno przypuścić, by wysłannik kapitulny nie wiedział o zatwierdzeniu układów piotrkowskich przez Leona X. Prawdopodobnie umyślnie pozostawił on kanclerza w błędzie, aby nie wzmacniać uprawnień królewskich w odniesieniu do obsady biskupstwa warmińskiego, a może i dlatego, aby królowi nie przyszło na myśl odwołać się, w razie większego sporu, do Rzymu. Trzeba zauważyć, że poseł kapitulny w rozmowie wcześniejszej wyraźnie powoływał się na układ z 1512 r.

nie zmierzał do utorowania drogi do biskupstwa warmińskiego Stanisławowi Hozjuszowi. Wynika to jasno z szerokiej interpretacji tego indygenatu, jaką biskup usiłował narzucić posłowi. Poseł ten mocno stanął na stanowisku, że indygenat pruski, to indygenat prawdziwy, będący następstwem urodzenia się na ziemi pruskiej. Kanclerz koronny natomiast przez indygenat pruski chciał rozumieć również obywatelstwo pruskie nadawane przez króla. Właśnie indygenat pruski w tym drugim znaczeniu posiadał Stanisław Hozjusz. Próbował też kanclerz niejako wmówić posłowi, że posiadanie kanonikatu warmińskiego jest równoznaczne z posiadaniem indygenatu pruskiego. Poseł jednak miał dobrą znajomość układu piotrkowskiego z 1512 r. i nie zgodził się na szeroką interpretację indygenatu.

Eustachy Knobelsdorff słysząc o indygenach mianowanych przez króla od razu pojął, że chodzi o Stanisława Hozjusza i że to ten kanonik warmiński, będący mieszczaninem krakowskim, jest kandydatem króla na wakujące biskupstwo warmińskie. Fakt ten przeraził go, ponieważ pociągał za sobą pozbawienie Kościoła warmińskiego cennego przywileju, który ułatwiał zachowanie odrębności i autonomii Warmii, a ponadto misję jego czynił bezowocną. Przerażenie to spowodowało, że rozmowa z biskupem stawała się coraz drażliwsza, tak że w końcu poseł zaczął jakby grozić powrotem do wolności, jaką Kościół warmiński cieszył się przed podpisaniem układów piotrkowskich. Rozmowę przeto należało przerwać, aby spokojnie obmyślić nowe argumenty.

Tymczasem na sejm do Piotrkowa przybyła delegacja stanów pruskich na czele z biskupem chełmińskim Tiedemannem Giesem, którego Stanisław Hozjusz naglił do przybycia w liście z dnia 15 listopada 1548 r. [121]. Głównym celem tej delegacji było uzyskanie od nowego króla osobnego zatwierdzenia praw i przywilejów pruskich. Do niej to Eustachy Knobelsdorff postanowił zwrócić się o radę i pomoc w swojej misji. Delegacja stanów pruskich zainteresowała się poselstwem kanonika warmińskiego i wyraziła oburzenie z powodu postawy Samuela Maciejowskiego, posła natomiast pochwaliła za zajęcie właściwego stanowiska. Interesy bowiem kapituły warmińskiej i stanów pruskich były zbieżne, a ponadto przewodniczący delegacji pruskiej był osobiście zainteresowany obsadzeniem wakującego biskupstwa warmińskiego; o nim to kanonik i oficjał krakowski Piotr Porembski w liście do Marcina Kromera z dnia 5 stycznia 1549 r. napisał, że pragnie dostąpić biskupstwa warmińskiego na różny sposób [122]. Senatorowie pruscy zadecydowali udzielić pomocy posłowi warmińskiemu poprzez prywatne rozmowy z biskupem krakowskim; nie dowierzano bowiem, że biskup jest wyrazicielem woli królewskiej [123]. Zdaje się, że w wyniku tych rozmów Samuel Maciejowski nieco zmiękł i dalszą rozmowę z posłem kapituły warmińskiej sprowadził na inne tory.

Druga rozmowa kanclerza wielkiego koronnego z posłem kapituły warmińskiej (*Colloquium II*), która odbyła się dnia 19 grudnia 1548 r., według relacji tegoż posła [124] miała przebieg następujący:

---

[121] HE, I, n. 308, s. 276.

[122] Tamże, App. n. 33, s. 434: „... qui partim artibus solitis, partim favore suorum, postremo et largitione conabitur assequi, quod cupit".

[123] E. Knobelsdorff, jw. s. 81—82; J. Mycielski, jw. s. 60—62.

[124] E. Knobelsdorff, jw. s. 82—86; J. Mycielski, jw. s. 63—69.

Maciejowski: „Dziwna to rzecz z wami, panowie Prusacy, że tak bardzo nienawidzicie Polaków i nie chcecie zrównać się z nimi, z którymi inkorporacja Prus już was zrównała. Senatorowie pruscy usilnie wnoszą i nalegają, aby ich przywileje były potwierdzone, a Król im nie odmawia. Z drugiej jednak strony całe Królestwo woła, żeby to nie stało się. Cóż więc mam uczynić, albo do kogo powinienem się przyłączyć? Jeżeli przystąpię do Prusaków, których sprawa słuszniejszą mi się wydaje, wtedy oni, jak to już czynią, całą winę zrzucą na mnie; właśnie stąd odeszli z protestacją, żeby to nie stało się; jeżeli stanie się, będzie to połączone z ciężką krzywdą. Ja również tych wołań pruskich dłużej wytrzymać nie mogę. Niech Król czyni co chce, ja nie wiem, czy potwierdzenie, którego oni żądają, mogą otrzymać".

Knobelsdorff: „Najczcigodniejszy Księże Biskupie! Nie wątpię, że w tej sprawie Ksiądz Biskup jest narażony na wielkie kłopoty, ponieważ nie ma takiego, który by nie wiedział, iż na jego barkach spoczywa ciężar całego Królestwa. Lecz im większy jest Ksiądz Biskup, tym sprawiedliwiej powinien wspierać stronę słuszniejszą i nie dawać posłuchu tym, którzy doradzają co innego. Są to śpiewy syren, które najroztropniejszych mogą odwieść od prawdy. Dlatego niech Ksiądz Biskup raczej wzmocni nadzieję ziem pruskich i kapituły w stosunku do swej osoby i wstawi się za ich przywilejami".

Maciejowski: „Co do mnie, pochwalam wasz stan w Prusach, wasze obyczaje, sądy, a jednak to wam powiem, że to wszystko możecie zatrzymać i mimo to Polaków przyjmować".

Knobelsdorff: „Jest to, Najczcigodniejszy Księże Biskupie, niemożliwe, ponieważ umysły, obyczaje Polaków są całkiem różne od naszych i wręcz się sobie sprzeciwiają. Jeżelibyśmy ich przyjęli, musielibyśmy utracić to, co od ojców naszych w ciągu długich lat, niby z rąk do rąk, otrzymaliśmy".

Maciejowski: „Wydaje się jednak słuszniejsze, abyście wy zastosowali się do tych, którzy są waszymi panami i ich obyczaje przyjęli aniżeli oni wasze".

Knobelsdorff: „Żadną miarą, ponieważ sprawiedliwsza to rzecz, ażeby złe obyczaje naśladowały dobre, a nie przeciwnie. Sam Ksiądz Biskup mówi, że nasze są lepsze, wobec tego gorsze Polaków powinny dostosować się do naszych. Ponadto my was za panów naszych nie uznajemy; ten tylko, który nad nimi panuje, mianowicie Król, jest naszym obrońcą i panem".

W dalszym ciągu rozmowy biskup krakowski postanowił jasno przedstawić posłowi rzecz, o którą mu dotąd chodziło. Chodziło mu o kandydaturę Stanisława Hozjusza na wakujące biskupstwo warmińskie. Okazało się, że największą trudność w zrealizowaniu zamiaru królewskiego stanowił nie tyle opór posła kapitulnego zasłaniającego się przywilejami warmińskimi, co sprzeciw samego Stanisława Hozjusza, który nie chciał zgodzić się na przyjęcie urzędu biskupiego na Warmii wobec sprzeciwu kapituły, nawet w razie desygnacji go przez króla. Biskup krakowski był zdania, że tylko wyraźna prośba kapituły i uznanie za indygenę pruskiego mogą skłonić Stanisława Hozjusza do wyrażenia zgody na objęcie biskupstwa warmińskiego. Zdecydował się więc powiedzieć o tym posłowi, choć prawdopodobnie nie wierzył, że coś przez to zyska.

Maciejowski: „Zaprawdę nie wiem, co mam dalej czynić. Zmuszony jestem tyle użyć wysiłku w celu przekonania Hozjusza, aby przyjął to biskupstwo, jeżeli będzie mu ono dane przez Króla, ile w celu przekonania was, abyście go przyjęli i uznali za indygenę. On bowiem zupełnie tego nie chce i żadnym sposobem nie daje się nakłonić. Zapewne zgodziłby się, gdybyście wy go do tego skłonili waszymi prośbami i nalegani[125]".

Knobelsdorff: „To nie mieści się w moich instrukcjach. Ale jeżeli Hozjusz tak się zachowuje, to sam widzi, co szlachetnemu mężowi przystoi, który przez swoją korzyść nie chce naruszać tego, co powstało dzięki ofierze krwi naszych przodków. Król posiada i inne, równie zaszczytne godności, którymi może obdarzyć tego męża. Usilnie więc błagam, aby i Ksiądz Biskup był tego samego zdania, co i Hozjusz".

Maciejowski: „Ja nigdy nie byłem przeciwny waszym przywilejom. Wykażę wam jednak na podstawie pewnego przywileju, że wszyscy Polacy w sprawach świeckich są uznani za indygenów; tym bardziej więc w sprawach duchowych za takich winni być uznani".

Knobelsdorff: „Przeczytałem wszystkie przywileje ziem pruskich, jednakże nie pamiętam, żebym o tym czytał. Wiem tylko to, że w owym największym i najgłówniejszym ze wszystkich przywileju, który otrzymaliśmy na mocy układu od Króla Kazimierza, a który przodkowie nasi nawet krwią swoją zaznaczyli, mieszczą się słowa: żeby żaden z Polaków do żadnych godności, prefektur, tenut itp. nie był dopuszczony, jeżeliby nie był właściwym indygeną" [126].

Maciejowski: „Jutro wykażę wam, że i Hozjusz z pewnością jest indygeną. Macie wy przywileje o indygenacie, ma je i Hozjusz; jedne i drugie od Króla pochodzą, przeto jednakowo będą zachowywane".

Knobelsdorff: „Posiada Hozjusz, posiadają i inni; ale oni, jak już powiedziałem, są wykluczeni z naszych przywilejów, ponieważ nie są właściwymi, naturalnymi i prawdziwymi indygenami, a tylko uczynionymi, mianowanymi i fikcyjnymi".

Maciejowski: „Również wy czynicie indygenami tych, których chcecie, a których nie chcecie, pomijacie. Kanonik Kijewski [127], który jest indygeną, został przez was wpisany między przybyszów; choć wielu jest takich, zwłaszcza liczny tłum szlachty, którzy dziś wobec Króla pragną przysiąc, że on urodził się w Prusach, tak że nie wiem, czy Król to od was zniesie".

Knobelsdorff: „Gdyby nasi przełożeni nie byli święcie przekonani, że on nie jest przybyszem, z pewnością nie przedstawialiby go Królowi już

---

[125] E. Knobelsdorff, jw. s. 83: „Certe nescio quid amplius faciam: ego tantum laboris cogor insumere in persuadendo Hosio, ut eum Episcopatum recipiat, si illi donabitur a Rege, quantum vobiscum, ut illum recipiatis ac pro indigena cognoscatis, et plane non vult neque ulla ratione induci potest. Praestaret certe, ut vestris precibus et monitionibus eo impelleretur".

[126] Z pewnością chodzi tu o układ zawarty w Elblągu dnia 23 III 1464 r., zatwierdzony dnia 5 V 1464 r. na sejmie w Nowym Mieście Korczynie.

[127] Chodzi o Wojciecha Kijewskiego pochodzącego z Kijowic w województwie inowrocławskim (H. Zins, jw. s. 252), a według H. Schmaucha (*Um Nikolaus Coppernicus*, s. 424) z Inflant. Do kapituły fromborskiej wszedł w 1530 r. Biskup Piotr Tomicki popierając Wojciecha Kijewskiego na kanonię warmińską pisał do biskupa Maurycego Ferbera, że jest on szlachcicem urodzonym w Prusach (*Acta Tomiciana*, XI, s. 271 n.).

po raz trzeci jako przybysza, a i on sam nie zniósłby tego w milczeniu. Czymże innym było to jego milczenie, jak nie uznaniem winy? Jeżeliby on sam sądził, że mu krzywdę uczyniono, mamy wspólnego naszego sędziego, papieża; sprawa może być zbadana sądownie. Nie wątpię, że wówczas cała kapituła wystarczająco wytłumaczy to, co zrobiła. Zarzucał mu to samo śp. zmarły nasz biskup na zgromadzeniu niemal wszystkich senatorów całych Prus, na co on nic nie odpowiedział. Gdyby nie był przybyszem, nigdy by nie milczał".

Nie rezygnując z dalszej obrony kandydatury Stanisława Hozjusza, biskup Samuel Maciejowski postanowił na własną odpowiedzialność ujawnić słabą stronę kontrkandydata, którym był Tiedemann Giese. Nie był to może właściwy środek do celu, jednakże biskup uważał, że kapitułę należy przestrzec przed kandydatem niedostatecznie urobionym pod względem religijnym. Dlatego po daniu odpowiedzi na ostatnie stwierdzenie posła biskup przeszedł do sprawy Tiedemanna Giesego. Po kilku dygresjach ponownie do tej sprawy powrócił.

Maciejowski: „Więcej będzie znaczyć świadectwo tylu żyjących, aniżeli jednnego zmarłego biskupa. Wy zaś, skoro nie chcecie w spokoju przyjąć dobrego i szlachetnego człowieka, będziecie zmuszeni znieść gorszego. I nie wątpię, że cała szlachta chełmińska wstawi się za nim, tak że będzie mianowany i zostanie biskupem, choć ja go w tym bynajmniej nie popieram. Także innego zaliczyliście do indygenów, który indygeną nie jest, a mianowicie Achacego Trencka — nie wiem kim on jest".

Knobelsdorff: „Ten jest prawdziwym i naturalnym indygeną ziem pruskich, nawet urodzonym w samym środku Prus. Któż bowiem kiedykolwiek biskupstwo sambijskie wykluczył z granic pruskich? Zresztą już dlatego zaprzeczyć temu się nie da, że urodził się pod rządami księcia, który jest lennikiem Króla, a Król jest panem nie części, ale całych Prus. Prawie od najmłodszych lat pozostawał on w Kościele i nigdy nie postępował inaczej, jak tylko zgodnie z obowiązkiem wiernego poddanego. Ilekroć przedstawiano go Królowi jako indygenę, Król nie tylko za takiego go uznawał, ale nawet raz umieścił go wśród kandydatów do wyboru. Jeżeli Ksiądz Biskup będzie odrzucać i potępiać świadectwo świątobliwego i pobożnego Króla, to nie wiem, co by innego mogło mieć znaczenie".

Maciejowski: „Nasi ziomkowie są prawdziwymi indygenami, a oprócz tego przy waszym Kościele są tylko dwaj kapłani. Czy sądzicie, że Król dozwoli komuś zostać biskupem, kto nie jest kapłanem? Nie może nawet, jest to bowiem przeciwne kanonom".

Knobelsdorff: „Najczcigodniejszy Księże Biskupie! Przyznaję, że tylko dwaj kanonicy przy naszym Kościele są kapłanami. Nie ma tam jednak żadnego takiego, który by nie był co najmniej subdiakonem, a kanony przecież pozwalają wybierać biskupa spośród nich [128]. Świętej pamięci Fabian, kiedy go wybierano, był subdiakonem. A na cóż długo szukać przykładów, kiedy i ostatnio zmarły, gdy był przyjęty jako biskup chełmiński, nie posiadał nawet stopnia subdiakona" [129].

---

[128] Eustachy Knobelsdorff był dobrze zorientowany w prawie dekretałów. Prawo to rzeczywiście pozwalało na wybór subdiakona biskupem (c. 9, X, I, 14).

[129] Tutaj Eustachy Knobelsdorff mylił się, ponieważ Jan Dantyszek obejmując biskupstwo chełmińskie był już diakonem, na kapłana zaś został wyświęcony po objęciu tego biskupstwa dnia 25 III 1533 r. — Zob. A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 312, nota 4.

Maciejowski: „Nigdy, Księże Pośle, nie pomyślałbym o tym biskupie tego, co teraz słyszę; zawsze go miałem za prawego i uczonego męża i przyjaznego mi. Lecz teraz, gdy tu i ówdzie nawet w waszym Kościele o tych rzeczach mówi się, wzdragam się powiedzieć, jak bardzo są straszne".

Knobelsdorff: „O kogo chodzi, pytam, Najczcigodniejszy Księże Biskupie; czy o naszego zmarłego biskupa?"

Maciejowski: „Nie o zmarłym tu mówię, ale o waszym chełmińskim; a ja go poleciłem Królowi i Król już mu nawet obiecał pierwszą nominację, lecz niech Bóg broni przed wyborem takiego [130]. Zaiste, gdy czytam owe listy i karteczki, w których o nim piszą, drżę cały, a choć go samego dotąd nie widziałem, to jednak powiem mu, że to nie przystoi biskupowi".

Knobelsdorff: „Jestem, Najczcigodniejszy Księże Biskupie, bardzo przerażony tym, co słyszę; pewny jestem, że ów biskup pozostał taki, za jakiego Ksiądz Biskup dawniej go uważał, a więc najszlachetniejszy, nader pobożny i do tego sławnego Królestwa prawdziwie przywiązany. Ci zaś, którzy tego dobrego starca tak zniesławili, muszą być ludźmi najgorszymi i prawdziwie zbrodniczymi".

Maciejowski: „Pisze się o nim, że wiele rzeczy knuł przeciw Królowi i Królestwu, czego rzeczywiście przed Królem nie będę mógł ukryć. Są też inne pisma, których odczytać nie mogłem — wszystkie odczyta Kromer".

Knobelsdorff: „Jestem całkowicie tego pewien, że gdyby ów biskup o tym się dowiedział, tak by przed Księdzem Biskupem i Królem się oczyścił, że niewinność jego byłaby dowiedziona całemu Królestwu, a nawet wszystkim ludziom, ci zaś, którzy tym swoim pochlebstwem jakąś łaskę zyskali, słusznie zostaliby zniesławieni. Mimo to proszę, aby Ksiądz Biskup raczył zamianować tych, którzy prawnie mogą być mianowani i to w przeciągu oznaczonego czasu. W tych oto układach oczekiwaniu memu przepisany jest termin ośmiu dni".

Maciejowski (po odczytaniu odpowiedniego postanowienia układu): „Jest tu napisane: najwyżej w przeciągu ośmiu dni. Oznacza to, że jeżeli nie może to odbyć się w przeciągu ośmiu dni, można ich dodać więcej. Ale rozważymy to później. — Wy tymczasem, jeżeli zobaczycie biskupa, powiedzcie mu w moim imieniu, że bardzo boleję nad tym, co [mi o nim doniesiono"] [131].

Przebieg drugiej rozmowy z biskupem Samuelem Maciejowskim Eustachy Knobelsdorff nazajutrz przedstawił zarówno Tiedemannowi Giesemu, jak i niektórym senatorom pruskim, najbardziej sprzyjającym biskupowi chełmińskiemu, a mianowicie Achacemu Czemie, wojewodzie malborskiemu, Janowi von Werden, burgrabiemu gdańskiemu i staroście nowskiemu, oraz Jerzemu Giesemu, bratu rodzonemu biskupa. Oburzeni senatorowie natychmiast postarali się o przyjęcie przez Samuela Maciejowskiego. Najpierw przedstawili mu sprawę łamania przywilejów pruskich. Kanclerz koronny nie był przygotowany na tego rodzaju atak ze strony senatorów pruskich. Z drugiej jednak strony nie chciał sprawie

[130] Widać z tego, że Tiedemann Giese był już na liście czterech kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie, a kanclerz był już przekonany, że kapituła warmińska będzie postulowała przejście biskupa chełmińskiego na Warmię.

[131] Słowa umieszczone w nawiasie są domyślne, opuszczone przez kopistę.

nadać rozgłosu, który mógł się okazać szkodliwy tak dla niego samego, jak i dla polityki królewskiej względem Prus. Postanowił więc całą sprawę załagodzić, tym bardziej, że nie widział już możliwości wpłynięcia na wybór Stanisława Hozjusza na biskupa warmińskiego. Dyplomatycznie oświadczył przybyłym senatorom, że jego długie rozmowy z posłem kapituły warmińskiej nie były igraszką z przywilejów i wolności Kościoła warmińskiego, lecz miały na celu jedynie wypróbowanie posła, czy potrafi bronić praw swojego Kościoła. Gdy senatorowie z kolei przedstawili sprawę doniesień pisemnych dotyczących Tiedemanna Giesego, kanclerz przekonał ich, że w rzeczywistości nigdy nie dawał wiary tym doniesieniom, ponieważ wiedział, że pochodzą od ludzi nieprzyjaźnie usposobionych do biskupa chełmińskiego; miał zamiar pokazać je biskupowi chełmińskiemu, jednakże Marcin Kromer, współpracownik kanclerza, przypadkowo je spalił. Senatorowie wyszli od kanclerza w przeświadczeniu, że on dopilnuje, aby nominacja kandydatów na biskupstwo warmińskie odbyła się zgodnie z przywilejami i postanowieniami układu [132].

Wracając do wysuwanych przez Samuela Maciejowskiego zarzutów przeciwko Tiedemannowi Giesemu trzeba przyznać, że miały one swoją podstawę w rzeczywiście nadesłanych do kancelarii królewskiej doniesieniach. Eustachy Knobelsdorff w swej relacji stwierdza, że wie od samego Tiedemanna Giesego, iż autorem pism, o których wspominał mu kanclerz, był nieprzyjaźnie usposobiony do biskupa chełmińskiego Jan Benedykt Solfa [133]. Był to człowiek wykształcony, posiadał bowiem magisterium sztuk wyzwolonych oraz doktoraty w zakresie medycyny i obojga praw. Był związany z Warmią, ponieważ od 1526 r. był kanonikiem, a w latach 1547—1564 prepozytem warmińskim. Rezydował jednak w Krakowie, jako lekarz królewski. Swojego czasu prowadził długi spór ze Stanisławem Hozjuszem o jedno z alodiów fromborskich, który kapituła, mimo interwencji królowej Bony, rozstrzygnęła na korzyść tego drugiego [134]. To jednak nie przeszkodziło mu popierać kandydatury Stanisława Hozjusza [135]. Występując bowiem przeciwko kandydaturze Tiedemanna Giesego Jan Benedykt Solfa wyrażał swoją zadawnioną niechęć do kapituły warmińskiej, która tę kandydaturę wysuwała. Okazji do skompromitowania Tiedemanna Giesego jako kandydata na biskupstwo warmińskie dostarczyło lekarzowi królewskiemu spotkanie, jakie — przedwcześnie udając się na elekcję do Fromborka — miał pod Brześciem Kujawskim z biskupem chełmińskim, podążającym na sejm do Piotrkowa. Z doniesienia Jana Benedykta Solfy wynikało, jakoby Tiedemann Giese wypowiadał niebaczne słowa co do swojej kandydatury; w szczególności biskup chełmiński miał powiedzieć, że to jemu należy się wakujące biskupstwo warmińskie na podstawie dawniejszej

[132] E. Knobelsdorff, jw. s. 86—87; J. Mycielski, jw. s. 77—79.

[133] E. Knobelsdorff, jw. s. 87: „Authorem huius diffamationis non obscure tulit Reverendissimus Episcopus esse Dominum Doctorem Joannem Benedicti, qui tum temporis ad Ecclesiam properans in itinere convenit Tidemannum, a quo auditum aiebat: ad se iure spectare hanc Ecclesiam ac se velle videre, quisnam eruiturus eam esset e manibus suis. Multa alia Warmiae contra Tidemannum apud Confratres commentus erat. Alii vero eius rei causam in D. Gasparum Hannovium torserunt, quod is parum aequus Tidemanno putaretur et characteribus plerumque occultis scriberet et D. Cromero familiariter uteretur".

[134] Zob. HE, I, App. n. 8, s. 414—416.

[135] Zob. tamże, App. n. 33, nota 5, s. 435.

uchwały i dlatego żadnej elekcji na Warmii nie będzie. O tego rodzaju oświadczeniu Tiedemanna Giesego lekarz królewski nie tylko napisał do Piotrkowa, ale także rozpowiadał we Fromborku przed elekcją, a następnie w środowisku królewskim po przybyciu do Piotrkowa. Wypomniał mu to potem Tiedemann Giese w swym liście z dnia 24 kwietnia 1949 r.[136], będącym odpowiedzią na list z dnia 14 marca 1549 r., w którym lekarz królewski, a zarazem prepozyt warmiński, gratulował postulowanemu biskupowi przejścia z diecezji chełmińskiej na Warmię, które dokonało się *ex Spiritus Sancti assistentia*, a jednocześnie ubolewał, że spotkał się z nieprzyjaźnią złych ludzi, których podrażnił, chcąc bronić przywilejów Kościoła warmińskiego[137]. Jako dowód swej niewinności Tiedemann Giese razem z listem przesłał prepozytowi kopię opisu spotkania pod Brześciem Kujawskim, sporządzonego dnia 31 stycznia 1549 r. przez naocznego świadka Baltazara z Lublina, kanonika chełmińskiego, który towarzyszył biskupowi chełmińskiemu w drodze na sejm. Opis ten zadaje kłam wszelkim złośliwym doniesieniom przeciwko Tiedemannowi Giesemu i w jak najlepszym świetle przedstawia biskupa chełmińskiego[138].

Trzecia rozmowa (*Colloquium III*) biskupa Samuela Maciejowskiego z posłem kapituły warmińskiej Eustachym Knobelsdorffem, odbyta około 24 grudnia 1548 r., nie miała ostrego przebiegu, jak dwie poprzednie. Biskup oświadczył, że król, obecnie zajęty ważnymi sprawami, przez swojego posła przyśle kapitule listę swoich kandydatów na biskupstwo warmińskie, przypomniał o ciążącym na wszystkich członkach kapituły obowiązku dochowania wierności królowi, wreszcie zapewnił, że król obecny, podobnie jak i jego ojciec, będzie w dalszym ciągu zabiegał o pomyślność wszystkich ziem pruskich[139]. Odpowiadając biskupowi poseł kapitulny zapewnił o przywiązaniu kapituły do króla, która podczas ostatniej wojny wolała znieść spustoszenie kraju, śmierć i krew swoich poddanych, niż odstąpić od króla. Na koniec zaś usilnie prosił o zachowanie przywilejów warmińskich[140].

Przed odjazdem z Piotrkowa Eustachy Knobelsdorff był zaproszony przez króla na audiencję pożegnalną, w czasie której przemówił w imieniu króla Samuel Maciejowski. Biskup polecił zapewnić kapitułę, że nowy król niczego nie uczyni przeciw immunitetom, wolnościom, układom i przywilejom Kościoła warmińskiego, wezwał do zachowania postanowień świętych kanonów i układów w zbliżających się wyborach oraz zachęcił kapitułę do gorących modlitw za pomyślność Królestwa[141].

Eustachy Knobelsdorff wracając na Warmię prawdopodobnie zabrał ze sobą list króla do kapituły warmińskiej, datowany dnia 24 grudnia 1548 r.[142]. W liście król Zygmunt II August tłumaczył się, że sprawa, z którą przyjechał poseł, przeciągnęła się z powodu trosk i zajęć sejmowych, obiecał, że przez osobnego posła prześle listę czterech swoich kan-

[136] List ten publikuje J. Mycielski, jw. s. 105—106.
[137] Tamże, s. 104—105.
[138] Tamże, s. 107—108.
[139] E. Knobelsdorff, jw. s. 87—88; J. Mycielski, jw. s. 81—82.
[140] E. Knobelsdorff, jw. s. 88; J. Mycielski, jw. s. 82.
[141] E. Knobelsdorff, jw. s. 88—89; J. Mycielski, jw. s. 82—83.
[142] Zob. A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 345, nota 6; J. Mycielski, jw. s. 83—84.

dydatów na biskupstwo warmińskie, w końcu wyraził nadzieję, że kapituła dokonując wyboru uwzględni przepisy kanoniczne oraz weźmie pod uwagę przymioty kandydata na biskupa i jego stosunek do króla. Na list ten kapituła grzecznie odpisała królowi w drugiej połowie stycznia 1549 r.[143].

Również dnia 24 grudnia 1548 r. list do kapituły warmińskiej przesłał z Piotrkowa Stanisław Hozjusz. List ten był odpowiedzią na prośbę kapituły o pomoc dla swojego posła w czasie jego pobytu w Piotrkowie. Stanisław Hozjusz donosił swoim konfratrom, że poczuwając się do solidarności kapitulnej wysłannika kapitulnego wspomagał, jak tylko mógł i że się postarał o żądane potwierdzenie przywilejów[144]. Trzeba tu jednak zauważyć, że Stanisław Hozjusz najbardziej dopomógł kapitule warmińskiej w zachowaniu przywilejów wycofaniem swojej kandydatury na biskupstwo warmińskie, tak bardzo wysuwanej przez środowisko królewskie.

Zapowiedziany poseł królewski stawił się we Fromborku dnia 16 stycznia 1549 r., a więc na dwa dni przed ustalonym terminem elekcji. Posłem tym był Marcin Kromer, doktor obojga praw, referent do spraw pruskich w kancelarii królewskiej, mający poza sobą szereg zagranicznych misji dyplomatycznych odbytych na polecenie króla, przyszły biskup warmiński. Wygłosiwszy przemówienie, w którym zapewnił kapitułę o łaskawości i szczególnych względach króla wobec niej, poseł królewski wręczył kapitule — jak to odnotował Eustachy Knobelsdorff — „jedną ręką nominacje, drugą zaś indygenat księdza doktora Hozjusza", dodając, że król dla bardzo ważnych przyczyn uważa go za indygenę pruskiego oraz chce i poleca, aby wszyscy go za takiego uważali[145].

Zdumienie członków kapituły wywołane ogłoszeniem indygenatu Stanisława Hozjusza musiało wzrosnąć, kiedy odczytali przywiezioną listę kandydatów królewskich na biskupa warmińskiego. Znaleźli się na niej: biskup chełmiński Tiedemann Giese, Andrzej Kostka, Jan Lubodzieski i Stanisław Hozjusz. Wyraz ogromnemu zdumieniu dał Eustachy Knobelsdorff w swej relacji, odnotowując, że król nie dochował danej obietnicy — on, który niedawno przez posła kapitulnego upominał kanoników, aby w czasie elekcji zwracali uwagę na przepisy kanoniczne i układy zawarte z Koroną. Poza biskupem chełmińskim, żaden z pozostałych trzech kandydatów nie odpowiadał wymogom po myśli układu piotrkowskiego; Andrzej Kostka i Jan Lubodzieski nie posiadali ani odpowiednie-

[143] List ten w całości publikuje J. Mycielski, jw. s. 110—112.

[144] HE, I, n. 310, s. 277: „Quod a me postularunt Dominationes Vestrae, ut huic earum nuncio Vbli. Domino Eustachio confratri nostro praesto adessem, id ego feci pro virili mea, quantum a me fuit postulatum. Privilegia confirmanda curavi, quae quidem ille confirmari voluit; qui cum isthuc redierit, singulis Dnibus. V. fusius exponet. De munere mihi misso ago Dnibus. V. gratias; fuit hoc plane supervacaneum: neque enim ignoro, quid Dnibus. V. debeam, ut minime fuerit necessarium hoc me liberalitatis genere ad seviendum Dnibus. V. currentem, quod aiunt, incitare".

[145] E. Knobelsdorff, jw. s. 89: „Decima itaque sexta Ianuarii aderat cum Literis et nominationibus Regiis D. Martinus Cromerus, iuris utriusque Doctor, Canonicus Cracoviensis, qui cum eleganti ac prolixa oratione Regis gratiam ac singularem benevolentiam declarasset, nominationes una, altera vero manu indigenationem D. Doctoris Hosii nobis obtulit, innuens, Regiam Maiestatem ob graves causas eum pro indigena habere, atque ut ab omnibus pro eo haberetur velle ac mandare".

go wieku, ani odpowiednich święceń wymaganych przez prawo kanoniczne [146].

Można domyślać się, że król pogodził się z faktem, iż biskupem warmińskim tym razem będzie obrany, a następnie postulowany, biskup chełmiński Tiedemann Giese, odpowiadający bez zastrzeżeń wymogom uzgodnionym w akcie piotrkowskim z 1512 r. Dlatego znalazł się on na liście królewskiej na pierwszym miejscu. Król uważał, że kapituła będzie zadowolona z tego, iż jej kandydat, już wcześniej wysuwany na biskupstwo warmińskie, otrzymał zgodę królewską i nie zwróci uwagi na pozostałych kandydatów, którzy nie odpowiadali wymogom układu. Nazwiska Andrzeja Kostki i Jana Lubodzieskiego chyba po to znalazły się na liście królewskiej, aby tym pewniej biskupem warmińskim został Tiedemann Giese. Umieszczenie zaś na tej liście nazwiska Stanisława Hozjusza łączyło się z innymi planami króla, uformowanymi przez Samuela Maciejowskiego; fakt ten, wraz z opublikowaniem nadania Stanisławowi Hozjuszowi przez króla indygenatu pruskiego, miał mu utorować drogę na Warmię poprzez biskupstwo chełmińskie, którą szedł Jan Dantyszek, a obecnie pójdzie Tiedemann Giese.

Król nadając indygenat pruski Stanisławowi Hozjuszowi nie tylko chciał mu umożliwić osiągnięcie biskupstwa warmińskiego, ale także zamierzał stworzyć precedens w tej dziedzinie. Zasada indygenatu, pilnie strzeżona na ziemiach pruskich, wielce utrudniała ingerencję w sprawy Prus Królewskich i wpływ na kształtowanie się w nich polityki królewskiej. Podstaw prawnych przy nadawaniu indygenatu pruskiego swojemu koronnemu sekretarzowi król dopatrywał się w państwowej praktyce Korony, w której znane były przypadki nadawania przez króla indygenatu koronnego obcokrajowcom. Np. Włosi zasłużeni na dworze królowej Bony uzyskiwali od króla indygenat, aby dzięki temu mogli być uważani za zdolnych do uzyskiwania prałatur w kościołach katedralnych [147]. Dopiero w 1641 r uchwalono, że indygenatu może udzielać tylko sejm [148]. Król uważał, że jako najwyższy zwierzchnik Królestwa, z którym na podstawie aktu inkorporacji były ściśle złączone ziemie pruskie, może, stosując analogię, korzystać z prawa nadawania indygenatu pruskiego, co jednak spotkało się z ostrym sprzeciwem stanów pruskich [149]. Zresztą i prawo rzymskie, dobrze znane doktorom obojga praw, których wielu było i w Koronie i na Warmii, dostarczało podstaw do stosowania tego rodzaju analogii. Wprawdzie taka koncepcja w praktyce prowadziła do łamania przywilejów warmińskich, wielokrotnie potwierdzanych przez królów, jednakże tym razem król uznał, że w miarę zacieśniania się więzów między Koroną a Warmią interpretacja tych przywilejów może być szersza niż początkowo, z korzyścią dla integracji wszystkich ziem Królestwa.

Kapituła warmińska, wbrew przewidywaniom, nie zadowoliła się jedynie tym, że na liście kandydatów na biskupstwo warmińskie na pierwszym miejscu znalazł się Tiedemann Giese. Nie chcąc na przyszłość stwa-

[146] Tamże, s. 89; J. Mycielski, jw. s. 87—88.
[147] Zob. J. Grzywacz, jw. s. 60—61.
[148] Zob. Z. Kaczmarczyk, B. Leśnodorski: Historia państwa i prawa Polski. T. II. Warszawa 1966² s. 216.
[149] Zob. tamże, s. 34. — Problem indygenatu ogólnie naświetla S. Grodziski: Obywatelstwo w szlacheckiej Rzeczypospolitej. Kraków 1963.

rzać groźnego precedensu postanowiła natychmiast zaprotestować przeciwko złamaniu przez króla zasady indygenatu i zażądać nowej listy kandydatów królewskich. W związku z tym odłożono termin elekcji na dzień 25 stycznia 1549 r. Kapituła nie chcąc się widzieć z posłem królewskim, skierowała do niego list, w którym został przedstawiony jej punkt widzenia w sprawie posunięcia królewskiego [150]. Sporządziła też osobny list do króla, który tenże poseł miał zabrać ze sobą. List do króla był pełen żalów z powodu pogwałcenia wolności Kościoła warmińskiego i niedochowania obietnicy królewskiej; kończył się prośbą o ponowne mianowanie kandydatów zgodnie z układem piotrkowskim i o wykluczenie spośród nich Stanisława Hozjusza oraz delikatną aluzją do odwołania się do pruskiego senatu [151].

---

[150] List ten publikuje J. Mycielski, jw. s. 108—110, oraz F. Hipler w *ZGAE* 11 (1897) 90—91.

[151] List kapituły warmińskiej do króla Zygmunta II Augusta, napisany wkrótce po przybyciu do Fromborka posła Marcina Kromera, miał brzmienie następujące:

„Serenissime Princeps, Potentissime Rex, Domine Dne. clementissime! — Humillimam obsequiorum nostrorum exhibitionem cum precum nostrarum commendatione Sermae. Mti. Vrae. deferimus. — Vehementer nos consternatos reddidit Srmae. Mtis. Vrae. Nuncius. Rever. D. Cromerus, cum eos nobis nominatos ex mandato Srmae. Mtis. Vrae. offerret, quos paulo ante Srmae. Mtis. Vrae, litterae, sacratissimi sigilli robore munitae, excluserunt nosque, ne quicquam tale suspiceremur, certos ac securos esse iuberent. Scribere enim proxime Srma. Mtas. Vra. dignata est ad nos, se Divi Parentis exemplo Privilegia, Iura, Immunitates ac Pacta Ecclesiae nostrae de electionibus conservare velle, gratioseque admonere, ut in ea electione et pactorum et sacrorum canonum rationem haberemus. Ex quibus piissimis ac vere paternis admonitionibus cum singularem experiremur voluptatem mandatisque aequissimis obtemperaturi essemus, supervenit Nuncius Srmae. Mtis. Vrae., qui nos a mandato Srmae. Mtis. Vrae. retraxit, promissiones ac litteras restrinxit. Eos enim nominatos exhibuit, quorum unus, quia non indigena, contra pacta, duo vero, quoniam sine legitimis ordinibus ac aetate, contra canones eligi neutiquam potuere. Quibus angustiis cum distringeremur ac Ecclesiae totiusque patriae nostrae perniciem oculis nostris obiectam non sine lachrymis intueremur, ad quem potius quam ad Srmam. Mtem. Vram. Reg. Dominum nostrum clementissimum confugeremus, humiliter cum debita subiectione supplicaturi: ut Srma. Mtas. Vra. cum litterarum suarum, tum vero Divorum Parentum sigillis rationem habere, neque auspicia felicissimi sui Regni cum hoc Ecclesiae nostrae detrimento ac exitio exordiri dignetur, verum eos nominare, quos et pacta nostra et sacrorum canonum constitutiones ad id dignitatis admittunt. Quod quidem tanto lubentius Srmae. Mti. Vrae. faciendum est, quanto nos facilius in gratiam Divi Parentis Sermae. Mtis. Vrae. a nostra pristina ac plena libertate in eas pactorum angustias descendimus. In quibus etiam nunc lubenter pro fide nostra haesuri sumus, modo quod ibidem studiose caventur, ne alienigenarum dominio ac iugo subiiciamur. Neminem quantumvis doctum, quantumvis rerum nostrarum peritum pro indigena suscipere ex pactis fas est, exemptis solo fratre germano et solo filio germano Regis. Quorum numero cum Rdus. Dnus. Hosius non est, immo etiam aperte exclusus, nihil mirum accidit Srmae. Reg. Mti. Vrae, si eum qui in Lithuania natus (!), extra Prussiam educatus est, inter Prussiae indigenas recipere atque admittere nequeamus. Nasci, non fieri, gigni, non nominari indigenam oportet, quem alius, praeterquam natura, creare potest nemo. Veros enim, proprios ac naturales indigenas pacta ac privilegia nostra requirunt, quibus cautionibus opus plane nihil fuisset, si quosvis creatos, nominatos aut adumbratos recipere debemus. Serma. itaque Mtas. Vra. tueri dignabitur auctoritatem suarum litterarum, dignitatem privilegiorum, quae gratiose nobis confirmata ac recenti sigillo Srmae. Mtis. Vrae. roborata habemus. Quorum frustra tantopere confirmationem efflagitassemus, si, quae confirmari mererentur, conservari non deberent. Quare pedibus Srmae. Reg. Mtis. Vrae. provoluti humillime supplicamus, ut hoc quod literis, diplomatibus, verbo denique Regio nobis Srma. Mtas. Vra. clementer permittere digna-

Odpowiedź króla na list kapituły nie nadeszła przed nowym terminem elekcji. Postanowiono jednak nie odkładać ponownie z tego powodu terminu wyborów. Dnia 25 stycznia 1549 r., w oparciu o posiadaną listę kandydatów królewskich, na biskupa warmińskiego bezspornie i głosami zgodnymi obrany został Tiedemann Giese [152]. Dwa dni później kapituła wysłała gratulacyjny list do postulowanego biskupa. List ten zawierał wiadomość nie tylko o postulacji biskupa chełmińskiego, ale także o wysłanym do króla oficjalnym proteście. Kapituła dołączyła też prośbę, aby biskup użył swej powagi i również wpłynął, żeby na przyszłość niezwyczajne i niestosowne nominacje królewskie nie miały miejsca [153].

Słusznie postąpiła kapituła, że przystąpiła do wyborów nie czekając na nową listę kandydatów królewskich. Oczekiwanie niczego by nie zmieniło. Świadczy o tym list królewski z dnia 3 lutego 1549 r. W liście tym król w dość ostrym tonie zwrócił się do kapituły: „Zdziwiło nas to, że chcecie, abyśmy przy nominowaniu tych, którzy mogą być wybrani biskupami warmińskimi, byli zależni od waszego zdania, podczas gdy bardziej wypadałoby, ażebyście wy oczekiwali naszego rozkazu i tłumaczenia tych układów, o których wiemy, że dotąd nie zostały zatwierdzone przez Stolicę Apostolską" [154]. Z tych słów widać wyraźnie, że król pragnął na swój sposób interpretować niewygodną dla siebie zasadę indygenatu. Dziwnym jednak pozostaje fakt, iż król nie wiedział o zatwierdzeniu układów piotrkowskich przez Stolicę Apostolską. Tego rodzaju niewiedza była dla króla korzystna, ponieważ dawała mu możność swobodniejszego interpretowania postanowień tychże układów co do indygenatu. Nie bez racji król uważał, że uporne trwanie kapituły przy zasadzie naturalnego indygenatu w wytworzonych warunkach politycznych było przesadą [155].

Biskup-elekt warmiński Tiedemann Giese, jako że był na liście mi-

---

ta est, hoc re ipsa praestare dignetur, ac eos nobis nominare, quos ad electionem et pacta nostra et sacrorum canonum constitutiones admittunt, clementer protestationem nostram recipere, qua solemniter ob gravissimas causas diem electionis in responsum, si mature allatum fuerit, reicimus, ut interim dominos et maiores consiliarios omnes ac Status Terrarum Prussiae requirere eorumque consilio uti liceat, quorum eadem est causa et conditio.

Quod nos debitis obsequiis orationibusque devotissimis pro salute Srmae. Reg. Mtis. Vrae. erga Deum Optimum Maximum promereri nunquam omissuri sumus". — List ten opublikował J. Mycielski, jw. s. 110—112, oraz F. Hipler w *ZGAE* 11 (1897) 91—93.

[152] F. Hipler: Die ermländische Bischofswahl vom Jahre 1549, s. 67—68.

[153] List kapituły warmińskiej do elekta warmińskiego Tiedemanna Giesego opublikował J. Mycielski, jw. s. 112—113, oraz F. Hipler w *ZGAE* 11 (1897) 95.

[154] HE, I, App. n. 33, nota 5, s. 435: „Mirum itaque nobis fuit, quod ex vestra nos sententia in nominandis iis, qui Eppi. Varmienses eligendi essent, dependere Dnes. V. cupiunt, cum multo convenissent magis, vos nostram expectare auctoritatem ac eorum pactorum interpretationem, quae nondum a Sede Apostolica approbata esse scimus. Quod tamen eam personam, quam nobis fore gratam per nominationem ostendimus, (unanimiter) in Episcopatum sublegerint et postularint (scil. T. Giese), fecerunt pro officio suo".

[155] Słabą stronę zasady indygenatu pruskiego ukaże biskup warmiński Marcin Kromer w interesującej mowie wygłoszonej dnia 15 XII 1579 r. w senacie w czasie sejmu warszawskiego. — Zob. W. Kętrzyński: Marcin Kromer o indygenacie pruskim. Przyczynek do kwestii narodowości Mikołaja Kopernika. *Przewodnik Nauk. i Liter.* 8 (1880) 167—174.

łych królowi kandydatów, otrzymał od króla Zygmunta II Augusta serdeczne gratulacje wraz z doniesieniem, że królewskie *litterae commendaticiae* do papieża i do kardynała protektora zostaną wysłane [156]. Nowego awansu dotychczasowemu biskupowi chełmińskiemu pogratulował biskup krakowski Samuel Maciejowski [157], mimo iż w Piotrkowie, podczas rozmów z warmińskim posłem kapitulnym, starał się zamknąć mu drogę na Warmię. Nie wiemy, czy Stanisław Hozjusz, przeżywający w tym czasie swą nominację na biskupstwo chełmińskie i zajęty przygotowywaniem się do zleconej mu przez króla zagranicznej misji dyplomatycznej, również wysłał gratulacje postulowanemu biskupowi warmińskiemu; z opublikowanego zbioru jego korespondencji z tego czasu nie można o tym nic powiedzieć. Wiadomo jednak, że w liście z dnia 15 listopada 1548 r. życzył Tiedemannowi Giesemu przejścia z Lubawy na Warmię i zajęcia miejsca po zmarłym Janie Dantyszku, a nawet polecił się mu, jako przyszłemu biskupowi warmińskiemu [158].

Tiedemann Giese został zatwierdzony na biskupstwo warmińskie przez papieża Pawła III dnia 20 maja 1549 r. Po bullę konfirmacyjną do Rzymu jeździł, znany nam ze względu na swe poselstwo do Piotrkowa, kanonik Eustachy Knobelsdorff. Wracając z bullą na Warmię był on goszczony przez Stanisława Hozjusza w Pradze [159].

Tiedemann Giese był ostatni w zwartym dotychczas szeregu elektów warmińskich wywodzących się spośród krajowców pruskich. Był ostatnim „prawdziwym indygeną pruskim", który rządził Kościołem warmińskim w Polsce przedrozbiorowej.

IV. DIECEZJA CHEŁMIŃSKA POMOSTEM NA WARMIĘ

1. STANISŁAW HOZJUSZ BISKUPEM CHEŁMIŃSKIM

Król Zygmunt II August i kanclerz wielki koronny Samuel Maciejowski odstępując od kandydatury Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie po śmierci Jana Dantyszka tylko pozornie dali za wygraną kapitule warmińskiej, która zgodnie ze swymi przywilejami nieustępliwie domagała się od kandydata na to biskupstwo naturalnego indygenatu pruskiego. Stanisław Hozjusz był indygeną pruskim z nominacji; mógł się wykazać jedynie indygenatem nadanym mu przez króla, a to kapitule nie wystarczało, bo mogło na przyszłość stworzyć niebezpieczny dla niej precedens, przekreślający tak bardzo ceniony przywilej warmiński, a tym samym zmniejszający autonomię nie tylko kapituły, ale i Warmii. Król pozwolił tym razem obrać na biskupa warmińskiego „prawdziwego indygenę pruskiego", jakim był Tiedemann Giese, ale umieszczając na liś-

[156] HE, I, App. n. 34, s. 435.

[157] Tamże, App. n. 35, s. 436.

[158] Tamże, n. 308, s. 276: „Revera non mediocrem luctum attulit nobis Rmi. Dni. Varmiensis mors... Sed bene habet, quod superstitem nobis reliquit R. Dnem. V., nihilo iis rebus, quibus excellebat ille, inferiorem. Quam ego in locum demortui successuram nihil ambigo, quin ex animo id opto R. Dni. V.; simul ab illa peto, cum in defuncti locum successerit, simul etiam ut succedat in eam benevolentiam, qua me defunctus ille, dum in vivis ageret, prosequi nunquam intermisit. Ego vero maiore cum non possim, pari R. Dnem. V. fide colam atque superstitem illum colui, neque deditissimi servitoris officium ullum praetermittam".

[159] Urkundenbuch des Bisthums Culm, n. 995; HE, I, n. 349, s. 335.

cie kandydatów królewskich również Stanisława Hozjusza dał do zrozumienia, że nie wycofuje się całkowicie ze swojego stanowiska i w przyszłości wystarczy do objęcia biskupstwa na ziemiach pruskich indygenat nadany mocą władzy królewskiej. Być może, że gdyby Stanisław Hozjusz sam pragnął biskupstwa warmińskiego i nie liczył się ze sprzeciwem kapituły warmińskiej i stanów pruskich, król nie odstąpiłby tak łatwo od swoich pierwotnych planów, mocno popieranych przez biskupa Samuela Maciejowskiego.

Z czasem Stanisław Hozjusz dał się przekonać, że powinien zgodzić się na przyjęcie nominacji królewskiej na biskupa. O tej przemianie, jaka dokonała się u niego, stwierdza wyraźnie Piotr Porembski, kanonik i oficjał krakowski, w liście do Marcina Kromera z dnia 5 stycznia 1549 r., wyrażając z tego powodu radość. Piotr Porembski liczył na to, że Stanisław Hozjusz zostanie biskupem warmińskim po Janie Dantyszku i nawet miał za złe, że dwaj kanonicy warmińscy rezydujący w Krakowie — prawdopodobnie Jan Benedykt Solfa i Wojciech Kijewski — nie chcą udać się na elekcję do Fromborka; ci jednak uważali, że ich udział w elekcji niczego nie zmieni, ponieważ wiadomo już było, iż biskupem warmińskim zostanie obrany Tiedemann Giese. Według Piotra Porembskiego fakt uznawania Stanisława Hozjusza za obcokrajowca był krzywdzący [1].

Stanisław Hozjusz znalazł się na liście kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie razem z Tiedemanem Giesem, nie miał jednak takich szans, jak biskup chełmiński. Wiedział o tym król, dlatego został przewidziany na miejsce biskupa chełmińskiego, aby w przyszłości mógł podążyć na Warmię jego śladami. Tak też się stało.

Wpływy króla na obsadzanie biskupstwa chełmińskiego były daleko większe niż na obsadzanie biskupstwa warmińskiego. W Kościele warmińskim, cieszącym się dużą autonomią, prawo kapituły do wyboru biskupa było potwierdzone w układach piotrkowskich z 1479 i 1512 r. W Kościele natomiast chełmińskim uprawnienia kapituły w zakresie wyboru biskupa, podobnie jak i w całej Polsce ówczesnej, były iluzoryczne. Biskupem chełmińskim bez większych trudności zostawał ten kandydat, którego mianował król.

O nominacji Stanisława Hozjusza na biskupa chełmińskiego Zygmunt II powiadomił biskupa Tiedemanna Giesego pismem z dnia 3 lutego 1549 r. Król, złożywszy postulowanemu elektowi warmińskiemu gra-

[1] HE, App. n. 33, s. 434: „Facile credo Dnum. Doctorem Hosium (qua est praeditus modestia) difficilem fuisse ad consentiendum vocationi etiam honoratae; sed tamen gaudeo, quod animum eius tandem expugnaritis. Atque utinam succedat id, quod volumus et optamus! De Dni. nostri Rmi. voluntate et affectu non dubito, sed amici, in quibus nonnulla spes residebat, videntur esse ad officium praestandum tardiores. Alter dicit se defunctum esse debito officio et iecisse bona fundamenta superstructioni futurae; alter vero negat se mole et vastitate corporis sui, parum commode hoc tempore affecti, itineris incommoda et hiemis iniurias sustinere posse; allegans supervacaneam eius esse profectionem, praesertim cum sit Dnus. Episcopus Culmensis inter alios nominatus: qui partim artibus solitis, partim favore suorum, postremo et largitione conabitur assequi, quod cupit; qua in re illum Gedanenses modis omnibus adiuvare studebunt, ut saltem Episcopatus ex manibus eorum non effluat. Hoc etiam est molestum, quod pro extraneo est habitus, cum non defuissent testes locupletes, qui affirmarent eum indigenam esse: sed non est illis creditum. Si fuisset nominatus inter candidatos, non dubito, quin fuisset profectus".

tulacje z powodu awansu, pisał: „Pragniemy powiadomić Waszą Dostojność, że na jej miejsce biskupem chełmińskim mianowaliśmy Czcigodnego Stanisława Hozjusza, kantora i kanonika warmińskiego". W dalszej części swego pisma król prosił Tiedemanna Giesego, aby w Lubawie podał do wiadomości tę nominację oraz darzył nominata swoją sympatią, sprzyjał objęciu przez niego nadanej mu godności i odnosił się w stosunku do niego tak, aby można było poznać, iż wierny sługa, dobrze zasłużony, znalazł u niego łaskę i jest przez niego miłowany. Tiedemann Giese — stwierdził król — tym większej dozna łaski królewskiej, im większego uznania okaże Stanisławowi Hozjuszowi, jako swojemu następcy [2]. Serdeczna prośba króla o okazanie życzliwości nowemu biskupowi chełmińskiemu wynikała stąd, że stany pruskie w stosunku do Stanisława Hozjusza mogły zająć takie stanowisko, jak i kapituła warmińska, która w żaden sposób nie chciała uznać jego indygenatu z nadania królewskiego.

Sprzeciwu wobec nominacji Stanisława Hozjusza na biskupa chełmińskiego spodziewał się także, dobrze zorientowany w sytuacji, biskup Samuel Maciejowski, gorliwy protektor nominata. Aby do tego rodzaju sprzeciwu nie dopuścić, wysłał on do Tiedemanna Giesego osobny list, noszący tę samą datę, co i pismo królewskie. W swoim liście Samuel Maciejowski szeroko rozwinął myśli zawarte w piśmie królewskim, na którego treść, jako kanclerz wielki koronny, z pewnością miał wpływ. W liście biskupa krakowskiego czytamy:

„Biskupstwo chełmińskie po Waszej Dostojności obejmie Ksiądz Stanisław Hozjusz, mąż uczony, pobożny, poważny, którego wiara, zdrowy stan ducha, niewinność, są do tego stopnia znane naszym ludziom, że stały się przysłowiowe; jeżeli widzą kogoś obdarzonego wielką cnotą; zwykli go nazywać Hozjuszem. Nie ulega wątpliwości, że Wasza Dostojność, żywiąc ojcowską miłość do Kościoła chełmińskiego, na czele którego stała przez tyle lat, pragnęłaby jak najlepiej zaradzić jego potrzebom i nie mniejszą okazuje troskę Kościołem, który opuszcza, niż Kościołem warmińskim. Tę troskę przejmie taki następca, który w administrowaniu Kościołem będzie przejawiał nie mniejszą wiarę, gorliwość i zapobiegliwość niż Wasza Dostojność, gdy temu Kościołowi przewodziła, o czym wszystkim nam wiadomo. Jeżeli Waszą Dostojność może uraża to, że Ksiądz Hozjusz nie jest pruskim indygeną, urazę tę łatwo złagodzi miłość ojczyzny. Ja zaprawdę żadną miarą nie sądzę, żeby Wasza Dostojność była z liczby tych, którzy zwykli nienawistnie trzymać się raczej słów

[2] Tamże, App. n. 34, s. 435: „Ceterum illud Ptatem. V. latere nolumus, quod in locum illius Culmensem Episcopum nominavimus Venerabilem Stanislaum Hosium Cantorem et Canonicum Varmiensem. Quamobrem, si gratum esse sibi Ptas. V. ostendere vult, quod illi per nos praestitum est, hac re potissimum id illam declarare volumus,ut Nominatum hunc nostrum favore suo prosequatur et eius huic accessioni dignitatis faveat seque ita erga illum gerat, ut cognoscere possimus, servitorem nostrum bene de nobis merentem apud Ptem. V. esse in gratia atque ab illa amari. Sic existimet velimus, quod nobis gratissimum sit factura, si in successorem hunc suum eo quo decet animo fuerit neque benignitatem erga illum suam claudi patiatur. Pertinebit hoc Pti. V. ad gratiam nostram Regiam demerendam; ipse etiam Nominatus omnibus officiis atque obsequiis suis officium hoc Ptis. V. per omnem occasionem conabitur compensare; quem quanto cariorem esse cognoverimus Pti. V., tanto et nos illam uberiore gratia nostra Regia prosequemur".

prawa, aniżeli zawartej w nim myśli. Chociaż bowiem sam nie lekkomyślnie jestem zdania, iż słów nie należy dostosowywać do myśli, to jednak, jeżeli widzimy coś słuszniejszego, pożyteczniejszego i z prawdą bardziej zgodnego niż to, co prawa, przywileje lub zwyczaje na podstawie samychże słów zdają się przepisywać, wówczas należy zastosować interpretację umiarkowaną. Gdy zaś chodzi o to, że prawa, przywileje i zwyczaje waszej ojczyzny domagają się biskupów krajowców, trudno mi się zgodzić z Waszą Dostojnością, iż to wszystko można udowodnić. Wasza Dostojność nie może nie wiedzieć, że ani na podstawie ewangelicznych, ani kanonicznych przepisów, ten najpoważniejszy urząd w Kościele nie był związany z żadną ojczyzną. Powoływani są bez różnicy wszyscy, Hebrajczycy, Grecy, barbarzyńcy, byleby tylko byli takimi, jakich żąda Paweł Apostoł. Jeżeli zaś zachodzą jakieś przyczyny, dla których wybór biskupów w pewnych prowincjach musi być ograniczony do krajowców, wówczas trzeba na to aprobaty Stolicy Apostolskiej. Są bowiem i u nas wybory osób wprowadzone na mocy prawa i zwyczaju, lecz zostały one aprobowane powagą papieży; a jednak, jeżeli tego domaga się pożytek Rzeczypospolitej, nie zniechęceni odstępujemy. Wiele mógłbym przytoczyć tu przykładów, ale są one tak znane, że ich przypominać nie trzeba. Po co jednak o tym mówię? Zaiste nie widzę powodu, dla którego mielibyście odmawiać indygenatu waszego Księdzu Hozjuszowi, który bardziej do waszego niż naszego języka należy, który już od dawna pozostaje w przyjaznych stosunkach z Prusakami, tak że mi się zawsze wydaje, iż się wśród nich urodził. Jest szczerze oddany narodowi pruskiemu, czego ja sam mogę być świadkiem. Żadnych bowiem spraw, żadnych czynności, kiedy ze mną współpracował na dworze, nie strzegł z większą gorliwością, pilnością, troskliwością, jak pruskich — i to już od bardzo dawnego czasu, tak iż zgoła sądziłbym, że jest on przez los przeznaczony na biskupa Prusakom. Dlatego ów świątobliwy król, niejako tłumacz woli Bożej, polecił podczas rozmowy swojemu synowi, aby, gdy tylko w Prusach będzie potrzebny biskup — jako że wszystko ma swój koniec — nie dopuścił, iżby ktoś inny niż Ksiądz Hozjusz nim został. Przeto Wasza Dostojność z takiego kolegi, danego przez samego Boga, będzie się raczej cieszyć niż smucić. Na siebie to biorę, że w przyszłości Prusacy nie będą niczego innego żądać, jak tylko tego, czego żądają od swego obywatela i krajowca, tj. miłości i łaskawości. I oby nam w całej Polsce trafiali się tacy biskupi, jakimi wy dwaj tam będziecie, po których zaiste więcej spodziewam się — co chcę napisać za łaskawym przebaczeniem moich kolegów — niż po nas wszystkich tutaj. Wiele mógłbym napisać na pochwałę Księdza Hozjusza, gdybym nie wiedział, że jego obyczaje, pobożność, wiara, wiedza, są dobrze znane Waszej Dostojności i prawie wszystkim ludziom..." [3].

Piękna to obrona sprawy Stanisława Hozjusza. Tak można bronić nie tyle swego ulubieńca, co raczej człowieka, w którego cnoty i przydatność na urząd biskupi nikt nie wątpi. Nie pomylił się biskup krakowski, gdy przeciwstawił Stanisława Hozjusza jako przyszłego biskupa, a z grzeczności także biskupa Tiedemanna Giesego, pozostałym ówczesnym biskupom polskim. Tego rodzaju krytyka episkopatu polskiego, wyrażona bądź co bądź piórem biskupa krakowskiego, ma swoją wymowę. Biskup z pew-

[3] HE, I, App. n. 35, s. 436—437.

nością nie użyłby wielkich słów, niejako upokarzających ówczesnych biskupów polskich, do grona których sam należał, gdyby nie był święcie przekonany o wielkości postaci Stanisława Hozjusza.

Samuel Maciejowski przeprowadził dość przekonywającą krytykę zasady indygenatu obowiązującą w diecezjach pruskich. Krytyka ta jednak nie wszystkich przekonała. Sam Tiedemann Giese, jak stwierdził Stanisław Hozjusz, przyjął nominację swego następcy dość zimno [4]. Królowi jednak, który prosił go o dopilnowanie interesów swego następcy, odpowiedział pozytywnie, o czym dowiadujemy się z kolejnego listu Zygmunta II Augusta do biskupa warmińskiego, wysłanego dnia 3 czerwca 1549 r.[5]. Głośne natomiast okrzyki oburzenia i sprzeciwu z powodu królewskiej nominacji Stanisława Hozjusza na biskupa chełmińskiego padły z ust panów pruskich. Na czele opozycji pruskiej stanęli gorliwi obrońcy wolności i przywilejów pruskich: Achacy Czema, wojewoda malborski, oraz Jan von Werden, burgrabia i burmistrz gdański. Sprzeciwili się oni nominacji Stanisława Hozjusza nie tylko dlatego, że nie był on indygeną pruskim, ale także z powodu urażonej dumy senatorskiej. Przecież nie tak dawno, podczas sejmu piotrkowskiego, Samuel Maciejowski, w związku z ich interpelacją w sprawie warmińskiej, zapewnił ich, że z przywilejów pruskich nie będzie się czynić igraszki. Stanisław Hozjusz podejrzewał, że Achacy Czema dlatego sprzeciwił się jego nominacji, ponieważ przekreśliła ona jego nadzieję udania się w zaszczytnym poselstwie do króla Ferdynanda I i cesarza Karola V; mianowanie Stanisława Hozjusza biskupem, a tym samym i senatorem Królestwa, spowodowało, że to nie wojewoda malborski został wysłany przez króla z poselstwem [6].

Wiadomość o opozycji pruskiej Stanisław Hozjusz przeżył boleśnie. Jeszcze przed swą nominacją na biskupstwo chełmińskie zdawał sobie sprawę, że jego kandydatura spotka się z nieprzychylnością panów pruskich. Miał on swoje zdanie na temat uporczywie bronionego indygenatu pruskiego. Później, już jako kardynał warmiński, napisze do Marcina Kromera, że Prusacy jedną tylko wartość cenią u biskupa — urodzenie w Prusach, nie ma natomiast dla nich znaczenia miłość ku Bogu, wiedza, pobożność [7]. Nie chcąc przeto wywoływać wrzawy, początkowo odmówił przyjęcia nominacji biskupiej. W liście do Marcina Kromera z dnia 19 kwietnia 1549 r. pisał: „Ty wiesz, mój Kromerze, czy ja kiedykolwiek starałem się o biskupstwo lub legację". Usilnie popierał na proponowane mu biskupstwa Wojciecha Kijewskiego, kanonika krakowskiego

[4] Tamże, n. 337, s. 318: „Videtur is me iam tamen successorem suum agnoscere, etsi frigide satis".

[5] Tamże, n. 328, nota 3, s. 313: „Quod Dni. Culmensis nominati commoda non minus quam sua curare se Ptas. V. scribit, id nobis vehementer gratum est; nam is in hac, quam Reipubl. causa suscepit, legatione occupatus ipse rem suam curare non potest et non dubium est, quin ad eum grave rei familiaris esset detrimentum perventurum, si ea a Pte. tua isthic negligeretur, quam porro summae curae Pti. tuae cum illius tum vero nostra causa futuram confidimus".

[6] Tamże, n. 319, s. 298: „Palatinus Marienburgensis non eam magis ob causam alienior est a me, quod sim Episcopus nominatus, quam quod legationis munus hoc susceperim, quod ipse sibi deberi putabat, aut saltem collega meus esse voluisset".

[7] Tamże, n. 382, nota 3, s. 397: „Unicum est apud eos obstaculum, si quis in Prussia natus non sit; pietatis, doctrinae, religionis nullam habendam esse rationem existimant".

i warmińskiego. Uległ jednak naleganiom króla i senatu, widząc w tym impuls Boży. „Jeżeli Bóg tak chciał — pisał z Pragi do Marcina Kromera w wyżej wspomnianym liście — jeżeli natchnął do tego króla i senat, cóż mi pozostało uczynić? Czyż mogłem być bardziej posłuszny Werdenowi i Czemie niż Królewskiemu Majestatowi, Panu memu i całemu senatowi?... Jeżeli Bóg zechce, zostanę biskupem chełmińskim mimo sprzeciwu Czemy" [8].

Głosy niezadowolenia senatorów pruskich z powodu mianowania Stanisława Hozjusza biskupem chełmińskim musiały być głośne, skoro doszły one do uszu posła austriackiego Jana Langa, bawiącego w marcu 1549 r. w Krakowie. Tenże poseł w liście do króla Ferdynanda donosił, że król Zygmunt II August zatwierdził przywileje pruskie, jednakże je zaraz złamał na skutek nominacji Stanisława Hozjusza i że z tego powodu w Prusach powstała burza, a gdańszczanie i ziemia chełmińska wzbraniają się od złożenia hołdu królowi [9].

Wrzawa pruska nie złamała Stanisława Hozjusza. Słysząc o sprzeciwie panów pruskich starał się zachować spokój. Sprawę swego biskupstwa polecał Bogu, o czym pisał do przyjaciela Marcina Kromera [10].

Stanisław Hozjusz wiedział, że jako biskup chełmiński wejdzie w wir spraw pruskich i będzie musiał utrzymywać stosunki sąsiedzkie z Księstwem Pruskim i księciem Albrechtem, lennikiem króla polskiego. Uznał więc za stosowne wysłanie do Albrechta listu w związku ze swoją nominacją. Uważał ponadto, że przychylne ustosunkowanie się księcia pruskiego do jego nominacji biskupiej może w znacznej mierze uspokoić wzburzenie powstałe z powodu tej nominacji w Prusach Królewskich. W liście napisanym dnia 3 lutego 1549 r., a więc bezpośrednio po nominacji biskupiej wystawionej przez króla, Stanisław Hozjusz najpierw doniósł księciu Albrechtowi, że — aczkolwiek czuje się niegodny — został przez króla i cały senat wybrany na posła do cesarza Karola V i króla rzymskiego Ferdynanda. W związku z tym poprosił księcia o ewentualne rady, jako że poselstwo dotyczyło również spraw pruskich. W drugiej części listu poruszył sprawę swojej nominacji na biskupa chełmińskiego, wyrażając nadzieję, że książę nie odmówi mu swego uznania. Wytłumaczył, że zgodził się przyjąć tę nominację na skutek nalegań samego króla i całego senatu; nie mógł nie zgodzić się na tę nominację, ponieważ wspomnianym posłem mógł zostać tylko senator Królestwa. „Honor

[8] Tamże, n. 319, s. 299: „Tu scis, mi Cromere, num aut de Episcopatu aut de legatione hac laboraverim unquam. Scit et Rmus. Dnus. me legationis munus detrectasse et de nominando Dno. Kiewski sollicitasse, neque vel nuta significationem ullam dedisse, quod unquam alterutrum horum ambiverim. Sed si Deus voluit, si Regem, si Senatum universum in hanc mentem impulit, quid mihi faciendum erat? Verdenone potius et Cemae parendum quam Regiae maiestati, Dno. meo, et eius Senatui universo? Utinam vero patriae caritas antiquior eius esset, quam nescio quae privata affectio: cui dum parent, et divina et humana iura omnia violata cupiunt. Fortasse per Dei gratiam non adeo male, ut ipsi putant, eorum patriae consultum est; verum non publica illis utilitas, sed privata quaedam res curae est. Si Deus volet, ero Culmensis Episcopus invito Cema et Verdeno; sin aliter visum erit Divinae Maiestati, grato animo accipiendum erit, quicquid illi de me statuendum visum erit".

[9] Scriptores rerum Polonicarum, I, s. 285, nota 3; J. Mycielski, jw. s. 95.

[10] HE, I, n. 351, s. 337: „De Prutenorum in me animo aliud ex tuis proximis litteris cognoveram: Deo causam meam committo, quo nemo melius habet cognitum, an ego me ingesserim".

ten — wyznawał księciu — na który nie zasługiwałem, został mi narzucony nie tylko wbrew woli, ale i oporom". List swój, pełen pokory, Stanisław Hozjusz zakończył słowami: „Proszę Boga, w którym pokładam swoją niewzruszoną nadzieję, aby w swym nieskończonym miłosierdziu zechciał mi udzielić łaski, dzięki której mógłbym nałożony mi ciężar dźwigać na chwałę i cześć Jego Imienia, na pożytek Kościoła Bożego, dla dobra Królestwa i ziem pruskich" [11].

Wspomniany list Stanisława Hozjusza do księcia Albrechta jest utrzymany w tonie grzecznym, jednakże nie służalczym. Autor listu żadną miarą nie prosi księcia o poparcie w zabiegach o biskupstwo chełmińskie, lecz jedynie wyraża nadzieję, że książę będzie mu sprzyjał swoją łaską i życzliwością. Podpis pod listem: *Stanislaus Hosius nominatus Culmensis Episcopus* świadczy, że nominacja królewska na biskupa chełmińskiego w mniemaniu nominata stała się już faktem rzeczywistym.

Książę Albrecht zapewne nie był zachwycony misją dyplomatyczną Stanisława Hozjusza i niezbyt mu ufał, skoro nie odpisał mu w porę. Stanisław Hozjusz wyczuł to i wspominał o tym w listach do Marcina Kromera [12]. Po zakończeniu legacji, mimo że nie otrzymał odpowiedzi na swoje poprzednie trzy listy, skierował do Albrechta kolejny list, dołączając go do pisemnego sprawozdania z misji dyplomatycznej sporządzonego z polecenia króla, dotyczącego spraw pruskich. Były poseł królewski nie omieszkał lojalnie zaznaczyć, że starał się jak najlepiej bronić interesu księcia pruskiego [13]. Dopiero na ten list książę mu odpisał [14].

---

[11] Tamże, n. 311, s. 278: „Scio, neque ingenio neque consilio neque rebus aliis ad hoc munus necessariis me abundare, cum ea omnia, quae in me sint, exigua facile agnosco. Sed quando ea est S. Mtis. Regiae, domini mei clementissimi, quin et inclíti Senatus totius voluntas, mihi non licet nisi iussa capessere, non freto viribus meis, quae nullae sunt, sed solius Dei misericordia, a quo solo quasi perenni fonte bonorum omnium manat quicquid est boni. In hoc ergo spem et fiduciam meam omnem collocavi omnibus meis viribus diffisus atque hoc solo fretus provinciam hanc subire non recusavi. Sed et aliud quiddam accidit praeter spem certe et opinionem meam. Nam cum anno proximo superiore promissum fuisset S. Caesar. et Regiae Roman. Mtibus., quod senatorii ordinis aliquem de pacis et foederibus confirmandis ad eorum Mtes. Sacra Mtas. Regia missura esset, visum est S. Mti. Regiae, itidem de consilio Senatus sui, ut me quoque in Senatorum suorum ordinem allegeret et Culmensem Episcopum nominaret, quandoquidem is, qui Culmensis nunc est, ad Varmiensem Ecclesiam postulatus est. Quam honoris accessionem non dubito, quin factura sit Illma. Dtio. V. ut mihi faveat pro sua in me gratia et benevolentia, quam iam inde ab annis aliquot singularem semper expertus sum. Ad hoc vinculum, quo antea quoque Illmae. Dni. V. fui devinctus, accedit iam aliud vicinitatis quoque, ut tanto plus Illmae. Dni. V. sim debiturus tantoque curaturus omnia diligentius, quae ad illius gratiam non modo retinendam, verum etiam augendam et amplificandam pertinebunt. Honor hic ut immerenti mihi, ita certe non modo non petenti verum detrectanti potius delatus est incredibili consensu Regni Senatorum omnium. Deum precabor, in quo solo spem meam omnem defixam habeo, ut is pro sua infinita misericordia gratiam mihi suam suppeditare velit, quo possim onus mihi impositum ad laudem et gloriam nominis eius, ad Ecclesiae Dei commodum, ad Regni terrarumque Prussiae utilitatem sustinere".

[12] Tamże, n. 337, s. 318: „Video enim neque Principi gratum esse, quod missus huc sim: qui cum litteris meis non responderit, nullas a me deinceps alias accepit. Nihil scribit, nihil rescribo: uni si serviam, satis est. Atque utinam illi uni satisfacere possim!"; zob. n. 319—320, s. 298—300.

[13] Tamże, n. 378, s. 392.

[14] Tamże, n. 379, s. 393.

Stanisław Hozjusz otrzymawszy nominację królewską na biskupa chełmińskiego musiał czekać z objęciem diecezji chełmińskiej do czasu uzyskania zatwierdzenia tej nominacji przez Stolicę Apostolską. Oczekiwanie to zbiegło się z jego misją poselską do króla Ferdynanda I do Pragi i do cesarza Karola V bawiącego w Niderlandach. Misja nie była łatwa. Chodziło o umocnienie zewnętrzne pozycji Zygmunta II Augusta poprzez przymierze z wszechwładnym podówczas w Europie austriackim domem Habsburgów oraz o ułagodzenie cesarza w związku z hołdem złożonym Polsce przez Albrechta Pruskiego i jego nieprawnym zagarnięciem władzy książęcej w Księstwie Pruskim, które otrzymał od Zygmunta I jako lenno dziedziczne, zrywając tym samym z katolicyzmem [15]. Legacja Stanisława Hozjusza trwała cały rok, tj. do marca 1550 r. Towarzyszyli mu w niej m.in. sekretarze królewscy Andrzej Frycz Modrzewski i Łukasz Podoski [16]. Najważniejszej sprawy, o którą chodziło w legacji, a mianowicie sporu o Prusy, Stanisław Hozjusz wprawdzie nie załatwił dokładnie, sprawił jednak, że dom habsburski zgodził się wznowić układ z Polską oraz zażegnał groźne konsekwencje, jakie dla świata chrześcijańskiego mogły wyniknąć z powikłanych stosunków polsko-habsburskich.

Na pozór wydawałoby się, że Stanisław Hozjusz, jako przyszły biskup katolicki, nie powinien był angażować się w sprawę Albrechta Pruskiego, który oficjalnie zerwał z katolicyzmem i narzucił w Prusach luteranizm. W gruncie rzeczy wychodził on z założeń głębszych. Podejmując się pośrednictwa w duchu niejako ekumenicznym liczył na to, że ono w przyszłości ułatwi mu nawiązanie bezpośrednich kontaktów z księciem, a w konsekwencji może przyczynić się do jego powrotu do jedności z Kościołem. Wiadomo, że Stanisław Hozjusz później, jako biskup warmiński, prowadził z nim korespondencję, utrzymywał poprawne stosunki sąsiedzkie, bezskutecznie zabiegał o jego nawrócenie, zachęcał do wysłania na Sobór Trydencki delegacji. Niektórzy nawet wysunęli tezę, raczej nieprawdziwą, że książę Albrecht w 1564 r. złożył na ręce Stanisława Hozjusza wyznanie wiary katolickiej [17].

Stanisław Hozjusz z pewnym niepokojem oczekiwał na bullę papieską, która miała go upoważnić do kanonicznego objęcia diecezji chełmińskiej. Mimo że był zajęty sprawami dyplomatycznymi, nie przestawał myśleć o urzędzie biskupim, który go czeka. Uczucie niepokoju rodziło się w związku z niepewnością, czy Stolica Apostolska zatwierdzi królewską nominację na biskupa. Niepokój ten widoczny jest w listach pisanych do Marcina Kromera w czasie sprawowania poselstwa [18]. Stanisław Hozjusz wiedział, że Tiedemann Giese, postulowany biskup warmiński, nie będzie miał trudności z uzyskaniem w Rzymie admisji, ponieważ jest urodzony

[15] O programie legacji Stanisława Hozjusza zob. w: HE, I, n. 313—315, s. 283—294.

[16] Zob. HE, I, n. 354, 358, 377.

[17] Zob. W. Miłkowski: Albrecht Brandenburski pierwszy książę pruski katolikiem. Warszawa 1870; E. M. Wermter: Kardinal Stanislaus Hosius Bischof von Ermland und Herzog Albrecht von Preussen. Briefwechsel über das Konzil von Trient (1560—1562). Münster 1957; H. Wojtyska: Albrecht Pruski. W: Encyklopedia Katolicka. T. I. Lublin 1973 kol. 313—314.

[18] HE, I, n. 320, s. 300: „Da simul operam, ut celerem et plenam de rebus omnibus informationem habeam, non solum, quae ad pacta, verum etiam, quae ad terras Prussiae pertinent".

w Gdańsku [19]. Co do siebie miał pewne obawy, zwłaszcza gdy dowiedział się w Pradze od wracającego z Rzymu kanonika Eustachego Knobelsdorffa, że ten wiezie do kraju tylko bullę dla biskupa Tiedemanna Giesego [20].

Załatwieniem formalności związanych z uzyskaniem w Rzymie zatwierdzenia nominacji Stanisława Hozjusza na biskupa chełmińskiego zajął się biskup Samuel Maciejowski. On to zatroszczył się, aby do Kurii rzymskiej wpłynęła odpowiednia suma, wpłacana przy tego rodzaju okazjach [21]. Taksa kurialna wydała się Stanisławowi Hozjuszowi zawyżona, co dało mu okazję do wypowiedzenia w liście do Marcina Kromera swojego zdania na temat ówczesnej chciwości rzymskiej. Dziwne mu wydało się to, że w Rzymie musi płacić za to, o co w kraju nie ubiegał się, a nawet prosił, aby to dano drugiemu [22]. Mimo wpłacenia odpowiedniej sumy Kuria rzymska zwlekała z wysłaniem bulli konfirmacyjnej. Napomknął o tym Stanisław Hozjusz w liście do Marcina Kromera z dnia 1 sierpnia 1549 r. [23].

Nie jest wykluczone, że w związku ze zwłoką Kurii rzymskiej w wyekspediowaniu bulli konfirmacyjnej dla Stanisława Hozjusza musiał interweniować biskup Samuel Maciejowski. Pruski okrzyk niezadowolenia z nominacji Stanisława Hozjusza mógł dotrzeć do Rzymu, choćby za pośrednictwem kanonika Eustachego Knobelsdorffa, który wysłany tam był w celu załatwienia postulacji dotyczącej osoby Tiedemanna Giesego, a który, jak pamiętamy, umiał odważnie stanąć w obronie indygenatu pruskiego podczas swego poselstwa piotrkowskiego pod koniec 1548 r.

Papieskie potwierdzenie nominacji biskupiej Stanisława Hozjusza nadeszło z Rzymu przed dniem 1 września 1549 r. Tego bowiem dnia, jak stwierdza Jan Kurcjusz (Curcius) w liście do Marcina Kromera, odbyło się w katedrze chełmińskiej przekazanie przez kapitułę zarządu diecezji chełmińskiej Stanisławowi Hozjuszowi. Zarząd ten w imieniu nowego biskupa przejął tenże Jan Kurcjusz, ustanowiony administratorem (*Episcopi Culmensis administrator*), zaufany domownik tegoż biskupa. Homagium

---

[19] Tamże, n. 337, s. 318: „Satis est Gedani natum esse, etiam si Canonicus non fuerit".

[20] Tamże, n. 349, s. 334—345: „Nullo unquam tempore in vita mea fui aeque sollicitus. Nunc quoque curis multis et variis sum distractus. Rediit ex Urbe Cnobelsdorff, quem ego nunc ad cenam invitavi... Cnobelsdorff attulit Breve Dno. Varmiensi, mihi nihil. Quaeso te, da operam, ut Culmense Capitulum possessionem ita adeat, ut nihil ex eo detrimenti ad me perveniat".

[21] Z listu Samuela Maciejowskiego do Stanisława Hozjusza z dnia 29 IV 1549 r.: „Expeditio Romana Dnis. V. R. maiores quam putabamus sumptus requirit. Egit igitur Dnus. Cromerus meo nomine cum Dno. Castellano Sandecensi, ut in eo accomodaret Dni. V. R., perfecitque, ut is mittat litteras ad Fuggaros, ut in usus R. Dnis. V. Romae ad quingentos usque ducatos numerari iubeant. Eas igitur litteras Dtio. V. R. quamprimum Augustam mittet, et quae ibi conscribentur, eas Romam transmitti curabit". HE, I, n. 332, s. 303.

[22] HE, I, n. 335, s. 317: „De decimis, quando ea est voluntas Rmi. Dni., ago gratias: video enim quod me Roma vehementer exhaurit, ubi cogor emere, quod in patria non modo non ambivi, sed ultro delatum ad alium ut transferretur petivi. Miseranda est ista Romanae Curiae cupiditas vel rapacitas potius".

[23] Tamże, n. 351, s. 337: „Spero vos dignitati meae non esse defuturos; illud miror nondum ex Urbe litteras allatas esse. Dixit enim mihi D. Fuggarus, quod rescriptum habeat ex Urbe iam esse pecuniam numeratam, de qua scripserat in meam gratiam Dnus. olim Sandecensis. Itaque non video quid esse possit amplius in mora".

nowemu biskupowi chełmińskiemu poddani złożyli dnia 13 września 1549 r. Odchodzący do diecezji warmińskiej biskup Tiedemann Giese pozostawił chełmińskie dobra biskupie w stanie zadowalającym [24].

Stanisław Hozjusz ucieszył się, gdy dotarła do niego wiadomość o nadejściu pisma konfirmacyjnego. Wyraził ją w liście zarówno do Marcina Kromera z dnia 26 września 1549 r.[25], jak i do Tiedemanna Giesego z dnia 30 września 1549 r. Z tego drugiego listu dowiadujemy się także, że nowy biskup warmiński w liście do biskupa Samuela Maciejowskiego wyraził swoją szczerą życzliwość do swojego następcy w Lubawie, w którą przedtem Stanisław Hozjusz nieco wątpił, jak to wynika z jego wcześniejszych wypowiedzi. Dało to okazję Stanisławowi Hozjuszowi do zapewnienia biskupa warmińskiego, że pozostanie mu oddany. Wyraził też przypuszczenie, że ci, którzy go obecnie prześladują, kiedyś, gdy go bliżej poznają, pokochają go [26].

Biskup-nominat chełmiński, zajęty sprawami dyplomatycznymi, nie załatwił w porę wszystkich formalności związanych z objęciem diecezji. Uzupełniające pełnomocnictwa przesłał na ręce Marcina Kromera wraz z listem z dnia 1 października 1549 r. [27] Od chwili zatwierdzenia swej nominacji biskupiej Stanisław Hozjusz podpisując się dodawał do nazwiska: *Confirmatus Culmensis Episcopus.*

Stanisław Hozjusz planował powrócić z legacji do kraju w początkach jubileuszowego roku 1550 [28]. W związku z tym w diecezji chełmińskiej już na początku tego roku oczekiwano na jego przybycie. Jakub Mstowski w liście z dnia 1 stycznia 1550 r. pisał do Marcina Kromera: „Naszego Biskupa Chełmińskiego oczekujemy tu z ochotą, jednakże nie ma nadziei, aby przybył przed upływem tego miesiąca" [29]. Powrócił on jednak do kraju dopiero w początkach marca 1550 r. Dnia 7 marca z austriackiej miejscowości Mistelbach donosił Marcinowi Kromerowi: *Revertor tandem*

---

[24] Tamże, App. n. 45, s. 449: „Prima die mensis Septembris data est possessio a Venerabili Capitulo in Ecclesia cathedrali Culmen. Rmo. meo, die vero 13 subditi suae Rmae. Pti. homagium praestiterunt. Cogebar illis promittere nemini alio comittendum Episcopatum sive Administratoriam in saecularibus usque ad adventum suae Rmae. Ptis. ea de causa, quod hic rumor erat Palatinum Pomeraniae Episcopatum arendasse a Rmo. meo. Rmus. Warmiensis pecora et alia pertinentia ad oeconomiam omnia in praediis Rmo. reliquit, nihil eorum secum accepit; de his omnibus bonam informationem dabo suae R. Pti., cum Deo iuvante ad nos salvos venerit". — Wspomniany w tym liście *Palatinus Pomeraniae* to Stanisław Kostka, który już dnia 30 VII 1549 r. pisał do Marcina Kromera, że gotów jest przejąć w administrację dobra biskupstwa chełmińskiego w imieniu Stanisława Hozjusza. HE, I, App. n. 44, s. 447—448.

[25] Tamże, n. 355, s. 342: „Quod litterae tandem ex Urbe sunt allatae, gaudeo neque dubito, quin Curtius meo nomine possessionem iam acceperit: Deum precor, ut aura sui favoris prosequatur".

[26] Tamże, n. 357, s. 349: „Iam tandem per Dei gratiam mihi quoque litterae confirmationis ex Urbe sunt allatae, neque dubito, quin et possessio meo nomine sit accepta. Missae sunt mihi litterae, quas Rma. Dtio. V. scripsit ad Rm. Dominum Cracovien., ex quibus colligere licuit non vulgarem illius in me favorem et benevolentiam. Ego vero dabo operam, ut me gratum et memorem esse cognoscat: in omnibus esse volo filius obsequens R. Dnis. V. Fortassis et ii, qui nunc isthic me persequi dicuntur, amabunt aliquando, cum penitius cognoverint".

[27] Tamże, n. 358, s. 351.

[28] Tamże, n. 364, s. 360.

[29] Tamże, App. n. 45, nota 4, s. 449: „Rmum. Dnum. Culmen. nostrum libenter hic expectamus, verum ante exitum mensis huius venturum esse vix spes est. Maxime gaudeo non male ab illo publica negotia esse confecta".

Dei benignitate et honorifice et liberaliter dimissus [30]. Po niewielu dniach z pewnością był już w Krakowie.

Wkrótce po powrocie do Krakowa Stanisław Hozjusz przyjął sakrę biskupią. Konsekracja biskupia odbyła się prawdopodobnie dnia 16 marca 1550 r., ponieważ dnia 1 marca tego roku pisał z Wiednia do Marcina Kromera, że termin ten odpowiadałby mu [31]. Jeżeli nie zdążył wrócić do Krakowa przed 16 marca, konsekracja mogła odbyć się w niedzielę następną, tj. 23 marca.

Po swej konsekracji biskup chełmiński nie mógł od razu udać się do swej diecezji, ponieważ musiał złożyć oficjalne sprawozdanie ze swej legacji. Sprawozdanie to złożył dnia 23 czerwca 1550 r. na sejmie piotrkowskim [32]. Do Lubawy, siedziby biskupów chełmińskich, przybył dopiero w lipcu lub sierpniu 1550 r. Wiadomo, że już w sierpniu zarówno biskup krakowski, jak i król wysłali z Krakowa listy do biskupa chełmińskiego [33], a Stanisław Reszka odnotował, że biskup ten przybył do Kościoła chełmińskiego natychmiast po złożeniu sprawozdania z misji poselskiej [34].

Godny zauważenia jest fakt, że Stanisław Hozjusz, gdy tylko dowiedział się o papieskim zatwierdzeniu swojej nominacji biskupiej, przez upoważnionego Marcina Kromera zrzekł się probostw, które dotąd posiadał [35]. Już na początku października 1549 r. kapituła krakowska innym przekazała kanonikat krakowski Stanisława Hozjusza i jego dotychczasowy dom kanonicki, zaznaczając w aktach, że wakują one *ex libera cessione seu alias ad episcopalem dignitatem sublimatione Rmi. Dni. Staniślai Hosii, iuris utriusque Doctoris, Nominati et Confirmati Episcopi Culmensis in Prussia* [36]. Zrezygnował też na rzecz kapituły krakowskiej z należnych mu dochodów [37].

Nominacja biskupia Stanisława Hozjusza odbiła się echem poza granicami Królestwa. Wiemy, że radość z powodu tej nominacji wyraził kardynał Otto Truchsess von Waldburg, biskup Augsburga. W liście do Stanisława Hozjusza z dnia 11 maja 1549 r., winszując biskupastwa chełmińskiego, oświadczył, że bardzo go uradowała wiadomość o dostąpieniu tego zaszczytu przez przyjaciela tak zdolnego, obdarzonego szczególną wiedzą oraz wszelkiego rodzaju cnotami, a jednocześnie serdecznie zaprosił go do siebie, by mógł osobiście mu pogratulować wyniesienia do godności biskupiej [38] Kardynał poznał Stanisława Hozjusza jeszcze podczas

[30] Tamże, n. 375, s. 372.

[31] Tamże, n. 374, s. 371: „Vellem quidem ego pro dominica *Laetare* munus consecrationis accipere; sed si non licuerit, in aliud longius tempus differendum erit".

[32] Tamże, n. 376—377, s. 372—392.

[33] Tamże, n. 383—384, s. 397—400.

[34] Hosii vita, lib. I, cap. XV. W: HE, I, s. XVII: „Exposita coram Rege legationis suae ratione ad Ecclesiam Culmensem, nulla mora interposita, se recepit".

[35] HE, I, n. 355, s. 343—344: „Quod attinet ad mea sacerdotia: cum pacificam possessionem episcopalium bonorum adeptus fuero et eorum fructus omnes percepero, quominus cessio fiat, non recuso. Quam tamen ante Decembrem fieri nollem... Crede mihi, si non essem ita obaeratus, liberaliter omnia dimitterem successoribus... Omnia autem de omnibus sacerdotiis iudicio atque arbitrio tuo relinquo".

[36] Tamże, n. 357, nota 10, s. 344.

[37] Tamże, App. n. 46, s. 449—450.

[38] Tamże, n. 329, s. 313: „Etsi nihil mihi gratius continagere potuit, quam quod intelligerem, Dnem. V. R. alioquin ingenio admirabili, doctrina singulari atque omni virtutum genere ornatissimum, Episcopatu Culmense a Serma. Regina dona-

studiów prawniczych w Padwie; znajomość tę pogłębił podczas swej misji dyplomatycznej w Polsce w 1542 r. [39]. Gratulacje z powodu nominacji na biskupa chełmińskiego przysłał Stanisławowi Hozjuszowi profesor Lazarus Bonamicus z Padwy [40], przyjaciel z czasów pobytu we Włoszech, o którym kiedyś biskup chełmiński napisał do Marcina Kromera, że to *admirabili doctrina vir* [41].

Dnia 25 lipca 1550 r. Juliusz III wystawił Stanisławowi Hozjuszowi nominację na papieskiego sędziego śledczego do spraw wiary (*inquisitor haereticae pravitatis*) w diecezji pomezańskiej. Wystawiając tę nominację papież wyraźnie powołał się na roztropność, rzetelność i miłość ku Bogu Stanisława Hozjusza, na jego przygotowanie do zwalczania błędów religijnych słowem i czynem [42]. Stanisław Hozjusz już wcześniej dał się poznać jako *probus et maturus vir ad inquirendum et examinandum de erroribus idoneus* oraz gorliwy zwolennik jedności wiary i Kościoła, czego wyrazem było powołanie go przez Piotra Gamrata, arcybiskupa gnieźnieńskiego i biskupa krakowskiego, na stanowisko sędziego śledczego do spraw wiary w kapitule krakowskiej [43]. Kto wie, czy wspomniana nominacja papieska, którą dostał do rąk na początku swej działalności biskupiej, nie uczuliła go w szczególny sposób na problem czystości wiary katolickiej, który w późniejszym jego życiu zajmie poczesne miejsce, któremu podporządkowana będzie znaczna część jego działalności. Nominacja ta nie uczyniła z biskupa chełmińskiego sędziego inkwizycyjnego w pospolitym znaczeniu, lecz uświadomiła mu obowiązek szczególnej troski o zachowanie jedności wiary i głoszenia *quod fides non est nisi una et haec una non est nisi Romana*.

Czy Stanisław Hozjusz jako biskup spotkał się z uznaniem na ziemi chełmińskiej? Z pewnością działalność jego w diecezji nie budziła zastrzeżeń, ponieważ pod tym względem nie był przeciętnym biskupem. Przybywając do Lubawy już miał gotowy plan kształcenia młodzieży w dobrej szkole katolickiej, która mogłaby oddziaływać na religijność nie tylko w diecezji, ale i na całej ziemi pruskiej narażonej na rozłamy religijne. Dlatego w Krakowie szukał nauczycieli do tej szkoły, gromadził uczniów [44]. Od razu zwrócił uwagę na środowisko Torunia, w którym już od dłuższego czasu były kłopoty z utrzymaniem religii katolickiej. Za pomocą przyjacielskich rozmów i rzeczowych dyskusji o prawdach wiary pragnął przekonać nauczycieli toruńskich i radę miejską o szkodliwości rozłamów religijnych [45]. Tego rodzaju metody oddziaływania zjednywały mu szacunek. Mimo to senatorowie pruscy nie mogli przeboleć, że na

---

tum esse, tamen nolui Dni. V. R. unquam per litteras congratulari, sed intellecta occasione profectionis suae in tempus mihi magis commodum et gratum, quo praesens ei congratulari possem, distuli. Quapropter ut mentis meae compos fiam, summopere rogo, ut quod Dtio. V. R. ad exhortationem camerarii mei Ioannis Lesnouski consensit, nunc ad meam petitionem non negligat, sed quamprimum fieri poterit suo desideratissimo adventu me honoret". — Kardynał błędnie uważał, że Stanisław Hozjusz nominację biskupią otrzymał od królowej Bony.

[39] Tamże, n. 120, s. 129.
[40] Tamże, n. 346, s. 331—332.
[41] Tamże, n. 9, s. 20.
[42] Tamże, n. 380, s. 393—394.
[43] Tamże, App. n. 17, s. 423.
[44] Tamże, n. 383, 388.
[45] Zob. Hosii vita, lib. I, cap. XV. W: HE, I, s. XVII.

czele Kościoła chełmińskiego stanął człowiek nie posiadający indygenatu pruskiego, a więc obcokrajowiec. Do tego stopnia ich to bolało, że już na początku grudnia 1550 r. postanowili wpłynąć, aby Stanisław Hozjusz postarał się o koadiutora z prawem następstwa, który by był indygeną pruskim. W ten sposób chcieli na przyszłość zabezpieczyć przywileje pruskie, łamane przez króla na skutek wystawiania nominacji biskupich. Stanisław Hozjusz nie przyjął tej propozycji, chociaż u króla bronił interesów pruskich [46].

2. PRZEJŚCIE STANISŁAWA HOZJUSZA Z LUBAWY DO LIDZBARKA

a. Uwagi ogólne

Biskupstwo w Polsce XVI-wiecznej w powszechnym odczuciu było atrakcyjne z wielu względów. Przede wszystkim była to wysoka godność kościelna, która pozwalała stanąć na czele Kościoła lokalnego, obejmującego swym zasięgiem znaczny obszar Rzeczypospolitej. Każdy biskup diecezjalny z urzędu stawał się senatorem Królestwa i zajmował wysokie miejsce w senacie. Z biskupstwem związane też było znaczne uposażenie, dostarczające biskupowi poważnych środków materialnych i dające wysoką pozycję społeczną.

Nie wszystkie jednak biskupstwa polskie były jednakowo atrakcyjne. Stopień atrakcyjności był uzależniony od precedencji, jaką dana diecezja zajmowała w senacie [47], a ponadto od wielkości jej uposażenia [48]. Nic więc dziwnego, że w dawnej Polsce wytworzył się zwyczaj przechodzenia biskupów z diecezji gorzej uposażonych do diecezji bogatszych. Jak wykazały badania, w Polsce w latach 1551—1795, przy stanie 281 biskupów diecezjalnych, aż 122 razy zmieniano diecezję, przy czym niektórzy biskupi zmieniali ją kilkakrotnie [49]. W tego rodzaju rotacji biskupiej ustaliła się pewna kolejność [50].

Do rotacyjnych biskupstw należało biskupstwo chełmińskie. Było ono pomostem umożliwiającym przejście na Warmię. Z pomostu tego, jako pierwszy, skorzystał biskup Jan Dantyszek w 1537 r., po nim zaś biskup Tiedemann Giese w 1549 r. Biskupstwo warmińskie, w porównaniu z biskupstwem chełmińskim, było znacznie atrakcyjniejsze pod względem zarówno precedencji w senacie, jak i uposażenia. W XVI wieku biskup warmiński w senacie zajmował 8 miejsce, biskup natomiast chełmiński 12. Jeszcze większe różnice między tymi biskupstwami zachodziły pod względem uposażenia. Na przestrzeni XII—XV wieku biskupstwo warmińskie ze względu na uposażenie zajmowało 3 lokatę wśród biskupstw polskich — po Gnieźnie i Krakowie, biskupstwo zaś chełmińskie było na 10 miejscu [51]. W następnych wiekach diecezja chełmińska przeszła na jeszcze dalszą

[46] Zob. A. Eichhorn: Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius, I, s. 102—105.
[47] Zob. M. Kromer, jw. s. 100—102, 182; Kościół w Polsce. T. II. Kraków 1969 s. 139.
[48] Zob. Kościół w Polsce, I, s. 184—185; II, s. 132.
[49] Tamże, II, s. 133—134.
[50] Tamże, I, s. 186—187; II, s. 135—136.
[51] Tamże, I, s. 184.

pozycję [52] Nie bez znaczenia był też fakt, że biskup warmiński posiadał znaczną autonomię na terenie Warmii biskupiej, a ponadto był prezesem senatu pruskiego.

Powszechne prawo kościelne zezwalało na przejście biskupa z jednej diecezji do drugiej, żądało jednak, aby przejście to było podyktowane koniecznością lub inną słuszną przyczyną o znaczeniu obiektywnym [53]. Za słuszną przyczynę była uważana sama zgodna prośba elektorów. Translokacja biskupa mogła odbyć się tylko powagą papieża. Innocenty III wskazywał na duchowe więzy, jakie rodzą się między biskupem, a powierzonym mu Kościołem, które są podobne do więzów, jakie łączą małżonków w wyniku zaślubin [54]. Z zasady możliwe było przejście tylko z biskupstwa mniejszego na większe, a nie odwrotnie [55]. Postulować biskupa mogli ci, którzy mieli prawo wyboru [56]. Jeżeli postulacja zbiegała się z wyborami, liczba głosów postulatorskich winna była być dwa razy większa niż elektorskich [57]; jeżeli zaś wszyscy kanonicy postulowali, wysuwając jednak różnych kandydatów, postulowanym kandydatem na biskupstwo stawał się ten, który miał większość głosów. Biskup przechodzący legalnie do drugiej diecezji tracił wszelkie uprawnienia, jakie posiadał w diecezji poprzedniej.

b. Nominacja królewska na biskupstwo warmińskie

Dnia 23 października 1550 r., po niespełna dwuletnim zarządzaniu Kościołem warmińskim, zmarł biskup Tiedemann Giese. Kapituła warmińska, nauczona doświadczeniem, zdawała sobie sprawę z tego, że wybór kanoniczny następcy na urząd biskupi nie będzie łatwy, nie przypuszczała jednak, że król narzuci jej kandydata w sposób bezwzględny.

Na przewidzianej układem piotrkowskim z 1512 r. liście kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie na pierwszym miejscu umieszczone zostało nazwisko biskupa chełmińskiego, a zarazem kantora warmińskiego, Stanisława Hozjusza. Dalsze trzy miejsca zajęli: prepozyt warmiński Jan Benedykt Solfa oraz kanonicy Jan Lubodzieski i Jakub Zimmermann. Zaproponowani kandydaci, zdaniem kapituły, nie mogli być wybrani na biskupa — pierwsi dwaj dlatego, że nie byli prawdziwymi indygenami ziem pruskich, pozostali zaś, że nie odpowiadali wymogom kanonicznym [58]. Kapituła przeto postanowiła zwrócić się do Zygmunta II Augusta z prośbą, aby zechciał przedstawić jej nową listę swoich kandydatów, którzy by zadośćczynili postanowieniom układów piotrkowskich

[52] Tamże, II, s. 132.
[53] Zob. c. 34, 36, C. VII, q. 1.
[54] C. 2, 4, X, I, 7.
[55] C. 1, X, I, 7.
[56] C. 20, X, I, 6; c. 4, X, I, 7.
[57] C. 40, X, I, 6. — Zob. J. Nowicki: Postulacja w prawie kanonicznym. Lwów 1939.
[58] HE, II, App. n. 48, s. 981: „Quoniam vero, ecclesia nostra Warmiensi per mortem supramemorati Tidemanni Episcopi ultimo defuncti pastoris solatio destituta, S. Regia Mtas. licet quatuor personas de Capitulo nostro nominasset, tamen duae primae earum, videlicet Rmus. in Christo pater Dnus. Stanislaus D. gr. Episcopus Culmensis simulque Cantor, et Rdus. Dnus. Iohannes Benedicti Praepositus Warmienses, non veri terrarum Prussiae indigenae, ac reliquae etiam duae, videlicet Vbles. Dni. Iohannes Lubodzieski et Iacobus Tymerman Canonici Warmienses ob aetatis et sacri ordinis respective defectum ineligibiles de iure inventi sunt".

i wymogom kanonicznym, zaznaczając, że tacy, odznaczający się wykształceniem, pobożnością i przywiązaniem do króla, znajdują się wśród prałatów i kanoników warmińskich.

W związku z prośbą kapituły król pod koniec stycznia 1551 r. przysłał na Warmię swojego posła w osobie Piotra Boratyńskiego, sekretarza królewskiego. Ten początkowo zapytał kapitułę, czy ta może poczekać z elekcją około dwóch miesięcy, aż sprawa nowych kandydatów zostanie lepiej przekonsultowana z senatorami pruskimi. Wkrótce jednak, jak to wynika z relacji kapituły, w imieniu króla stanowczo zażądał, aby kapituła wybrała na biskupa warmińskiego jednego spośród czterech wcześniej przedstawionych kandydatów, ponieważ król raz ustanowionej listy nie zmieni; przy czym dał do zrozumienia, że bezzwłocznie powinien być postulowany biskup chełmiński Stanisław Hozjusz, dzięki czemu kapituła będzie mogła liczyć na łaskawość króla wobec Kościoła warmińskiego [59].

Kapituła odpowiedziała posłowi, że bardzo pragnie zasłużyć na łaskawość króla, jednak nie może przeprowadzić elekcji z wielu względów, a mianowicie: 1) kandydaci mianowani przez króla nie odpowiadają ani postanowieniom układów piotrkowskich, ani wymogom prawa kanonicznego; 2) kapituła jest związana przysięgą zobowiązującą do zachowania postanowień układów piotrkowskich; 3) kapituła za sprawą Aleksandra Scultetiego, działającego w Rzymie, została ekskomunikowana, w związku z czym członkowie jej nie mogą brać udziału w wyborach kanonicznych ani być wybrani [60]. Wtedy poseł królewski, niezadowolony z postawy kapituły, działając zgodnie z instrukcją królewską, odczytał wystawioną w imieniu króla nominację biskupa chełmińskiego Stanisława Hozjusza na biskupa warmińskiego oraz wezwał kapitułę do uznania go za takiego i okazania mu należnej czci [61].

Zygmunt II August rzeczywiście pragnął, aby Stanisław Hozjusz tym razem nieodwołalnie został obrany kanonicznym kandydatem na biskupa warmińskiego. Jeżeli po śmierci Jana Dantyszka w końcu zgodził się, aby biskupem warmińskim został Tiedemann Giese, to tylko dlatego, żeby przejście biskupa chełmińskiego na Warmię było precedensem dla Stanisława Hozjusza. Król początkowo pragnął załatwić sprawę niejako polubownie, ale nieugięta postawa kapituły kazała posłowi podjąć kroki

[59] Tamże, s. 981—982: „Ipse Dnus. Orator S. Regiae Mtis. nomine nobis significavit, quod ipsa Regia Mtas. aegre tulisset, nos ex quatuor personis supradictis ab ea nominatis electionem non fecisse; nolle enim illam nominatas eas personas ullatenus mutare, sed potius monere nos, ac serio etiam praecipere ac mandare, ut ex eisdem quatuor iam semel nominatis, ac praesertim ipsum Rmum. Dnum. Episcopum Culmensem, sine mora nunc in Episcopum Warmiensem eligeremus seu postularemus. Quod si fecerimus, gratum id futurum S. Regiae Mti. plurimum, quae id etiam litteris suis provisura et cautura esset, ne quid ea res ecclesiae eiusque privilegiis et pactis in posterum fraudi vel praeiudicio esset; sin secus egerimus, magnam nos apud eandem indignationem incurros".

[60] Tamże, s. 982.

[61] Tamże, s. 982: „Non contentus autem ipse Regius Orator huiusmodi legitimo et relevanti responso nostro, sed ad ulteriora iuxta instructionem sibi datam, ut aiebat, procedens, tenensque et habens in suis manibus quandam papiri cedulam in aedibus supradicti Dni. Achatii Decani ipsam ibidem alta voce legit ac praefatum. Dnum. Stanislaum Episcopum Culmensem nomine et mandato ut asserebat S. Regiae Mtis. in Episcopum Warmiensem nominavit, atque ut Rmam. Ptem. suam pro tali haberemus, reputaremus et coleremus nobis mandavit".

bardziej stanowcze. Jak bardzo królowi zależało na kandydaturze Stanisława Hozjusza świadczy fakt, iż nie czekając na elekcję wysłał do Stolicy Apostolskiej postulację, aby biskupem warmińskim został dotychczasowy biskup chełmiński. Motywy swoich zabiegów król wyjawił w liście do Stanisława Hozjusza z dnia 9 lutego 1551 r. Król miał na uwadze przede wszystkim moralną doskonałość Stanisława Hozjusza, jego pobożność, wiedzę, roztropność i szczególną wiarę, a następnie jego przywiązanie do osoby króla, zasługi wobec króla, zalecenie króla Zygmunta I, wreszcie jego oddanie w stosunku do Korony i ziem pruskich [62]. W świetle powyższego listu nie ma większego uzasadnienia twierdzenie, jakoby król Zygmunt II August mianował Stanisława Hozjusza kandydatem na biskupstwo warmińskie tylko z wdzięczności za udzielone poparcie w konflikcie wywołanym ślubem z Barbarą Radziwiłłówną [63].

Kapituła warmińska, wyrażając szacunek i przywiązanie do króla, zgłosiła w obecności posła królewskiego protest przeciwko mianowaniu Stanisława Hozjusza biskupem warmińskim. Następnie członkowie kapituły udali się do kapitularza, gdzie oficjalnie, wobec notariuszów i wiarygodnych świadków, oświadczyli, że ze względu na prawa, przywileje i zwyczaje Kościoła warmińskiego nie mogą zgodzić się na królewską nominację Stanisława Hozjusza na biskupa warmińskiego, tym bardziej, że nominacja ta może stać się niepożądanym precedensem [64].

Tymczasem poseł Piotr Boratyński opuścił Warmię, udając się do biskupa chełmińskiego w Lubawie, gdzie spodziewał się uzyskać radę, jak ma dalej postąpić wobec sprzeciwu kapituły warmińskiej. Tutaj doręczono mu nowe instrukcje królewskie, w związku z czym ponownie wrócił

[62] Tamże, n. 393, s. 2: „Cognitam et perspectam habentes Ptis. V. virtutem, pietatem, doctrinam, prudentiam singularemque fidem et studium erga nos, non immemores etiam meritorum ipsius Ptis. V. et commendationis divi parentis nostri, cupide et libenter fecimus, quaecumque ad evectionem eius dignitatemque pertinere in praesens videbantur, certo nobis persuadentes, eam, ut hactenus fecit, deinceps quoque omni studio et obsequio huic nostrae voluntati et expectationi de se responsuram et rei publicae Regni nostri istarumque terrarum summa fide ac diligentia inserviturum esse, atque id eo quidem fructuosius et efficacius, cum iam istic primarium tenebit locum. Mirum est autem, si Venerabile Capitulum mutavit sententiam. Sed in eo tamen nonnihil peccatum esse videtur, quod neque syngrapha ulla a Capitulo accepta est, neque publica renuntiatio, neque adhibiti testes cum tabellione. Ac misimus nos quidem ante complures dies Romam, postulantes a Pontifice Maximo, ut Pti. V. de episcopatu Varmiensi provideat, ita ut nihil Capitulum profecturum esse videatur, si maxime assentiri nolit nominationi et voluntati nostrae".

[63] Zob. W. Urban, jw. s. 44.

[64] HE, II, App. n. 48, s. 982: „Deinde omnes ad locum Capitularem descendentes et ibidem una cum praefato Dno. Achatio Decano nunc aegrotante convenientes et capitulariter congregati, vocatis ad nos Notariis et testibus fidedignis, coram ipsis communi et unanimi Capitulari consensu omnibus melioribus via, modo, iure et forma quibus potuimus et debuimus solemniter protestati sumus ac protestando animum nostrum declaravimus, quod propter supradicta iura, pacta, privilegia et consuetudines huius ecclesiae ac iuramentum nostrum, quo illa omnia et in omnibus firmiter observare et manutenere promisimus, in dictam nominationem Rmi. Dni. Stanislai Episcopi Culmensis consentire non possemus, nec eam approbare, ratificare aut gratam et firmam habere, sed illi potius fide et reverentia nostris in S. Regiam Mtem. semper salvis modeste contradiceremus et reclamaremus nollemusque, ut talis nominandi ratio sine legitima et usitata apud hanc ecclesiam Warmiensem praecedente electione seu postulatione in exemplum usum vel aliqod praeiudicium in posterum veniret aut deduceretur, prout in eiusmodi protestatione latius continetur".

na Warmię. Król działał szybko, aby nie dać okazji kapitule do odwoływania się do niego, o czym zresztą wspomniał w liście do biskupa chełmińskiego z dnia 9 lutego 1551 r. [65].

Poseł w imieniu króla oświadczył kapitule, że wysłany do Rzymu poseł królewski Andrzej Czarnkowski postarał się o zdjęcie z kapituły ekskomuniki, którą ta zaciągnęła na skutek zabiegów skłóconego z nią Aleksandra Scultetiego. W ten sposób została usunięta zasadnicza przeszkoda do odbycia kanonicznej elekcji. Z kolei poseł oświadczył, że król nie chce, aby wyrażenie *veri terrarum Prussiae indigenae*, zawarte w postanowieniach układu piotrkowskiego, kapituła tak tłumaczyła, iżby wybór biskupa chełmińskiego Stanisława Hozjusza bądź któregoś z pozostałych kandydatów królewskich oznaczał niezachowanie przywilejów warmińskich. Król bowiem w dalszym ciągu pragnie zachować układy, prawa i przywileje Kościoła warmińskiego [66]. Relację z przybycia posła Piotra Boratyńskiego kapituła zamieściła w piśmie do rady miejskiej Gdańska z dnia 31 stycznia 1551 r. [67].

Kapituła jeszcze raz całą sprawę poważnie rozważyła. W końcu doszła do wniosku, że odkładanie elekcji, mimo złożonego protestu co do królewskiej listy kandydatów biskupich, jest bezcelowe ze względu na prośby, upomnienia i stanowcze polecenia królewskie; zwłoka może przynieść jej samej i Kościołowi warmińskiemu tylko szkodę. Godny zauważenia jest fakt, że przy tej okazji stwierdzono, iż ani prawo powszechne, ani konkordat dla narodu niemieckiego nie zabraniają wybrać z grona kapitulnego odpowiedniego kandydata bez uwzględnienia jego narodowości [68].

Członkowie kapituły zwlekając z kanoniczną elekcją nie wyrażali zastrzeżeń wprost do osoby Stanisława Hozjusza, lecz protestowali przeciwko ingerencji króla w sprawy elekcji, ponieważ ingerencja ta, ich zdaniem, przekraczała ramy zakreślone w układzie piotrkowskim. W końcu godząc się z żądaniami króla kapituła wyraziła nadzieję, że w przyszłości nadal będzie korzystała z przysługujących jej praw w tym zakresie [69],

[65] Tamże, n. 393, s. 2: „Sed tamen, ut magis etiam commodemus Pti. V. neque alienemus ab ea animos istorum hominum, cum quibus victura est, neve Capitulo ulla de nobis querendi occasionem relinquamus, misimus curriculo nova mandata ad ipsum Capitulum Generoso Petro Boratinski, Secretario et nuntio nostro, ut si adhuc facta non sunt, quae fieri de more et iure debuerunt, redeat Varmiam et mandata nostra exponat, consilio Ptis. V. utens. Quod si quid Pti. V. mutandum, addendum minuendumve videbitur, id faciat arbitratu suo et nuntium nostrum instruat, quid facere eum velit nostro nomine".

[66] Tamże, App. n. 48, s. 983.

[67] Tamże, App. n. 47, s. 977—979.

[68] Tamże, App. n. 48, s. 983—984: „Nos post habitam maturam deliberationem, congruo et convenienti ad haec omnia debita reverentia responso etiam dato, ulterius rem totam diligenter ponderavimus et examinavimus. Ac postremo considerantes nos S. Regiae Mtis. litteris sollicitationibus, monitionibus et seriis mandatis diutius refragari et resistere non posse sine gravi incommodo et discrimine nostro ecclesiaeque nostrae, tametsi certe quantum iure et honeste possemus maximis votis S. Regiae Mtis. desiderio in omnibus satisfacere cupiamus, statuimus et proposuimus iam ad electionem modis formisque infra et suprascripta sine ulteriore retardatione in Dei nomine procedere... Quando aliud remedium opportunum non inveniamus, non solum secundum pacta sed etiam libere iuxta formam iuris communis et concordatorum nationis Germanicae ante inita pacta observatam, per quam licitum est personam idoneam cuiuscunque nationis fuerit de gremio Capituli nostri eligere seu postulare, hodie sumus invocata Sancti Spiritus gratia processuri ac ipsum electionis actum iam tandem in Dei nomine terminaturi".

[69] Tamże, s. 984.

a nawet zażądała od króla pisemnych rękojmi, że postulacja biskupa chełmińskiego nie przekreśli przywilejów Kościoła warmińskiego [70]. Król tego rodzaju rękojmi nie wystawił, choć ustnie obiecał, że układy będą zachowane [71].

Oficjalny protest kapituły warmińskiej przeciwko niezgodnej z układami ingerencji Zygmunta II Augusta w sprawę wyboru następcy biskupa Tiedemanna Giesego, zdawałoby się ostry i stanowczy, jest jednocześnie wyrazem lojalności wobec króla. We wstępie bowiem swej protestacji kapituła stanowczo zastrzegła się, że nie ma zamiaru występować przeciwko powadze, godności, władzy i łaskawości króla, zapewniła o swej wierności i posłuszeństwie wobec niego, a nawet złożyła uroczyste oświadczenie: „Gdyby w tekście protestacji przypadkiem znalazło się cokolwiek takiego, co by w jakikolwiek sposób sprzeciwiało się wierności, czci i posłuszeństwu, które z prawa winniśmy najdostojniejszemu Majestatowi Królewskiemu, albo co nie powinno być przez nas mówione, pisane lub czynione, bądź z prawa nie powinno być dokonywane ani dozwolone, bądź też w jakiej części słusznie zganione — to wszystko teraz i na zawsze odwołujemy i pragniemy, aby było uważane za nie powiedziane, nie napisane, nie zaistniałe i nie dokonane" [72]. Te słowa kapituły łagodzą ostrość jej protestacji.

c. Artykuły wyborcze

Elekcja nowego biskupa warmińskiego została wyznaczona na dzień 2 marca 1551 r. Przed elekcją członkowie kapituły przygotowali i zaprzysięgli artykuły wyborcze (*articuli iurati*) dla nowego elekta. Zwyczaj zaprzysięgania artykułów wyborczych przez kapitułę warmińską i obranego biskupa datuje się od wyborów biskupa Łukasza Watzenrodego, a ściślej — od wyborów biskupa Fabiana Luzjańskiego [73]. Artykuły wyborcze stały na straży interesów kapituły; dzięki nim kapituła w znacznym stopniu uzależniała rządy przyszłego biskupa od siebie, a jednocześnie strzegła zasady indygenatu pruskiego. Te cele kapituła chciała osiągnąć obecnie [74].

We wstępie do przygotowanych artykułów wyborczych czytamy: „My wszyscy i poszczególni kanonicy Kościoła warmińskiego niżej imiennie i wyraźnie podpisani, uczestniczący w uroczystej sesji kapitulnej, zwołanej celem wybrania biskupa tegoż Kościoła, stawiwszy się osobiście lub przez swoich pełnomocników wyposażonych w odpowiednie zlecenia nie pod wpływem przymusu, bojaźni, złośliwości, oszukaństwa bądź złośliwego podstępu, lecz dobrowolnie i świadomie, po uprzednim rozważnym zastanowieniu się, pragnąc zachowania i obronienia wolności Kościoła wśród przyszłego biskupa i jego braci kapitulnych, zachowując formalności prawne i faktyczne, dotykając rzeczywiście świętej Ewangelii

[70] Tamże, App. n. 50, s. 990—991.
[71] Zob. tamże, n. 407—412, s. 13—20; App. n. 51, s. 991—992.
[72] Tamże, App. n. 48, s. 981.
[73] Zob. J. Obłąk: Kapitulacje wyborcze biskupów warmińskich. *Studia Warm.* 12 (1975) 5—26; M. Biskup: *Articuli iurati* biskupa warmińskiego Fabiana Luzjańskiego. *Rocznik Olsztyński* 10 (1972) 289—312.
[74] Tekst arykułów wyborczych Stanisława Hozjusza z dnia 2 III 1551 r. — zatytułowany: *Articuli iurati Episcopi Stanislai* — został opublikowany w: HE, II, App. n. 49, s. 984—989.

Boga, jeden drugiemu, w obecności wszystkich kanoników, współbraci naszych, zgromadzonych w tejże kapitule i wyżej wymienionych publicznych notariuszy świadczących w imieniu tegoż Kościoła i Kapituły warmińskiej oraz wszystkich zainteresowanych, przysięgamy i pod niżej wymienionymi karami obiecujemy: jeśli ktoś z nas będzie wybrany lub postulowany biskupem warmińskim, wszystko to, co jest zawarte w załączonych artykułach, bez uciekania się do jakiejkolwiek złośliwości, podstępu czy intrygi, wykluczając jakikolwiek wyjątek, mężnie i w całości zachowa i skutecznie wypełni i nie będzie się im wszystkim i poszczególnym bezpośrednio czy pośrednio sprzeciwiał pod jakim bądź pozorem lub wymysłem, a po swojej elekcji czy postulacji, jednakże przed jej ogłoszeniem, wszystkie i poszczególne artykuły osobiście lub przez pełnomocnika ratyfikuje, uzna i zatwierdzi oraz na nowo złoży tego rodzaju obietnicę, a także w drodze umowy wobec wspomnianej kapituły i publicznych notariuszy oraz przysięgą zobowiąże się, że od przyjętego obowiązku i złożonej przysięgi oraz od zachowania tego wszystkiego, co jest zawarte w tychże artykułach, w żadnym czasie nie będzie zabiegał o absolucję lub dyspensę ani nie skorzysta z nich, choćby były udzielone z cudzej inicjatywy. Gdyby zaś któryś z nas jako elekt lub postulowany sprzeciwił się im lub któremuś z nich, ma być uważany za wiarołomcę, krzywoprzysięzcę oraz gwałciciela pokoju i miłości; a ponadto podda się i przyjmie karę pozbawienia beneficjum, jaką nałoży papież lub Stolica Apostolska".

Treść tego zobowiązania nie była nowa. Podobne słowa zobowiązania były już zaprzysiężone przed wyborem Fabiana Luzjańskiego i jego następców, niemniej zobowiązanie to dowodzi, że kapituła wszelkimi sposobami zabiegała o zabezpieczenie swoich uprawnień.

Zaprzysiężonych artykułów wyborczych było szesnaście. Zobowiązywały one przyszłego biskupa warmińskiego:

1) do przestrzegania statutów i zwyczajów miejscowych oraz do obrony wszystkich i poszczególnych praw, wolności i przywilejów Kościoła warmińskiego i kapituły;

2) do roztoczenia właściwej opieki nad dobrami i posiadłościami Kościoła warmińskiego oraz do strzeżenia klejnotów biskupich;

3) do ojcowskiego traktowania wszystkich prałatów i kanoników kapituły;

4) do utrzymania zwyczaju, że biskup przy wyborze prałatów i kanoników posiada jeden tylko głos;

5) do niewypowiadania wojny żadnej osobie lub społeczności i do niezawierania żadnych układów bądź tajnych porozumień dotyczących ojczyzny bez wiedzy i zgody kapituły;

6) do kierowania się pożytkiem Kościoła i poddanych przy nakładaniu lub domaganiu się różnych ciężarów oraz do zwracania się do kapituły po jej zgodę bądź opinię we wszystkich przypadkach przewidzianych w prawie;

7) do wyznaczania za zgodą kapituły na stanowisko ekonoma stołowych dóbr biskupich indygeny miejscowego, poddanego Kościoła warmińskiego lub króla polskiego;

8) do mianowania ekonoma, kanclerza, wójta, burgrabiów, kapitanów i innych urzędników w zamkach Kościoła warmińskiego spośród praw-

dziwych indygenów pruskich; złożona przez nich przysięga wierności w razie zawakowania diecezji obejmie kapitułę; generalnego kapitana biskup będzie powoływał tylko za zgodą kapituły;

9) do uczestniczenia, zgodnie z dotychczasowym zwyczajem, w wydatkach na potrzeby kościoła katedralnego w wysokości dwóch trzecich części;

10) do wypłacania, zgodnie z dawnym zwyczajem, każdego roku około Bożego Narodzenia pięciu marek dobrej monety na powiększenie honorarium kaznodziei katedralnego;

11) do delegowania któremuś spośród członków kapituły zarządu Kościołem i jego dobrami w razie wyjazdu poza granice Prus;

12) do wyznaczania osoby koadiutora za zgodą większej i zdrowszej części kapituły;

13) do spłacenia długów, jakie zaciągnął biskup Łukasz Watzenrode, a których nie spłacili jego następcy; spłacanie to miało zacząć się od drugiego roku po objęciu biskupstwa i wynosić 100 marek dobrej monety rocznie [75];

14) do rozgraniczenia wód kapitulnych od biskupich na Zalewie Wiślanym i do uregulowania sprawy połowu ryb zgodnie z ustaleniami przyjętymi za biskupa Tiedemanna Giesego;

15) do pomyślnego dla kapituły załatwienia sprawy prowadzonej w Rzymie przeciwko niej przez Aleksandra Scultetiego; wreszcie

16) do podpisania wszystkich artykułów i do oświadczenia pod przysięgą, że je wypełni.

Uchwalone artykuły wyborcze podpisali: kustosz Jan Zimmermann, Mikołaj Lock, Kasper Hannow (Hanovius), Jan Hannow, Eustachy Knobelsdorff, Fabian Emmerich, Eggert von Kempen. Dziekan kapituły Achacy von Trenck nie wziął udziału w elekcji z powodu ciężkiej choroby. Pełnomocnikiem kantora warmińskiego Stanisława Hozjusza, biskupa chełmińskiego, był Kasper Hannow.

Wynik wyborów był do przewidzenia. Stanowcza postawa posła królewskiego nie dawała kapitule zbyt wielkiej swobody manewrów. Spośród czterech kandydatów królewskich biskupem warmińskim w rzeczywistości mógł być wybrany tylko Stanisław Hozjusz. Jan Benedykt Solfa nie tylko nie posiadał indygenatu pruskiego, ale też naraził się kapitule swoimi poczynaniami na niekorzyść Tiedemanna Giesego, którego kapituła chciała wybrać na biskupa warmińskiego, oraz sporem o alodium, które kapituła swojego czasu przyznała Stanisławowi Hozjuszowi. Pozostali dwaj, tj. Jan Lubodzieski i Jakub Zimmermann, nie odpowiadali wymogom kanonicznym. I rzeczywiście kapituła dnia 3 marca 1551 r. [76] zwróciła się do Stolicy Apostolskiej z postulacją, aby biskupem warmińskim został biskup chełmiński Stanisław Hozjusz. Przed ogłoszeniem wyniku wyborów Kasper Hannow w imieniu postulowanego biskupa warmińskiego podpisał artykuły wyborcze i złożył zaprzysiężone oświadczenie co do ich przyjęcia i wypełnienia. Nie ma pewności, czy

[75] Biskup Łukasz Watzenrode pozostawił do spłacenia dług w wysokości 6150 marek *bonae monetae*. Biskup Maurycy Ferber spłacił jedynie 1000 marek. — Zob. HE, V, dod. I, n. 6—7, s. 622—627; J. Obłąk: Kapitulacje wyborcze biskupów warmińskich, s. 21.

[76] Zob. HE, II, App. n. 55, s. 995.

Stanisław Hozjusz później osobiście podpisał artykuły wyborcze, choć pod nimi istnieje odpowiednia adnotacja [77].

Stanisław Hozjusz, zanim otrzymał prowizję papieską, złożył dnia 9 maja 1551 r. na zjeździe w Malborku przewidzianą w układach piotrkowskich przysięgę na wierność królowi [78]. Przysięgę tę w kościele zamkowym przyjęli biskupi chełmiński i kujawski, w obecności komisarzy królewskich, wojewody malborskiego i reprezentantów trzech wielkich miast pruskich [79].

d. Objęcie diecezji warmińskiej

Prowizję kanoniczną Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie wystawił Juliusz III dnia 11 maja 1551 r. W bulli papież stwierdził, że postulację kapituły, odbytą zgodnie z prawem kanonicznym, przyjął, rozwiązuje więzy, jakimi biskup Stanisław był złączony z Kościołem chełmińskim i na mocy władzy apostolskiej przenosi go do Kościoła warmińskiego, zlecając mu pełną troskę duszpasterską i zarząd tym Kościołem w sprawach duchowych i doczesnych. Na końcu papież zwrócił się do ludu diecezji warmińskiej z poleceniem, aby biskup Stanisław został przyjęty pobożnie, jako ojciec i pasterz ich dusz, oraz potraktowany z należnym mu szacunkiem [80].

---

[77] Tamże, App. n. 49, s. 989: „Ego Stanislaus Episcopus Culm. et postulatus Warm., omnia praemissa per Vblem. Dnum. Casparium (!) Hanovium Can. Warm. procuratorem meum, nomine eo gesta, acta, facta, iurata et promissa confirmo, approbo et ratifico, hac manus meae subscriptione"; zob. tamże, s. 990, nota 1; A. Eichhorn: Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius, II, s. 375, nota 2.

[78] HE, II, App. n. 51, nota 2, s. 993: „Hat der her bischof den eid zu rathe gethan, inhalt des gewonlichen iuraments, wie volget: *Ego Stanislaus Dei gratia Episcopus Culmensis et postulatus Varmiensis iuro Sermo. Dno. Dno. Sigismundo Augusto feliciter moderno Regi Poloniae et successoribus eius Mtis. Poloniae Regibus fideliter consulere pro honore et statu Mtis. suae regali ac proventibus Mtis. eius ac pro communi bono terrarum Prussiae et Regni Poloniae, consilium suae Mtis. secreto tenere atque Mtem. suam in omnibus praecustodire; sic me Deus adiuvet et haec sancta crux*".

[79] B. Leśnodorski, jw. s. 71.

[80] Iulius Papa III populo civitatis et dioecesis Varmien.: „Hodie postulationem de persona Vblis. fratris nostri Stanislai Episcopi Warmien. nuper Culmen. per dilectos filios Capitulum ecclesiae Warmien., iure illius fundationis et dotationis Sedi Apostolicae immediate subiectae, tunc per obitum b. m. Tidemani olim Episcopi Warmien. extra Romanam curiam defuncti pastoris solatio destitutae, sub certis modo et forma tunc expressis canonice celebratam de fratrum nostrorum consilio apostolica auctoritate admisimus ac praefatum Stanislaum Episcopum a vinculo, quo ecclesiae Culmen., cui tunc praeerat, tenebatur, de simili consilio et apostolicae potestatis plenitudine absolvimus et ad ecclesiam ipsam Warmien. ut praefertur vacantem de similibus consilio et auctoritate transtulimus ipsumque Stanislaum Episcopum eidem ecclesiae Warmien. in Episcopum praefecimus, etiam pastoralem curam et administrationem ipsius ecclesiae Warmien. sibi in spiritualibus et temporalibus plenarie committendo, prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur. Quocirca universitatem vestrum monemus et hortamur attente, vobis per apostolica scripta mandantes, quatenus eundem Stanislaum Episcopum tanquam patrem et pastorem animarum vestrarum devote suscipientes et debita honorificentia pertractantes eius salubribus monitis et mandatis salubribus humiliter intendatis, ita quod idem Stanislaus Episcopus in vobis devotionis filios et vos in eo per consequens patrem benivolum invenisse gaudeatis. Datum Romae etc. V Id. Maii". — Postulacja dotycząca przejścia Stanisława Hozjusza na Warmię została przyjęta na konsystorzu dnia 27 IV 1551 r. (zob. *Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi, Summ.* n. 8 C).

Następcą Stanisława Hozjusza w diecezji chełmińskiej został Jan Lubodzieski, kanonik warmiński od 1547 r. na mocy prowizji papieskiej [81]. Poparł go Stanisław Hozjusz ze względu na jego patriotyzm, jednocześnie zaś zobowiązał się czuwać nad jego działalnością biskupią dopóki nie okaże dojrzałej gorliwości [82].

Biskup warmiński Stanisław Hozjusz bullę konfirmacyjną z Rzymu otrzymał w lipcu 1551 r. Lubawę opuścił dnia 19 lipca, udając się najpierw do Fromborka. Ingres do katedry fromborskiej odbył się 21 lipca 1551 r. [83]

Po objęciu diecezji warmińskiej Stanisław Hozjusz rozpoczął przyjmowanie homagium od poddanych. Dnia 22 lipca, a więc nazajutrz po ingresie do katedry, był w Braniewie, 23 lipca — w Ornecie, 24—25 lipca — w Dobrym Mieście. Do zamku w Lidzbarku Warmińskim, który był miejscem rezydencji biskupów warmińskich, przybył dnia 27 lipca. Homagium od władz miejskich Lidzbarka przyjął dnia następnego. Dnia 10 września udał się do pozostałych miast biskupstwa. Dnia 11 września przyjmowano go w Reszlu, 15 września — w Jezioranach, a 17 września — w Barczewie [84]. Zwizytowane miasta stanowiły własność biskupstwa. Pozostałe miasta Warmii, a więc Frombork, Pieniężno i Olsztyn, należały do kapituły. Dnia 24 września biskup warmiński odwiedził leżące w granicach diecezji, sympatyzujące z protestantyzmem, miasto Elbląg, gdzie został przyjęty z honorami przez radę miejską [86].

Stanisław Hozjusz wiedział, że pomyślność rządów w diecezji jest uzależniona w dużej mierze od właściwego doboru ludzi na stanowiska urzędnicze. Pod tym względem na Warmii było nie najlepiej. Tymczasowy administrator biskupstwa Eustachy Knobelsdorff prowadził niezbyt szczęśliwą politykę gospodarczą i personalną w diecezji [86]. Dlatego nowy

---

Sprawę referował kardynał Bernardyn Maffeo, wiceprokurator Królestwa Polskiego, który wysoko cenił Stanisława Hozjusza (zob. HE, II, n. 1013; App. n. 60). — Zob. Analecta Romana quae historiam Poloniae saec. XVI illustrant. Excerpta ex libris manuscriptis Archivi Consistorialis Romani. Wyd. J. Korzeniowski. Cracoviae 1894 s. 104 (Scriptores rerum Polonicarum. T. XV).

[81] Zob. C. P. Woelky: Der Katalog der Bischöfe von Culm. *ZGAE* 6 (1878) 415—416.

[82] Zob. HE, II, n. 853, s. 246; n. 1254, s. 449.

[83] Tamże, App. n. 55, s. 995: „Defuncto piae memoriae Rmo. in Chro. patre et Dno. Dno. Tidemanno olim Episcopo Varmien. Rmus. in Chro. pater et Dnus. Dnus. Stanislaus Dei gratia Episcopus Culmen. in Varmien. Episcopum et successorem Tidemanni III Martii a Vbli. Capitulo ecclesiae Varmien. postulatus est, ac deinde in Iulio allatis ex Urbe confirmationis litteris, XIX Iulii Lubaviam relinquens, primum ad ecclesiam se contulit eoque XXI eiusdem mensis pervenit".

[84] Tamże, s. 995—996: „Et sequenti die a Braunsbergen. pulcherrime susceptus homagium ab illis accepit, XXIII Wormidth versus proficiscens, Wormditen. itidem praestiterunt homagium. Inde Gutstadium pridie divi Iacobi Apostoli ferias veniens, iuramento accepto biduum ibi permansit. Et XXVII Iulii Heilsbergen. civitatem et arcem ingressus est, postridieque homagio accepto, hic aliquot hebdomadas commoratus, X die mensis Septembris hinc discedens, sequenti die Reselianos adiit. Inde XV versus Seburg profectus est, XVII Wartenburgum, homagia a subditis postulavit et accepit. XVIII deinde die Gutstadium, quo conventum celebrandum cum subditis constituerat ad XX Septembris, se contulit, quibus antea eundem sub sequenti forma insinuarat etc."

[85] Zob. Regesta Hosii. W: HE, II, s. LIV.

[86] HE, II, n. 467, s. 61: „Nam certe meae vel ecclesiae potius res hic male gestae sunt. Deinde mire laboratum est a Cnobelsdorf, ne quis ex meis officio ullo fungeretur". — Stanisław Hozjusz jednak doceniał zalety E. Knobelsdorf-

biskup warmiński wkrótce po objęciu diecezji zajął się także obsadą urzędów [87]. W liście do Marcina Kromera dnia 3 września 1551 r. pisał: „Nie mam tu nikogo, kto by mi w sposób godny zaufania mógł udzielać rady" [88]. Znamienne jest jego oświadczenie, zawarte w liście do Marcina Kromera z dnia 15 czerwca 1551 r., że kanonikaty w kapitule warmińskiej pragnie nadawać tylko ludziom uczonym i nieposzlakowanym [89]. Po poradę w sprawach dotyczących biskupstwa warmińskiego często listownie zwracał się do Marcina Kromera. Światły ten człowiek z czasem stał się współpracownikiem na stanowisku koadiutora z prawem następstwa, a w końcu godnym następcą Stanisława Hozjusza w zamku lidzbarskim [90].

Można tu zapytać, z jakim usposobieniem Stanisław Hozjusz przyjął swoje wyniesienie na biskupstwo warmińskie? Jakimi motywami kierował się przechodząc z Lubawy do Lidzbarka Warmińskiego?

Stanisław Hozjusz tak jak przedtem nie pragnął wyniesienia do godności biskupiej, tak teraz będąc biskupem chełmińskim, nie pragnął przejścia na Warmię. Motywy, jakimi podówczas powszechnie kierowano się przy przechodzeniu z jednej diecezji do drugiej, były mu obce. Utwierdzają nas w tym przekonaniu przede wszystkim jego mowy, wygłoszone, ewentualnie przygotowane do wygłoszenia [91], wobec Zygmunta II Augusta [92]. O wrodzonej skromności Stanisława Hozjusza i jego woli pozostania w diecezji chełmińskiej świadczy Jan Ocieski, podkanclerzy koronny, w liście z dnia 14 marca 1551 r. Dowiedziawszy się o wyborze Stanisława Hozjusza na biskupa warmińskiego gratulował on nie tyle postulowanemu biskupowi warmińskiemu, co raczej Warmii, że takiego otrzymała biskupa [93]. O pragnieniu Stanisława Hozjusza pozostania w die-

fa, skoro wyjeżdżając do Rzymu w 1558 r. powierzył mu, piastującemu wówczas godność kustosza, zarząd diecezji na czas swej nieobecności. Zob. M. E. Wermter: Eustachius von Knobelsdorff, Statthalter von Ermland 1558—1564. *ZGAE* 29 (1955) 93—111.

[87] HE, II, n. 467, s. 60—61.

[88] Tamże, n. 485, s. 79: „Neminem hic habeo, qui fidele mihi consilium impartiat".

[89] Tamże, n. 442, s. 42.

[90] M. Kromer, jw. s. 171—172: „Pius, piąty papież tego imienia, sześć lat temu, na prośbę króla Zygmunta mianował mnie w tym biskupstwie koadiutorem znakomitego kardynała Stanisława Hozjusza (za jego najżyczliwszą zgodą) i jego następcą, a kapituła nominację tę przyjęła".

[91] Zob. HE, II, n. 704, nota 1, s. 184—185.

[92] Tamże, s. 183: „Honoris hunc gradum, ad quem Scra Mtas. me provehere dignata est, magis adeo pro clementia benignitateque Sua Regia, quam pro meritis ullis meis non modo non ambivisse me, verum et coram et per litteras a S. Mtm. V. supplicem petivisse, ut eum tantum cum onere coniunctum ad quemvis potius alium delatum vellet: secundum Deum, cuius oculis nuda et aperta sunt omnia, testem alium locupletiorem habere non possum quam ipsam Mtem. V."; n. 705, s. 185.

[93] Tamże, n. 398, s. 6—7: „Vicisse tandem virtutis meritorumque dignitatem, quae in R. Dne. V. est, hanc importunam collegii illius contentionem, ex animo gaudeo hocque nomine non tantum R. Dni. V., quantum illi provinciae, quae talem nacta est episcopum, gratulor. Scio enim, propter invidiam illius collegii atque adeo propter innatam sibi modestiam, quam ab hoc honore abhorruerit, quam invita se eligi passa sit R. Dtio. V., quod est aperte apud Mtem. Regiam per litteras testa. Sed quoniam hoc tempore provinciae illi valde expedit, ut tandem tyrannide paucorum quorundam expugnata, non ex unius alicuius loci colluvie episcopum habeat, sed eum, qui inveteratum primum odium adversum nos hominum illorum moderetur, deinde religionem labefactatam constituat suo loco; nec repe-

cezji chełmińskiej pisał w liście z dnia 25 kwietnia 1551 r. kanonik warmiński Wojciech Kijewski [94].

Zresztą całe zachowanie się Stanisława Hozjusza zarówno po nominacji królewskiej, jak i po dotarciu do niego wiadomości o wysłaniu przez króla i kapitułę warmińską postulacji do Rzymu, świadczy, że nie uważał on pobytu w diecezji chełmińskiej za przejściowy i wyczekujący. W początkach marca 1551 r. skierował do wiernych diecezji chełmińskiej wielkopostny list pasterski o sposobie przyjmowania Eucharystii [95]. W tym też czasie udał się osobiście do Torunia, aby tam skierować do ludu pouczenia o wierze katolickiej odnośnie do Eucharystii, osobiście pouczyć wątpiących w wierze, przeprowadzić rozmowy z nauczycielem toruńskim, który był zwolennikiem nowej religii, upomnieć radę miejską, aby nie odstępowała od wiary katolickiej [96]. Założył szkołę w Lubawie, do której sprowadził nauczycieli z Krakowa [97].

A więc diecezja chełmińska była dla Stanisława Hozjusza pomostem na Warmię. Nie był to jednak pomost przez niego zaplanowany. Zaplanował go i zrealizował król Zygmunt II August, przy wybitnym udziale biskupa krakowskiego Samuela Maciejowskiego, kanclerza wielkiego koronnego, protektora Stanisława Hozjusza. Biskup krakowski nie dożył radości z powodu pełnej realizacji planu, w którym uczestniczył, ponieważ zmarł 26 października 1550 r. Biskup Stanisław przeszedł z Lubawy do Lidzbarka Warmińskiego nie dlatego, że diecezja warmińska pod wieloma względami była atrakcyjniejsza od diecezji chełmińskiej, lecz dlatego, że pragnął spełnić wolę króla, która była uzasadniona prerogatywami uznawanymi przez Stolicę Apostolską, a którą uznał za słuszną, ponieważ była determinowana dobrem Rzeczypospolitej i pożytkiem Kościoła warmińskiego. Przede wszystkim zaś dlatego, że poczuł się narzędziem w rękach Boga.

ZAKOŃCZENIE

Oceniając ogólnie z perspektywy wieków system powoływania biskupów w dawnej Polsce, można do niego mieć poważne zastrzeżenia. Przede wszystkim dlatego, że została w nim wyolbrzymiona rola czynnika świeckiego. Na systemie tym zyskiwał tylko król, który dzięki niemu znacznie ugruntowywał swoją władzę centralistyczną, a ponadto nie musiał ponosić wydatków na wynagrodzenie za wierną służbę na swoim dworze, za spełniane poselstwa, za służbę publiczną, a nawet uzupełniał zasoby kasy królewskiej, jeżeli przyjmiemy, że nominacje biskupie dokonywane przez króla były niekiedy płatne. Kościół natomiast na tym systemie wiele tracił, ponieważ kandydaci królewscy na biskupów, zawsze zasłużeni wobec króla, nie zawsze byli mężami godnymi i zdolnymi, odpowiadającymi wymogom kanonicznym. Dlatego w gronie dawnych bi-

riri profecto poterat quisquam ad eam rem R. Dne. V. magis idoneus; quae cum propter caritatem erga patriam suam, tum propter ingenium, eruditionem, pietatem, omnia haec facillime praestabit".

[94] Tamże, n. 421, s. 25.

[95] Tamże, n. 396, s. 3—5.

[96] Tamże, n. 397, s. 5—6; n. 399, s. 7—9; n. 405, s. 13; n. 410, s. 15—16; n. 425, s. 31.

[97] Tamże, n. 398, s. 7; n. 404, s. 11; App. n. 53, s. 993—994.

skupów polskich mogły znaleźć się osoby niegodne, nie rozumiejące misji, do jakiej przyjęte biskupstwo ich zobowiązywało. W związku z nominacjami królewskimi znacznie straciły na swym znaczeniu kapituły katedralne, których wybory stały się iluzoryczne.

Faktem jest, że Stanisław Hozjusz został biskupem — najpierw chełmińskim, później warmińskim — dzięki nominacji Zygmunta II Augusta. Była to jednak nominacja wielce trafna, która każe z uznaniem odnieść się do obiektywizmu, dobrej woli i roztropności młodego króla. Można ją uznać za opatrznościową dla Kościoła polskiego, a nawet powszechnego, jeżeli się zważy na to wszystko, czego nominat królewski dokonał w swym życiu jako biskup, kardynał, uczony teolog, mąż stanu. Postać Stanisława Hozjusza korzystnie kontrastuje na tle grona pozostałych biskupów Polski XVI-wiecznej. Papież Pius IV pisał do niego, że jego obecność w diecezji jest korzystna nie tylko dla Kościoła warmińskiego, ale także dla całego Królestwa [1]. Słowa papieża Grzegorza XIII, wypowiedziane po otrzymaniu pierwszej wiadomości o śmierci kardynała warmińskiego: „Utraciliśmy potężny filar Chrystusowego Kościoła, ozdobę kolegium naszego i chwałę tego dworu" [2], były podyktowane rzeczywistą oceną jego wartości.

Jak sam Stanisław Hozjusz oceniał wystawianie przez króla nominacji biskupich? Czy nie przeceniał roli monarchy w powoływaniu kandydatów na urząd biskupi?

W królewskim mianowaniu kandydatów na urząd biskupi Stanisław Hozjusz nie widział nadwerężenia praw Kościoła. Zdarzające się w związku z tym nadużycia wynikały nie tyle z wady systemu, co raczej z niezachowywania prawa. Nominacja królewska jest elementem prowizji kanonicznej. Król, jako Pomazaniec Boży, zajmuje wysokie miejsce w hierarchii kościelnej. Tego rodzaju koncepcja władzy królewskiej jest korzystna dla Kościoła, ponieważ gwarantuje mu jedność. Z faktu nominacji biskupów przez króla Stanisław Hozjusz często starał się wyciągać konkretne korzyści. Np. odpowiadając na zarzuty senatora pruskiego Achacego Czemy, niezadowolonego z jego nominacji na biskupstwo chełmińskie z powodu braku indygenatu pruskiego, oświadczył, że pozostanie wierny królowi, który go powołał na to biskupstwo, ponieważ wierność królowi jest dowodem wierności Chrystusowi [3]. Chcąc przekonać króla Stefana Batorego, że powinien bronić biskupów przed atakami różnowierców, pytał go: „Kogo atakują protestanci, gdy atakują biskupów? Czyż w Polsce nie sam król mianuje biskupów? Jego więc atakują" [4]. Występując przeciwko tolerowaniu przez króla ministra protestanckiego w Elblągu, dowodził, że tylko osoba mianowana przez monarchę jest prawdziwym biskupem w Kościele warmińskim; ten kto zawdzięcza swoją nominację burmistrzowi, nie może być nazwany ministrem Boga [5]. Arcybiskupowi ryskiemu Wilhelmowi oświadczył, że ten

[1] HE, V, n. 114, s. 188—189.

[2] J. Umiński: Opinie o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza, s. 98.

[3] HE, I, n. 319, s. 299: „Sed tanto ero in fide erga meum Principem constantior, quanto magis mihi curae fuit semper, ne fidem Christi violarem neve in aliud Evangelium me transferri paterer, quam quod maioribus nostris praedicatum est".

[4] HO, II, s. 431; zob. HE, V, n. 394, s. 536.

[5] HO, II, s. 253.

nie może roztaczać nad nim zwierzchnictwa metropolitalnego, ponieważ król zaprezentował go papieżowi i dlatego nikogo nad sobą nie uznaje poza papieżem i królem [6]. W głoszeniu poglądu, który przyznawał królowi chrześcijańskiemu znaczne uprawnienia w zakresie powoływania biskupów, Stanisław Hozjusz nie był odosobniony [7].

Stanisław Hozjusz jednak nie przeceniał roli monarchy w powoływaniu na urząd biskupi. Umiał jej nadać właściwe znaczenie zgodnie z prawem kanonicznym. W swoim dziele *Confessio catholicae fidei christiana* wyraźnie stawia tezę, że decyzja i władza ustanawiania biskupów należy do papieża [8]. Znamienne są jego słowa wypowiedziane do elblążan, którzy powoływali się na przywilej nominacyjny Kazimierza Jagiellończyka: „To prawda, że Jego Królewska Mość jako patron kościołów katedralnych w Królestwie mianuje biskupów, lecz sam ich nie ustanawia, ani nie powierza im władzy rządzenia diecezjami, lecz tego, którego mianuje, przedstawia Biskupowi Rzymskiemu, który sam jeden posiada władzę obsadzania Kościołów pasterzami" [9]. Hozjusz wiedział, że o tym, czy przedstawiony przez króla kandydat na biskupa odpowiada wymogom kanonicznym, przekonywał papieża proces informacyjny *de vita et moribus* tegoż kandydata [10].

W tym świetle udział kapituły katedralnej w wyłanianiu osoby kandydata na biskupa nie mógł dla Stanisława Hozjusza mieć zasadniczego znaczenia, aczkolwiek początkowo, chcąc uniknąć konfliktów i zadrażnień, nie chciał wbrew woli kapituły — nie mając naturalnego indygenatu pruskiego — stanąć na czele Kościoła warmińskiego. Zresztą w czasie przechodzenia Stanisława Hozjusza z diecezji chełmińskiej na Warmię kapituły katedralne w Polsce nie miały już decydującego wpływu na wybór kandydata biskupiego. Wprawdzie kapituły odbywały elekcje, jednakże w rzeczywistości polegały one na przyjęciu do wiadomości czy też potwierdzeniu nominacji królewskiej [11]. A. Frycz Modrzewski, współczesny Stanisławowi Hozjuszowi, tego rodzaju elekcje nazywał szydzeniem z Boga, ponieważ według zwyczaju przed wyborami — które przecież były fikcyjne — modlono się do Ducha Świętego o pomyślny wybór kandydata, który już był wyznaczony [12]. W Kościele warmińskim pod tym względem było nieco lepiej. Kapituła warmińska, w porównaniu z kapitułami w Koronie, zachowała stosunkowo dużą autonomię. Układ piotrkowski z 1512 r. dawał jej możność wyboru kandydata na biskupa

[6] HE, II, n. 621, s. 148.

[7] Zob. H. D. Wojtyska: Ideał biskupa w życiu i nauce Stanisława Hozjusza. *Studia Warm.* 7 (1970) 213.

[8] HO, I, s. 179: „De episcopis constituendis iudicium et potestas penes est Romanum Pontificem".

[9] De actis cum Elbingensibus A. D. 1568. W: HO, II, s. 120: „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".

[10] Tamże, s. 120.

[11] S. Zachorowski, jw. s. 247; Z. Kaczmarczyk, B. Leśnodorski, jw. s. 80.

[12] A. Fricius Modrevius: De Ecclesia, lib. II. W: Opera omnia. Wyd. K. Kumaniecki. T. III. Warszawa 1955 s. 221; H. D. Wojtyska: Ideał biskupa w życiu i nauce Stanisława Hozjusza, s. 219.

spośród czterech kandydatów przedstawionych przez króla. Niekiedy jednak i tak ograniczone wybory trudno było swobodnie przeprowadzić, ponieważ król z czasem miał zwyczaj wskazywania na tego kandydata, który powinien był uzyskać akceptację kapituły. Tak też było z postulacją Stanisława Hozjusza na biskupstwo warmińskie. Kapituła warmińska zaprotestowała przeciwko narzuceniu jej kandydata, który nie miał naturalnego indygenatu pruskiego, jednakże posłuszna królowi zgodnie go postulowała.

Czy król Zygmunt II August mianując Stanisława Hozjusza swoim kandydatem na biskupa warmińskiego tym samym naruszył układ piotrkowski z 1512 r.?

Strona warmińska zawierając układ z Zygmuntem I Starym w 1512 r. nie była partnerem równorzędnym, ponieważ brak jej było wielu elementów suwerenności i niezależności politycznej. W wyniku inkorporacji Prus Warmia nie nabyła sobie nowego władcy w osobie króla polskiego, lecz włączyła się do Korony jako nowy kraj, pozbawiony pozycji równorzędnej z Koroną [13]. Z tytułu więc zwierzchnictwa swojego nad Warmią król polski mógł na swoją korzyść interpretować postanowienia układu z Warmią. Jednakże trzeba zauważyć, że układ piotrkowski uzyskał dodatkową siłę wiążącą na skutek zatwierdzenia go przez papieża Leona X w 1513 r. W związku z tym postanowienia regulujące wybór biskupów warmińskich uzyskały moc kanoniczną. Król Zygmunt II August zastosował się do postanowień układu co do listy kandydatów biskupich, którą przesłał kapitule fromborskiej, aby stanowiła podstawę elekcji. Niesumienność króla, zdaniem kapituły, przejawiła się jedynie w niewłaściwym doborze kandydatów. Nie wszyscy oni posiadali naturalny indygenat pruski. Nie posiadał go również Stanisław Hozjusz, jako że był urodzony w Krakowie. Wykroczenie króla nie było jednak aż tak wielkie, skoro Stanisław Hozjusz posiadał indygenat pruski na mocy nadania królewskiego, zgodnie z ówczesnym prawem polskim. Król pozwolił sobie na szerszą interpretację zasady indygenatu, tym bardziej, że powszechne prawo kanoniczne zasady tej nie znało.

Pozostaje jednak kwestia jakoby zmuszenia kapituły warmińskiej do wybrania biskupem kandydata wskazanego przez króla. Poseł królewski dostarczając kapitule po śmierci Tiedemanna Giesego listę czterech kandydatów królewskich na biskupstwo warmińskie, niedwuznacznie wskazał na Stanisława Hozjusza. Czy gest ten był równoznaczny z bezpośrednim mieszaniem się w sprawę wyborów kanonicznych?

Wspomniany gest posła królewskiego należałoby uznać za mieszanie się w sprawę wyborów po myśli prawa kanonicznego, gdyby posiadał cechy przestępstwa. Tymczasem król wpływając przez swojego posła na wybór Stanisława Hozjusza działał w dobrej intencji. Owszem, groził

[13] Na Warmii akt inkorporacji z czasem usiłowano tłumaczyć korzystniej pod względem politycznym: „Quemadmodum nullum obicem praebere valet, quod Varmia ex post adiuncta fuerit Regno Poloniae; quandoquidem istiusmodi unio non fuit subiectiva et extinctiva illius libertatis, seu iurium et privilegiorum, quibus prius fruebatur, sed aeque principaliter ea omnia in suo esse et robore praeservans, nec eidem Regno sese subdidit, nisi per viam protectionis aut perpetui foederis et salvis iuribus suis, immunitatibus et libertatibus per Diplomata Regia conservatis". Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis circa electionem Episcopi, dok. 2, n. 26.

kapitule, jednakże groźba ta polegała na oświadczeniu, że skorzysta ze swoich monarszych uprawnień nominacyjnych i zwróci się do papieża z pominięciem drogi zwyczajnej. Działalność króla w tym zakresie nie może być traktowana jako *malitiosa*, ponieważ miała na uwadze dobro Królestwa i Kościoła warmińskiego. Zresztą król miał prawo spodziewać się, że Stolica Apostolska, która uznawała jego uprawnienia w zakresie nominacji biskupów w Koronie, uzna za właściwe jego zabiegi o wybór kandydata godnego, jakim był Stanisław Hozjusz. Gdyby król przestępnie wpływał na wybór Stanisława Hozjusza, fakt ten kapituła zużytkowałaby na swoją korzyść, a nawet nie mogłaby przystąpić do wyborów ze względu na surowe sankcje kanoniczne [14]. Tymczasem w protokole przedwyborczym zanotowano, że członkowie kapituły przystąpili do elekcji *non vi, metu, dolo, fraude, vel aliqua sinistra machinatione, sed sponte ex certa scientia et matura deliberatione praevia* [15].

Ingerencja króla w sprawy obsadzania biskupstwa warmińskiego z punktu widzenia prawa kanonicznego zawierała w sobie pewien element zagrożenia dla Kościoła warmińskiego. Było bowiem rzeczą wielce ryzykowną stwarzanie precedensu w tak ważnych sprawach kościelnych. Jednakże z politycznego punktu widzenia król nie mógł przestać ingerować w kościelne sprawy warmińskie, które ściśle wiązały się ze sprawami polskimi. Proces integracji Warmii z Koroną przebiegałby o wiele wolniej i burzliwiej, gdyby nie było odpowiedniego doboru biskupów warmińskich, którzy nie tylko byli rządcami Kościoła partykularnego, ale także sprawowali jurysdykcję świecką na terenie Warmii biskupiej, pełnili funkcję prezesa stanów pruskich. W warunkach XVI-wiecznych kapituła nie była w stanie obronić swojej pełnej autonomii w zakresie elekcji; dlatego musiała czynić ustępstwa na rzecz króla, tym bardziej, że i Stolica Apostolska tolerowała skutki koncepcji o sakralnym charakterze władzy monarszej.

Stanisław Hozjusz zapoczątkował na Warmii rządy biskupów polskich, które trwały nieprzerwanie przez 200 lat, tj. do pierwszego rozbioru Polski w 1772 r., kiedy to Prusy zagarnęły Warmię. Wśród 17 biskupów polskich [16], wybieranych po myśli postanowień układów piotrkowskich, może byli i niegodni, ogólnie jednak należy przyznać, że pod rządami tych biskupów Kościół warmiński rozwijał się znakomicie, czego dowody przetrwały do naszych czasów.

DE FUNDAMENTO IURIDICO POSSESSIONIS EPISCOPATUS WARMIENSIS STANISLAI HOSII

ARGUMENTUM

Hoc anno 1979, die 5 Augusti, quadringenti anni exierunt, ex quo mortuus est Cardinalis Stanislaus Hosius, clarissimus civis Regni Poloniae, addictissimus Ecclesiae Catholicae filius, qui per duodetriginta annos Ecclesiae Warmiensi fructuose magnaque cum laude praefuit. Excellens eius auctoritas longe lateque extra fines Warmiae et Regni Poloniae pervulgabatur. Pii Papae IV nuntius apud Imperatorem Ferdinandum I est constitutus; erat unus ex Cardinalibus legatis, qui Concilio Tridentino praesidebant; per decem extremos vitae annos Ro-

[14] Zob. c. 43, X, I, 6.
[15] HE, II, App. n. 49, s. 985.
[16] Zob. J. Obłąk: Historia diecezji warmińskiej, s. 106—124.

mae versabatur ibique etiam Maioris Poenitentiarii honore fungebatur. Multa et clara theologico-polemica opera scripsit multumque fecit ad tuendam fidem catholicam in Polonia.

Non defuerunt, qui vitam Stanislai Hosii enarrarent. Statim post eius mortem duo familiares et secretarii eius, Stanislaus Rescius et Thomas Treterus, vitam et virtutes praedicaverunt; quorum primus *D. Stanislai Hosii vitam* scripsit, alter vero *Theatrum virtutum D. Stanislai Hosii*, carminibus ac imaginibus adornatum exstruxit. Vitam Stanislai Hosii accurate enarraverunt viri docti, ut A. Eichhorn in libro *Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius* (vol. I—II, Moguntiae 1854—1855), J. Lortz in libro *Kardinal Stanislaus Hosius* (Brunsbergae 1931), J. Umiński in opusculo *Kardynał Stanisław Hozjusz biskup warmiński 1504—1579* (Opole 1948[2]); idem J. Umiński etiam de virtutibus, fama sanctitatis et meritis Stanislai Hosii scripsit in opere *Opinie o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza* (Lwów 1932). Bibliographia Hosiana uberrima ac locupletissima est.

Hoc in articulo agitur non de vita et virtutibus Stanislai Hosii, sed de eius Episcopatus Warmiensis possessionis fundamentis iuridicis. Articulus in quattuor partes dividitur, in quibus dicitur: 1) de regia nominatione episcoporum in Regno Poloniae, 2) de conventionibus inter Ecclesiam Warmiensem et regem Poloniae circa electionem episcopi Warmiensis, 3) de prima candidatura episcopaii Warmiensi Stanislai Hosii, 4) de Stanislai Hosii possessione Episcopatus Culmensis, deinde Warmiensis.

In Regno Poloniae tempore Stanislai Hosii ille episcopus a capitulo eligebatur, quem rex vigore sui privilegii nominabat, quam illusoriam electionem summus pontifex postea confirmabat. Ecclesia Warmiensis hac in re duo conventiones cum Rege Poloniae iniit: unam anno 1479, alteram vero anno 1512. Primum statutum est non nisi personam gratam regi in episcopum Warmiensem electam iri. Iuxta alteram conventionem ex coetu et collegio canonicorum Warmiensium rex deligebat et nominabat quattuor, non alios tamen, quam qui sint terrarum Prussiae indigenae; ex his nominatis capitulum Warmiense unum canonice eligebat. Praefatas conventiones Leo Papa X die 25 Novembris 1513 confirmavit.

Stanislaus Hosius canonicus et cantor Warmiensis factus est anno 1538 ex nominatione regis Poloniae qui potestatem designandi seu nominandi nonnullos canonicos et praelatos ad cathedrales quasdam Ecclesias Regni in mensibus papalibus ex concessione Sedis Apostolicae habuit. Inter quattuor candidatos regis ad Episcopatum Warmiensem Stanislaus Hosius iam anno 1549 exstitit, eipscopo Ioanne Dantisco mortuo, sed tunc in episcopum Warmiensem a capitulo postulatus est Tidemannus Giese, episcopus Culmensis, verus indigena Prussiae. Viduatam Ecclesiam Culmensem eodem anno Stanislaus Hosius possedit. Demum anno 1551, mortuo episcopo Tidemanno Giese, Stanislaus Hosius, a rege Sigismundo Augusto nominatus, in episcopum Warmiensem a capitulo postulatus est. Postulationem capituli Iulius Papa III die 11 Maii 1551 admisit. Confirmatus episcopus Warmiensis ad Ecclesiam suam die 21 Iulii eiusdem anni pervenit.

Possessio Episcopatus tum Culmensis tum Warmiensis Stanislai Hosii erat valde difficilis In comitiis terrarum Prussiae nec non in capitulis obiciebatur ei, quod est alienigena. Reapse Stanislaus Hosius, Cracoviae in Polonia natus, naturalem indigenatum Prussicum non possidebat. Possidebat vero pietatem, maturitatem et sanctitatem vitae, admirabilem doctrinam, egregiam patriae caritatem; quibus omnibus Ecclesia Warmiensis illo tempore, magis quam indigenatu Prussico, ab episcopo indigebat.

Ks. ROMAN BODAŃSKI

Studia Warmińskie
XVI (1979)

POCZĄTKI HIERARCHII KOŚCIELNEJ W PRUSACH

CZĘŚĆ I

Treść: Wstęp. — I. Tło historyczne. II. Tło prawne. III. Początki misji pruskiej. IV. Losy biskupstwa pruskiego po sprowadzeniu zakonu krzyżackiego. — *Argumentum.*

WSTĘP

CEL ROZPRAWY

Dwie diecezje Polski północnej, warmińska i chełmińska, mają w swej historii okres zależności metropolitalnej od arcybiskupów dalekiej Rygi. Decyzja utworzenia jednej metropolii z diecezji tak odległych od siebie i tak sobie obcych jest zastanawiająca. Żadne względy geograficzne etnograficzne czy językowe nie skłaniały do takiego rozwiązania. Wiemy, że dzieje tej zależności są pełne kontrowersji i napięć. Sama teoretyczna zależność wspomnianych diecezji była ciągle kwestionowana, a praktyczne stosowanie praw metropolitalnych przez arcybiskupów ryskich wobec diecezji pruskich było bardzo utrudnione, czasami wręcz niemożliwe [1]. Związki metropolitalne tych diecezji z Rygą były w konsekwencji bardzo słabe.

Zastanawia więc, kiedy i w jakich okolicznościach doszło do uzależnienia kościelnej organizacji diecezjalnej w Prusach od arcybiskupów ryskich. Tym bardziej, że nie dokonało się to jednym aktem, ale w kilku etapach i w przeciągu kilku lat. Odpowiedź na to pytanie może dać dokładniejsze studium początków organizacji kościelnej w Prusach z uwzględnieniem jej historycznych uwarunkowań. Takie właśnie zadanie ma spełnić niniejsza rozprawa.

---

[1] Zob. H. Schmauch: Die Kirchenrechtliche Stellung der Diözese Ermland, w: *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermland*, 30, 1966, Heft 3 (91), s. 365—495. J. Obłąk: Egzempcja diecezji warmińskiej i jej obrona za biskupa Mikołaja Szyszkowskiego, w: *Polonia Sacra* 2—3, 1955, s. 123—136; J. Oswald: Riga und Gnesen im Kampf um die Metropolitangewalt über die Altpreussischen Bistümer, w: *Staatliche Akademie zu Braunsberg, Personal und Vorlesung Verzeichnis*, Wintersemestr 1942/43; Memoriale domini Lucae episcopi Warmiensis, w: *Monumenta historiae warmiensis* [= MHW], Band VIII, wyd. C. P. Woelky, Braunsberg 1889, s. 1—171; Memorandum chełmińskie, w: Urkundenbuch des Bisthums Culm, [= Ub. culm.], Heft I, Danzig 1884, n. 989, s. 831; H. F. Jacobson: Geschichte der Quellen des katholischen Kirchenrechts der Provinzen Preussen und Posen mit Urkunden und Regesten, Königsberg 1837, II Theil, I Bd., s. 7—49; H. F. Jacobson: Die Metropolitanverbindung Rigas mit den Bistümern Preussen, w: *Zeitschrift für die historische Theologie*, Bd. VI, Stück 2, Leipzig 1836, s. 123—178. Wiele materiałów źródłowych do tego tematu, jeszcze nie opublikowanych i nie opracowanych znajduje się w Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie.

Rozwój organizacji kościelnej w Prusach był nietypowy. Zakłócały go wpływy uniwersalistycznych idei, które swój największy rozwój przeżywały właśnie na przełomie XII i XIII wieku. Nakładanie się dążeń politycznych i kościelnych papieży i dążeń wpływowego zakonu krzyżackiego na proces powstawania i rozwijania się organizacji kościelnej w Prusach spowodowało dość duże odchylenia od panującego w ówczesnym Kościele modelu organizacji metropolitalnej i diecezjalnej [2].

Przedmiotem mego zainteresowania są przede wszystkim zagadnienia prawne. Historię uwzględniam o tyle, o ile jest to konieczne do poznania tła wydarzeń prawnych. Takie powiązanie prawa z historią w temacie prawno-historycznym jest zrozumiałe i konieczne. Przydatne może być zarówno prawnikowi, jak i historykowi [3].

Rozprawa zawiera dość obfity materiał o roli zakonu krzyżackiego w działalności Kościoła w Prusach. Gromadząc i porządkując ten materiał pamiętałem o postulatach wielu historyków w Polsce, wskazujących na konieczność prowadzenia wciąż nowych badań nad rolą tego Zakonu w Prusach [4].

Myślę, że praca może być także przyczynkiem do opracowania nowego życiorysu Alberta Suerbeera [5], pierwszego i jednocześnie ostatniego arcybiskupa Prus. Większą część jego arcybiskupiej działalności musiałem uwzględnić w rozprawie i poddać krytycznej ocenie.

WYJAŚNIENIE

„Prusy". Zakres terytorialny Prus, według współczesnych kryteriów nauk historycznych podaje prof. K. Górski. Zalicza on do Prus ziemie leżące między Morzem Bałtyckim, Wisłą, Osą, linią północnej granicy Polski z 1939 r., Narwią, Biebrzą i Niemnem [6]. W pierwszej połowie XIII wieku zakres terytorialny Prus był często określany szerzej. Kryterium stanowiły wtedy faktyczne lub zamierzone granice metropolii

[2] Por. wypowiedź: „Badacze zajmujący się ustrojem Warmii w średniowieczu napotykali stale na poważne sprzeczności i trudności. Były daleko idące sprzeczności między stanem rzeczy, jaki dał się ustalić dla okresu krzyżackiego przed połową XV w. a wymową źródeł w drugiej połowie XV w. i w XVI w.". K. Górski: Zagadnienia wpływów leodyjskich w kapitule Warmińskiej XV i XVI w. w: *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* XVI, 1961, s. 26.

[3] Por. wypowiedź o konieczności uwzględniania prawa w badaniach nad statusem Warmii. „Zagadnienia dotyczące statusu Warmii winny być przedmiotem szczegółowej analizy. Uwzględniać ona powinna prawo kanoniczne w różnych jego tendencjach". K. Górski: Zagadnienia wpływów leodyjskich, s. 31.

[4] J. Powierski: Dobra ostrowicko-golubskie biskupstwa włocławskiego na tle stosunków polsko-krzyżackich w latach 1235—1308, Gdańsk 1977, s. 12; M. Biskup: Stan i potrzeby badań nad państwem krzyżackim w Prusach (w. XIII—pocz. XVI), w: *Zapiski Historyczne*, 41, 1976, z. 1, s. 35, 42, 43, 46. J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań nad problemem misji cysterskiej w Prusach i kwestią Santyra, w: *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 2 (100), 1968, s. 261; M. Pollakówna: O nowe spojrzenie na dzieje Zakonu niemieckiego, w: Wieki średnie, Warszawa 1962, s. 166; G. Labuda: Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w., w: *Roczniki Misjologiczne*, 9, 1937, s. 330.

[5] Na potrzebę opracowania nowego życiorysu tego arcybiskupa wskazuje K. Forstreuter: Die Gründung des Erzbistums Preussen 1245/1246, w: *Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg/Pr.*, 10, 1960, s. 10.

[6] K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, Wrocław 1977, s. 15. Zob. tamże mapę Prus z XIII i XIV w., s. 79.

pruskiej. Do Prus zaliczano najczęściej ziemię chełmińską [7], Jaćwież [8] i rzadziej Kurlandię. Kurlandia z reguły była traktowana jako część Łotwy [9], ale w niektórych aktach pochodzących od legata Wilhelma z Modeny została zaliczona tendencyjnie do Prus, w interesie zakonu krzyżackiego [10].

Przy lekturze dokumentów z XIII w. i późniejszych oraz przy lekturze wypowiedzi autorów średniowiecznych trzeba pamiętać o tym różnorodnym pojmowaniu obszaru terytorialnego ziemi pruskiej. Dla naszego tematu ta różnica stanowisk nie ma większego znaczenia, problematyka bowiem organizacji kościelnej w Prusach w pierwszej połowie XIII w. obejmowała również regiony przyległe do Prus, nie należące do metropolii gnieźnieńskiej.

„Hierarchia kościelna". Używam celowo tego terminu w temacie zamiast terminu „organizacja kościelna", żeby zaznaczyć iż ograniczam się do omówienia problemów dotyczących wyższego duchowieństwa, pomijając sprawy organizacji parafialnej i duchowieństwa parafialnego. Jest to podyktowane koniecznością ograniczenia rozmiarów rozprawy.

ŹRÓDŁA

Źródła do tematu są stosunkowo obfite i prawie pszystkie są wydane drukiem. Najwięcej wydrukowano w *Preussisches Urkundenbuch*, Bd. I, I Hölfte, Königsberg 1882. Niemało też wydrukowano w *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*, t. I, Romae 1860. Obydwie te publikacje

[7] Przed powstaniem metropolii w Prusach Stolica Apostolska traktowała ziemię chełmińską odrębnie, jako dziedzictwo Konrada Mazowieckiego. Uznaje to papież Grzegorz IX dnia 3 sierpnia 1234 r. Preussisches Urkundenbuch [= Pr. Ub.], Bd. I, 1. Hälfte, Königsberg 1882, wyd. R. Philippi — C.P. Woelky, n. 108, s. 83, 84; Innoceny IV odróżniał jeszcze ziemię chełmińską od Prus. „in Pruscia et coniunca sibi terra Culmen" (akt z 1243 r.). Tamże, n. 142, s. 107, 108; Codex diplomaticus prussicus, t. I [= Cod. d. pr.], Königsberg 1836, wyd. J. Voigt, n. 56, s. 53, 54. Po powstaniu metropolii i w trakcie organizowania się państwa krzyżackiego w Prusach ziemię chełmińską traktowano jako jeden region z Prusami. Zob. P. Dusburg: Chronicon terre Prussie, w: Scriptores rerum prussicarum [= Scr. rr. pr.], t. I, Leipzig 1861, wyd. T. Hirsch, s. 53, 54. Cytują go Regesta źródłowe do dziejów Litwy, t. I, Warszawa 1930, wyd. H. Paszkiewicz: n. 59, s. 12.

[8] Jadźwingów nazywano według ich własnych nazw plemiennych: Sudowici, Polexiani, Jadźwingowie albo zaliczano ich do Prusów, Litwinów lub Rusinów, ale ich ziemie zaliczano najczęściej do Prus. S. Kujot: Dzieje Prus Królewskich, cz. I, w: *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, 20—21, 1913—1914, s. 407; Reg. źródł., passim; P. Dusburg: Chronicon terre Prussie, s. 53, 54.

[9] P. Dusburg: Chronicon terre Prussie, s. 51. Twierdzi on, że rzeka Memele oddziela Prusy od Kuronii. Zob. też Alberici monachi trium fontium chronicon, w: Scriptores rerum prussicarum, t. I, s. 241. Papież Innocenty IV w dokumencie z 9 stycznia 1246 r. wymienił Kurlandię oddzielnie od Prus. Pr. Ub., n. 176, s. 127, 128.

[10] „Curonia seu Curlandia cum sit pars Pruscie". P. Goetze: Albert Suerbeer, Erzbischof von Preussen, Livland und Estland, St. Petersburg 1854, s. 13, przyp. 35. „Quod Curonia seu Curlandia inter regiones Pruscie totaliter computatur" — wypowiedź legata Wilhelma z 21 lutego 1251 r. Pr. Ub., n. 239, s. 174. „Quod terra Curonie seu Curlandie infra Pruscie terminos sicut asseritur." — wypowiedź Innocentego IV z 1244 r. na podstawie informacji legata Wilhelma. Historica Russiae monimenta, t. I [= Hist. mon.], Petropoli 1841, n. 57, s. 52. Również Dusburg zalicza Kurlandię do Prus. Zob. przyp. 7.

stanowią główną bazę źródłową. W niektórych zagadnieniach uzupełnia je *Codex diplomaticus prussicus*, Bd. I, Königsberg 1836.

Poszczególne diecezje pruskie publikowały dokumenty dotyczące przede wszystkim własnej problematyki. W tych publikacjach można znaleźć niektóre dokumenty nie drukowane w publikacjach bardziej ogólnych. Diecezja warmińska wydrukowała dokumenty dotyczące jej historii w *Codex diplomaticus warmiensis oder Regesten und Urkunden für Geschichte Ermlands*, Bd. I, Mainz 1860. Publikacja ta została wydana w obszerniejszej serii materiałów historycznych diecezji pod nazwą *Monumenta historiae warmiensis*. Diecezja sambijska ma swoje źródła opublikowane w *Urkunden des Bisthums Samland*. Naszego okresu dotyczy Heft I—III, Leipzig 1891—1905. Dzieło to również wyszło w ramach serii zatytułowanej *Neues Preussisches Urkundenbuch* w II Abtheilung, Bd. II.

Regiony przyległe do Prus mają też swoje specjalistyczne wydawnictwa dotyczące naszego okresu. Dokumenty diecezji chełmińskiej są opublikowane w *Urkundenbuch des Bisthums Culm*, Heft I, Danzig 1884. Dokumenty dotyczące Inflant (Łotwy i Estonii) są wydrukowane w *Index corporis historico diplomatici Livoniae Esthoniae et Curoniae*, t. I, Riga 1883. Same tylko regesta zawiera dzieło Regesta źródłowe do dziejów Litwy, t. I, Warszawa 1930. Zakres tematyczny tego ostatniego dzieła obejmuje również Jaćwież i Ruś. Dokumenty dotyczące Rusi i jej kontaktów z Prusami pochodzą przeważnie z dzieła *Historica Russiae monimenta*. Petropoli 1841, a dokumenty dotyczące Mazowsza z dzieła *Zbiór przywilejów i spominków mazowieckich*, t. I, Warszawa 1919.

Dzięki wymienionym publikacjom można dotrzeć do wszystkich znanych z literatury i potrzebnych źródeł. Pozwalają one odtworzyć w przybliżeniu chronologię wydarzeń związanych z powstaniem organizacji diecezjalnej i metropolitalnej. Największe braki źródłowe odczuwamy przy badaniu początków misji w Prusach. Są tak skąpe, że znajomość tego zagadnienia opiera się na samych hipotezach. Bazę do tych badań stanowią kroniki i zapiski zakonne cystersów. Są to *Alberci monachi trium fontium chronicon* i *Chronicon Montis Sereni*, obie kroniki wydrukowane we fragmentach w *Scriptores rerum prussicarum*, t. I. Najcenniejsze informacje dają nam w tej dziedzinie *Statuta capituli generalis ordinis Cisterciensis*. Godne uwagi są niektóre zapisy w kalendazakonnych i w *liber mortuorum*.

LITERATURA

Są bardzo liczne opracowania ściśle historyczne, które dotyczą tylko połowy okresu objętego niniejszą rozprawą, a mianowicie misji pruskiej kierowanej przez generalnego biskupa Prus, Chrystiana (1206—1245). Druga część okresu omawianego w rozprawie, czasy metropolii pruskiej bez określonej rezydencji (1246—1255), mają bardzo skąpą literaturę historyczną. Jest na ten temat jedna przestarzała monografia: P. Goetze, *Albert Suerbeer, Erzbischof von Preussen Livland und Ehstland*, St. Petersburg 1854, i dwa artykuły po 20 stron: M. Rohkohl, *Albert Suerbeer, Erzbischof von Livland, Estland und Preussen* z 1917 r. i K. Forstreuter, *Die Gründung des Erzbistums Preussens 1245/1246*

z 1960 r. Pierwszy artykuł zwracał uwagę na działalność arcybiskupa pruskiego w Lubece, skąd wywodził się autor artykułu, drugi publikuje nowo odkryte przez autora dokumenty i daje bardzo ogólny zarys dziejów związanych z nimi. Cenne są w tym artykule niektóre szczegółowe komentarze do dokumentów. Opracowań prawno-historycznych lub historyczno-prawnych tematu nie ma wcale.

Z bogatej literatury omawiającej misję pruską biskupa Chrystiana najwięcej korzystałem z pracy prof. G. Labudy, Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w. wydanej w 1937 r. Autor opierając się ściśle na źródłach przeprowadził dokładną analizę zdarzeń. Obecnie praca ta wymaga uzupełnień osiągnięciami nowszych publikacji. T. Manteuffla, S. M. Szacherskiej, J. Powierskiego i ks. P. Czaplewskiego.

Prof. T. Manteuffel w publikacjach: *Papiestwo i cystersi ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w.*, wydanej w 1955 r., i *Próba stworzenia cysterskiego państwa biskupiego w Prusach*, wydanej w 1953 r., przedstawia działalność biskupa Chrystiana na tle działalności cystersów w misjach nadbałtyckich, daje wyjaśnienia dotyczące początków samej misji. S. M. Szacherska w artykułach: *Opactwo oliwskie a próba ekspansji duńskiej w Prusach*, z 1967 r., *Pierwsi protektorzy biskupa Prus Chrystiana*, z 1962 r. i *Opactwo cysterskie w Szpetalu a misja mruska*, z 1960 r. ukazuje Chrystiana jako narzędzie ekspansywnej polityki Danii w Prusach i na Pomorzu, uzasadnia dawny pogląd, że biskup Chrystian wywodził się z Pomorza. Ciekawe są opinie autorki na temat związków grodów w Zantyrze i nad Pregołą z wyprawą duńską do Estonii. Tezy Szacherskiej poparł J. Powierski w artykule *Na marginesie najnowszych badań nad problemem misji cysterskiej w Prusach i kwestia Santyra* z 1965 r. Wśród wielu artykułów poświęconych Zantyrowi najwięcej wnosi artykuł P. Czaplewskiego, Gdzie leżał Czanterz?

Powyższe publikacje konfrontowałem ze starszą, ale wciąż pożyteczną pracą S. Kujota, *Dzieje Prus Królewskich*, Cz. I do roku 1309, wydaną w 1913—1914. Przy porównaniu ocen działalności biskupa Chrystiana przez różnych autorów korzystałem również z literatury niemieckiej, między innymi z: E. Blech *Der Preussenbischof Christian und seine Zeit*, wydanej w 1904 r. Ocena intencji biskupa Chrystiana, przedstawiona przez G. Labudę wydaje mi się zbyt surowa. Bardziej przekonująca jest ocena R. Grodeckiego w krótkim artykule: *Chrystian pierwszy biskup Prus*, z 1937 r.

Do poznania historyczno-prawnego tła działalności zakonu krzyżackiego w Prusach posłużyły mi prace prof. M. Biskupa, *Rola Zakonu Krzyżackiego w wiekach XIII—XVI*, wydana w 1974 r., oraz prof. G. Labudy, *Stanowisko ziemi chełmińskiej w państwie krzyżackim w latach 1228—1454*, wydana w 1954 r. Monografia prof. W. Abrahama, *Powstanie organizacji Kościoła Łacińskiego na Rusi*, t. I, wydana w 1904 r., umożliwiła mi szersze poznanie tła kontaktów Kościoła katolickiego z Rusią w XIII w.

Uzupełniające informacje o pierwszych biskupach pruskich znalazłem w pracach Franciszka Beckmanna, *De primo episcopo Varmiae commentatio*, Józefa Bendera, *De Livoniae, Estoniae, Prussiae vicinarumque terrarum episcopis saec. XIII apud Germaniae ordinarios peregrinan-*

tibus commentatio, Karola Górskiego, *Henryk-Heidenreich, pierwszy biskup chełmiński (1245—1263)*, Władysława Abrahama, *Henryk von Strittberg, pierwszy biskup warmiński.*

Ogólne informacje o Prusach zaczerpnąłem z prac: Karol Górski, *Dzieje Prus Królewskich*, Piotr Dusburg, *Chronica terre Prussie* — dawniej uważana za mało wiarygodną, obecnie znajduje coraz więcej zaufania u historyków — i Johannes Voigt, *Geschichte Preussens*, Bd. I i II. Ocena historii dokonana przez Voigta jest dzisiaj nie do przyjęcia. Jest on bezkrytycznym wielbicielem poczynań zakonu krzyżackiego. Podobnie Piotr Goetze w wymienionej monografii o arcybiskupie Albercie. Natomiast niektóre informacje faktograficzne Voigta do dziś nie straciły swojej aktualności.

WYKAZ SKRÓTÓW

Skróty tytułów źródeł i literatury

ADWO	— rękopisy z Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie
Epistolae	— Epistolae saeculi XIII, w: Monumenta Germaniae historica, t. II, III, Berlin 1887, 1894, wyd. Pertz G. H. — Rodenberg C.
Eubel	— Eubel C., Hierarchia catholica maedii aevi, vol. I, Monasterii 1898
Hefele	— Histoire des conciles d'aprés les documente originaux, t. I, II, Paris 1907, 1908, wyd Hefele Ch. J.
Cod. d. pr.	— Codex diplomaticus prussicus, Bd. I, Königsberg 1936, wyd. Voigt J.
Cod. d. warm.	— Codex diplomaticus warmiensis, Bd. I, Mainz 1860, wyd. Woelky C. P. — Saage J. M.
Ind. corp.	— Index corporis historico diplomatici Livoniae, Esthoniae, Curoniae, t. I, Riga 1883, wyd. Napjerskijs K. E.
Mansi	— Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. I—XI, Paris—Leipzig 1901, wyd. Mansi J. D.
MHW	— Monumenta historiae warmiensis, Bd. I—VIII, Braunsberg 1866—1889
Potthast	— Regesta Pontificum Romanorum, vol. I, II, Berlin 1874, 1875, wyd. Potthast A.
Pr. Ub.	— Preussisches Urkundenbuch, Bd. I, 1 Hälfte 1882, wyd. Philippi R. — Wölky C. P.
Ps.-Is.	— Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni, Lipsiae 1863, wyd. Hinschius P.
Reg. źródł.	— Regesta źródłowe do dziejów Litwy, t. I, Warszawa 1930, wyd. Paszkiewicz H.
Scr. rer. pr.	— Scriptores rerum prussicarum, t. I, Leipzig 1861, wyd. Hirsch T. — Töppen M. — Strehlke E.
Ub. culm.	— Urkundenbuch des Bisthums Culm, Heft I, Danzig 1884, wyd. Woelky C. P.
Ub. saml.	— Neues Preussisches Urkundenbuch, Urkunden des Bisthums Samland, Leipzig 1891—1905, wyd. Wölky C. P.
Vet. mon.	— Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitarum historiam illustrantia, t. I, Romae 1860, wyd. Theiner A.
Zbiór ogólny	— Zbiór ogólny przywilejów i spominków mazowieckich, t. I, Warszawa 1919, wyd. Kochanowski J. K.
MPL	— Patrologia cursus completus, Collectio latina, wyd. J. P. Migne

I. TŁO HISTORYCZNE

1. PRÓBY CHRYSTIANIZACJI BASENU MORZA BAŁTYCKIEGO W XIII W.

Na przełomie XII i XIII w. nabrały nowego rozmachu misje chrześcijańskie w pogańskich krajach nadbałtyckich. Zmierzały one do likwidacji resztek pogaństwa w Europie. Przedsięwzięcia misyjne Kościoła, podejmowane w poprzednich wiekach wśród Bałtów zamieszkujących południowo-wschodnie wybrzeże Bałtyku nie przyniosły widzialnych rezultatów. Bardzo mocne przywiązanie Bałtów do własnej tradycji, wierzeń i obyczajów tworzyły przeszkodę, której nie zdołali pokonać misjonarze X, XI i XII wieku. Nie dawały także trwałych rezultatów próby inwazji militarnej, podejmowane przez sąsiadujących władców chrześcijańskich Polski. Anarchia polityczna plemion nadbałtyckich skutecznie chroniła je przed narzuceniem trwałej przemocy. Bałtowie pod względem ustrojowym znajdowali się na etapie stopniowego przechodzenia z organizacji plemiennej do struktury małych państewek feudalnych z władzą książęcą. Nie miały jeszcze stałej władzy książęcej, w okresach tylko mobilizacji wojennej wiec możnowładców wybierał wodza. Nie było danin, powinności, nie było środków egzekucji. Najeźdźca nie miał więc możliwości narzucenia na stałe tym ludom swojej władzy. Jedynie kolonizacja mogła zapewnić mu trwałe skutki inwazji, lecz ta nie była dotychczas stosowana wobec tych ludów [1].

Nowa sytuacja polityczna Europy na przełomie XII i XIII w. skłoniła chrześcijaństwo do nowych prób z zastosowaniem nowych metod, wypróbowanych w poprzednich akcjach politycznych papieży, to znaczy w wyprawach krzyżowych. Papieże osobiście zaangażowali się w akcję misyjną, kierując się przede wszystkim celami religijnymi z którymi jednak wiązały się także cele polityczne. Miało to wpływ na dobór ludzi i instytucji przeznaczonych do misji. Kościół nie chciał już korzystać z „brachium saeculare" na taką skalę jak w poprzednich wiekach, ale usiłował zorganizować sobie sam zaplecze militarne dla misji. Obok bezbronnych i łagodnych mnichów, nad Bałtyk wyruszyły zbrojne wyprawy krzyżowe, podobne do wypraw palestyńskich. Ogień i miecz miał zabezpieczać owoce misji osiągnięte przez perswazję słowa oraz osłaniać misjonarzy i neofitów narażonych na ataki ze strony pogan. W oczekiwaniu na rezultaty, papieże okazywali niecierpliwość, a w pokonywaniu przeszkód byli bardzo zdecydowani. Zależało im, by akcja misyjna była pro-

[1] Regesta źródłowe do dziejów Litwy, t. I, Warszawa 1930, wyd. H. Paszkiewicz, n. 130, s. 25. K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, Wrocław 1977, s. 21, 22; B. Kumor: Historia Kościoła, cz. 3, Lublin 1976, s. 136, 137; 145—147; S. M. Szacherska: Opactwo cysterskie w Szpetalu a misja pruska, Warszawa 1960, s. 31, 32; K. Górski: Państwo Krzyżackie w Prusach, Gdańsk 1946, s. 19—21 i Krótkie dzieje Prus Wschodnich, Warszawa 1946, s. 9; G. Labuda: Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w., w: *Roczniki Misjologiczne*, Poznań, 9, 1937, s. 214—224; S. Kujot: Dzieje Prus Królewskich, cz. I do roku 1309, w: *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, 20, 1913, s. 413, 414; 21, 1914, s. 437; E. Blech: Der Preussenbischof Christian und seine Zeit, w: *Zeitschrift des historischen Vereins für den Reg-Bezirg Marienwerder* 47, 1909, s. 40, 41. Prusowie mieli wspólnego przywódcę imieniem Osiwe, ale był to autorytet tylko w sprawach religijnych. Regesta źródłowe do dziejów Litwy, t. I, Warszawa 1930, wyd. H. Paszkiewicz, n. 60, s. 13.

wadzona szybko i samodzielnie nie dopuszczając do wpływów nad krajami nawróconymi cesarza Rzeszy niemieckiej. Przyczyną tych zmian była rywalizacja papieży z cesarstwem, która w połowie XIII w. osiągnęła swój szczytowy etap. Nad Bałtyk przeniosły się wszystkie napięcia wytworzone w ciągu wieków między papiestwem i cesarstwem. Dlatego dla zrozumienia atmosfery towarzyszącej misji bałtyckiej w pierwszej połowie XIII w. konieczne jest prześledzenie niektórych ważniejszych momentów tej rywaliazcji, również i w poprzednich wiekach.

2. WALKA PAPIEŻY Z CESARSTWEM RZYMSKIM NIEMIEC, JAKO TŁO AKCJI MISYJNEJ NAD BAŁTYKIEM W XIII W.

Papież Grzegorz VII (1073—1085), w ramach reformy Kościoła dążył do likwidacji ingerencji władzy świeckiej w sprawy kościelne. Chodziło przede wszystkim o likwidację inwestytury. W teoretycznych potyczkach między przedstawicielami władzy kościelnej i władzy świeckiej wskazywano na wyłączną kompetencję Kościoła w sprawach obsadzania urzędów kościelnych. Wkrótce jednak znalazły się też argumenty o powszechnej władzy papieża nad całym światem chrześcijańskim w ramach tak zwanego *dominium mundi* [2]. Sam Grzegorz VII głosił, że tylko papież jest prawnym podmiotem powszechnej władzy w świecie [3]. Władza imperatora — twierdził — oparta na ludzkiej pysze winna podlegać władzy papieża, ustanowionej *per pietatem divinam*. Cesarz jest jednym z wiernych papieża (*fidelis*) i papież może go deponować [4]. Przyjął się pogląd, że ziemia zdobyta na niewiernych jest własnością samego Kościoła [5].

Konkordat wormacki zawarty w 1122 r. między papieżem Kalikstem II (1119—1124) a cesarzem Henrykiem V, doprowadził do formalnego zrzeczenia się inwestytury przez cesarza. W licznych kompilacjach prawnych XII w. roztrząsano żywo problem stosunku władzy papieża do cesarza. Zajmowano najczęściej stanowisko pośrednie. Kompilacje podkreślały powszechność władzy papieskiej nad całym Kościołem i przyjmowały jednocześnie autonomię władzy kościelnej i świeckiej oraz rozdzielność uprawnień. Podkreślały konieczność współpracy. Były przeciwne nadmiernemu rozrostowi władzy papieskiej. Takie stanowisko zajęli między innymi Iwon z Chartres, Huguccio i jego uczeń Lotariusz Segni, późniejszy papież Innocenty III [6].

W drugiej połowie XII w. cesarz Fryderyk I Barbarossa zapoczątkował dynastię Hohenstaufów, która wprowadziła ostrzejsze formy walki o umocnienie władzy cesarskiej. Fryderyk Barbarossa podporządkował

---

[2] T. Manteuffel: Historia powszechna, t. II: Średniowiecze, Warszawa 1965, s. 212—225 i Próba stworzenia cysterskiego państwa biskupiego w Prusach, w: *Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, t. 18, Toruń 1953, s. 159.

[3] „Duo sunt ... quibus principaliter hic mundus regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas ... sed solus Romanus pontifex iure dicatur universalis". J. Bender: Je jure et ratione dominationis Pontificum Romanorum in terram gentemque veterum Prutenorum commentatio, Braunsbergae 1890, s. 4. Por. B. Kumor: Historia Kościoła, s. 134.

[4] J. Umiński: Historia Kościoła, t. I, Opole 1959, s. 359.

[5] T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 159.

[6] I. Subera: Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego, Warszawa 1977, s. 69—77.

sobie miasta lombardzkie i zagroził suwerenności państwa kościelnego. Przez teoretyków prawa rzymskiego, tak zwanych legistów, ogłosił zestawienie prerogatyw cesarskich, które w skrajnej formie podkreślały wszechwładzę cesarza kosztem swobód obywatelskich i religijnych. Cesarz podejmował otwarte wysiłki wprowadzenia ich w życie. Popierał on teorię cezaropapizmu w skrajnym wydaniu [7]. On i jego następcy zgłaszali roszczenia do terenów schrystianizowanych i usiłowali roztaczać nad nimi opiekę pod pretekstem uniwersalnej władzy cesarskiej. Głosili, że władza nad światem chrześcijańskim należy do dwóch mieczy, to znaczy do Kościoła i cesarza, jednakże w sprawach świeckich zwierzchnictwo nad światem należy tylko do cesarza.

W odpowiedzi na to w nauce Kościoła pojawia się pogląd o wyższości władzy papieskiej nad świecką [8]. Tankred w teorii o jednym źródle władzy uzasadnił zależność władzy świeckiej od papieskiej, przyznając papieżowi prawo nadawania *ius gladii*. Jego naukę przyjęli prawie wszyscy ówcześni kanoniści [9]. Za pontyfikatu papieża Innocentego III (1198—1216) papiestwo stanęło u szczytu potęgi. Innocenty III odstąpił od tez swego mistrza Huguccia i przyjął zasadę supremacji papieża nad cesarzem. Porównał władzę papieża do słońca a cesarską do księżyca [10]. Siebie traktował jako imperatora z pełnią władzy świeckiej i duchowej, a Kościół jako doczesne imperium [11]. Twierdził, że papieżowi przysługuje prawo rozstrzygania o koronie cesarskiej w sposób decydujący i ostateczny [12]. W istocie papieże, od Innocentego III począwszy, często decydowali w sprawach obsadzenia tronu cesarskiego i tronów królewskich [13]. Papież Innocenty III odsunął, na przykład od tronu cesarskiego dynastię Hohenstaufów, po czym papież Honoriusz III przywrócił ją w osobie Fryderyka II. Cesarz Fryderyk II popierał tezy swego dziadka Fryderyka Barbarossy o przewadze cesarza nad papieżem [14]. Wykorzystując rozwijającą się misyjną akcję nad Bałtykiem, starał się narzucić swoje wpływy nawracającym się ludom nadbałtyckim [15]. Dla papieży znajdują-

---

[7] Kościół w Polsce, t. I, Kraków 1968, praca zbiorowa pod redakcją J. Kłoczowskiego, s. 134; T. Manteuffel: Średniowiecze, s. 214, 215; J. Umiński: Historia Kościoła, s. 365.

[8] Dekret „Venerabilis" z 1202 roku. [MPL, t. 214, kol. 1130—1134.]

[9] Kościół w Polsce, s. 134, 135.

[10] J. Bender: De jure Pontificum Romanorum, s. 4.

[11] T. Manteuffel: Średniowiecze, s. 220.

[12] „principaliter et finaliter". B. Kumor: Historia Kościoła, s. 120.

[13] Tamże, s. 120. K. Górski: Państwo krzyżackie, s. 30.

[14] T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w., Warszawa 1955, s. 14.

[15] Cesarz Fryderyk II wydał następujące akty protekcyjne dotyczące terenów nadbałtyckich:

1) z 23 marca 1919 r. — (W. Abraham: Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi, t. I, Lwów 1904, s. 56)

2) z 1224 r. w Katanii — (*Preussisches Urkundenbuch*, Bd. I, 1 Hälfte, Königsberg 1882, wyd. R. Philippi — C.P. Wölky, n. 52, s. 38, 39).

3) z 1226 r. w Rimini — (Tamże, n. 56, s. 41—43).

4) z 1245 r. w Weronie — (H. Łowmiański: Agresja Zakonu Krzyżackiego na Litwę w wiekach XII—XV, w: *Przegląd Historyczny*, 45, 1954, s. 342; Reg. źródł., n. 207, s. 41. Papieże wydali mniej więcej w tym samym czasie podobne akty protekcyjne, a mianowicie/

1') w 1219 r. — (Historica Russiae monimenta, t. I, Petropoli 1841, wyd. A. J. Turgieniew, n. 7, s. 10).

cych się u szczytu potęgi politycznej i umacniających wciąż swój autorytet w Kościele takie partnerstwo stawało się coraz bardziej krępujące. Walka o wpływy nad Bałtykiem stawała się coraz ostrzejsza i coraz bardziej bezpardonowa. Mnożyły się akty papieskiej i cesarskiej protekcji. Papieże posyłali coraz częściej swoich zaufanych legatów i starali się uzależnić od siebie bezpośrednio kierownictwo misji. Od Honoriusza III (1216—1227) rozpoczęła się ostra polemika Fryderyka II z Kościołem. Grzegorz IX (1227—1241) ostatecznie zradykalizował teorię o prerogatywach papieskich nad całym światem chrześcijańskim [16]. Cesarz miał być teraz wykonawcą woli Kościoła w procesie zdobywania nowych terenów dla chrześcijaństwa. Ziemie niewiernych jako *res nullius* uważał Grzegorz IX za potencjalną i wyłączną własność Kościoła, tak że władza świecka nie była zdolna nimi zawładnąć. Mogła natomiast — według niego — i miała obowiązek zdobywać je dla Kościoła.

Cesarz Fryderyk II nie ugiął się pod presją Kościoła, chociaż wielokrotnie pozbawiono go tronu. Papież Grzegorz IX zwołał w 1241 r. sobór powszechny wymierzony przeciw cesarzowi, ale cesarz interwencją zbrojną nie dopuścił do jego realizacji [17]. Następca Grzegorza IX, papież Innocenty IV (1243—1254) zwołał w 1245 r. sobór do Lyonu. Tym razem cesarzowi nie udało się przeszkodzić w podjęciu obrad. Sobór podtrzymał wszystkie zarzuty stawiane cesarzowi przez papieży, oskarżył go o wiarołomstwo, obłożył karami kościelnymi i uznał za pozbawionego tronu [18]. Na polecenie soboru książęta niemieccy wybrali w 1246 r. na króla Niemiec protegowanego przez papieża landgrafa z Turyngii, Henryka Raspe. Doszło do otwartej wojny z cesarzem, w której obóz papieski poniósł klęskę. Papież jednak nie ustąpił w egzekwowaniu postanowień soboru lyońskiego. Po śmierci króla Henryka Raspe w 1247 r. polecił wybrać na jego następcę margrabiego z Holandii, Wilhelma. W 1250 r. cesarz Fryderyk II zmarł. Tron cesarski pozostał nie obsadzony. Po śmierci króla Wilhelma nie wybrano nawet nowego króla niemieckiego. Książęta niemieccy podzieleni na dwa zwalczające się obozy gwelfów i gibellinów nie zdołali uzyskać koniecznej większości dla żadnego z kandydatów i papież żadnemu z nich nie udzielił poparcia.

Rozpoczęło się wielkie bezkrólewie Niemiec [19]. Cesarstwo przestało na długie lata konkurować z papieżem. Papież uzyskał swobodę w re-

---

2') w 1220 r. — (Pr. Ub., n. 37, s. 24, 25),
3') w 1224 r. — (Hist. mon., n. 16, s. 16),
4') w 1225 r. — (Pr. Ub., n. 54, s. 40, 41),
5') w 1231 r. — (Hist. mon. n. 23, 24, s. 22, 23),
6') w 1245 r. — (Pr. Ub., n. 172, s. 126), Por. S. M. Szacherska: Opactwo cysterskie, s. 76; T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 163.

[16] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 324.

[17] Conciliorum oecumenicorum decreta, Bologna 1973, wyd. zbiorowe, s. 273; T. Manteuffel: Średniowiecze, s. 223.

[18] Bulla depositionis Friderici II, imperatoris, ogłoszona na soborze dnia 17 lipca 1245 r. Conciliorum decreta, s. 278—283; Regesta Pontificum Romanorum ab anno 1198 ad annum 1304, vol. I, II Berlin 1874, 1875, wyd. A. Potthast [= Potthast], vol. II, n. 11733. Przedtem papież próbował pertraktować z cesarzem w sprawach spornych przez swoich legatów. Zob. Epistolae saeculi XIII, a regestis Pontificum Romanorum selectae, w: Monumenta Germaniae historica [= Epistolae], t. II, III, Berlin 1887, 1894, wyd. G. H. Pertz — C. Rodenberg, t. II, n. 7, s. 7, n. 9, s. 8—10, n. 20, s. 16.

[19] T. Manteuffel: Średniowiecze, s. 224.

alizacji swoich planów politycznych w basenie morza Bałtyckiego [20]. Starał się on teraz wykorzystać swoje nowe możliwości do poszerzenia kontaktów z Rosją, chcąc zjednać ją dla Kościoła katolickiego. Papież czuł się odpowiedzialny również za bezpieczńswo Europy. Sojusz z Rosją traktował jako zabezpieczenie północnego wschodu przeciw najazdom tatarskim [21].

II. TŁO PRAWNE

1. TERMINY DOTYCZĄCE ORGANIZACJI METROPOLITALNEJ

„Metropolia" i „prowincja kościelna" to synonimy. Obydwa terminy wywodzą się ze starożytnego Rzymu. Prowincją nazywał się okręg administracyjny imperium rzymskiego a metropolią miasto stołeczne tego okręgu. Rezydował w nim biskup, kierujący jednostką kościelną złożoną z kilku diecezji i mieszczącą się zazwyczaj w granicach prowincji państwowej. Okręg kościelny zarządzany przez tego biskupa nazywano też prowincją albo metropolią. Stosowano też nazwę *parochia*, ale tylko w pierwszych wiekach [21].

Sam biskup kierujący prowincją kościelną nazywał się zawsze metropolitą. W Kościele starożytnym nazywano go też prymasem, patriarchą. W Afryce kierował prowincją najstarszy biskup prowincji i nazywał się senex lub pater [22]. Tytuł arcybiskupa nie był natomiast związany z metropolią w Kościele starożytnym. Był to tytuł honorowy, nadawany biskupom o wyjątkowych zasługach lub pełniącym wyjątkową rolę w państwie lub Kościele. Nosili ten tytuł papieże, niektórzy patriarchowie i egzarchowie, biskupi pełniący urząd wielkiego kanclerza w państwie, piastujący godność księcia elektora lub posiadający przywilej namaszczania nowego króla [23].

---

[20] B. Kumor: Historia Kościoła, s. 120; K. Górski: Państwo Krzyżackie w Prusach, s. 30; J. Oswald: Riga und Gnesen im Kampf um die Metropolitangewald über die Altpreussischen Bistümer, w: *Staatliche Akademie zu Braunsberg. Personal und Vorlesungs Verzeichnis*, Wintersemester 1942/1943, s. 25; S. Zakrzewski: Fryderyk II, cesarz, w: Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana, t. 24, 25, Warszawa 1899, s. 311—314; K. Wilk: Innocenty IV, w: Encyklopedia kościelna, opr. M. Nowodworski, t. 8, Warszawa 1876, s. 177—184.

[21] B. Kumor: Historia Kościoła, s. 165, 166; E. Blech: Christian, s. 40.

[1] C. 1, § 4, D. XXI; Decretales Pseudo-Isidorianae et Kapitula Angilramni, Lipsiae 1863 [= Ps.-Is.], s. 79; H.E. Feine: Krichliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche, Köln—Graz 1964, s. 100; X.F. Wernz: Jus decretalium, t. II p. II, Romae 1906, s. 478, 480—484; P. Hinschius: System des katholischen Kirchenrechts, t. II, Berlin 1878, s. 1.

[2] H.E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 119, 365; F. Clayes-Bouuaert: Metropolitain, w: *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. VI, fasc. 31—36, Paris 1954, opr. R. Naz, k. 875; F.X. Wernz: Jus canonicum ad Codicis normam exactum, t. II, Romae 1943, opr. P. Vidal, s. 424, n. 365; X.F. Wernz: Jus decretalium, t. II, p. II Romae 1906, s. 477, 478; Glossarium mediae et infimae latinitatis, t. I, Niort 1883, wyd. K. Du Cange, s. 366; P. Hinschius: System des katholischen Kirchenrechts, t. II, Berlin 1878, s. 6. Dionizy Exiguus zatytułował kanon apostolski o metropolitach słowami „de Primatu Episcoporum", gdyż według niego metropolita jest „Primus Provinciae Episcopus". L. Thomassinus: Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, t. II, Venetiis 1773, s. 197.

[3] Np. św. Izydor z Sewilii odróżnia wyraźnie godność arcybiskupa od godności metropolity. „Ordo episcoporum quadripartitus est, id est patriarchis, archiepisco-

Dopiero od VI w. metropolici na Zachodzie nadali sobie ten tytuł. W prawie dekretów oba te tytuły występują już jako synonimy [4]. Częściej jest jednak używany tytuł arcybiskupa, a tytułu metropolity używa się bardzo rzadko. Taki sposób tytułowania zachował się również w XIII w. Znamieniem metropolity jest dwuramienny krzyż noszony przed jego orszakiem w czasie pochodów liturgicznych [5] oraz paliusz. Wcześniej paliusz był udzielany wybitnym biskupom, jako odznaczenie honorowe, niezależnie od godności metropolity. Oprócz papieża nadawali go także patriarchowie. Od papieża Grzegorza Wielkiego (zm. 604 r.) paliusz przysługuje w zasadzie tylko metropolicie. Inni biskupi otrzymywali go tylko w drodze wyjątku [6]. Od XI w. została wprowadzona zasada, że metropolita nie może wykonywać władzy metropolitalnej, dopóki nie otrzyma od papieża paliusza. W tym samym czasie wprowadzono też obowiązek składania przez metropolitę, przy odbiorze paliusza, przysięgi wierności i posłuszeństwa papieżowi [7].

Symbolika paliusza oznacza, że metropolita ma władzę nad prowincją z nadania papieskiego [8].

2. ROZWÓJ WŁADZY METROPOLITALNEJ DO XIII WIEKU

Organizacja metropolitalna początkami swymi sięga czasów apostolskich. Uczniowie apostolscy byli osadzani przez Apostołów w głównych miastach imperium rzymskiego [9]. Sprawowali oni pieczę nad młodymi Kościołami tworzonymi w sąsiedztwie, w których działali biskupi ustanowieni przez tychże uczniów apostolskich. Te powiązania doprowadziły do powstania zwierzchności jednych Kościołów nad drugimi. W walce z chaosem, jaki się wytworzył w Kościele starożytnym przy wybieraniu biskupów i przy stosowaniu prawa karnego, metropolia przybrała formy prawne. Przyczyną chaosu była ingerencja biskupów w sprawy obcych diecezji [10]. Celem zapobieżenia tej ingerencji ustawodawstwo pierw-

---

pis, metropolitanis atque episcopis ... Archiepiscopus graeco vocabulo quod sit summus episcoporum; tenet enim vicem apostolicam et praesidet tam metropolitanis quam ceteris episcopis". c. 1 § 1 i 3, D. XXI; H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 365; F. Claeys: Metropolitain, k. 875; X. F. Wernz: Jus decretalium, s. 478; K. Du Cange: Glossarium mediae et infimae latinitatis, s. 366.

[4] Ps.-Is. s. 82, XXIX, s. 185, IX; H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 119, 231; W. Plöhl: Geschichte des Kirchenrechts, Bd. II, Das Kirchenrecht der abendlandischen Christenheit, 1055—1517, Wien 1955, s. 122. W późniejszych czasach tytuł arcybiskupa przysługiwał ponownie biskupom nie będącym metropolitami, między innymi także biskupom tytularnym, wyróżnionym przez papieża. Tamże, s. 122.

[5] O przywileju krzyża jest mowa w c. 2, V, 7 in Clem.

[6] H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 119; A. Reiffenstuel: Jus canonicum universum, t. I Maceratae 1769, s. 227, 228, n. 4 i 7.

[7] C. 11, X, I, 6; W. Plöhl: Geschichte des Kirchenrechts, s. 17. Papież Pelagiusz ganił praktykę uchylania się metropolitów od przyjmowania paliusza i składania przysięgi wierności i posłuszeństwa. Postanowił, że metropolita, który w ciągu trzech miesięcy od otrzymania godności nie poprosi o paliusz, utraci godność metropolity. c. 1, D. 100.

[8] H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 365; W. Plöhl: Geschichte des Kirchenrechts, s. 120.

[9] F. Wernz: Jus decretalium, s. 490.

[10] H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 100, 118.

szych soborów powszechnych przyznało metropolitom prawo kontrolowania wyboru biskupa przez przewodnictwo w wyborach, zatwierdzania elekta i udzielania mu sakry [11]. Metropolici otrzymali też pierwszeństwo honoru i prawo wizytowania diecezji [12]. W pozostałych sprawach instancją zwierzchnią nad biskupami był synod prowincjonalny, kierowany przez metropolitę [13]. Kontrolował on władzę karną biskupów oraz sprawował władzę sądową i karną nad biskupami [14]. Głównym przedmiotem działalności synodów prowincjonalnych było ustawodawstwo. Miało ono wielkie znaczenie w ówczesnym Kościele, wywarło decydujący wpływ na jego życie, było głównym źródłem prawodawstwa w całym Kościele powszechnym. Synody prowincjonalne były w dziedzinie prawodawstwa prawie nieskrępowane. Ograniczało je tylko prawodawstwo soborów powszechnych. Wkład biskupów i patriarchów w tej dziedzinie był jeszcze znikomy. Prawodawstwo papieży miało tylko wpływ lokalny. Ingerencje legatów papieskich były jeszcze sporadyczne.

Taki układ sił trwał niezmiennie do V wieku [15]. Potem zaczął szybko wzrastać autorytet samych metropolitów kosztem ograniczenia władzy pozostałych biskupów prowincji. Sprzyjało im prawo dewolucji [16]. Do VII w. wzrost władzy metropolitów nie napotykał żadnych przeszkód. Doszło do jej nadmiernego rozrostu, ze szkodą dla całego Kościoła

Od VII w. autorytet metropolitów zaczął się zmniejszać. Przyczynił się do tego wzrost znaczenia prymatu papieskiego i ingerencja władz świeckich w sprawy Kościoła przez inwestyturę. We Francji i w Niemczech w drugiej połowie VII w. wykonawstwo ustaw prowincjonalnych i obsada biskupstw znalazły się faktycznie w rękach świeckich. W VIII w. doszło do zupełnego upadku władzy metropolitalnej w całym Kościele. Metropolici zachowali tylko formalne prawo zatwierdzania elekta na biskupa i udzielania mu sakry [17].

Od XI w. pod wpływem reformy gregoriańskiej metropolie poczęły

---

[11] C. 6, X, I, 11. Po raz pierwszy usankcjonował to sobór nicejski (325 r.), kan. 4—6. Histoire des Conciles d'aprés les documents originaux, t. I, cz. I, Paris 1907, wyd. Ch. J. Hefele [= Hefele], s. 548; Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. II—III, Paris—Leipzig 1901, wyd. J. D. Mansi [= Mansi], s. 670, 671; Conciliorum decreta s. 7—9. Wybór biskupa należał do ludu i duchowieństwa diecezji oraz do biskupów prowincji.: „Liberum sit clero et populo de propria dioecesi episcopum eligere". Ex libro Capitulorum Caroli et Lodowici, c. 34, D. LXIII. H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 100; X. F. Jus decretalium, s. 489; L. Thomassinus: Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, t. II, Venetiis 1773, s. 197.

[12] O pierwszeństwie honoru mówił już sobór nicejski, kan. 7. Sobór antiocheński I (341 r.) przyznał metropoliom prawo wizytowania i prawo pierwszeństwa honoru. Kan. 9 Conciliorum decreta, s. 9; Hefele, t. I, s. 717; Mansi, t. II, k. 1311. H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 118; X. F. Wernz: Jus decretalium, s. 489; L. Thomassinus: Vetus et nova disciplina, s. 459.

[13] C. 4—7, C IX, 3. Sobór antiocheński, kan. 16, 20; Mansi, t. II, k. 1315, 1326; Hefele, t. I, s. 719, 720; c. 4—7, C. IX, 3; Ps.-Is., s. 139; H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 119; X. F. Wernz: Jus decretalium, s. 490.

[14] Sobór nicejski, kan. 5; sobór antiocheński, kan. 6 i 20. Conciliorum decreta, s. 8; Hefele, t. I, s. 1415, 1417; Mansi, t. II, kan. 1315—1326; c. 7, C. IX, 3; H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 118.

[15] P. Hinschius: System des Kirchenrechts, s. 2, 6.

[16] Tamże, s. 15, 16.

[17] F. Claeys: Metropolitain, k. 875; J. Oswald: Riga und Gnesen, s. 46, 47; X. F. Wernz: Jus canonicum, s. 424, n. 365; P. Hinschius: System des katholischen Kirchenrechts, s. 7.

dźwigać się z upadku. Duch odnowy kliniackiej nie pozwolił jednakże metropolitom na odzyskanie dawnego znaczenia. Powstały warunki nie sprzyjające władzy metropolitalnej. Kompilacje prawa kanonicznego Pseudo-Izydora, Iwona z Chartres, Dekret Gracjana i dekretały stworzyły podstawy prawne do rozwoju nauki o prymacie papieskim, do wzmocnienia władzy biskupów i wyzwolenia ich spod silnej władzy metropolitów. Prawo dyspensowania od ustaw powszechnych rezerwuje się tylko samemu papieżowi. Papież stał się ostateczną instancją w sądowych i karnych sprawach biskupów. Wiele innych uprawnień zostało również przeniesionych z metropolitów i synodów prowincjonalnych na papieża. Papieże coraz częściej ingerowali w sprawy lokalnych Kościołów korzystając z prymatu lub prawa dewolucji [18]. Rozwijała się instytucja legatów papieskich oraz instytucja opieki.

Rosnący autorytet papieża nadał opiece wielkiego znaczenia. Wiele instytucji ubiegało się o nią w walce o niezależność polityczną i kościelną. Bardzo często opieka prowadziła do formalnego wyłączenia spod władzy metropolity przez przywilej egzempcji [19]. W walce o emancypację swojej dzielnicy książęta popierali podległych sobie biskupów w staraniach o egzempcję od metropolii reprezentującej obce siły polityczne.

Tendencje centralistyczne w Kościele uwidoczniły się także na polu działalności misyjnej. Sprzyjały im wyżej przedstawione warunki polityczne oraz reforma Kościoła. Nowa doktryna prawna rezerwowała prawo prowadzenia misji samemu papieżowi. Papieże, korzystając ze sprzyjających okoliczności starali się ukrócić ingerencję starych metropolii, szczególnie niemieckich, konkurujących z papieżem, w sprawy misji. Zabiegano o jak najwcześniejsze uniezależnienie młodych Kościołów od wpływów sąsiednich metropolii patronujących misjom. W tym celu Stolica Apostolska wysyłała na misje swoich legatów, podtrzymywała kontakty z kierownictwem misji, chętnie nadawała im przywilej egzempcji i starała się jak najszybciej stworzyć dla młodych Kościołów własną metropolię [20].

---

[18] Ps.-Is., s. 83, t. XXX, s. 84, tyt. XXXIV, s. 121, t. IV, s. 125, t. II, s. 185, t. IV, s. 228, t. X, s. 472, t. XVI; c. 20, X, I, 6; c. 46, X, I, 6; c. 11, X, I 31; c. 4, I, VIII in VI°. I. Subera: Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego, Warszawa 1977, s. 69—72; J. Kłoczowski: Kościół w Polsce, s. 135; H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 364, 365; W. Plöhl: Geschichte des Kirchenrecht, s. 119, 120; F. Claeys: Metropolitain, k. 875; X. F. Wernz: Jus canonicum, s. 424, n. 356; Ius decretalium, s. 492; P. Hinschius: System des katholischen Kirchenrechts, s. 17; L. Ferraris: Prompta bibliotheca, t. I, Romae 1767, n. 31, s. 144.

[19] C. 2. V, 7 in Clem. H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 232; S. Kutrzeba: Wstęp do nauki o prawie i państwie, Kraków 1946, s. 45, 46; A. Blumenstok: Opieka papieska, s. 4, 5, 112, 115, 119, 120, 125, 139, 140.

[20] C. 2, V, 7, in Clem; H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 232; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 298, 299; S. Zakrzewski: Nadania na rzecz Chrystyana biskupa pruskiego w latach 1217—1224, Kraków 1902, s. 91. Arcybiskupi starych metropolii starali się wykorzystać misje do podporządkowania sobie jak najwięcej terenów pod względem kościelnym i politycznym. Dążyli czasami do uniezależnienia się od papieża, popierali więc cesarza i propagowali teorię legistów.

3. UPRAWNIENIA METROPOLITY W PRAWIE DEKRETAŁÓW, OBOWIĄZUJĄCE W PIERWSZEJ POŁOWIE XIII WIEKU [21]

a. Zatwierdzanie wyboru biskupa w swojej prowincji i udzielanie mu sakry [22].

b. Przyjmowanie od sufragana przysięgi wierności i posłuszeństwa według formuły ustalonej przez prawo kanoniczne [23].

c. Zwoływanie synodów prowincjonalnych i przewodniczenie im [24].

d. Wzywanie sufraganów w uzasadnionych potrzebach do stawienia się w siedzibie metropolity [25].

e. Wizytowanie diecezji swojej prowincji.

W czasie wizytacji metropolita miał prawo nauczać, spowiadać, karać za notoryczne przestępstwa, badać życie duchowieństwa i pracowników kościelnych. O zniesławionych mógł donieść miejscowemu ordynariuszowi. Nie mógł przesłuchiwać pod przysięgą poddanych sufragana. Szczególnie mógł karać notorycznych znieważycieli jego osoby, jego posłów i dworzan [26].

Prawo wizytowania diecezji sufraganów zostało mocno ograniczone w interesującym nas okresie przez papieża Innocentego IV (1243—1254). Postanowił on, że metropolicie nie wolno rozpocząć wizytacji innych diecezji, zanim nie przeprowadzi do końca wizytacji własnej archidiecezji. Nie wolno mu było też podejmować ponownej wizytacji w diecezjach już wizytowanych, zanim nie ukończy poprzedniej wizytacji całej metropolii. Do podjęcia ponownej wizytacji konieczna była pisemna zgoda sufraganów [27].

f. Rozpatrywanie spraw sądowych II instancji, wniesionych przez apelację od wyroków sufraganów. Metropolita nie mógł rozpatrywać spraw sądowych nie wniesionych przed niego przez apelację, nawet gdyby wiązały się z inną sprawą rozpatrywaną przez niego [28].

g. Udzielanie absolucji od kar nałożonych przez sufragana. Metro-

---

[21] Prawo dekretałów omawiają osobno H. E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, s. 365; X. F. Wernz: Jus canonicum, ś. 657, n. 528 i Jus decretalium, s. 491; P. Hinschius: System des Kirchenrechts, s. 1, 2, 16. Natomiast P. Plöhl: System des Kirchenrecht, s. 120, 121, ujmuje prawo dekretałów w okresie 1055—1517.

[22] C. 11, X, I, 6; c. 20, X, I, 6; c. 32, X, I, 6; c. 7, X, I, 11; c. 10, X, I, 31.

[23] Przysięga obowiązywała już od XI w. C. 13, X, I, 33. Konkordaty wiedeńskie z 1448 r. ponowiły obowiązek składania przysięgi. Sufragan nie mógł zobowiązać się przez przysięgę do tego, co nie było przewidziane w kanonicznej formule przysięgi. Zob. zarządzenie papieża Grzegorza IX, c. 13, X, I, 33.

[24] To bardzo starożytne prawo zostało usankcjonowane przez sobór antiocheński I (341 r.), który w kan. 20 nakazał metropolicie zwoływać synod dwa razy do roku. Mansi, t. II, k. 1315, 1316. Powtórzył to samo synod aurelateński V (549 r.) w kan. 18. Mansi, t. IV, kan. 133. Sobór lateraneński IV (1215 r.) nakazał zwoływać synod prowincjonalny raz do roku. Kan. 6. Conciliorum decreta, s. 236.

[25] Obowiązek stawienia się w siedzibie metropolity wprowadził synod toletański XIII (683 r.). Mansi, t. XI, k. 1070, c. 6, X, I, 11, natomiast zniósł sobór trydencki, sess. 24, c. 2. Conciliorum decreta, s. 761. Podtrzymała tę decyzję S. Kongregacja Soboru w sprawie *„Surrentina"* z 11.IX.1694 r. i z 23.III.1697. Kongregacja postanowiła jednak, że metropolita może zachować zwyczaj wzywania sufragana do swojej siedziby, jeżeli istniał taki zwyczaj od niepamiętnych czasów, ale sufragan nie ma obowiązku stawienia się. L. Ferraris: Prompta bibliotheca canonica, t. I, Romae 1767, hasło: „Archiepiscopus", s. 141—148.

[26] C.1,C.IX, q. 3; C.8.C.IX, j. 3; c.2.V,7 in Clem.

[27] C.1,III,XX in VI°, § 1—4; c.5,III,XX, in VI°.

[28] Postanowienie papieża Kaliksta, c.7,C.III,X, q. 3.

polita mógł udzielić takiej absolucji, jeżeli sufragan odmówił jej udzielenia. Papież Innocenty IV (1243—1254) zniósł to uprawnienie metropolitów [29].

h. Prawo dewolucji. Najważniejsze znaczenie miało ono przy wyznaczaniu wizytatora i administratora dla wakującej diecezji, gdy kapituła nie uczyniła tego w terminie określonym przez prawo. Do czasu wyznaczenia administratora zarząd wakującej diecezji należał do metropolity [30].

i. Udzielania sufraganom zaświadczeń i zezwoleń potrzebnych do czasowego opuszczenia diecezji [31].

j. Zezwalanie na alienację dóbr kościelnych.

k. Porządkowanie liturgii i obchodów dni świątecznych w prowincji.

l. Udzielanie odpustów.

Metropolita nie miał władzy sądowniczej i karnej nad biskupami prowincji. Od pierwszych wieków władza ta należała do synodów prowincjonalnych, a następnie stopniowo została zarezerwowana samemu papieżowi [32].

Nie miał też nigdy prawa wyznaczania samodzielnie kandydatów na biskupów swojej prowincji. W pierwszych wiekach Kościoła wybór należał, jak wiemy do duchowieństwa diecezji i biskupów prowincji, potem do synodu prowincjonalnego. Od VII w. nominacja biskupów należała faktycznie do władzy świeckiej. Reforma gregoriańska, poczynając od XII w. przeniosła stopniowo to prawo na kapituły [33].

III. POCZĄTKI MISJI PRUSKIEJ

1. PIERWSZE INICJATYWY MISYJNE

Prace misyjne w Prusach rozpoczęli tak zwani „episcopi gentium" [1]. Byli to wędrowni biskupi, którzy za zgodą papieża, a często inspirowani przez niego, opuszczali swoje zorganizowane diecezje na stałe lub na pewien czas, żeby poświęcić się pracy misyjnej wśród ludów pogańskich [2].

[29] C.7,C.IX, q. 3; C.11,X,I,31; c.1,V,IX in VI°; c.7,V,XI in VI°; c.1,I,XVI in VI°; c.1,III,XX, in VI°; L. Ferraris: Prompta bibliotheca, s. 144, n. 31.

[30] Sobór lateraneński III (1179 r.), kan 8, przyznawał metropolicie prawo dewolucji przy wyznaczeniu administratora dla wakującej diecezji po sześciu miesiącach od wakansu. Conciliorum decreta, s. 215. Sobór lateraneński IV (1215) kan. 23 zezwolił metropolitom korzystać z prawa dewolucji w tejże sprawie już po trzech miesiącach wakansu. Conciliorum decreta, s. 246. Metropolita nie miał prawa korzystać z dewolucji, jeżeli kapituła sama należycie administrowała diecezją. L. Ferraris: Prompta bibliotheca, s. 144, n. 16.

[31] Metropolita wydawał sufraganowi oddalającemu się czasowo od swojej diecezji tak zwane „litterae formatae" oraz „licentia itineris causa e dioecesi discedendi".

[32] Sobór antiocheński I (341), kan. 6, 14, 15, 17, 20. Mansi, t. II, k. 1311, 1314, 1315; synod aurelateński V (549 r.), c. 17. Mansi, t. IX, k. 133; synod toletański, k. 12. Mansi t. XI, k. 1074, 1075; c. 4—6, c. IX, 3, Ps.-Is., s. 114, 121; L. Ferraris: Prompta bibliotheca, s. 144, n. 26.

[33] M. Żurowski: O duchowieństwie w szczególności, cz. I, Warszawa 1970, s. 210, 211; F. Claeys: Metropolitain, s. 875.

[1] J. Umiński: Historia Kościoła, t. I, Opole 1959, s. 305; G. Labuda: Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w., w: *Roczniki Misjologiczne*, Poznań 9, 1937, s. 228.

[2] Do takich biskupów można zaliczyć biskupa kołobrzeskiego Reiberna. Działał on na dzisiejszym Polesiu, zmarł w więzieniu u Rusinów (1003 r.). Był nim też

Powszechnie znane są w Prusach misje św. Wojciecha i św. Brunona z Kwerfurtu. Mniej natomiast znana jest misja biskupa morawskiego z Ołomuńca, Henryka Zdzika, z XII w. [3]. Trwała ona zresztą bardzo krótko i nie dała widocznych rezultatów [4].

Dalszych informacji o inicjatywie misyjnej w Prusach dostarcza bulla papieża Innocentego III z 1206 r., skierowana do wyższego duchowieństwa w Polsce [5]. Dowiadujemy się z niej, że opat cysterski z klasztoru w Łeknie udał się do Prus, aby uwolnić współbraci zakonnych znajdujących się w niewoli u pogan. Został on przyjęty przychylnie przez miejscowego wodza pruskiego, który pokazał mu nawet grób św. Wojciecha [6] i oddał mu uwięzionych współbraci zakonnych. Ta niespodziewana życzliwość pruskiego wodza przekonała Gotfryda-Boguchwała — bo tak się nazywał ów opat — że istnieją sprzyjające warunki do podjęcia pracy misyjnej w Prusach. Udał się więc Gotfryd do Rzymu z prośbą o zezwolenie na podjęcie prac misyjnych. Papież przychylając się do jego prośby we wspomnianej bulli udzielił szczególnych uprawnień jemu, jego współbraciom zakonnym oraz innym duchownym, których opat miał wybrać [7]. Gotfryd miał prawo udzielania jurysdykcji do spowiedzi oraz oddawania w zarząd w godne ręce majątku misyjnego, który miał powstać z przyszłych darowizn.

Treść dokumentu papieskiego nie pozostawia żadnych wątpliwości, że inicjatywa misyjna wyszła od cystersów, z wielkopolskiego klasztoru w Łeknie. Podjęli oni bowiem prace misyjne jeszcze przed udaniem się Gotfryda do Rzymu [8], a pomyślna wyprawa Gotfryda do Prus zachęciła

---

Bernard Hiszpan, biskup i pustelnik, który ewangelizował Pomorze i którego później zastąpił św. Otto z Bambergu (zm. 1139 r.). Regesta źródłowe do dziejów Litwy, t. I, Warszawa 1930, wyd. H. Paszkiewicz, n. 14, s. 4; H. Holzapfel: Reibern pierwszy biskup Pomorza, w: *Tygodnik Powszechny* 6, 1977, s. 1, 2; 7, 1977, s. 4, 5; K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, Wrocław 1977, s. 22. O wielu takich biskupach misyjnych wspomina Kalendarium benedyktyna Szczygielskiego, w: *Analecta cisterciensia*, wyd. S. Zakrzewski, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny*, t. 49 zbioru ogólnego, t. 24 serii II, Kraków 1907, s. 47, 50, 51.

[3] Henryk Zdzik, syn kronikarza Kosmasa, biskup ołomuniecki (1126—1150). W 1123 r. odbył pielgrzymkę do Jerozolimy. Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana, t. 27, 28, Warszawa 1901, s. 741. Zwrócił się do papieża o zezwolenie na prowadzenie misji w Prusach, w rezultacie 12 kwietnia 1140 r. papież wezwał go do Rzymu i ostatecznie 31 stycznia 1141 r. dał mu zezwolenie. Zaznaczył jednak, że Henryk Zdzik winien powrócić możliwie najszybciej do swojej diecezji. Zdzik udał się do Prus wiosną 1141 r. Preussisches Urkundenbuch, Bd. I, 1 Hälfte, Königsberg 1882, wyd. R. Philippi — C. P. Wölky, n. 1, 2, s. 1.

[4] Już 1 kwietnia 1141 r. papież wezwał biskupa Henryka Zdzika do powrotu do diecezji. Pr. Ub., n. 3, s. 2.Kroniki diecezji ołomunieckiej notują jego obecność w diecezji od 21 maja 1142 r. S. Kujot: Dzieje Prus Królewskich, cz. I, w: *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, t. 20—21, Toruń 1913—1914, s. 423.

[5] Bulla papieża Innocentego III, Lateran, dnia 26 października 1206 r., Pr. Ub., n 4, s. 2, 3.

[6] Było to zapewne miejsce śmierci św. Wojciecha lub miejsce, gdzie pochowano jego relikwie przed przeniesieniem ich do Gniezna.

[7] Może dziwić szczegółowe wyliczanie upoważnień do czynności duszpasterskich, dozwolonych zwykle każdemu kapłanowi, ale w tym wypadku były uzasadnione powody, normalnie bowiem cystersi byli objęci zakazem wykonywania wszelkich czynności duszpasterskich, ze względu na kontemplacyjny charakter zakonu. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 432.

[8] J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań nad problemem misji cysterskiej w Prusach i kwestia Santyra, w: *Komunikaty Mazursko-Warmiń-*

klasztor w Łeknie do starań o formalne zezwolenia papieskie. Inspiratorem inicjatyw misyjnych klasztoru łekneńskiego miał być ród Pałuków zamieszkały w Polsce, a wywodzący się od brata św. Wojciecha — Sobiebara. Ród ten miał w tym klasztorze swoich przedstawicieli, był jego fundatorem i cieszył się tam szczególnymi względami [9]. Działalność misyjna klasztoru w Łeknie mogła też w początkowej swej fazie znaleźć poparcie księcia Władysława Laskonogiego rywalizującego z Danią o wpływy na Pomorzu. Dokumenty wskazują, że Władysław Laskonogi miał liczne kontakty z klasztorem w Łeknie, interesował się Pomorzem Gdańskim i miał jakieś wpływy na możnowładców pruskich [10]. Może dlatego pierwsza bulla papieża Innocentego III w sprawie Prus z 1206 r. nie udzielała żadnych uprawnień arcybiskupowi gnieźnieńskiemu, który przewodził walce obozu „kościelnego" przeciw Władysławowi Laskonogiemu. W bulli tej papież poinformował tylko arcybiskupa, biskupów, opatów i prałatów w Polsce o uprawnieniach misyjnych Gotfryda i cystersów z Łekna i polecił służyć cystersom pomocą i radą [11].

W 1210 r. udała się do papieża nowa delegacja cystersów pracujących w Prusach, która złożyła mu sprawozdanie ze swej działalności. W wyniku tej wizyty papież Innocenty III (1198—1216) wystosował do arcybiskupa gnieźnieńskiego nową bullę [12]. Nadmienia w niej o przybyciu do Rzymu cystersów, Chrystiana i Filipa-Boguchwała, którzy za zgodą papieża razem z innymi zakonnikami podjęli pracę w Prusach. Cieszą się oni już dobrymi wynikami, nawrócili pewnych magnatów pruskich doskonalących się obecnie w poznawaniu wiary świętej [13]. Papież powierzył arcybiskupowi opiekę duszpasterską nad Prusami do czasu, kiedy liczba nawróconych pozwoli na ustanowienie w Prusach oddzielnego biskupa [14].

skie 2 (100), 1968, s. 243; S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie a próba ekspansji gdańskiej w Prusach, w: *Kwartalnik Historyczny* 74, 1967, n. 4, s. 941; G. Labuda: Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w., w: *Roczniki Misjologiczne* 9, 1937, s. 240; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 427.

[9] Klasztor w Łeknie został uposażony przez potomka Sobiebara Zbyluta i jego żonę, a potem przez następnych potomków. Błogosławiony Bogumił Piotr, arcybiskup gnieźnieński i eremita, pochodzący z rodu Pałuków, zapisał klasztorowi na cele misji w Prusach swój majątek Dobrowo. Z tego rodu pochodzili też pierwsi misjonarze pruscy: znany już nam opat z Łekna Gotfryd — Boguchwał i Filip — Boguchwał, który miał być wcześniej opatem w Lądzie. W. Semkowicz: Ród Pałuków, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny*, t. 49 zbioru ogólnego, t. 24 serii II, 1907, s. 188, 189, 205, 207—209, 244—249; K. Górski: Państwo krzyżackie w Prusach, Gdańsk 1946, s. 27, 28; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 234—238; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 429—431; E. Blech: Der Preussenbischof Christian und seine Zeit, w: *Zeitschrift des historischen Vereins für den Reg-Bezirk Marienwerder*, 43 Heft, Marienwerder 1904, s. 42, 43.

[10] K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, Wrocław 1977, s. 22; J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 243, 244.

[11] Oswald natomiast twierdzi, że bullą z 1206 r. papież powierzył misję pruską polskim prałatom. J. Oswald: Riga und Gnesen im Kampf um die Metropolitangewalt über die Altpreussischen Bistümer, w: *Staatliche Akademie zu Braunsberg. Personal und Vorlesungs Verzeichnis*, Wintersemester 1942/1943, s. 19.

[12] Bulla papieża Innocentego III z 4 września 1210 r. Pr. Ub., n. 5, s. 4.

[13] „Christianus Ph(ilippus) et quidam alii monachi ... ad partes Pruscie de nostra licentia ... acceserunt ... quidam magnates et alii regionis illius sacramentum baptismatis receperunt et de die in diem proficere dignoscuntur in doctrina fidei ortodoxe".

[14] „... tamdiu curam officii pastoralis impendas, donec divina faciente clementia adeo ibidem numerus fidelium augeatur, ut proprium possint episcopum orthodoxe".

Słowa te ujawniają zamiar Stolicy Apostolskiej ustanowienia w Prusach samodzielnej organizacji diecezjalnej [15]. Do arcybiskupa należało sprawowanie w Prusach władzy biskupiej, jurysdykcyjnej oraz zapewne władzy święceń. Nie otrzymał on natomiast władzy legackiej [16].

2. ZMIANA KIEROWNICTWA MISJI

W bulli z 1210 r. nie ma żadnej wzmianki o Gotfrydzie, co jest zastanawiające. Jeszcze cztery lata wcześniej przedstawiał go papież jako pioniera misji i głównego jej bohatera. Obecnie pomija go milczeniem. Niektórzy tłumaczą to milczenie śmiercią Gotfryda. Twierdzą, że zmarł on śmiercią męczeńską w 1208 r. [17]. W kontekście innych dokumentów i wydarzeń należy to tłumaczyć inaczej. Jest to raczej milczenie dyplomatyczne. Przypuszczać należy, że Gotfryd stał się osobą niewygodną w polityce papieskiej, związanej z ekspansją duńską w Estonii. Do takich wniosków prowadzą najnowsze opinie historyków w sprawie powiązań misji pruskiej z Pomorzem znajdującym się pod wpływami Danii [18]. Przedtem jeszcze trzeba zauważyć, że podobną zagadkę do tej, która jest zawarta w bulli papieża Innocentego III z 1210 r., kryją w sobie także dwie stare kroniki cysterskie, Alberici monachi chronicon i Chronicon Montis Sereni.

Kronikarz cysterski Alberyk zapisał pod rokiem 1207, że opat Gotfryd „de Lukina" przeszedł z Filipem Wisłę, rozpoczynając głosić słowo Boże. Filip poniósł śmierć męczeńską w Prusach, natomiast Gotfryd był pierwszym biskupem tego kraju, po nim biskupem został „niejaki" Christian [19]. Druga natomiast kronika cysterska, zwana *Chronicon Montis Se-*

---

[15] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 249, 250 twierdzi, że papież chciał tą bullą zapobiec próbom włączenia Prus do sąsiednich diecezji polskich, płockiej lub włocławskiej. Brak jest jednak uzasadnienia takiej opinii. Biskupi tych diecezji nie przejawiali takich tendencji, przeciwnie, oddali swoje tereny sąsiadujące z Prusami i pustoszone przez napady pogan na cele biskupstwa misyjnego. Formalnie zachowali oni jurysdykcję nad terenami oddanymi misji pruskiej, ale faktycznie zostawili opiekę nad tymi terenami biskupowi pruskiemu. E. Blech: Der Preussenbischof Christian und seine Zeit, w: *Zietschrift des historischen Vereins für den Reg-Bezirk Marienwerder* 43 Heft, 1904, 45; H. Jacobson: Die Metropolitanverbindung mit den Bistümern Preussen, w: *Zeitschrift für die historische Theologie*, Bd. VI, Stück 2, Leipzig 1836, s. 127.

[16] S. Zakrzewski: Nadania na rzecz Chrystiana biskupa pruskiego w latach 1217—1224, Kraków 1902, s. 93. Inaczej twierdzi T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w., Warszawa 1955, s. 100.

[17] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 247; R. Grodecki: Chrystian, pierwszy biskup Prus, w: Polski słownik biograficzny, t. III, Kraków 1937, s. 456; M. Łodyński: Opat Gotfryd i biskup Chrystian, w: *Kwartalnik Historyczny* 24, 1910, s. 113. Wzmianka o śmierci Gotfryda znajduje się w *Liber mortuorum monasterii Landensis*, w: Pomniki dziejowe Polski, t. V, Warszawa 1961, s. 477. Jest tam wskazany, jako dzień śmierci, 26 luty. Brak jest informacji o roku śmierci i brak wzmianki o śmierci męczeńskiej. Wywody Łodyńskiego uzasadniające, że Gotfryd zmarł w 1208 r., przyjmowane też przez innych autorów, są zupełnie nie przekonujące.

[18] J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 241, 244; S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 939, 940. Treść opinii będzie przedstawiona niżej.

[19] „Abbas Godefridus de Lukina in Polonia cum monacho suo Phillippo Wiselam fluvium, paganos dividentem et Christianos, transivit et Pruthenibus paula-

reni [20] podaje, że pierwsi kaznodzieje udali się do Prus dopiero w 1209 r. Wśród nich był Chrystian, który został pierwszym po św. Wojciechu biskupem w Prusach. Otrzymał on konsekrację w 1215 r.

Odnosi się wrażenie, że kronika Alberyka nawiązuje do bulli papieskiej z 1206 r. Uwypukla ona rolę Gotfryda, przedstawia go jako główną postać misji i jej kierownika a jednocześnie —co ciekawe — nazywa go pierwszym biskupem Prus. Chrystiana wspomina jako postać mało znaną (quidam), która zajęła stanowisko biskupa misyjnego dopiero po Gotfrydzie.

Chronicon Montis Sereni zaś przeciwnie, zdaje się nawiązywać do bulli papieskiej z 1210 r. Podobnie jak ta bulla, pomija milczeniem przedsięwzięcia Gotfryda, a początek misji wiąże z pierwszym wystąpieniem Chrystiana w 1209 r. Poprzednie przedsięwzięcia cystersów uważa za niebyłe. Do niedawna *Chronicon Montis Sereni* była uważana powszechnie za wiarygodną, a Alberykowi zarzucano nieścisłość i fałszowanie rzeczywistości [21].

W latach pięćdziesiątych naszego wieku prof. T. Manteuffel podjął rewizję zapisu obu kronik. Na podstawie dwóch dokumentów zinterpretowanych w powiązaniu z kroniką Alberyka wykazał on wiarygodność zawartych w niej informacji [22]. Tymi dokumentami są:

— uchwała kapituły generalnej cystersów z 1210 r. i

— bulla papieża Grzegorza IX, zatwierdzająca zakon braci dobrzyńskich z 1228 r.

Tezę prof. Manteuffla potwierdza także, moim zdaniem, trzeci dokument:

— akt nadania wsi Cekowo biskupowi pruskiemu przez księcia Władysława Odonica z 1212 r.

Przed analizą tych dokumentów trzeba dodać, że zapis kroniki Alberyka harmonizuje także z interwencją papieża z 1212 r. i odpowiednią reakcją kapituły generalnej cystersów z 1213 r. w sprawie angażowania mnichów do odziałalności misyjnej w Prusach, oraz ze wspomnianymi opiniami historyków w sprawie ingerencji Danii w sprawy misji pruskiej.

Uchwała kapituły generalnej cystersów z roku 1210 nakazywała generalnemu opatowi zakonu zajęcie się sprawą mnicha cysterskiego, dawnego opata „lugdunensis", który fałszywie podaje się za biskupa. Opat generalny ma zawiadomić o tym papieża. Mnichom, którzy wędrują z napiętnowanym opatem, kapituła nakazała powrócić w terminie do Wiel-

---

tim predicare incipiens, ducem Phalet ad fidem convertit et postmodum fratrem ejus regem Sodrech. Monachus Phillippus ibi martirizatus est, et abbas Godefridus primus fuit episcopus regionis illius ... et post eum fuit quidam episcopus Christianus". Alberici chronicon spisana w klasztorze w Neuf Montier w Champanii w okresie między 1241—1251; fragmenty wydrukowane w: Scriptores rerum prussicarum, t. I, Leipzig 1861, wyd. T. Hirsch s. 241.

[20] Napisana została w klasztorze w Lauterberg lub Petersberg pod Halle w Niemczech. Fragmenty są wydrukowane w Scr. rer. pr., t. I, s. 241.

[21] G. Labuda, Misja w Prusach, s. 246; R. Grodecki: Chrystian, s. 456; S. Zachorski, Studia do dziejów XIII w., w: Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności, t. 62, 1921, s. 156; M. Łodyński: Opat Gotfryd, s. 111—113.

[22] T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi, s. 98, 99, 103 i Próba stworzenia cysterskiego państwa biskupiego w Prusach, w: *Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, t. 18, Toruń 1953, s. 165—169.

kiejnocy do swoich klasztorów, inaczej będą uważani za zbiegów. O decyzji kapituły oskarżonych ma powiadomić opat „de Andreo" [23].

Użyte w tekście wyrażenie: „De monacho, quondam Lugdunensi abbate" i „Abbas de Andreo" robiły wrażenie, że chodzi tu o jakąś sprawę z Francji, związaną z Lyonem. Tymczasem prof. T. Manteuffel wykazał, że uchwała kapituły dotyczy opata i cystersów z Łekna [24]. Wyrażenie „De... Lugdunensi abbate" zostało użyte pomyłkowo przez francuskiego kopistę zamiast wyrażenia. „De... Lugnensi abbate", oznaczającego opata z Łekna". Kopista nie znał takiej miejscowości, uznał łacińską nazwę Łekna za błędnie napisaną łacińską nazwę Lyonu i zrobił poprawkę z „Lugnensi" na „Lugdunensi". Podobieństwo wyrazów jest duże. Wyrażenie „Abbas de Andreo" oznacza niewątpliwie opata cysterskiego w Andrzejowie, bo tak jest nazywany w mniej lub więcej poprawnej formie w dokumentach łacińskich [25].

Nie można więc wątpić, że uchwała kapituły generalnej odnosi się do byłego opata w Łeknie, Gotfryda, który złożywszy tę godność, udał się na misję do Prus, porwał za sobą innych cystersów bez zgody właściwych przełożonych i występował w Prusach jako biskup misyjny [26].

Bulla papieża Grzegorza IX z 1288 r., zatwierdza zakon braci dobrzyńskich. Nadmienia ona, że zakon ten został założony przez nieżyjącego już pierwszego biskupa Prus [27]. Wiemy, że Chrystian żył aż do roku 1244 i nie mógł być uważany w 1228 r. za zmarłego. A zatem nie jego nazywa się w tej bulli pierwszym biskupem Prus, ale jego poprzednika, Gotfryda [28].

---

[23] „De monacho, quondam Lugdunensi abbate, qui fraudulenter se fingit episcopum, committitur Domino Cistercii, et super hoc Domino Papae scribat. Monachi autem, qui cum eo inordinate vagantur, nisi usque ad Pascha ad domos proprios revertantur, pro fugitivis habeantur. Abbas de Andreo hoc eis denuntiet". Statuta capituli generalis ordinis Cisterciensis, t. I, wyd. J.M. Canivez, Louvain 1933, s. 373.

[24] T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi, s. 99, i Próba stworzenia cysterskiego państwa biskupiego, s. 166, 167.

[25] Spotykamy tu następujące nazwy opata andrzejowskiego: Abbas de Andreio, de Andreow, monasterii Andreovensis, de Andreou, de Andreae. Vetera monumenta Poloniae et Lithuanie, t. I, Romae 1860, wyd. A. Theiner n. 15, s. 7, n. 33, s. 15, n. 84,s. 41,42; Pomniki dziejowe Polski, t. V, Warszawa 1961, s. 768; Historica Russiae monimenta, t. I, Petropoli 1841, wyd. A.J. Turgieniew, n. 35, s. 32; Codex diplomaticus prussicus, Bd. I, Königsberg 1836, wyd. J. Voigt, n. 29, s. 28. Manteuffel wywodzi że kopista zniekształcił nazwę Andrzejowa, bo skojarzył ją mylnie z klasztorem francuskim de Andreas de Sexto w Ligurii, ale takie domysły nie są konieczne, bo wyrażenie „Abbas de Andreo" mogło być użyte przez samą kapitułę generalną z myślą o Andrzejowie.

[26] Wiąże tę uchwałę z osobą opata Gotfryda F. Winter, Die Cistercienser der nordöstlichen Deutschlands, III Theil, Gotha 1871, s. 169 ,170.

[27] „Ex parte siquidem vestra, fuit a nobis humiliter postulatum, ut, cum bone memorie ... primus episcopus Prutenorum, considerans militiam ad expugnandum paganos in Pruscie partibus constitutos in illis partibus fore plurimum oportunam, de capituli sui assensu vestram militiam ad exemplar militie Christi de Livonia provide ordinarit ibidem, quod ab eo episcopo factum est super hoc, apostolico dignaremur munimine roborare. Nos igitur vestris devotis postulationibus gratum impertientes assensum ... Datum Perusiss, quinto cal. Novembris, p.n.a. secundo." Zbiór ogólny przywilejów i spominków mazowieckich, t. I, Warszawa 1919, wyd. J.K. Kochanowski, n. 258, s. 276, 277; Pr. Ub., n. 69, s. 51; Cod. d. pr., n. 20, s. 19.

[28] Problem ten wiąże się z rewizją proglądów w sprawie daty założenia zakonu braci dobrzyńskich. Dawniej przyjmowano powszechnie, że zakon powstał w 1228 r.

Akt nadania wsi Cekowo [29] biskupowi i opatowi w Prusach przez księcia kaliskiego Władysława (Odonica) w 1212 r. jest powszechnie odnoszony do Chrystiana. Sądzi się, że był on jednocześnie biskupem i opatem w Prusach i jako taki pierwszy otrzymał w darowiźnie wieś Cekowo [30]. Podstawę do takich przekonań daje jedna z wersji dokumentu aktu nadania Cekowa, określana przez wydawców na rok 1216—1217, w której jest wyraźnie wymienione imię Chrystiana [31]. Znamy jednak starszą wersję tegoż dokumentu bez imienia biskupa i opata, ale z wyraźną wzmianką, że dokument został wystawiony w 1212 r. [32]. Ta starsza wersja przekonuje nas, że darowizna została uczyniona wcześniej, zanim Chrystian został biskupem, a obdarowanym był Gotfryd, który tytułował się biskupem Prus i jednocześnie był honorowany tytułem opata, jako dawny opat Łekna. Ten akt darowizny prawdopodobnie nie był początkowo znany ani papieżowi, ani Chrystianowi, natomiast znana była tylko jego obietnica, Honoriusz III bowiem w 1217 r. ponaglił Władysława Odonica do darowania wsi Chrystianowi zgodnie z poprzednią obietnicą [33]. W następnym roku papież zapoznawszy się już z dokumentem z 1212 r., zatwierdził go na rzecz Chrystiana, co było powodem, że w niektórych wersjach wstawiono do dokumentu jego imię. Dokument Władysława Odonica przyznaje jednocześnie duże przywileje i wolności, zwłaszcza sądowe dla przybyszów osiadłych w Cekowie, pochodzących z Niemiec

---

i dlatego w Chrystianie widziano jego założyciela. Obecnie niektórzy historycy przyjmują, że braci dobrzyńskich założył Gotfryd już w 1209 r. i że to właśnie dobrzyńcy występują na zjeździe w Mąkolnie w 1212 r. i w dokumencie dotyczącym Strzelna z 1215 r. pod nazwą „cruciferi". Ten ostatni dokument wskazuje, że „cruciferi" pobierali część dziesięcin kościelnych, należących do kościoła w Strzelnie, a synod prowincjonalny w Wolborzu z 1215 r. potwierdził prawo „cruciferów" do tych dochodów. Dokumenty kujawskie i mazowieckie przeważnie z XIII w., Kraków 1887, wyd. B. Ulanowski, n. 2, s. 9 (117). Na zjeździe w Mąkolnie i na synodzie w Wolborzu rozpatrzono prawdopodobnie sprawę wykorzystania dobrzyńców do misji w Prusach. S. M. Szacherska: Opactwo cysterskie w Szpetalu a misja pruska, Warszawa 1960, s. 33; T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi, s. 102, i Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 168, 169; S. Kujot: Misja w Prusach, s. 435, 436.

[29] Cekowo lub Cekowice. W dokumencie księcia Semowita występuje wieś Ceskouo. Dokumenty kujawskie i mazowieckie, n. 10, s. 48, 49.

[30] J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 241; S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 939; S. Kujot: Dzieje Prus. s. 448; M. Łodyński, Opat Gotfryd, s. 108. Chrystian nie był opatem w Prusach w tym czasie, ponieważ przynajmniej do 1223 r. w Prusach nie było opata cysterskiego, a był tylko prior. Zob. wzmiankę o priorze pruskim Albercie z tegoż roku. Pr. Ub., n. 48, s. 35, 36. Chrystian w ogóle nie był opatem, o czym dowodzi przekonująco J. Voigt: Geschichte Preussens, Bd. I, Königsberg 1827, s. 431.

[31] Pr. Ub., n. 14, s. 10. W przypisach wydawca zaznacza, że jest inna wersja tegoż dokumentu z 1212 r.

[32] Akt darowizny odnotowany w dokumencie z 1212 r. został zatwierdzony przez papieża Honoriusza III dnia 29 maja 1218 r. W dokumencie zatwierdzającym jest przytoczona treść dokumentu darowizny łącznie z jego datą. „Tenor autem autentici eiusdem est talis. Ego Wladizlaus dux de Kalis omnibus Christi fidelibus tam presentibus quam futuris notum facio, quod Veneralibili patri ... Episcopo et ... Abbati de Pruzia et successoribus eius in ducatu meo villam que Cecoviz vocata est, liberali collatione donavi ... Anno ab incarnatione domini M CC XII." Vet mon., n. 16, s. 7, 8; Akt zatwierdzający papieża Honoriusza III przedrukowuje też Pr. Ub., n. 28, s. 19, 20, i Cod. d. pr., tylko nie ma tam przytoczonej daty darowizny.

[33] Pr. Ub., n. 12, s. 8, 9.

lub z innych krajów [34]. Odnosi się to prawdopodobnie do owych rycerzy (cruciferi) z dokumentu strzelnieńskiego, utożsamianych z dobrzyńcami, dla których Cekowo zostało widocznie przeznaczone.

Opinie niektórych historyków [35] na temat ingerencji Danii w sprawy misji pruskiej oraz na temat protekcji Danii nad klasztorami pomorskimi cystersów są następujące.

W 1210 r. król duński Waldemar II przedsięwziął wyprawę do Estonii i dokonał jej podboju. W drodze powrotnej najechał na Sambię, spustoszył ją, następnie podporządkował sobie Prusy [36] i zmusił do hołdu księcia Pomorza Gdańskiego Mestwina I. Waldemar II zainteresował się misją cystersów w Prusach, objął protekcją klasztory cysterskie na Pomorzu, zmusił miejscowych władców do nadania misji ziemi lubawskiej, Lauzanii, grodu w Zantyrze i grodu „Preghore" u ujścia rzeki Pregoły. Kapituła generalna cystersów, ceniąc sobie protekcję Danii i powyższe nadania, ulegając sugestii papieża popierającego Danię, pomogła klasztorom z Pomorza przejąć ster misji pruskiej, odsuwając dotychczasowych inicjatorów misji, cystersów z Łekna i ich kierownika Gotfryda. Na miejsce Gotfryda był przewidziany przedstawiciel klasztorów pomorskich Chrystian, popierany przez dwory panujące na Pomorzu i przez samą Danię, który udał się w imieniu klasztorów pomorskich do papieża w 1210 r. Został przyjęty przez papieża z dużą życzliwością. Papież nie powierzył mu jeszcze tym razem kierownictwa misji ze względu na Gotfryda, ale uczynił Chrystiana czołową osobistością w Prusach, nie szczędząc mu pochwał [37]. Przejściowe uprawnienia arcybiskupa Henryka Kietlicza miały na celu odsunięcie od wpływów Gotfryda oraz księcia Władysława Laskonogiego, konkurenta Danii i zaciętego adwersarza stronnictwa kościelnego kierowanego przez Kietlicza [38].

---

[34] „Preterea Universitati vestre notissimum esse cupio, quod eisdem episcopo et successoribus eius hanc libertatem donavi, ut in supradicta villa teutonicos sive alios hospites collocet, qui ibidem liberrimum forum habeant, qui euntes et redeuntes, vendentes et ementes in ducatu nostro thelonea nequaquam persolvant, nec ad castri iura ullo modo respiciant, nec monetarios ducis in foro suo respiciant. Ad iudicium etiam castri non veniant, nec Castelanus vel Iudices castri inter eos iudicio sedeant, nec aliquod ius sibi in eis exerceant. Ad expeditionem etiam ducis non vadant, nec vestigia recipiant. Si vero inter homines ducis et supradicti episcopi homines tam enormis causa emerserit, que subticeri facile non valeat, cum sigillo eiusdem episcopi, ipso episcopo presente ac mediante, ante ducem provocentur, ita tamen, ut si episcopi homines culpabiles inventi fuerint, totius culpe solutio ad episcopum revertetur. Hanc autem libertatem non solum in supradicta villa, sed etiam omnibus villis et hominibus, idem episcopus in posterum iuste in ducatu nostro poterit adipisci, condonavi". Akt cytowany w przyp. 32.

[35] J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 241, 244; S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 939, 940. O posiadaniu przez Chrystiana grodu w Zantyrze i grodu Pregoły dowiadujemy się z pisma papieża Innocentego IV ze stycznia 1246 r. K. Forstreuter: Die Gründung, Anlagen, n. VII, s. 27, 28, n. XIII, s. 31. Szerzej o tych grodach będzie mowa niżej, w tytule VI niniejszego rozdziału.

[36] J. Voigt, Geschichte Preussens, Bd. I, s. 433—437.

[37] S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 946.

[38] K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, s. 22, 26; J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 243, 244; Historia Polski, t. I, cz. 1, Warszawa 1957, opr. zbiorowego, red. H. Łowmiański, s. 323. Por. tezę o podporządkowaniu się księcia Władysława Laskonogiego arcybiskupowi gnieźnieńskiemu po soborze lateraneńskim IV z 1215 r. B. Zientara: Sprawy pruskie w polityce Henryka Brodatego, w: „Zapiski Historyczne", t. 41, 1976, z. 4, s. 29, 30.

Dodać trzeba, że Gotfryd mógł także sam narazić się papieżowi tytułując się biskupem Prus. Jego nominacja na biskupa z pewnością nie pochodziła od papieża. Nic nie wskazuje także na to, by otrzymał ją od arcybiskupa Kietlicza, bo ten nie miał takich kompetencji. Papież polecił Kietliczowi sprawowanie władzy biskupiej w Prusach, co dowodzi, że nie dał mu prawa ustanowienia biskupa dla Prus. Gotfryd mógł więc otrzymać nominację biskupią od księcia Władysława Laskonogiego, który walczył przecież ze stronnictwem kościelnym o prawo stosowania inwestytury w Polsce [39]. Interesując się misją w Prusach mógł próbować w ten sposób rozciągnąć swoją protekcję nad nią. W takim kontekście staje się jasne, dlaczego kapituła generalna nazywa Gotfryda biskupem samozwańczym, a źródła milczą o jego godności biskupiej. Papież, przeciwny inwestyturze, z tych właśnie powodów mógł poprzeć przeciwników Laskonogiego, Danię i arcybiskupa Kietlicza oraz protegowane przez Danię klasztory cysterskie Pomorza. Do tego doszły jeszcze przypuszczalne papieskie plany nawrócenia Prus przez ekspansję duńską.

Gotfryd mógł sobie zrazić także kapitułę generalną angażowaniem do misji mnichów z różnych klasztorów bez zezwolenia właściwych opatów. Taki zarzut stawia mu właśnie kapituła w znanej już uchwale z 1210 r. Tak więc były powody do tego, by papież i kapituła generalna mogli zgodnie dojść do wniosku, że należy Gotfryda usunąć, a kierownictwo misji powierzyć cystersom z Pomorza, na czele z Chrystianem.

Cystersi wielkopolscy pozbawieni wpływów podjęli, jak można sądzić, nieprzyjazną działalność wobec misjonarzy pruskich z klasztorów pomorskich. Spowodowało to interwencję papieża w 1212 r. i odpowiednią uchwałę kapituły generalnej cystersów w 1213 r.

W bulli interwencyjnej skierowanej do kapituły generalnej cystersów papież ponownie zapewnia władze zakonu, że Chrystian i Filip wraz z towarzyszami mają zezwolenie na głoszenie misji. Papieżowi jest wiadomo, że głoszą oni słowo Boże z dobrym rezultatem, nawróciła się bowiem wielka liczba pogan. Tymczasem dochodzą go wieści, że misjonarze z Prus są źle traktowani przez opatów, którzy nazywają ich bezgłowymi (acephali). Niektórzy cystersi odmawiają im gościny i pomocy oraz ganią ich ostrymi słowami. Wielu misjonarzy z tego powodu opuściło teren misji. Papież zabrania cystersom przeszkadzać zakonnikom w podejmowaniu przez nich pracy misyjnej, nawet pochodzącym z obcych zakonów. Arcybiskupa gnieźnieńskiego papież upoważnił do wydawania misjonarzom pruskim zaświadczeń o zatrudnieniu na misjach [40]. Na podstawie tych zaświadczeń przełożeni klasztorów mogli się orientować, kto z przybyszów jest misjonarzem i zasługuje na pomoc.

Na bullę interwencyjną papieża kapituła generalna zareagowała uchwałą z 1213 r. [41]. Poleciła ona opatowi z Moribundu załatwić sprawę

[39] Dowodem zainteresowania Władysława Laskonogiego misją cystersów łekneńskich w Prusach jest jego nadanie dla klasztoru w Łeknie z dnia 15 marca 1216 r. Kodeks dyplomatyczny wielkopolski, t. I, Poznań 1877, wyd. I. Zakrzewski, n. 87, s. 82. Por. B. Zientara: Sprawy pruskie, s. 29.

[40] Bulla papieża Innocentego III z 10 sierpnia 1212 r., Pr. Ub., n. 6, s. 5; Cod. d. pr., reg.

[41] „De monachis praedicatoribus in Pruscia, de quibus scripsit dominus papa, committitur abbati Moribundi, qui taliter temperet rem gerendam, ut et summo pontifici satisfaciat, nec rigor nostri ordinis enervetur". Uchwała kapituły gene-

tak, by zadośćuczynić życzeniu papieża i jednocześnie zachować rygor zakonny. Zarówno treść bulli papieskiej, jak i uchwała kapituły generalnej wskazują, że chodziło tu głównie o niechęć zakonu cystersów do rozszerzania działalności misyjnej, niezgodnej z duchem i regułami zakonu [42]. Nowsze natomiast opinie historyków dopatrują się w tych aktach także śladów domniemanej walki między klasztorami cysterskimi Wielkopolski i Pomorza, co też może być słuszne. Klasztory wielkopolskie, źle znosząc priorytet cystersów z Pomorza, mogły wykorzystywać przepisy zakonne i nastawienie kapituły generalnej do robienia trudności swoim rywalom. Mogły odmawiać im gościny, zarzucać włóczęgostwo z dala od własnego klasztoru, a także być może nie zwalniały na misje zakonników ze swoich klasztorów, żeby nie wzmacniać działalności rywali. Znamienne jest tu, że wykonanie swojej uchwały kapituła generalna powierzyła opatowi Moribundu. Z tego właśnie klasztoru wywodziły się klasztory cysterskie Wielkopolski [43]. Znamienne jest także, że odpisy bulli papieskiej zostały wysłane do klasztorów cysterskich w Wielkopolsce i na Pomorzu.

3. ZJAZD W MĄKOLNIE W 1212 ROKU

Zjazd w Mąkolnie był poświęcony sprawom misji w Prusach. Był na nim obecny arcybiskup gnieźnieński, biskupi z Krakowa, Płocka i Włocławka, opaci cysterscy oraz opat norbertański, książę Leszek Biały, Konrad Mazowiecki, Mestwin I z Pomorza. Przypuszcza się, że zjazd miał na celu zorganizowanie wyprawy do Prus i pozyskanie dla niej książąt [44]. Przypomnijmy, że na tym zjeździe, jak się przypuszcza, postanowiono wykorzystać do misji w Prusach organizację rycerską pod nazwą „cruciferi", uważaną ostatnio za zakon dobrzyńców. Owocem tego zjazdu mogła być darowizna wsi Cekowa biskupowi pruskiemu, na cele tychże dobrzyńców. Ze zjazdem wiąże się zapewne bulla papieża Innocentego III wystosowana do książąt polskich i pomorskich [45]. Papież przestrzegał ich przed nakładaniem na neofitów w Prusach zbytnich ciężarów poddańczych. Arcybiskupa gnieźnieńskiego upoważnił zaś do roztoczenia nad neofitami opieki i do nakładania kar kościelnych na ciemiężycieli neofitów [46]. Użyty w bulli zwrot „sicut accepimus" wskazuje, że

ralnej z 1213 r., Pr. Ub., n. 8, s. 6; Statuta capituli generalis ordinis Cisterciensis z lat 1182—1508, wyd. F. Winter: Die Cistercienser nordöstlichen Deutschland, III Theil, s. 212.

[42] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 230, 236; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 426. Kapituła generalna zganiła kiedyś opata z Lögum w Danii za to, że oddawał się misjonarstwu i włóczęgostwu, zaniedbując swój klasztor. T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 161.

[43] F. Winter: Die Cistercienser, III Theil, s. 175.

[44] Kodeks dyplomatyczny małopolski, t. I, Kraków 1876, wyd. Piekosiński F., n. 8, 9, B. Zientara: Sprawy pruskie, s. 30; S. M. Szacherska: Pierwsi protektorzy biskupa Prus, Chrystiana, w: Wieki średnie, Warszawa 1962, s. 132 i Opactwo w Szpetalu, s. 33; T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 168; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 435, 436.

[45] Bulla Innocentego III z dnia 13 sierpnia 1212 r., Pr. Ub., n. 7, s. 6.

[46] Hoc utique quidam vestrum, sicut accepimus, ... aliquos e gentilibus per Prussiam constitutis ... statim oneribus eos servilibus aggravant et venientes ad christianae fidei libertatem deteriorae conditionis efficiunt, quam essent dum sub iugo servitutis pristinae permanserunt". Arcybiskup otrzymał odpis bulli.

reakcja papieska została spowodowana doniesieniami z Polski [47]. Książęta polscy i pomorscy musieli dążyć do narzucenia swojej władzy neofitom, czemu papież nie był całkowicie przeciwny. Domagał się tylko, aby neofitom zostawić wolność należną chrześcijanom, nakładanie bowiem zbytnich ciężarów mogłoby odstraszyć Prusów od przyjmowania wiary chrześcijańskiej [48].

Mimo przytoczonych objawów zainteresowania niektórych książąt misją pruską, zjazd w Mąkolnie nie spełnił, zdaniem historyków, oczekiwanych nadziei. Książęta polscy nie wykazali właściwego zrozumienia i poświęcenia dla misji. Przyczyną tego były słabość potencjału wojskowego i władzy książęcej, brak jedności, którą rozbiły zmagania obozu kościelnego z obozem Władysława Laskonogiego i walka książąt o seniorat i dzielnicę krakowską, brak siły roboczej w majątkach książęcych i związane z tym zapotrzebowanie na jeńców wojennych. Ostatnia ingerencja papieża zakazująca ograniczania wolności neofitów pruskich z pewnością przyczyniła się jeszcze bardziej do spadku zainteresowania książąt Prusami [49].

Od zjazdu w Mąkolnie rozpoczyna się krótki okres wzrostu wpływów arcybiskupa gnieźnieńskiego w Prusach. Podstawę prawną, określającą zakres jego działania stanowiły znane nam bulle papieskie z lat 1206—1212, które polecały arcybiskupowi udzielanie pomocy misjom, objęcie ich opieką pasterską i sprawowanie kontroli nad akcją angażowania misjonarzy. Po roku 1210, kiedy zmalała aktywność Łekna, wytworzyły się sprzyjające warunki do wzrostu znaczenia arcybiskupa. Przypuszcza się, że około roku 1214 arcybiskup Henryk Kietlicz otrzymał władzę legata w Prusach [50]. W 1217 r. zaś został upoważniony przez papieża do organizowania wyprawy krzyżowej do Prus z terenów dwóch polskich księstw sąsiadujących z Prusami [51].

Nie wiemy, czy arcybiskup zrobił użytek ze swojej władzy i wykorzystał własne możliwości. Powszechnie przyjmuje się, że nie interesował się on sprawami pruskimi do końca swoich rządów. Był bardzo zajęty sprawą reformy Kościoła w Polsce i walką z Władysławem Laskonogim o wyzwolenie Kościoła spod władzy książęcej [52]. W każdym razie,

[47] S. M. Szacherska: Protektorzy Chrystiana, s. 132 i Opactwo cysterskie, s. 86 przypisuje to Chrystianowi. Informacja pochodzi jednak raczej od arcybiskupa i obozu kościelnego.

[48] S. Kujot: Dzieje Prus, s. 437; E. Blech: Christian, s. 10.

[49] B. Zientara: Sprawy pruskie, s. 28; K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, s. 23, 26 i Krótkie dzieje Prus Wschodnich, Warszawa 1946, s. 12; S. M. Szacherska: Opactwo w Szpetalu, s. 32; Historia Polski, t. I, cz. 1, s. 323, 324; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 226—228; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 485, 486.

[50] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 306; J. Oswald: Riga und Gnesen im Kampf um die Metropolitangewald über die Altpreussichen Bistümer, w: Staatliche Akademie zu Braunsberg, Personal — und Vorlesungs — Verzeichnis, Braunsberg, Wintersemestr 1942/1943, s. 19. Według innych został legatem po 1217 r., S. Zakrzewski: Nadania na rzecz Chrystiana, s. 95.

[51] Bulla papieża Honoriusza III, Lateran, dnia 16 kwietnia 1217 r. Arcybiskup został upoważniony do zamiany obowiązku udziału w wyprawie palestyńskiej na udział w wyprawie do Prus na okres dwu lat. Prawo to zostało udzielone na prośbę biskupów i książąt z Polski. Na mocy tego prawa arcybiskup mógł wręczać oznakę krzyżową (krzyż na czerwonym tle) oraz udzielać przywilejów przysługujących uczestnikom w krucjacie palestyńskiej. Pr. Ub., n. 16, s. 11.

[52] B. Zientara: Sprawy pruskie, s. 29—31; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 251, 306.

mimo licznych apelów papieża, arcybiskup nie zaangażował się w organizowanie wyprawy z Polski do Prus. Przeciwnie, sam poprosił nawet papieża o zwolnienie go z obowiązku wyprawy ze względu na chorobę [53]. Motywacja jego mogła być zresztą szczera, arcybiskup mógł być rzeczywiście chory. W roku 1219 papież z powodu ciężkiej choroby arcybiskupa zwolnił go z urzędu legata w Prusach [54]. W tymże roku arcybiskup zmarł [55].

4. PRZESZŁOŚĆ CHRYSTIANA

Po roku 1212 nie znajdujemy już żadnych śladów obecności Gotfryda w Prusach. Wkrótce też zabrakło i Filipa. Zmarł śmiercią męczeńską w Prusach, dnia 4 maja [56], przypuszczalnie w roku 1213 [57]. Ze znanych nam imiennie misjonarzy pruskich został sam Chrystian, dla którego już wcześniej zaistniały warunki do łatwego i szybkiego awansu. Najważniejszym atutem Chrystiana było jego pochodzenie z Pomorza. Według kroniki mnicha Piotra Dusburga Chrystian pochodził z miejscowości Freienwalde (obecnie Chociwel) koło Starogardu Szczecińskiego. Wstąpił do klasztoru w Kołbaczu, potem był opatem w Oliwie [58]. Dzięki temu miał powiązania z Danią [59]. Przekaz Dusburga był przez dłuższy czas podważany. Wskazywano na pochodzenie Chrystiana z klasztoru w Łeknie [60] lub w Lądzie [61]. Ostanie opinie przyjmują wiarygodność zapisu

[53] Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, t. I, Romae 1860, A. Theiner: n. 4, s. 2.

[54] „...gravi languore correpto". Bulla papieża Honoriusza III z 11 maja 1219 r., Pr. Ub., n. 30, s. 21; Vet. mon., n. 19, s. 9; Cod. d. pr., n. s. 14.

[55] J. Umiński: Historia Kościoła, t. I, Opole 1959, s. 402; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 526.

[56] „Philippus monachus et sacerdos propter nomen Christi in pruzia martirizatus est. IIII Nonas luna may". Zapis kalendarza z Lądu z XIII w., wyd. S. Zakrzewski: Analecta cisterciensia, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności Wydział Historyczno-Filozoficzny*, t. 49 zbioru ogólnego t. 24 serii II, 1907, s. 6. Księga zmarłych zakonu cystersów klasztoru w Lądzie notuje śmierć Boguchwała pod dniem 8 maja. *Liber mortuorum monasterii Landensis*, wyd. W. Kętrzyński, w: Pomniki dziejowe Polski, t. V, Warszawa 1961, s. 472, 485.

[57] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 256; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 439; M. Łodyński: Opat Gotfryd, s. 115. Wiemy, że w bulli papieża Innocentego III z 10 sierpnia 1212 r. Filipa wspomina się jeszcze jako czynnnego misjonarza. Pr. Ub., n. 6, s. 5.

[58] S. Grunau: Preussische chronik, Bd. I, Leipzig 1876, opr. M. Perlbach, s. 290. Za nim powtarza tę informację M. Lucas David: Preussische chronik, Bd. I, Königsberg 1812 r. opr. E. Hennig, s. 9 i z pewnymi zastrzeżeniami J. Voigt: Geschichte Preussens, Bd. I, s. 430, 431. Odrzuca on mianowicie i zupełnie słusznie twierdzenie Dusburga, że Chrystian był opatem w Oliwie. Wykazuje, że w rocznikach klasztoru oliwskiego Chrystian nie figuruje w wykazie opatów. Jest w nich stale nazywany profesem, czyli zwykłym zakonnikiem po ślubach. „Dominus Christianus Ordinis Cisterciensis et Monasterii nostri Olivensis Professus". Zaznacza także, że dokumenty papieskie nigdy nie nazywają Chrystiana opatem i nie dają podstawy do przypisywania Chrystianowi takiej godności. Za pochodzeniem Chrystiana z Oliwy wypowiedzieli się też F. Duda: Rozwój terytorialny polskiego Pomorza (wiek XI—XIII), Kraków 1909, s. 57; F. Winter: Die Cistercienser, I Theil s. 267, III Theil s. 356—359.

[59] Klasztor w Kołbaczu był filią klasztoru duńskiego w Esrom, klasztor w Oliwie był filią klasztoru w Kołbaczu. F. Winter: Die Cistercienser, III Theil, s. 175.

[60] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 247; R. Grodecki: Chrystian, k. 456; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 433, 452, M. Łodyński: Opat Gotfryd, s. 98.

[61] K. Górski: Państwo krzyżackie, s. 27 i Krótkie dzieje Prus Wschodnich, Warszawa 1946, s. 9; E. Blech: Christian, s. 43.

Dusburga [62]. Narodowość Chrystiana nie jest znana. Większość historyków zakłada, że był Niemcem. W tym czasie bowiem prawie wszyscy cystersi w klasztorach w Polsce byli pochodzenia niemieckiego. Polaków nie przyjmowano do klasztorów cysterskich [63]. Wyjątek stanowił ród Pałuków, który miał dostęp do klasztoru w Łeknie. Niektórzy jednak historycy dopuszczają możliwość polskiego pochodzenia Chrystiana [64]. Z postępowania Chrystiana nie można wyciągać żadnych wniosków o jego pochodzeniu narodowym. Idea zdobycia Prus dla chrześcijaństwa była dla niego ważniejsza niż narodowość [65]. To samo można powiedzieć o innych współczesnych mu cystersach.

5. POCZĄTKI BISKUPIEJ DZIAŁALNOŚCI CHRYSTIANA

W 1215 r. Chrystian z okazji soboru lateraneńskiego IV udał się ponownie do Rzymu. Razem z nim przyjechali dwaj wodzowie pruscy zjednani dla wiary chrześcijańskiej, Warpoda i Suruabuno, którzy z okazji chrztu przyjęli imiona chrześcijańskie Filipa i Pawła. Ofiarowali oni Chrystianowi na cele misji ziemię lubawską i Lauzanię [66]. Papież te darowizny zatwierdził [67]. W czasie pobytu w Rzymie Chrystian otrzymał

---

[62] J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 241; S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 933—935.

[63] K. Górski: Państwo krzyżackie, s. 28; R. Grodecki: Chrystian, k. 456; G., Labuda: Misja w Prusach, s. 236, 247; J. Oswald: Riga und Gnesen, s. 20; E. Blech: Christian, s. 43. Jako dokładniejsze miejsce pochodzenia wskazuje się Saksonię, Meklemburgię lub Turyngię.

[64] K. Forstreuter: Die Gründung des Erzbistums Preussen 1245/1246 w: *Jahrbuch der Elbertus Universität zu Königsberg/Pr.*, 10, 1960 s. 16, według niego mógł być Niemcem albo Polakiem; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 247; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 452. Podaje on mocny argument, że Christian miał w Polsce rodzinę, brata i bratanka, o których będzie mowa w dalszej części rozdziału. Trzeba tu dodać, że Chrystian miał dobra dziedziczne po rodzicach w Kołobrzegu: K. Forstreuter: Die Gründung, Anlagen, n. XII, s. 30, 31.

[65] K. Górski: Państwo krzyżackie, s. 28.

[66] Lauzania leży między Elblągiem i Tolkmickiem nad brzegiem morza i nad łachą Nogatu. Jest tam miejscowość Łęcze (Lenzen). Pr. Ub., n. 181, s. 131—133; Cod. d. warm. dipl. n. 13, s. 19, 20. Później nazwano tę krainę Pogezanią. J. Voigt, Geschichte Preussens, Bd. II, Königsberg 1827, s. 204, przypis. 1; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 259; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 445, 446. Poglądom, że Lauzania utożsamia się z Pogezanią przeciwstawia się Słownik geograficzny ziem polskich, t. V, Warszawa 1884, s. 647. Czytamy tam, że Lauzania oznacza ziemię koło Lubawy, na której są położone miejscowości Łęck i Przełęk.

[67] Akty zatwierdzenia darowizn przez papieża Innocentego III z dnia 18 lutego 1216 r. Pr. Ub., n. 9—10, s. 7, 8. W Cod. d. pr. regesty tych aktów są podane pod rokiem 1215. Zob.s.II. O nawróceniu Warpody i Suruabuny jest zapewne mowa w bulli papieskiej z 1210 r. W aktach zatwierdzenia papież mówi, że przyjęli oni chrzest już wcześniej (nuper). W papieskich aktach zatwierdzenia darowizny historycy dopatrują się sensu politycznego. Twierdzą, że neofici przez darowiznę poddali się w opiekę lenną papieża, aby zabezpieczyć się przed cesarzem i sąsiadującymi książętami. Zrezygnowali oni przez to z praw publicznych na tych ziemiach na rzecz papieża, a zatrzymali sobie władanie ziemią tylko w zakresie prywatno-prawnym. G. Labuda: Misja w Prusach, s. 258, 305; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 446, 447. Nie wydaje się jednak prawdziwe, by już za Innocentego III Stolica Apostolska przejawiała tendencje do posiadania praw publicznych w krajach nadbałtyckich. Tendencje te wykształciły się stopniowo dopiero za pontyfikatu Grzegorza IX i Innocentego IV. Jeszcze Honoriusz III w swoich aktach dopuszczał możliwość opanowania Prus przez sąsiadujących książąt chrześcijańskich. Por. opi-

nominację i konsekrację na biskupa w Prusach. Podobno prezentował go do tej godności Konrad Mazowiecki [68]. Dokładny czas nominacji i konsekracji nie jest znany. Mogło to być przy końcu 1215 r. lub na początku 1216 r. [69]. W akcie papieskim z 18 lutego 1216 r. zatwierdzającym darowizny wielmożów pruskich, Chrystian jest już nazwany biskupem.

Jako biskup Chrystian podjął ożywioną działalność na rzecz misji. Jego aktywność przysłoniła działania innych cystersów pracujących w Prusach [70]. Od tej pory misję pruską wiąże się prawie wyłącznie z osobą Chrystiana i mówi się tylko o jego przedsięwzięciach. Rzadko można spotkać ślady działalności innych cystersów. Na ich podstawie przypuszcza się, że od znanej interwencji papieża z 1212 r. i uchwały kapituły generalnej z 1213 r. w Prusach powstały klasztory cysterskie w nieznanych bliżej miejscowościach [71], prawdopodobnie w Zantyrze [72]. W późniejszym, bliżej nie znanym czasie powstał klasztor cysterski w Szpetalu. W pierwszych planach kapituły generalnej miał on być filią Łekna, ale plany te nie znalazły poparcia u Chrystiana [73]. Niewątpliwy ślad istnienia klasztoru w Prusach pochodzi dopiero z roku 1223. W tym roku występuje już prior cysterski, imieniem Albert, który towarzyszy Chrystianowi w jego wystąpieniach w Polsce i jest nazwany przełożonym

---

nie historyków o poparciu papieża dla Danii w jej ekspansywnych planach wobec krajów misyjnych. Nowsze prace historyczne zakładają, że Lauzania została darowana Chrystianowi pod naciskiem Danii.

[68] S. Gruna u: Preussische chronik, s. 290.

[69] Źródła cysterskie podają, że Chrystian został biskupem w 1215 r. Chronicon Montis Sereni, w: SS. rer. pr. s. 241, ale cystersi liczyli początek roku od marca. T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 169, i Papiestwo i cystersi, s. 104; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 257. Dlatego niektórzy twierdzą, że Chrystian został wyniesiony na biskupa w 1216 r.: R. Grodecki: Chrystian, s. 456. Inni przyjmują rok 1215: J. Oswald: Riga und Gnesen, s. 20; E. Blech: Christian, s. 45; S. Zakrzewski: Nadanie na rzecz Chrystiana, s. 93, 94. Przypuszcza się, że konsekracja odbyła się już po soborze, bo Chrystian nie znajduje się na liście ojców soboru, na której znaleźli się biskupi łotewscy i estońscy. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 445, 446.

[70] T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 157.

[71] S. Kujot: Dzieje Prus, s. 442; M. Łodyński: Opat Gotfryd, s. 108. Opiera się on na wypowiedzi papieża w znanej nam bulli interwencyjnej z 1212 r., moim zdaniem niesłusznie. Z wypowiedzi tej bulli wynika bowiem, że misjonarze pruscy nie mieli klasztoru na terenie Prus i dlatego potrzebowali schronienia w klasztorach wielkopolskich lub pomorskich. Zob. Pr. Ub., n. 6 s. 5.

[72] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 253, 254; R. Grodecki: Chrystian, k. 457; M. Łodyński. Opat Gotfryd, s. 108, cytuje inną wypowiedź papieża z 1214 r., z której wynika, że w tym roku istniała już wielka liczba klasztorów cysterskich w nowo nawróconym regionie, którego nazwa, niestety, jest trudna do odczytania (Slavoniae, Libaviae lub Livoniae?). Dotyczy to chyba jednak Łotwy (Livonia). W ziemi lubawskiej mógł powstać klasztor w 1214 r., bo jak wiemy została ona podarowana już w tym czasie Chrystianowi przez nawróconego Suruabuno, ale czy był czas na powstanie aż tak wielkiej liczby klasztorów?

[73] Prawdopodobnie w wyniku interwencji papieża z 1212 r. kapituła generalna poleciła przeprowadzić inspekcję w Szpetalu (miejscowość po prawej stronie Wisły naprzeciw Włocławka), aby zbadać możliwość założenia klasztoru. Chrystian był w złych stosunkach z biskupem włocławskim Michałem, a poza tym jako przedstawiciel klasztorów pomorskich niechętnym okiem patrzył na działalność klasztoru w Łeknie. S. M. Szacherska: Opactwo w Szpetalu, s. 85, 88. Później założony klasztor w Szpetalu był powiązany filiacyjnie z klasztorami w Turyngii i współpracował z zakonem krzyżackim. J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 240.

Chrystiana [74]. Z całą pewnością Cystersi byli nadal podstawową siłą misji w Prusach. Odgrywali oni w tym czasie decydującą rolę w polityce europejskiej kurii rzymskiej [75]. Byli organizacją najbardziej międzynarodową [76]. Ponosili główny trud pracy misyjnej w krajach nadbałtyckich, mimo przeszkód ze strony własnej reguły zakonnej. Impuls do pracy misyjnej dał im św. Bernard z Clairvaux, papieże udzielali im dużego poparcia i zachęcali do rozwijania działalności [77]. W wysiłkach Chrystiana są pewne, chociaż nikłe ślady współpracy z jego braćmi zakonnymi [78]. Zresztą sama działalność Chrystiana na terenie Prus też jest mało znana. Źródła historyczne milczą na ten temat, natomiast informują nas o zewnętrznej działalności biskupa na forum europejskim jako męża stanu organizującego środki materialne dla misji i pomoc orężną w formie wypraw krzyżowych z państw sąsiadujących z Prusami. Nie można się więc dziwić, że o współpracy Chrystiana z cystersami w Prusach wiemy bardzo mało. Chrystian miał do pomocy również duchowieństwo diecezjalne, sprowadzone na czas przejściowy z różnych stron Europy [79].

Początki działalności biskupiej Chrystiana zbiegły się z początkiem pontyfikatu Honoriusza III (1216—1217). Chrystian znalazł u papieża pełne zrozumienie i poparcie dla swojej zewnętrznej działalności. Na przestrzeni lat 1217—1219 otrzymał on od papieża wiele pełnomocnictw, które wyniosły go na szczyty powodzenia i faktycznie zrównały go z metropolitami do tego stopnia, że był on czasami wymieniany wśród metropolitów i błędnie uważany za legata papieskiego [80]. Miał on prawo werbowania ochotników na wyprawę krzyżową do Prus w zachodnich prowincjach kościelnych spośród osób nie należących do wyprawy palestyńskiej. Zwerbowanym ochotnikom mógł wręczać krzyż uczestnictwa w wyprawie. Oni mieli te same przywileje, co uczestnicy wyprawy palestyńskiej [81]. Chrystian miał wyłączne prawo udzielania zezwolenia na

---

[74] „Praesentibus episcopis ... Christiano Prussie et Alberto priore eius". Dokument wystawiony przez biskupa krakowskiego Iwona w Wierdelewie z dnia 6 sierpnia 1223 r. Pr. Ub., n. 48, s. 35, 36. Por. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 476, 478.

[75] T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 158.

[76] S. Zakrzewski: Nadania na rzecz Chrystyana, s. 92.

[77] T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 158; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 230, 236, 372, 373.

[78] „episcopus Pruscie ac fratres eius statuerunt" z 15 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 23 s. 17; Cod. d. pr. n. 4 s. 5; „episcopus Pruscie ac alii, qui per dei gratiam ibi iam quasdam ecclesias construxerunt, statuerunt", z 15 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 24 s. 17; Cod., d. pr., n. 5, s. 6.

[79] Na prośbę Chrystiana papież zwolnił duchownych diecezjalnych, przybyłych na misje do Prus od obowiązku rezydencji w swoim beneficjum na okres trzech lat, z prawem pobierania dochodów z tegoż beneficjum. Pismo papieża Honoriusza III z 5 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 18, s. 13; Cod. pr., n. 8, s. 10.

[80] Chrystian nie miał nominacji na legata, nie używał tego tytułu, miał tylko faktycznie uprawnienia legackie. S. Zakrzewski: Nadania na rzecz Chrystiana, s. 96. Inaczej J. Bender: De jure et ratione dominationis Pontificum Romanorum in terram gentemque veterum Prutenorum commentatio, Braunsbergae 1890, s. 7.

[81] Chrystian otrzymał to uprawnienie przeszło miesiąc wcześniej od arcybiskupa gnieźnieńskiego, to jest dnia 3 marca 1217 r. Pr., Ub., n. 15, s. 11. Por. Plastwig J., Chronicon de vitis Episcoporum Warmiensium, w: „Monumenta historiae warmiensis, Bd III, II Abtheilung, Braunsberg 1816, s. 47. Zawęża on zakres terenowy władzy Chrystiana, powołując się na dokument, który nie dotyczy tej kwestii.

wejście sił zbrojnych do Prus [82] i prawo delegowania władzy do udzielania odpustów uczestnikom krucjaty pruskiej oraz jałmużnikom zbierającym ofiary na potrzeby misji [83]. Miał prawo erygowania w Prusach, w miarę potrzeby, katedr biskupich oraz ustanawiania i konsekrowania dla nich biskupów [84]. Mógł zakazać wiernym z krajów sąsiadujących z Prusami handlowania z poganami solą, żelazem i bronią, nakładać kary kościelne na nieposłusznych [85], udzielać zezwoleń na działalność misyjną w Prusach i karać intruzów, którzy wtargnęli tam bez jego zezwolenia [86].

W ten sposób Chrystian uzyskał kontrolę nad całokształtem akcji chrystianizacyjnej w Prusach. Mógł kontrolować działalność krucjat i czysto misjonarską działalność na terenie samej misji, jak również samą akcję werbunkową, eliminując osoby niepożądane, które własną działalnością mogłyby przynieść szkodę misji. Papież był na tym tle bardzo wrażliwy a dając pełnomocnictwa Chrystianowi jednocześnie sam przestrzegał uczestników wypraw misyjnych, aby nie dążyli do podboju pogan dla własnych korzyści i aby unikali wszystkiego co mogłoby zniechęcić nawróconych na chrześcijaństwo. Sam też papież włączył się bardzo aktywnie w akcję werbunkową do krucjaty w Prusach. Słał często wezwania do wszystkich prowincji kościelnych sąsiadujących z Prusami: Polski, Danii, Niemiec, Moraw, Węgier i Austrii, apelując o organizowanie krucjaty w Prusach i zamieniając obowiązek krucjaty palestyńskiej na krucjatę pruską ze wszystkimi przywilejami poprzedniej [87]. We wszystkich pismach papieskich podkreślana jest kierownicza rola Chrystiana. Papież żąda od swoich adresatów stosowania się do jego rad i poleceń, zwracania się do niego po zezwolenie na wkroczenie do Prus, posyłania na jego ręce pomocy materialnej, zapisywania na niego darowizn przeznaczonych na misję [88].

Odezwy papieskie były często inspirowane przez samego Christiana, który kilkakrotnie kontaktował się z papieżem osobiście lub też przez swego brata Henryka [89]. I tak np. w czasie od 5 maja do 15 czerwca

[82] Dokument papieski z dnia 16 kwietnia 1917 r. Pr. Ub., n. 16, s. 11.

[83] Dokument papieski z dnia 5 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 17, s. 13.

[84] Z tegoż dnia Pr. Ub., n. 19, s. 14. Nie ma więc racji H. Jacobson: Die Metropolitanverbindung, s. 125, który twierdzi, że Chrystian na próżno się starał o konieczne uprawnienia do ustanowienia organizacji kościelnej w Prusach.

[85] Dokument z 15 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 25, s. 18; Cod. d. pr., n. 10, s. 11. Ten zakaz obowiązywał jeszcze w roku 1221. Książę Leszek Biały starał się o zwolnienie od niego, papież polecił sprawę rozstrzygnąć swoim komisariuszom w Polsce. W razie decyzji pozytywnej polecił stosować się we wszystkim do nakazów i rad Chrystiana. Dokument z dnia 17 kwietnia 1221 r. Pr. Ub., n. 39, s. 26, 27; Vet. mon., n. 26, s. 12.

[86] Dokument z 16 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 26, s. 18; Vet, mon., n. 14, s. 6 i z 12 maja 1219 r. Pr. Ub., n. 31, s. 22.

[87] Pisma papieża Honoriusza III z 5 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 20, s. 14; Vet. mon., n. 10, s. 4; z 6 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 21, s. 15, 16; Cod. d. pr., n. 3 s. 4; z 6 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 22, s. 16, Cod. d. pr., n. 2, s. 3; z 15 czerwca 1218 r. Pr. Ub., n. 29, s. 20, 21.

[88] „secundum consilium eorundem episcopi" — pismo z 6 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 21, s. 15, 16; Cod. d. pr., n. 3 s. 4. „episcopo Pruscie super his modis omnibus intendatis" — pismo z 16 maja 1218 r. Pr., Ub., n. 26, s. 18; Vet, mon., n. 14, s. 6; „iuxta episcopi consilium" — pismo z 15 czerwca 1218 r Pr. Ub., n. 29, s. 20, 21.

[89] S. Kujot: Dzieje Prus, s. 455; Bulla Honoriusza III z 8 maja 1220 r. Pr. Ub., n. 37 s. 24, 25 nadmienia o prośbie Chrystiana, przedstawionej papieżowi przez brata Henryka. Zob. też S. M. Szacherska: Pierwsi protektorzy Chrystiana, s. 134.

1218 r., kiedy Christian był osobiście u papieża, Honoriusz III wydał zadziwiająco dużo pism w sprawie pruskiej. Papież również akceptuje i popiera różne inicjatywy Christiana jak np. w sprawie zorganizowania szkół dla chłopców pruskich oraz założenia funduszu na wykup dziewcząt pruskich, których przesądy pogańskie narażały na śmierć oraz zorganizowania dla nich bursy. Wzywając świat chrześcijański do ofiar na rzecz tych przedsięwzięć, papież powołuje się na postanowienia Christiana i jego towarzyszy [90]. Ubogich i ułomnych nie mogących brać udziału w krucjacie papież wzywał do składania rocznych ofiar na przedsięwzięcia Christiana. Ofiary te miały być rekompensatą za zwolnienie od obowiązku udziału w krucjacie i nazywały się „redemptiones" [91]. Również arcybiskupi i biskupi wielu prowincji kościelnych byli zobowiązani do nakłaniania wiernych do składania tych ofiar. Papież polecił im wytypować w swoich diecezjach duchownych do propagowania tych ofiar [92]. Duchowni i świeccy możnowładcy byli nawoływani też przez papieża do wspierania misji przez podobne nadania [93]. Dobra nabyte przez Christiana w innych diecezjach zostały zwolnione od dziesięcin, należnych miejscowemu duchowieństwu [94].

Chrystian często podróżował po krajach, do których były kierowane wezwania papieskie i osobiście starał się o poparcie różnych osobistości. Przeszedł on w latach 1218—1220 Pomorze, Meklenburgię, Saksonię, Turyngię i Śląsk zostawiając ślady w postaci własnoręcznych podpisów składanych na różnych dokumentach, występując jako świadek lub uczestnik różnych zdarzeń [95]. W maju i czerwcu 1218 r. był w Rzymie, gdzie spowodował liczne odezwy papieża do świata chrześcijańskiego oraz zdobył dalsze uprawnienia dla siebie. W sierpniu 1219 r. był w Trzebnicy na konsekracji kościoła [96]. Potem bawił w północno-zachodnich Niemczech. Udał się tam prawdopodobnie przez Kamień Pomorski, gdzie miał

[90] Zob. dokumenty cytowane w przyp. 78 i 88.

[91] Cod. d. pr., n. 12 s. 12; wezwanie do wiernych w Polsce i na Pomorzu z dnia 5 maja 1218r. Pr. Ub., n. 20 s. 14; Vet. mon., n. 10 s. 4; Podobne wezwania z tego samego dnia do wiernych prowincji kolońskiej, salzburskiej, i moguncklej, do wszystkich wiernych z 15 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 23, s. 17 i n. 24 s. 17; Cod. d. pr., n. 4, s. 5 i n. 5, s. 6; Prepozyt klasztoru Montis Sereni, Tidericus był zwolniony z krucjaty w Prusach i zobowiązany za to do wpłacenia 20 marek po 3 marki rocznie. SS. rer. pr., s. 241. „Redemptiones" były stałą instytucją regulowaną nawet przez uchwały soborów powszechnych. Były one przedmiotem kontrowersji między Chrystianem a zakonem krzyżackim, które trwały także za rządów następcy Chrystiana, arcybiskupa Alberta Suerbeera.

[92] Pismo z 6 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 22, s. 16; Cod. d. pr., n. 2, s. 3 i z 15 czerwca 1218 r. Pr. Ub., n. 29, s. 20, 21 do arcybiskupów i biskupów prowincji kolońskiej, magdeburskiej, salzburskiej, gnieźnieńskiej i lundzkiej (Lund).

[93] Z 6 maja 1218 r. Vet. mon., n. 11, s. 5.

[94] Pismo Honoriusza III z 22 maja 1218 r. Pr. Ub., n. 27, s. 18; Cod. d. pr., n. 11, s. 12. Miejscowe duchowieństwo nie chciało honorować tego przywileju. Biskupi usiłowali zmusić Chrystiana do płacenia dziesięcin przez stosowanie kar kościelnych. Kiedy papież Grzegorz IX został o tym poinformowany, zganił te praktyki, zakazał ich stosowania, a opornych polecił karać, zastrzegając sobie prawo absolucji od tych kar. Pismo z 27 maja 1227 r. do arcybiskupów Moguncji, Magdeburga, Bremy i Gniezna oraz do ich sufraganów i innych prałatów. Pr. Ub., n. 61, s. 65, 66.

[95] S. M. Szacherska, Pierwsi protektorzy Chrystiana, s. 133; R. Grodecki, Chrystian, s. 456; E. Blech, Chrystian, s. 46.

[96] Konsekracja odbyła się 25 sierpnia 1219 r. Pr. Ub., n. 35, s. 23; Chronicon Montis Sereni w: SS. rer. pr., s. 241.

według zlecenia papieża z maja tegoż roku dokonać zmiany miejscowego biskupa — Sigwina. Papież polecił przyjąć rezygnację Sigwina, wyznaczyć mu z dóbr biskupich dożywocie i tak pokierować elekcją, by diecezja dostała się w godne ręce [97]. W północnych Niemczech Chrystian miał zadanie wykonania dyspensy papieskiej od przeszkody pokrewieństwa dla nupturientów dworu branderburskiego i duńskiego — córki Albrechta z Branderburgii i syna Ottona lineburskiego, który był nepotem króla Danii Waldemara II [98]. Między tymi dwoma dworami panowała długoletnia niezgoda. Przyczyną dyspensy było więc „bonum pacis". Lecz jednocześnie papież spodziewał się, że będzie ona okazją do udzielenia misji pruskiej pomocy materialnej ze strony odbiorców dyspensy. Dlatego wykonawcą dyspensy uczynił Chrystiana. Rzeczywiście, obydwa dwory zapisały na misję po 20 marek rocznej pensji [99].

Te kontakty Chrystiana z Danią stanowią dla pewnych historyków dowód, że zawdzięcza on swój awans właśnie Danii, która miała mieć w swej protekcji klasztory cysterskie na Pomorzu [100]. W sierpniu 1220 r. Chrystian brał udział w konsekracji kościoła w Halbersztadzie [101]. Przypuszcza się, że nakłonił on wówczas prepozytów z Halle do wyprawy na Prusy, którą podjęli w r. 1222 [102].

6. ROZWÓJ TERYTORIALNY BISKUPSTWA PRUSKIEGO W LATACH 1215—1228

Kierunek postępu misji w Prusach i etapy jej rozwoju są mało znane. Źródła historyczne na ten temat są przypadkowe i skąpe. Przypuszcza się, że misja ruszyła starym utartym szlakiem bursztynowym od Wisły na wschód, wzdłuż Drwęcy. W ten sposób dotarła do ziemi lubawskiej, darowanej Chrystianowi przez pruskiego możnowładcę Suruabuno. Na tym szlaku było przejście graniczne prusko-polskie i stąd prowadziły lepsze drogi do najbardziej zaludnionych miejsc w Prusach. Inne przejścia, w tym również z Mazowsza ku południowej granicy Prus, były trudniejsze z powodu bagien, jezior i puszczy. W dalszym etapie kierunek zdobyczy terytorialnych musiał biec na północ, wzdłuż Wisły, na linii Postolin, Sztum, Malbork, potem wzdłuż Nogatu w kierunku Elbląga i wzdłuż Zalewu Wiślanego. Misja objęła więc Powiśle, nazywane

---

[97] Pismo z 23 maja 1219 r. Pr. Ub., n. 33 s. 23.

[98] Pismo z 26 maja 1219 r. Pr. Ub., n. 34, s. 23. Cod. d. pr., n. 14, s. 14.

[99] Papież zatwierdził ten zapis 7 kwietnia 1223 r. Pr. Ub., n. 42—43, s. 33. Cod. d. pr., n. 15, s. 15. Po śmierci Chrystiana papież Innocenty IV upomniał się o tę pensję u Ottona księcia Brunszwiku i Lüneburgu na rzecz arcybiskupa Alberta Seurbeera jako następcy Chrystiana. Zob. regest z stycznia 1246 r. w: Forstreuter K., Die Gründung des Erzbistums Preussen 1245/46, w: *Jahrbuch des Albertus Universität zu Königsberg/Pr.* Anlagen, n. X, s. 29, 30.

[100] J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 239—245; S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 923—942; S. M. Szacherska: Protektorzy Chrystiana, s. 134, 136, 137, 141. Chrystian był też w Kamieniu w listopadzie 1216 r. podczas aktu nadania dóbr przez biskupa Sigwina na rzecz klasztoru w Darguniu. Akt z 10 listopada 1216 r. Pr. Ub., n. 11, s. 8.

[101] Chronicon Montis Sereni, w: SS. rer. pr., s. 241. Miesiąc sierpień podaje Labuda G., Misja w Prusach s. 279. Z biskupem halberstackim spotkał się Chrystian na konsekracji kościoła w Trzebnicy. Pr. Ub., n. 25, s. 23.

[102] Chronicon Montis Sereni, w: SS. rer. pr. s. 241.

przez Krzyżaków Pomezanią i Pogezanię [103]. Była też tendencja do opanowania Warmii. O takim kierunku postępu misji zadecydowały szlaki rzeczne i morskie najłatwiejsze do pokonania i dlatego najchętniej obierane [104].

Ważną rolę w przeprowadzeniu misji i krzewieniu wiary odegrały darowizny. Stanowiły one zaplecze materialne, a ponadto można przypuszczać, że ludność zamieszkała w darowanych posiadłościach łatwiej przyjmowała chrzest, nakłaniana lub nawet przymuszana przez panów tej ziemi. Szczególną rolę odegrały tu darowane grody Zantyr i Pregoła.

Zantyr był posiadłością księcia Pomorza Gdańskiego Mestwina I [105] lub księcia pomorskiego Świętopełka [106]. Był on częścią zdobyczy jednego z tych władców Pomorza po prawej stronie Wisły. Leżał na południowy zachód od dzisiejszego Malborka, przy połączeniu Wisły z Nogatem, na prawym brzegu Nogatu, w miejscu, gdzie leży dzisiaj Biała Góra [107]. Stanowił on bezpieczne schronienie [108] dla Chrystiana i jego ludzi. Powstała tam katedra [109] i przypuszczalnie również klasztor cysterski.

[103] Zwłaszcza gdy się przyjmie, że jest to Lauzania, darowana Chrystianowi przez Warpodę. Zob. prz. 66.

[104] K. Górski: Zakon krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, s. 28 — mapa podboju Prus. K. Górski: Dzieje Prus, s. 16; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 248, 256, 259, 266, 267, 389; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 435, 463; E. Blech: Christian, s. 44.

[105] S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 939 i Opactwo w Szpetalu, s. 45; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 435.

[106] E. Rozenkranz: W sprawie Zantyru. Na marginesie pracy Jana Powierskiego: Kształtowanie się granicy pomorsko-pruskiej w okresie od XII do pocz. XIV w. w: *Rocznik Gdański* 25, 1966, s. 335; P. Czaplewski: Gdzie leżał Czanterz? w: *Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu* 12, 1946, s. 86; K. Forstreuter: Die Gründung, s. 18; K. Górski: Państwo krzyżackie, s. 27; E. Blech: Christian, s. 45. Por. opinie o nacisku Danii na księcia pomorskiego w sprawie darowizny Zantyru i innych posiadłości.

[107] Wykazał to na podstawie metryki koronnej króla Zygmunta z 20 lutego 1525 r. P. Czaplewski: Gdzie leżał Czanterz?, s. 86—88. Na taką lub zbliżoną lokalizację Zantyru wskazują też K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 23; J. Powierski: Dobra ostrowiecko-golubskie biskupstwa włocławskiego na tle stosunków polsko-krzyżackich w latach 1235—1308, Gdańsk 1977, s. 235; J. Powierski: Na marginesie najnowszych badań, s. 246—248; M. Pollakówna: Zantyr, w: *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 4(98), 1967, s. 473, 474; K. Forstreuter: Die Gründung, s. 18; S. Kujot: Dzieje Prus, 434, zob. też mapę Pomorza tamże, A. Kolberg: Die Zantirburg, die Zantirkathedrale und das Zantirwerder bei Marienburg im 13 Jahrhundert, w: *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands*, Bd. 16, 1910, s. 30—53. Zob. nota 1, s. 32. Zob. mapy: Atlas historyczny Polski, Warszawa 1967, s. 5 i 6; Preussen zur Zeit der Landmeister beitrage zur Baukunst des Deutschen Ritterordens, opr. C. Steinbrevht Berlin 1888, mapa 2 i 3.

Odosobnione opinie lokalizują Zantyr po lewej stronie Nogatu, na południowym cyplu wyspy leżącej w widłach Leniwki (odnoga Wisły) i Nogatu, zwanej dawniej wyspą Zantyr, obecnie Małą Żuławą; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 248, 259; E. Blech: Christian, s. 44 (lub też na wschód od Elbląga w domniemanej Lauzanii) S. M. Szacherska: Protektorzy Chrystiana, s. 131, 132; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 445, 446). Według tej opinii Zantyr był podarowany razem z Lauzanią przez Warpodę w 1215 r. Wyspa Zantyr występuje często w późniejszych umowach Zakonu o podział ziemi z księciem pomorskim Samborem (1254 r.) i w aktach wytyczenia dóbr biskupstwa pomezańskiego (1243 i 1250 r.). Pr. Ub., n. 254, s. 194; n. 283, s. 214; Cod. d. warm., dipl., n. 5 s. 5—8, reg. n. 10, s. 3; n. 57, s. 13; Cod. d. pr., n. 84, s. 79, 80; por. Cod. d. pr. n. 160, s. 166, 167; P. Dusburg: Chronicon terre Prussie w: SS. rer. pr., s. 137.

[108] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 23.

[109] Pr. Ub., n. 134, s. 100—102.

Nie wiemy, jakie znaczenie miał dla Chrystiana w początkach jego misji gród Pregoły [110]. Dopiero od 1233 r. Chrystian zwiąże z tym grodem swoje nowe plany. Można jednak się domyślać, że również w okresie powstawania misji, w Pregole były już przynajmniej początki ośrodka misyjnego.

Pomyślny rozwój terytorialny misji pruskiej trwał tylko do 1216 r. Potem poczęły wybuchać powstania pogan. Miały one podłoże religijne. Była to reakcja plemion pogańskich nad całym Bałtykiem, skierowana przeciw rozwojowi religii chrześcijańskiej [111]. Powstania te zniweczyły dotychczasowe osiągnięcia misyjne. Mimo pomocy organizowanej przez świat chrześcijański, szczególnie w formie kilku wypraw krzyżowych, terytorialny rozwój misji został zahamowany, a ogólnie jej obszar w stosunku do roku 1216 nawet się zmniejszył. Prusowie opanowali i spustoszyli całą ziemię chełmińską należącą do Konrada Mazowieckiego. Zniszczenia dotknęły również Mazowsze [112]. Papież wzywał cały świat chrześcijański do obrony neofitów, którzy byli traktowani przez swoich pogańskich współplemieńców jako zdrajcy i krwawo przez nich prześladowani [113].

Największe trudności przeżywały misje w roku 1220, kiedy papież Honoriusz III, licząc na wciąż ponawiane przez Fryderyka II obietnice zorganizowania krucjaty do Palestyny, odwołał krucjatę do Prus i zostawił Chrystiana bez pomocy [114]. Ataki pogan przybrały w tym roku największe rozmiary i spowodowały w misji wielkie straty [115]. W następnym roku papież, nie chcąc dopuścić do ostatecznego pogorszenia sytuacji, pozwolił na zorganizowanie krucjaty do Prus z Polski i Pomorza [116].

---

[110] Obok nazwy „Preghore" stosowanej do rzeki i do grodu położonego u jej ujścia występuje w obu wypadkach nazwa „Lipza". Jednocześnie jest mowa o zamku w tychże okolicach pod nazwą „Lemptenburc". Zob. dokumenty z 1242 i 1243 r. Pr. Ub., n. 143, s. 108, 109; Cod. d. warm. dipl., n. 5, s. 5—8, n. 12, s. 15—18; J. Voigt: Geschichte Preussens, Bd. III, Königsberg 1828, Beilage, n. III. Por. opinie o darowiźnie tego grodu za sprawą Danii.

[111] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 274.

[112] Pr. Ub., n. 41, s. 28—31; Vet mon., n. 79, s. 39; Cod. d. pr., n. 1, s. 1. Te informacje pochodzące od duchowieństwa polskiego były często przesadzone, bowiem chodziło o uzyskanie zwolnienia od obowiązku krucjaty palestyńskiej. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 457. Mimo poważnych zniszczeń nie było groźby całkowitego zaniku życia na Mazowszu, ani w ziemi chełmińskiej. Istniało ono nadal wbrew alarmującym twierdzeniom przedwojennej literatury niemieckiej, która wymyśliła teorię „Hilferuf" (wołania o pomoc) ludności polskiej. Chciano w ten sposób uzasadnić konieczność sprowadzenia zakonu krzyżackiego. K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 23, 24; J. Powierski: Dobra ostrowicko-golubskie, s. 41; M. Biskup: Rola Zakonu Krzyżackiego w wiekach XIII—XIV, w: Stosunki polsko-niemieckie w historiografii, Poznań 1974, s. 347; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 284. Por. wypowiedzi autorów niemieckich: J. Oswald: Riga und Gnesen, s. 17, 21, 22, 26; E. Blech: Christian, s. 45—47; J. Plastwig: Chronicon, s. 45, 46.

[113] Obrona neofitów była głównym powodem zaalarmowania świata chrześcijańskiego przez papieża i Chrystiana. Pr. Ub., n. 22, s. 16; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 527.

[114] Pismo papieża do Chrystiana z 8 maja 1220 r. Pr. Ub., n. 37, s. 24, 25 i z 20 kwietnia 1221 r. Pr. Ub., n. 40, s. 27, 28; Vet. mon., n. 27, s. 13. Faktycznie Fryderyk II przedsięwziął krucjatę dopiero w 1227 r. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 467. Papież w 1220 r. wysłał krucjatę do Damiaty pod kierownictwem biskupa z Albano (Albanensis). Pr. Ub., n. 40, s. 27, 28; Vet. mon., n. 27, s. 13.

[115] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 284.

[116] Pr. Ub., n. 40, s. 27, 28, Vet. mon., n. 27, s. 13.

Papież dopuścił też możliwość nawiązania kontaktów handlowych z Prusami przez handel solą, żelazem i bronią [117]. Możliwości te ożywiły zainteresowania książąt i duchowieństwa polskiego sprawami Prus. W 1221 r. została zorganizowana wyprawa krzyżowa, w której wzięli udział książęta z Polski i Pomorza, polscy biskupi, między innymi biskup wrocławski Wawrzyniec. Brał udział również biskup lubuski Wawrzyniec. W 1222 r. krucjata została powtórzona [118].

W wyniku krucjaty została odzyskana ziemia chełmińska [119]. Konrad Mazowiecki i biskup płocki Günter wraz z kapitułą płocką zawarli z Chrystianem ważną umowę w sprawie tego obszaru [120]. Konrad zezwolił krzyżowcom na odbudowę grodu chełmińskiego i darował go razem z setką innych miejscowości na ziemi chełmińskiej biskupowi pruskiemu. Również diecezja płocka darowała Chrystianowi swoje dobra na ziemi chełmińskiej i przekazała mu jurysdykcję biskupią nad darowaną częścią diecezji. Konrad zgodził się na założenie w grodzie chełmińskim kurii biskupiej i klasztoru cysterskiego. Chrystian otrzymał też inne dochody z tejże ziemi. W zamian za to Chrystian pozwolił Konradowi i innym książętom Polski i Pomorza na wejście do Prus. Została zorganizowana międzydzielnicowa „stróża", która miała zabezpieczać tereny schrystianizowane (graniczne). Waśnie jednak międzydzielnicowe wkrótce pogrzebały przedsięwzięcia polskich książąt i doprowadziły do upadku stróży [121]. Następne powstania zniszczyły ponownie dzieło Chrystiana i jego współpracowników a gród chełmiński wrócił ponownie do rąk Konrada.

7. ZWIĄZKI CHRYSTIANA Z POLSKĄ

Do 1219 r. brak świadectw o istnieniu bliższych kontaktów Chrystiana z Polską [122]. W tym czasie Chrystian odbywał liczne podróże po Europie i chyba dlatego nie miał możliwości podtrzymywania kontaktów z polskim duchowieństwem czy książętami. Mogła mu też w tym przeszkadzać protekcja Danii. Po 1219 r. sytuacja się zmieniła, Waldemar II bardziej zainteresował się Estonią, w końcu znalazł się w niewoli u Estów [123]. Wspólne niebezpieczeństwo i zainteresowanie książąt polskich krucjatą pruską po 1220 r. zbliży Chrystiana do Polski. Występuje

[117] Pismo papieża z 17 kwietnia 1221 r. do biskupa wrocławskiego i innych duchownych, którzy mieli w imieniu papieża zadecydować, czy pozwolić na planowany przez Leszka Białego handel solą, żelazem i bronią. Pr. Ub., n. 39, s. 26, 27.

[118] Pr. Ub., n. 41, s. 28—31; K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 24, i Państwo Krzyżackie, s. 28; por. J. Plastwig: Chronicon, s. 45, 46 — informacje Plastwiga są przesadzone.

[119] J. Oswald: Riga und Gnesen, s. 22; E. Blech: Christian, s. 46.

[120] Umowa z dnia 5 sierpnia 1222 r. z nieznanej miejscowości Lonyz. Pr. Ub., n. 41 s. 28—31 (podaje, że miejscowością tą jest Łęczyca); Cod. d. warm. reg., n. 111, s. 29 (podaje, że umowę zawarto w Łowiczu). Powierski uważa, że umowa mogła być zawarta w Łyńcu (J. Powierski: Dobra ostrowicko-golubskie, s. 41, 42). Powyższą umowę papież Honoriusz III zatwierdził 11 lub 18 kwietnia 1223 r. Tym samym ziemia chełmińska stała się formalnie integralną częścią diecezji pruskiej. Zatwierdzenie ponowił papież Grzegorz IX dnia 11 czerwca 1227 r. Zbiór ogólny, n. 247, s. 262; Pr. Ub., n. 62, s. 46, 47. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 449, 450.

[121] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 24; J. Powierski: Dobra ostrowicko-golubskie, s. 41; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 271; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 449, 450; E. Blech: Christian, s. 46.

[122] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 259.

[123] S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 941, i Protektorzy Chrystiana, s. 133.

on dość często na różnych zjazdach i wiecach i uchodzi za członka episkopatu polskiego [124]. Jego obecność na konsekracji kościoła w Trzebnicy być może przyczyniła się do licznego udziału episkopatu polskiego w krucjacie z 1222 r. Widzimy go także na zjeździe książąt w Wierdelewie w sprawie kolejnej wyprawy do Prus. Występuje wówczas w charakterze świadka w akcie darowizny Henryka Brodatego dla klasztoru w Trzebnicy [125]. W następnym roku jest ponownie w Wierdelewie razem z biskupami polskimi i jest świadkiem w akcie fundacyjnym biskupa krakowskiego Iwona dla klasztoru w Mogile [126]. W półtora miesiąca później znajduje się z tymże biskupem i z księciem Leszkiem Białym w miejscowości Prądów, gdzie przyjmuje darowiznę wsi Kossobudy od nieznanego bliżej Kraika i jego syna Tomasza [127]. W 1228 r. był na zjeździe polskich wielmożów w Skaryszewie z udziałem Konrada i Grzymisławy. Był tam świadkiem darowizny Grzymisławy dla biskupa kujawskiego Michała [128].

Wobec tak licznych kontaktów Chrystiana z Polską i wobec jego osobistych związków z Konradem Mazowieckim [129], uważam za nieuzasadnione opinie, że Chrystian, przynajmniej przez jakiś czas, stronił od Polski [130]. W pierwszym okresie działalności jego kontakty z Polską były może mniej liczne, ale nie wynikało to z jego nastawienia, lecz z sytuacji. Był bardzo zaangażowany w sprawy Prus, które nie pozwalały mu na wyjazdy do Polski. Musiał być wówczas tam, gdzie najprędzej spodziewał się pomocy dla misji.

IV. LOSY BISKUPSTWA PRUSKIEGO PO SPROWADZENIU ZAKONU KRZYŻACKIEGO

1. POGORSZENIE STOSUNKÓW MIĘDZY PAPIEŻEM A CHRYSTIANEM

Zahamowanie chrystianizacji Prus, spowodowane powstaniami pogan naraziły Chrystiana na utratę popularności. Zaczyna on stopniowo tracić uznanie u papieża. W 1223 r. wybuchło kolejne powstanie, silniejsze niż dotychczas. Pogańscy Prusowie zaatakowali nawet Gdańsk. Klasztor w Oliwie został przez nich zniszczony a bracia zakonni wymordowani [1]. Zniecierpliwienie papieża przybrało na sile, gdy cesarz Fryderyk II wy-

[124] S. M. Szacherska: Protektorzy Chrystiana, s. 134; W. Abraham: Powstanie organizacji Kościoła Łacińskiego na Rusi, t. I, Lwów 1904, s. 152; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 468, 469.

[125] Akt darowizny z dnia 2 lipca 1223 r. Pr. Ub., n. 45, s. 34.

[126] Akt z 6 sierpnia 1223 r. Pr. Ub., n. 48, s. 35, 36.

[127] Akt z 22 IX 1224 r. Pr. Ub., n. 49, s. 36. Świadkiem darowizny jest Konrad Mazowiecki. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 478.

[128] Akt z marca 1228 r. Pr. Ub., n. 63, s. 47, 48. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 525.

[129] M. Lucas David: Preussische Chronik, Bd. I, s. 9. Por. informację S. Grunau: Preussische Chronik, s. 290, o prezentacji Chrystiana na biskupa przez Konrada Mazowieckiego. Szerzej o kontaktach Chrystiana z Konradem będzie mowa w następnych rozdziałach.

[130] S. M. Szacherska: Opactwo oliwskie, s. 941; G. Labuda: Dzieje Prus, s. 259.

[1] G. Labuda: Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w., w: *Roczniki Misjologiczne*, Poznań 9 (1937), s. 283, 284; E. Blech: Der Preussenbischof Christian und seine Zeit, w: *Zeitschrift des historischen Vereins für den Reg.-Bezirk Marienwerder*, Marienwerder 43 (1904), s. 46.

dał w Katanii w 1224 r. akt prawny biorący pod opiekę cesarską neofitów zamieszkałych w Łotwie, Estonii, Sambii, Prusach i Semigalii, gwarantując im wolność i przywileje posiadane przed nawróceniem. Akt cesarski stwierdzał, że mieszkańcy ci są wolni od władzy i zależności od królów, książąt i wodzów, podlegając jedynie Kościołowi i cesarstwu Rzeszy niemieckiej [2].

W odpowiedzi na ten akt papież wysłał w tymże roku na ziemie nadbałtyckie, w charakterze legata, swego penitencjarza Wilhelma, dawniej biskupa z Modeny [3]. Bardzo szeroki zakres terenowy władzy legackiej Wilhelma wskazuje, że była to misja doraźna i miała na celu przeciwdziałanie ingerencji cesarskiej w sprawy misji. Obecność legata miała oznaczać bezpośrednią i jedyną zwierzchność papieża nad misją bałtycką. W następnym roku, papież ignorując akt cesarski z Katanii, wziął pod opiekę św. Piotra i pod opiekę swoją neofitów w Łotwie i Prusach i podkreślił, że podlegają oni wyłącznie i bezpośrednio Kościołowi rzymskiemu, zachowując wolność od innych zwierzchności [4]. Osobnym aktem upoważnił papież legata Wilhelma do erekcji katedr biskupich w Prusach, do ustanówienia dla nich biskupów i udzielenia im sakry [5].

Zamiar podziału Prus na diecezje był czymś naturalnym. Mieścił się on w zwyczajnym procesie rozwoju Kościoła, w którym formy działalności misyjnej przekształcały się stopniowo w formy zwyczajnej organizacji kościelnej. Okoliczności jednak, w których podjęta została ponownie próba przeprowadzenia podziału Prus wskazują, że papieżowi przyświecały tu również cele polityczne. Nie było wcale przypadkiem, że próba ta została podjęta równocześnie z aktem protekcji papieskiej nad Prusami. Nowa koncepcja polityczna zwierzchności papieskiej w Prusach przez instytucję opieki i zasadę własności św. Piotra i Stolicy Apostolskiej wymagała wprowadzenia nowych hamulców ograniczających wpływy cesarskie na tych ziemiach. W tym kontekście zbyt duża samodzielność Chrystiana musiała razić Kurię rzymską i budzić obawy, że idąc śladami biskupa ryskiego Alberta, Chrystian da się wciągnąć w sferę wpływów cesarstwa za cenę podniesienia Prus do księstwa Rzeszy niemieckiej. Rozbicie diecezji w Prusach na kilka mniejszych osłabiłoby rolę Chrystiana i przez to pomniejszyło obawy Kurii. Czy Chrystian faktycznie dążył do stworzenia samodzielnego państwa biskupiego w Pru-

---

[2] Catania, marzec 1224. „Eximimus insuper eos eciam a servitute et iurisdictione regum, ducum et principum comitum et ceterorum magnatum ut nonnisi sacro sancte matri ecclesie ac Romano imperio quemadmodum alii liberi homines imperii teneantur parere. Preussisches Urkundenbuch, Bd. I, 1 Hälfte, Königsberg 1882, wyd. Philippi R., Wölky C. P., n. 52, s. 38, 39.

[3] Pismo Grzegorza IX z 31 grudnia 1224 r. do mieszkańców Łotwy i Prus. Jako tereny podległe legacji, papież wymienił Holsztajn, Estonię, Semigalię, Sambię, Kurlandię, Wirlandię, wyspy „Gulandie", „Burgundomline", Rugię i Gotlandię. Pr. Ub., n. 53, s. 39. Na tak dużym obszarze legat nie miał możliwości dokonania czegoś poważnego w sprawach kościelnych w ramach jednorazowej legacji.

[4] Grzegorz IX, z dnia 3 stycznia 1225 r. Pr. Ub., n. 54, s. 40, 41 „Sub beati Petri et nostra protectione suscipimus, ut in libertate vestra manentes nulli sitis, quam soli Christo, cuius efficimini acquisitionis populus, et obedientie ecclesie Romane subiecti". Pr. Ub., n. 54, s. 40, 41.

[5] Lateran 9 stycznia 1225 r. Pr. Ub., n. 55, s. 41. Te kompetencje legata Wilhelma dowodzą, że pełnomocnictwa Chrystiana w tejże sprawie, udzielone przez papieża Honoriusza III w 1218 r., nie miały już mocy za papieża Grzegorza IX.

sach [6], trudno to stwierdzić. W każdym razie nie okazywał on, że akceptuje własności św. Piotra i Stolicy Apostolskiej.

Misja legata Wilhelma w sprawie erekcji diecezji w Prusach nie przyniosła rezultatów. Tym razem również warunki nie pozwoliły jeszcze na stworzenie stałej organizacji kościelnej. Chrystian czuł się nadal niepodzielnym władcą Prus. Sam rozporządzał dobrami w Prusach nie krępując się zasadą własności Stolicy Apostolskiej. Papież godził się z tym stanem i aprobował jego decyzje „post factum".

2. SPROWADZENIE ZAKONU KRZYŻACKIEGO

Sytuacja zaczęła się zmieniać kiedy Konrad Mazowiecki postanowił sprowadzić na ziemię chełmińską zakon krzyżacki. Pierwsze pertraktacje z Zakonem nie zapowiadały żadnych niekorzystnych zmian dla Chrystiana. Konrad Mazowiecki zamierzał oddać Zakonowi ziemię chełmińską tylko na dwadzieścia lat [7]. Zakon nie okazywał wielkiego zainteresowania ofertami Konrada i przez kilka lat ociągał się z przyjęciem zaproszenia. W końcu zgodził się osiedlić na ziemi chełmińskiej, przyjął obietnicę Konrada nadania mu tej ziemi [8] i z miejsca rozpoczął starania o uzyskanie w niej władztwa terytorialnego. W 1226 r. na skutek zabiegów Zakonu cesarz Fryderyk II wydaje w Rimini złotą bullę, która uznaje wieczystą własność Zakonu w ziemi chełmińskiej i nadaje mu prawo własności do ziem, które w przyszłości będą zdobyte przez Zakon w Prusach [9]. Bulla zalicza wymienione ziemie do imperium rzymskiego i nadaje wielkiemu mistrzowi prawa książąt tegoż imperium, ze szczegółowym wyliczeniem jego uprawnień.

Cesarz wystąpił w tej bulli jako „władca świata", któremu podlegają wszystkie ziemie zamieszkałe przez niewiernych jako „niczyje". Pominął

[6] Tak twierdzi T. Manteuffel: Próba stworzenia cysterskiego państwa biskupiego w Prusach, w: Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu, 18, 1952, s. 157—173. Nie można jednak wykluczyć założenia, że Chrystian dążył do związania Prus z władzą księcia pomorskiego Świętopełka. Jakie więzy łączyły Chrystiana z Pomorzem Gdańskim i z władzą książęcą Świętopełka wiemy o tym z poprzednich rozdziałów. Świętopełek również podtrzymywał związki z biskupem pruskim. Podkreślił kiedyś, że uważa go za biskupa najbliższego swemu księstwu i dobrowolnie poddał się arbitrażowi Chrystiana w sprawie kar kościelnych, które mu groziły, jeżeli nie dotrzyma zobowiązań. Pr. Ub., n. 129, s. 97. Świętopełk był zwalczany przez Krzyżaków za rzekome sprzymierzanie się z poganami w Prusach. Zob. Tamże. Prawdopodobnie Świętopełk próbował wejść w porozumienie z niektórymi plemionami pruskimi, zwłaszcza z Pomezanami i Warmami w sprawie pokojowego włączenia ich do swego państwa celem uniknięcia agresji Krzyżaków. Por. S. Mielczarski: Wiek przełomu, w: Dzieje Pomorza Nadwiślańskiego, praca zbiorowa pod kierunkiem W. Odyńca, Gdańsk 1978, s. 52, 55, 56. Chrystian mógł popierać takie dążenia Świętopełka narażając się tym w Kurii rzymskiej.

[7] Zbiór ogólny przywilejów i spominków mazowieckich, t. I, wyd. J. K. Kochanowski, Warszawa 1919, n. 262, s. 282, n. 255, s. 264. Zob. uwagi Wydawcy.

[8] K. Górski: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego, Wrocław 1977, s. 13, 14, 25; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 291.

[9] Złota bulla cesarza Fryderyka II z Rimini, z dnia 26 marca 1226 r. „Quod terra ipsa sub monarchia imperii est contenta ... auctoritatem eidem magistro concessimus terram Pruscie cum viribus domus et totis conatibus invadendi, concedentes et confirmantes eidem magistro, successoribus eius et domui sue in perpetuum ... totam terram, quam in partibus Pruscie ... conquiret". Zbiór przywilejów, n. 238, s. 249—252; Pr. Ub., n. 56, s. 41—43; Cod. d. pr. reg., s. VI.

on milczeniem roszczenia papieża ujawnione we wspomnianym wyżej akcie z 1225 r., zignorował obecność Chrystiana w Prusach i jego osiągnięcia oraz obecność innych chrześcijan. Oddał Zakonowi monopol na Prusy [10].

Wprawdzie koncesje cesarskie nie miały praktycznie wielkiego znaczenia w ówczesnych warunkach — prawa cesarstwa do ziem misyjnych uznawało tylko stronnictwo cesarskie, niewiele już wtedy znaczące — Zakon jednak niepewny wyników rywalizacji cesarza z Papieżem, na wszelki wypadek uszanował złotą bullę i włożył ją „do szuflady" czekając na pomyślne warunki do jej realizacji. O podobne koncesje u papieża Krzyżacy na razie nie ubiegali się. Nie mieli szans uzyskania przywilejów równych tym, które uzyskali od cesarza [11], natomiast chętnie przyjmowali wszelkie obietnice i nadania od Konrada i od biskupa Chrystiana. Chcieli w ten sposób ukryć swoje rzeczywiste zamiary i uśpić czujność swoich obecnych darczyńców, a przyszłych rywali [12].

W 1228 r. Konrad Mazowiecki darował Krzyżakom część ziemi chełmińskiej i wieś Orłowo w ziemi kujawskiej [13]. Chrystian zgodził się, aby Krzyżacy nie płacili mu dziesięciny z tych posiadłości, ze względu na przywilej papieski wyjmujący zakon krzyżacki od dziesięcin kościelnych [14]. W 1230 r. wkroczył do ziemi chełmińskiej niewielki oddział krzyżackich rycerzy [15]. Konrad namówiony przez Henryka Brodatego i biskupa płockiego Günthera nadał w końcu zakonowi krzyżackiemu w wieczyste posiadanie całą ziemię chełmińską należącą do Konrada [16].

3. UMOWY CHRYSTIANA Z ZAKONEM

Idąc za przykładem Konrada Mazowieckiego, Chrystian zawarł w latach 1229—1230 serię umów, w wyniku których przeniósł na Zakon dobra biskupie w ziemi chełmińskiej, między innymi darowane mu dawniej przez Konrada i przez diecezję płocką. Sobie pozostawił tylko skomasowany kompleks ziem, składający się z 200 łanów przeznaczonych na siedzibę biskupią oraz 5 dworów, każdy z 5 łanami, przeznaczonych dla kapituły. Legat Wilhelm powiększył następnie dobra biskupie do 600 łanów. Krzyżacy zobowiązali się zdobywać Prusy pod proporcem bis-

[10] S. M. Szacherska: Opactwo cysterskie w Szpetalu a misja pruska, Warszawa 1960, s. 76.

[11] Papież zbyt mocno, w mniemaniu Krzyżaków, podkreślał prawa neofitów do wolności i ich bezpośrednią zależność od Rzymu. E. Blech: Christian, s. 48.

[12] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 342, 343.

[13] Akt nadania w Bieczu z dnia 23 kwietnia 1228 r. Zbiór przywilejów, n. 263, s. 282, 283; n. 264, s. 283; Pr. Ub., n. 64, s. 47. Zatwierdził go papież Grzegorz IX dwukrotnie 12 lub 18 stycznia 1230 r. i 12 września 1230 r. Pr. Ub., n. 72, s. 52, 53; n. 80, s. 61; Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, t. I, Romae 1860, n. 38, s. 18; n. 39, s. 18, 19.

[14] Akt Chrystiana z dnia 3 maja 1228 r. wydany w Mogile. Zbiór przywilejów, n. 255, s. 264; Pr. Ub., n. 65, s. 48. G. Labuda: Misja w Prusach, s. 331.

[15] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 26; J. Oswald: Riga und Gnesen im Kampf um die Metropolitangewalt über die Altpreussischen Bistümer, w: *Staatliche Akademie zu Braunsberg. Personal-und Vorlesungs-Verzeichnis, Wintersemestr* 1942/43, s. 23.

[16] Zbiór przywilejów, n. 262, s. 282; Pr. Ub., n. 75, 76, s. 55, 56. Zob. K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 25; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 332.

kupa Chrystiana, a zagarniętą ziemię w Prusach zobowiązali się zostawić biskupowi. Zgodzili się również, by mieszkańcy dóbr biskupich byli poddanymi biskupa a nie Zakonu. Chrystianowi zagwarantowano swobodę wykonywania funkcji biskupich w posiadłościach zakonnych, łącznie z prawem postoju [17].

Konrad Mazowiecki [18] oraz biskup płocki i jego kapituła [19] zgodzili się, aby Chrystian w drodze wspomnianych umów oddał zakonowi krzyżackiemu ofiarowane przez nich dobra biskupowi pruskiemu. Sporządzono nawet nowy formalny akt nadania Zakonowi dóbr diecezji płockiej, z których scedował Chrystian na rzecz Zakonu.

W akcji osiedlania i uposażenia zakonu na ziemi chełmińskiej widać zgodne współdziałanie Chrystiana z Konradem Mazowieckim, co świadczy o pozytywnym ustosunkowaniu się biskupa pruskiego do koncepcji sprowadzenia Krzyżaków do Polski [20]. Chrystian występuje między innymi jako świadek w nadaniach Konrada na rzecz Krzyżaków [21]. Cystersi z Polski byli również przychylnie ustosunkowani do kontraktów Chrystiana z zakonem krzyżackim. Jako świadkowie tych kontraktów występują opaci z Łekna i Lądu a także inni cystersi z tychże klasztorów, potwierdzając swoją obecnością zgodę zakonu cysterskiego na komasację dóbr przeprowadzoną przez Chrystiana i Krzyżaków [22].

Dotychczasowe niepowodzenia przekonały Chrystiana, że jego siły są nie wystarczające. Doszedł on do wniosku, że do prowadzenia akcji misyjnej konieczna jest siła zbrojna. Zachęcały go także obietnice Zakonu — o czym świadczą zawarte umowy — że tereny zdobyte w Prusach wejdą w całości do dóbr biskupstwa pruskiego [23]. Dlatego Chrystian okazał taką hojność wobec Krzyżaków.

Krzyżacy oczywiście nie mogli być zadowoleni z postanowienia umów zawartych z Chrystianem, że zdobycze w Prusach wejdą w całości do dóbr biskupich. Tym bardziej, że wcześniej Konrad Mazowiecki zapewnił zakonowi krzyżackiemu udział w tych zdobyczach [24]. Zakon począł więc kwestionować słuszność umów. Doszło do nowych układów, w których ustalono, że Krzyżacy otrzymają ze zdobyczy pruskich 1/3 terenu [25].

---

[17] Pr. Ub., n. 73—74, s. 53—55; Zob. G. Labuda: Misja w Prusach, s. 333; E. Blech: Christian, s. 49.

[18] Urkundenbuch des Bisthums Culm, Heft I, Danzig 1884, n. 5, s. 2; Pr. Ub., n 83, s. 64; J. Powierski: Dobra ostrowicko-golubskie biskupstwa włocławskiego na tle stosunków polsko-krzyżackich w latach 1235—1308, Gdańsk 1977, s. 42.

[19] Akt z 17 marca 1230 r. Pr. Ub., n. 77, s. 57.

[20] G. Labuda: Misja w Prusach, s. 283, 289, 330, 389; H. Jacobson: Die Metropolitanverbindung Rigas mit den Bustümern Preussen, w: *Zeitschrift für die historische Theologie*, Bd. VI, Stück 2, Leipzig 1836, s. 125. Innego zdania jest T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 170. Według niego sprowadzenie Krzyżaków było konkurencyjnym przedsięwzięciem Konrada Mazowieckiego przeciw zabiegom Chrystiana w Prusach. Taka opinia jest nie do przyjęcia. Nie tylko przytoczone wyżej fakty, ale również i późniejsze zachowanie Chrystiana świadczy o jego bliskich stosunkach z Konradem Mazowieckim. Jest nawet przypuszczenie, że przebywał on na stałe na dworze Konrada.

[21] Pr. Ub., n. 75, s. 55, 56.

[22] Pr. Ub., n 73—74, s. 53—55.

[23] „...ut ipsi mihi et omnibus meis seccessoribus sint parati contra paganos pugnaturi". Pr. Ub., n. 73, s. 53, 54.

[24] K. Górski: Państwo Krzyżackie, s. 29.

[25] Układ zawarty w Rubenicht (Austria) przed dniem 21 marca 1231 r. w obecności legata Wilhelma. „...in terris Pruzie, que ad nos ex iure et gratia sedis apo-

Mając takie gwarancje, Krzyżacy zajęli się zdobywaniem terenów wszelkimi środkami i za wszelką cenę. Nie dbali o nowe nawrócenia, o dalszą chrystianizację, lecz zwrócili się ku terenom już nawróconym, by ogniem i mieczem, wymierzonym przeciw neofitom, zdobyć nad nimi panowanie i pomnożyć swoje posiadłości [26]. „Zamiast kierować się w głąb Prus przez dolną Pomezanię i Pogezanię ku trwalszym ostojom pogaństwa zmierzają one (podboje krzyżackie) śladami dawnej misji, zdecydowanie ku morzu, wzdłuż Wisły i Nogatu, nad Zalewem Wiślanym ku Pregole" [27]. Przedsięwzięcia te nie tylko nie służyły dobru misji, lecz przeciwnie, szkodziły jej, odstraszając wielu od chrześcijaństwa [28].

W kilka lat po przybyciu Krzyżaków, około 1233 r. nastąpiło połączenie ruchu krzyżowego z działalnością Zakonu. Z różnych stron Europy, a najwięcej z Polski i Pomorza przybyły zastępy krzyżowców, którzy usprawnili działalność Zakonu i zdopingowali go do zainteresowania się terenami zajętymi przez silniejsze ośrodki pogańskie. Przyśpieszyło to postęp chrystianizacji. Podbój terenów był szybszy i odbywał się według planu: gdy napływała większa liczba krzyżowców, wyruszano na podbój nowego terenu, Krzyżacy wznosili tam swoje warownie i obsadzali rycerstwem zakonnym, zabezpieczając przed atakiem pogan. Z chwilą przybycia następnej fali krzyżowców ruszali do dalszych podbojów. W ten sposób zasięg terenów schrystianizowanych zaczął się szybko powiększać [29]. Religia chrześcijańska dotarła aż do Pazłuku [30].

Te sukcesy odpowiednio przedstawione papieżowi zostały w całości przypisane zakonowi krzyżackiemu. Niemałe zasługi miał tu z pewnością życzliwy dla Zakonu legat Wilhelm, który przybył do Prus na krótko przed sprowadzeniem Krzyżaków i być może nawet przygotowywał grunt pod ich przyjęcie [31]. Papież wyczekujący niecierpliwie lepszych wyników misji pruskiej przyjmował chętnie i bezkrytycznie wszelkie informacje o zasługach Zakonu i jego sukcesach. Tym samym wina za dotychczasowe niepowodzenia z coraz większym przekonaniem była przypisywana Chrystianowi [32]. Imię Chrystiana znika stopniowo z pism papieskich. Papież zwraca się coraz częściej w sprawach Kościoła pruskiego do dominikanów, pomijając Chrystiana [33].

---

stolicae spectare videtur ipsis contulimus in vera et perpetua proprietate possidendam cum omni fructu et utilitatis". Ub. culm., n. 5, s. 2; Pr. Ub., n. 82, 83, s. 63, 64.

[26] E. Blech: Christian, s. 54.

[27] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 27; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 383.

[28] Zob. reakcję papieża Grzegorza IX na skargę legata Wilhelma przeciwko Krzyżakom i innym duchownym w Prusach. Codex diplomaticus prussicus, Bd. I, Königsberg 1836, n. 48, s. 46, 47.

[29] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 27, 38; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 371; K. Górski: Krótkie dzieje Prus Wschodnich, Warszawa, 1946, s. 13.

[30] Tereny nad rzeką Pasłęką w okolicach Pasłęka. Pr. Ub., n. 84, s. 64; n. 95, s. 71, 72, T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w. Warszawa 1955, s. 114, i Próba stworzenia państwa biskupiego w Prusach, s. 171. G. Labuda: Misja w Prusach, s. 385.

[31] Legat Wilhelm był od dawna bliski zakonowi krzyżackiemu, redagował nawet statuty tego zakonu po przeprowadzeniu jego reformy. M. Pollakówna: O nowe spojrzenie na dzieje Zakonu niemieckiego, w: Wieki średnie, Warszawa 1962, s. 161.

[32] Pr. Ub., n. 95, s. 71, 72.

[33] Pr. Ub., n. 81, s. 61; n. 85, s. 65; n. 89, s. 68, 69; n. 98—102, s. 73—76; n. 108, s.83, 84; n. 110, s. 85; n. 143, s. 108, 109. Vet. mon., n. 41, s. 20; n. 43, s. 21; G. La-

W takiej sytuacji opuścił Chrystian Pomezanię i udał się z misją do Sambii. Trudno jest powiedzieć, jakie mu przyświecały motywy w podjęciu tej decyzji. Opinie historyków na ten temat są różne [34]. Okoliczności wskazują raczej na to, że kierowało nim rozgoryczenie i zniechęcenie. W Pomezanii krępowali go także swą działalnością Krzyżacy i dominikanie. Pod wpływem tych przeżyć może chciał przenieść siedzibę biskupią z Zantyru do Pregoły?

W Sambii Chrystian dostał się do niewoli. Sambowie, którzy napadli na jego orszak, wymordowali jego towarzyszy, a za Chrystiana zażądali wysokiego okupu [35]. Niewola Chrystiana na długie lata przerwała jego działalność w Prusach i ułatwiła realizację zamiarów Zakonu, który pozbył się niespodzianie niewygodnego konkurenta i świadka.

4. ROLA CHRYSTIANA W USTANOWIENIU BISKUPSTWA ŁACIŃSKIEGO DLA RUSINÓW W OPATOWIE

Biskup Chrystian interesował się unią Rusi z Kościołem katolickim. Poinformował on papieża Grzegorza IX, że książę Rusi Czerwonej, Daniel Romanowicz, jest skłonny przyjąć wiarę katolicką pod warunkiem zachowania obrządku wschodniego [36]. Kontakty z Danielem Chrystian zawdzięczał prawdopodobnie Konradowi Mazowieckiemu. Powołując się na informacje Chrystiana, papież zwrócił się do Daniela — jako „króla Rusi" — i zachęcił go do unii z Kościołem [37]. W następnych latach Chrystian, samowolnie lub z upoważnienia papieża, ustanowił cystersa Gerarda biskupem dla wiernych obrządku łacińskiego, przebywających na Rusi. Przydzielił też Gerardowi na siedzibę klasztor w Opatowie [38]. Miał tu zapewne niemały udział Konrad Mazowiecki, do którego dzielnicy należała znaczna część Małopolski z Opatowem włącznie [39]. W ten sposób Chrystian ubiegł dominikanów, którzy starali się o erekcję takiego biskupstwa za poparciem arcybiskupa gnieźnieńskiego Pełki [40].

---

buda: Misja w Prusach, s. 379; S. Kujot: Dzieje Prus, s. 591. Labuda tłumaczy fakt odsunięcia Chrystiana tym, że kierował się on własnymi planami terytorialnymi, nie troszcząc się o misje.

[34] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 27, wyraża przekonanie, że Chrystian chciał wykorzystać przerażenie, jakie zapanowało w Prusach po zwycięstwach Krzyżaków i ruchu krzyżowego. S. M. Szacherska: Opactwo cysterskie w Szpetalu, s. 50, przypuszcza, że Chrystian chciał połączyć się przez Sambię z biskupem inflanckim dla wspólnego działania przeciw Krzyżakom.

[35] Informuje o tym pismo papieża Grzegorza IX z 7 października 1233 r. skierowane do dominikanów. Pr. Ub., n. 100, s. 74. Zob. tamże n. 133, s. 100; n. 135, s. 102.

[36] W. Abraham: Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi, t. I, Lwów 1904, s. 105, 106.

[37] List papieża Grzegorza IX do księcia Daniela z 18 lipca 1231 r. Pr. Ub., n. 86, s. 66, 67.

[38] „...monasterium Opatoviense, cujus monasterii abbas Gerhardus Ruthenorum episopus pro catholicis ibi degentibus de novo fuerat creatus". Pomniki dziejowe Polski, t. II Warszawa 1961 s. 556.

[39] W. Abraham: Powstanie organizacji Kościoła s. 110.

[40] Inna opinia przypisuje założenie biskupstwa w Opatowie arcybiskupowi gnieźnieńskiemu Pelce. J. Walicki: Przynależność metropolitalna biskupstwa kamieńskiego i lubuskiego na tle rywalizacji Magdeburga i Gniezna, Lublin 1960, s. 66. Por. W. Abraham: Powstanie organizacji Kościoła, s. 109, 110. Opinia ta

Z czasem Opatów przeszedł w ręce Bolesława, syna Leszka Białego, nad którym sprawował opiekę Henryk Brodaty. Odebrał on dobra opatowskie Gerardowi i przekazał biskupowi lubuskiemu Wawrzyńcowi, z którym łączyła go przyjaźń. Na tej podstawie biskupi lubuscy rościli sobie prawa do jurysdykcji nad katolikami w Rusi [41]. Prawa te aprobował papież Aleksander IV w 1257 r. [42].

5. TYTUŁ BISKUPA PRUSKIEGO UŻYWANY PRZEZ SŁAWKA, OPATA Z OSSEG (CZECHY)

W latach czterdziestych XIII wieku biskupem Prus tytułował się opat cysterski z klasztoru w Osseg, imieniem Sławko [43]. Forstreuter, który szczegółowo zajmował się tą postacią, przypuszcza, że Sławko został ustanowiony biskupem w Prusach przez Chrystiana, na podstawie pełnomocnictw otrzymanych w 1218 r. od papieża Honoriusza III [44]. Według tegoż autora, Chrystian mianował Sławka biskupem jeszcze przed swoją niewolą u Sambów, to jest przed rokiem 1233. W czasie niewoli Sławko miał go zastępować, a następnie powrócił około 1240 r. do Czech. Zmarł około 1250 r. [45]. Dokumenty Czech i Moraw zgodnie potwierdzają tytuł Sławka jako biskupa Prus [46]. Imię Sławka i jego przynależność do zako-

---

jest uzasadniona o tyle, że Chrystian miał mniejsze szanse otrzymania od papieża upoważnienia do erekcji biskupstwa na terenie Polski. Natomiast przeciw niej przemawiają powiązania Chrystiana z Konradem Mazowieckim i Danielem Romanowiczem. Por. tamże, s. 107, 109, 110. J. Walicki nie bierze pod uwagę możliwości utworzenia biskupstwa w Opatowie przez Chrystiana i dlatego przypisuje to dzieło arcybiskupowi Pełce.

[41] Pomniki dziejowe Polski, t. II, s. 556. J. Walicki: Przynależność metropolitalna, s. 64; W. Abraham: Powstanie organizacji Kościoła, s. 111—113. T. Manteuffel uważa związki biskupów lubuskich i biskupa Gerarda z Rusią za rezultat pomyłki. Twierdzi, że Chrystian miał od papieża pełnomocnictwo do utworzenia biskupstwa w Rugii, ale przez podobieństwo nazw odniósł je mylnie do Rusi. T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi, ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w., Warszawa 1955, s. 114. Jest to mało prawdopodobne. Nic nie wiemy o związkach Chrystiana z Rugią. Pełnomocnictwa na teren Rugii miał w tym okresie legat Wilhelm, a nie Chrystian, i nie dotyczyły one erekcji biskupstw, lecz ogólnej władzy legata. Pr. Ub., n. 53, s. 39.

[42] Vet. mon., n. 144, s. 73.

[43] K. Forstreuter: Die Gründung des Erzbistums Preussens 1245/1246, w: Jahrbuch der Albertus Universität zu Königsberg, Pr./Anlagen. IX, s. 18—20, 29. Kujot uważa, że chodzi tu o klasztor w Osieku w Czechach. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 782.

[44] K. Forstreuter: Die Gründung..., s. 18, przyp. 20. Kujot twierdzi, że nikt nie potrafi wyjaśnić, skąd się wziął u Sławka tytuł biskupa pruskiego. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 789.

[45] Na grobowcu Sławka w klasztorze Osseg jest napis, że żył około 1255 r., ale wydawca Kodeksu pt. „Codex Damascus", w którym jest wiele informacji o Sławku, uznał tę datę za pomyłkę. Twierdzi, że napis winien podawać rok 1250. K. Forstreuter: Die Gründung..., s. 18, przyp. 20.

[46] Kujot cytuje regesty, które wzmiankują o Sławku jako biskupie Prus w 1249 r. S. Kujot: Dzieje Prus, s. 782. Forstreuter wiąże osobę Sławka ze szlachcicem Claucu, który podarował Chrystianowi wieś Nicolausterp. W 1246 r. papież Innocenty IV zażądał od króla czeskiego Ottokara zwrotu tej wsi na rzecz arcybiskupa Alberta Suerbeera jako następcy Chrystiana. K. Forstreuter: Die Gründung..., Anlagen. IX, s. 29. Claucu według tegoż autora jest zniekształconym imieniem Sławka. Bardziej prawdopodobne, że roszczenia papieskie odnoszą się do darowizny szlachcica Craico vel Crucco, który razem ze swoim synem Toma-

nu cystersów wskazuje, że mógł on pochodzić z rodu Sławnikowiczów. Tylko w tym rodzie — jak to wykazał Semkowicz — występowało imię Sławnika [47], tak bardzo zbieżne z imieniem Sławko. Tłumaczyłoby to częściowo związek Sławka z Prusami.

6. ZAGARNIĘCIE DÓBR BISKUPICH PRZEZ KRZYŻAKÓW ORAZ NADANIE PRUS W LENNO ZAKONOWI

Podczas niewoli Chrystiana Krzyżacy napadli na gród i siedzibę biskupią w Zantyrze, niszcząc budynki i katedrę. Zagarnęli dobra i dochody biskupie. Mieszkańców tych dóbr łącznie z neofitami zmusili do poddaństwa Zakonowi [48]. Zdezorientowany papież uważał przez jakiś czas Chrystiana za nieżyjącego [49], dlatego Krzyżacy nie mieli trudności w przedstawianiu siebie jako formalnych posiadaczy zagarniętych własności [50]. Wdzięczny Zakonowi za pomyślne wyniki w podboju Prus, papież dalej sprzyjał interesom Krzyżaków. Wykorzystując tę sytuację, Krzyżacy zebrali wszystkie swoje przywileje, w tym przynajmniej trzy falsyfikaty, wśród których decydującą rolę odgrywał kruszwicki, i zwrócili się do papieża o zatwierdzenie prawdziwych i rzekomych nadań [51]. Przywilej

szem darował Chrystianowi wieś Kossobudy w 1223 lub 1224 r. Potwierdził tę darowiznę Konrad Mazowiecki. Zbiór przywilejów, n. 228, s. 262; Pr. Ub., n. 49, s. 36; Cod. d. pr., regest do roku 1223. Panem ziemi sandomierskiej był w tym czasie syn Konrada Bolesław.

[47] W. Semkowicz: Ród Pałuków, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filozoficzny*, t. 49 całego zbioru, t. 24 serii II, 1907, s. 167, 203—208, 264. Imię Sławko może być skrótem lub zniekształceniem imienia Sławnik.

[48] Zob. relację papieża Grzegorza IX na temat skargi Chrystiana przeciwko Krzyżakom w piśmie do biskupa Miśni z dnia 11 kwietnia 1240 r. Pr. Ub., n. 134, s. 100, 102 i reakcję Grzegorza IX z dnia 8 maja 1237 r. na skargę legata Wilhelma przeciwko Krzyżakom i innym duchownym w Prusach Cod. d. pr., n. 48, s. 46, 47.

[49] Bulle papieskie z okresu niewoli Chrystiana nie wspominają o nim. T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 171; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 344; R. Grodecki: Chrystian pierwszy biskup Prus, w: Polski słownik biograficzny, t. III, Kraków 1937, s. 456.

[50] Dla ułatwienia sobie przywłaszczenia dóbr biskupich Krzyżacy pozbawili podstępnie Chrystiana i jego przyjaciół dokumentów stwierdzających jego prawa i przywileje. Z okazji umowy zawartej z Chrystianem w 1230 r. pożyczyli oni od Chrystiana jego dokumenty, rzekomo w celu ponownego zatwierdzenia ich przez papieża Grzegorza IX, i prawdopodobnie więcej nie zwrócili. „...item promiserunt, omnia instrumenta et auctoritates, quas in cruce signatis et signandis ab apostolicis felicis memoriae dominis Innocentio et Honorio habuit, et insuper omnia instrumenta, negotium Prusie tangentia, propriis expensis et laboribus sub bulla sanctiss. patris ac domini Gregorii noni Romane sedis summi pontificis, procurare innovari. Akt opatów cysterskich z Łekna i Lądu stwierdzający nadania biskupa Chrystiana na rzecz Krzyżaków. Pr. Ub., n. 74, s. 54, 55. Na późniejsze roszczenia Chrystiana w sprawie zwrotu zagarniętych dóbr Zakon zasłonił się brakiem dowodów. Argumentował, że istniejące dokumenty nie wzmiankują o tych, na które powołuje się Chrystian. Zob. suplikę opatów cysterskich z 1243 r. broniącą Chrystiana przed papieżem. „Nunc autem quidam emuli eius, gratiam ei a sede apostolica concessam occasione quorundam litterarum, in quibus, ut dicitur mentio de prioribus non habetur, subtrahere conantur et labores ipsius enervare, querentes, quę sua sunt non que Jhesu Christi". Pismo z września lub października 1243 r. Pr. Ub., n. 153, s. 116, 117. Por. R. Grodecki: Chrystian, s. 456.

[51] Dowodem nieautentyczności dokumentu kruszwickiego jest między innymi jego data. Ma on według daty pochodzić z roku 1230, tymczasem jego treść podważa sensowność układu Chrystiana z Zakonem z 1231 r. Układ ten przyzna-

kruszwicki przyznawał Zakonowi maksymalne uprawnienia w ziemi chełmińskiej oraz prawo do tej części Prus, którą Zakon zdobył lub zdobędzie w przyszłości [52]. Nadawcą przywileju miał być Konrad a koronnym świadkiem biskup Chrystian. Według tego przywileju Konrad zrzekł się wszelkich praw zwierzchnich przysługujących mu w ziemi chełmińskiej, łącznie z prawem adwokacji [53] (opieki).

Papież zatwierdził przedstawione przywileje Zakonu, łącznie z falsyfikatem kruszwickim. Osobnym aktem wziął w opiekę św. Piotra i Stolicy Apostolskiej ziemię chełmińską oraz obecne i przyszłe zdobycze Zakonu w Prusach. Zdobycze zakonne w Prusach uznał za własność św. Piotra i Stolicy Apostolskiej (bez ziemi chełmińskiej) i oddał je w wieczyste posiadanie Krzyżakom, jako lenno papieskie, na zasadach prawa rzymskiego. W nadaniu zostało mocno podkreślone, że Zakon nie podlega żadnej władzy zwierzchniej z wyjątkiem Kościoła rzymskiego. Na znak zależności Krzyżacy zobowiązali się do płacenia papieżowi rocznego czynszu. Papież zastrzegł sobie prawo do przyszłego zorganizowania administracji kościelnej w Prusach [54].

W miesiąc później papież wyraził wdzięczność Konradowi Mazowieckiemu za darowanie Krzyżakom ziemi chełmińskiej i powiadomił go o uznaniu Prus za własność św. Piotra i Stolicy Apostolskiej [55].

Był to duży sukces Krzyżaków. „Zakon wykorzystując skomplikowaną sytuację na odcinku misji pruskiej i konflikt papiestwa z cesarstwem, krętą drogą dyplomatycznych zabiegów, z fałszerstwem dokumentu kruszwickiego, zdołał wyprzeć Konrada i biskupa Chrystiana i zyskać podstawy prawne do ugruntowania swojego zwierzchnictwa

---

wał Zakonowi 1/3 zdobyczy w Prusach, natomiast dokument kruszwicki przyznaje Zakonowi cały teren zdobyty przez niego w Prusach. Gdyby był autentykiem, Zakon nie zgodziłby się na warunki zawarte w układzie z 1231 r. Chrystian po wyjściu z niewoli w 1240 r. podważył prawa Zakonu uznane w dokumencie kruszwickim, co świadczy o tym, że nie był świadkiem jego wydania i do roku 1240 nie znał jego treści. Z dokumentem kruszwickim stoi w sprzeczności inny przywilej Konrada dla Zakonu, także z roku 1230, który podobnie jak poprzedni przyznaje Zakonowi całą ziemię chełmińską, ale ma bardzo ogólnikowe sformułowania. Przy autentycznym dokumencie kruszwickim nie miałby on żadnego sensu. Zob. Zbiór ogólny, n. 263, 264, s. 282, 283. Pr. Ub., n. 75, s. 55, 56. Przyjmuje się, że falsyfikat kruszwicki został spreparowany w 1234 r. K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 27—29; M. Biskup: Rola Zakonu Krzyżackiego, s. 343, 348; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 402.

[52] „Totum et ex integro Cholmen territorium ... in veram et perpetuam proprietatem, pleno iure cum omni liberalitate ... sine qualibet diminutione, cum omni honore et iurisdictione, perfecto et vero dominio, proprietate et possessione omnium predictorum et aliorum omnium que in privilegiis largitionum in favorabiles quaslibet personas vel loca in favorem ... quibus confertur conscribi solent aut possunt, ita ut beneficium mee collationis largissimam ad omne commodum, honorem et utilitatem domus et fratrum eorumdem recipiat interpretationem".

[53] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 28, 29; M. Biskup: Rola Zakonu Krzyżackiego, s. 343; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 402; P. Dusburg: Chronicon terre Prussie, w: Scr. rer. pr. t. I, Leipzig 1861, s. 146.

[54] 63 Akt papieski z dnia 3 sierpnia 1234 r. „Vobis et domui vestre, cum omni iure et proventibus suis concedimus in perpetuum libere possidendam ita ut per vos vel alios dicta terra nullius unquam subiciatur dominio potestatis ... vobis vestrisque successoribus sub iure et proprietate sedis apostolice eodem modo statuimus permanenda". Pr. Ub., n. 108, s. 83, 84; Vet. mon., n. 57, s. 25.

[55] Pismo papieża Grzegorza IX z 9 września 1234 r. Pr. Ub., n. 110, s. 85; Vet. mon., n. 59, s. 26.

w sensie publiczno-prawnym nad Prusami a via facti i ziemią chełmińską" [56].

Interesy papieża i Zakonu okazały się tu bardzo zbieżne, co wyszło na korzyść Zakonowi. Papież nie chciał już realizować swoich teokratycznych dążeń przez państewka biskupie na wzór biskupstwa inflanckiego czy księstw biskupich w Niemczech. Okazały się one zbyt samodzielne i niejednokrotnie w imię własnych interesów popierały cesarza przeciw papieżowi. Stolicy Apostolskiej zależało teraz na bezpośredniej władzy zwierzchniej w Prusach, wykluczającej jakikolwiek tytuł cesarza do protekcji nad Prusami. Zakon krzyżacki robił nadzieję, że przyczyni się do ugruntowania takiej władzy papieża nad Prusami. Skutecznym podbojem zdobył wdzięczność papieża, a umiejętną dyplomacją przekonał go, że będzie bardziej podatnym woli papieża, niż biskup Chrystian.

Krzyżacy pogodzili się z tytułem własności św. Piotra i Stolicy Apostolskiej w Prusach, a nawet stali się jej propagatorami. Wydawać się może, że było to sprzeczne z interesem Zakonu, któremu złota bulla Fryderyka II przyznała i własność i prawa książęce w Prusach. Faktycznie w nowym układzie sił Zakon dużo zyskiwał na tym ustępstwie, a chyba nic nie tracił. Wobec przewagi papieża nad cesarzem Krzyżacy nie mogli spodziewać się realizacji swoich praw książęcych. Natomiast tytuł własności Stolicy Apostolskiej stał się dla Zakonu wygodnym parawanem do ukrycia swoich właściwych zamiarów dotyczących stworzenia własnego państwa i pretekstem do usprawiedliwienia swoich nadużyć wobec Chrystiana, misjonarzy, chrześcijańskich książąt, a zwłaszcza wobec neofitów. Za parawanem interesu papieskiego kryli oni skutecznie własne interesy realizowane „per fas et nefas", a papież na ogół przyjmował to „za dobrą monetę" ofiarowaną św. Piotrowi. Był skłonny tolerować wszelkie poczynania Zakonu, nawet przeciw neofitom, będącym w innych wypadkach pod szczególną opieką papieża [57].

Zakon przyjął niehonorową rolę lennika papieskiego, bo wiedział, że w tym układzie tylko tą drogą będzie mógł zdobyć faktyczną, pełną władze polityczną w Prusach, czyli pełne władztwo terytorialne. Własność papieska była tylko teorią. Papież nie był w stanie wykonywać faktycznej władzy świeckiej w Prusach i chyba mu na tym nie zależało. Zakon natomiast, występując w roli lennika, utorował sobie prostą drogę do zagarnięcia władzy. Dopóki był słaby, działał w imieniu papieża, potem zaś działał już na własny rachunek.

Funkcja lennika papieskiego dała też Zakonowi tytuł do wyeliminowania praw Konrada Mazowieckiego w Prusach i w ziemi chełmińskiej. Konrad nie zrzekł się zwierzchnictwa w tej ziemi. Krzyżakom ofiarował ją na warunkach podobnych do tych, na jakich inne zakony zarządzały swoimi dobrami. Zakon miał służyć jego własnym planom ekspansji w Prusach, miał zdobywać terytorium dla Konrada [58], występując „jako instytucja kościelna obdarzona nadaniami o charakterze prywatno-praw-

---

[56] M. Biskup: Rola Zakonu Krzyżackiego, s. 348.

[57] Pomógł tu wydatnie Zakonowi legat Wilhelm z Modeny. T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi, s. 115 i Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 171.

[58] K. Górski: Zakon Krzyżacki, s. 27—29; J. Powierski: Dobra ostrowicko-golubskie, s. 42; K. Górski: Dzieje Prus, s. 11 i Państwo krzyżackie, s. 29; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 290.

nym" [59]. Przez własność św. Piotra i Stolicy Apostolskiej Prusy stały się nietykalnym „tabu" dla wszystkich prócz Zakonu.

Ziemia chełmińska miała inny status prawny, taki jaki nadał jej darczyńca Konrad Mazowiecki. Z czasem jednak zaczęto ją traktować w aktach prawnych jako część integralną Prus i tą drogą narzucono jej status ziem pruskich, chociaż formalnie brak było jakiegokolwiek tytułu do wykluczania praw Konrada Mazowieckiego.

Dwa lata po oddaniu Prus w lenno, w 1236 r., papież Grzegorz IX ponownie upoważnił legata Wilhelma do podziału Prus na trzy diecezje [60]. Wilhelm miał też wyznaczyć dla nowych diecezji biskupów i udzielić im sakry wybierając kandydatów z zakonu dominikańskiego po uprzednim uzgodnieniu kandydatur z wielkim mistrzem i zakonem krzyżackim. Pełnomocnictwo Wilhelma nie obejmowało jeszcze tym razem ziemi chełmińskiej. Wynika stąd, że papież nadal traktował ziemię chełmińską jako terytorium odrębne od Prus, przynależne do diecezji płockiej, w ramach metropolii gnieźnieńskiej i podległe władzy Konrada. W dokumencie papieskim nie ma żadnej wzmianki o biskupie Chrystianie, co jest uderzające. Decyzja papieska dotyczyła praw Chrystiana, ograniczała zakres jego władzy. W takim wypadku akty prawne czynią zawsze wzmiankę o osobach, których dotyczy decyzja [61].

Zamiar podziału Prus na diecezje nie został zrealizowany. Może nie pozwoliły na to warunki, ale przede wszystkim zadecydowały tu prawdopodobnie stosunki między papieżem a zakonem krzyżackim, które w tym czasie zaczęły się pogarszać. Zakon, mając po 1234 r. pewniejsze widoki na założenie własnego państwa, począł śmielej realizować swoje plany, łamiąc bezpardonowo gwarancje wolności dane neofitom przez papieża. Gdy między papieżem i cesarzem doszło do ponownego zaostrzenia się konfliktu, Krzyżacy opowiedzieli się dość jawnie po stronie cesarza. Spodziewali się widocznie w tym stadium rozwoju sytuacji politycznej więcej korzyści od cesarza niż od papieża. Rzecz zrozumiała, że tym samym stracili poparcie papieskie. Papież zaczął odnosić się niechętnie do Krzyżaków i piętnować ich nadużycia [62].

Legat Wilhelm, chyba po raz pierwszy, wystąpił przeciwko Krzyżakom. Poinformował on papieża, że Krzyżacy i inne duchowieństwo w Prusach obarcza neofitów większymi ciężarami od tych, które dźwigali w czasie pogaństwa, zmusza do służenia sobie i odmawia neofitom prawa własności. W odpowiedzi papież nakazał Wilhelmowi stosować przeciwko winnym kary kościelne, nie zważając na żadne przywileje. Zagroził, że uporczywe trwanie w tych niegodnych praktykach pociągnie

[59] M. Biskup: Rola Zakonu Krzyżackiego, s. 348.

[60] Pismo papieża Grzegorza IX z 30 maja 1236 r. Pr. Ub., n. 125, s. 94; Cod. d. pr., n. 47, s. 46.

[61] W akcie oddania Prus w lenno i w decyzji utworzenia nowych diecezji w Prusach historycy widzą słusznie wpływy zakonu krzyżackiego wymierzone przede wszystkim przeciw Chrystianowi. T. Manteuffel: Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 171; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 390; G. A. Mülverstedt: Zur Geschichte und Chronologie einiger älterer Bischöfe von Pomesanien und Culm, nebst einer Nachlese dieselben betrefender Urkunden, w: *Zeitschrift des historischen Vereins für den Regierung Bezirk Marienwerder* Heft, 23. 1889, s. 33, przyp. 4.

[62] S. M. Szacherska: Opactwo w Szpetalu, s. 53: K. Górski: Państwo Krzyżackie, s. 40, i Dzieje Prus, s. 14.

za sobą pozbawienie przywilejów i wypędzenie z terenów nadbałtyckich [63].

W takiej niekorzystnej dla Krzyżaków sytuacji wydostał się z niewoli Chrystian [64] i oskarżył Zakon przed papieżem o liczne nadużycia. Zarzucił im, że podczas jego niewoli napadli na posiadłości biskupie, zdewastowali miasto i gród biskupi Zantyr, ograbili braci zakonnych i neofitów zamieszkałych w dobrach biskupich, zawłaszczyli sobie dochody biskupie, uzurpowali prawa biskupie w kościołach, kaplicach i instytucjach duchownych. Pogan odwodzą od chrztu, żeby ich łatwiej utrzymać w poddaństwie, torturują chrześcijan wiernych biskupowi, zmuszając do uległości tylko Zakonowi. Przeszkadzają krzyżowcom wznosić kościoły, a wzniesione pomagają zagarniać poganom. Utrudniają krzyżowcom współpracę z biskupem. Nie zrobili nic dla wykupienia Chrystiana z niewoli, mimo że mieli takie polecenie od papieża. Nie wykorzystali okazji wymiany Chrystiana za bogatych jeńców pruskich, schwytanych przez krzyżowców. Ostatecznie wypuścili Prusów za okup pieniężny. Syna neofity, oddanego biskupowi jako rękojmię wytrwania w wierze zgładzili, nie mogąc od niego wymusić pieniędzy. Nie chronili dóbr biskupich przeznaczonych na cele misji i nie starali się ich odzyskać.

Papież uwzględnił skargę Chrystiana i kazał ją zbadać biskupowi z Miśni oraz kilku duchownym z tejże diecezji. Mieli oni nakłonić strony do pojednania, a zakon krzyżacki do zaniechania prześladowań biskupa Chrystiana i do wynagrodzenia mu szkód. W razie niepowodzenia ich starań skarga miała być odesłana do papieża [65]. Dalsze losy tej sprawy nie są znane. Przypuszcza się, że komisariusze papiescy nie byli przychylnie nastawieni do Chrystiana i w końcu sprawa utkwiła w martwym punkcie [66]. Raczej jednak rychła śmierć papieża Grzegorza IX nie pozwoliła zakończyć tej sprawy po myśli Chrystiana.

Wykorzystując pomyślną dla siebie chwilę, Chrystian zwrócił się do papieża o ułatwienie spłacenia mu okupu, jaki miał zapłacić Sambom za zwolnienie z niewoli, w wysokości 800 grzywień srebra. Brat Chrystiana, Henryk i bratanek Chrystiana, oddali się w ręce pogan jako zakładnicy do czasu zapłacenia tego okupu. Chrystian nie miał z czego zapłacić, poprosił więc papieża o zezwolenie, aby mógł przy absolucjach od kar kościelnych za handel z poganami pobierać na ten cel ofiarę. Papież polecił legatowi Wilhelmowi zbadać tę sprawę i ewentualnie udzielić takiego zezwolenia, jeśli będzie to uzasadnione [67]. Arcybiskupowi z Bremy

[63] Reakcja papieża Grzegorza IX na skargę Wilhelma Cod. d. pr. n. 48, s. 46, 47.

[64] Powszechnie przyjmuje się, że Chrystian wrócił z niewoli w 1239 lub 1240 r., a odrzuca się dawne opinie, że wrócił już w 1237 lub 1238 r. S. M. Szacherska: Opactwo w Szpetalu, s. 86; G. Labuda: Misja w Prusach, s. 351, 352; R. Grodecki: Chrystian, s. 456, 457.

[65] Pismo papieża Grzegorza IX z dnia 11 kwietnia 1240 r. do biskupa Miśni i do pozostałych komisariuszy sprawy. Pr. Ub., n. 134, s. 100—102.

[66] S. M. Szacherska: Opactwo w Szpetalu, s. 53; T. Manteuffel: Papiestwo i cystersi, s. 118, i Próba stworzenia państwa biskupiego, s. 171. Nieprawdopodobna jest informacja E. Blecha: Christian, s. 11, że papież nałożył kary na Krzyżaków i pozbawił ich przywilejów. Autor zdaje się mylnie wiąże tę sprawę z sankcjami papieża Innocentego IV, zastosowanymi wobec Krzyżaków, ale w okresie późniejszym.

[67] Pismo papieża Grzegorza IX do legata Wilhelma z 23 marca 1240 r. Pr. Ub., n. 133, s. 100.

papież zezwolił na pobieranie takich ofiar na swoim terenie przy takich absolucjach z przeznaczeniem wpływów na wykupienie zakładników za Chrystiana [68].

W 1241 r. zmarł papież Grzegorz IX. W kurii rzymskiej nastroje zmieniły się zaraz na korzyść zakonu krzyżackiego. Uwidoczniło się to w nowych decyzjach legata Wilhelma, który działając podczas wakansu Stolicy Apostolskiej rozstrzygnął na korzyść Zakonu spór z Chrystianem o podział ziemi lubawskiej. Po raz pierwszy Wilhelm przyznał wówczas Krzyżakom 2/3 ziemi, pozostawiając biskupowi tylko 1/3 [69].

W ten sposób zrobił on wyłom w zasadzie przyjętej w umowach Chrystiana z Zakonem z 1231 r., że biskupowi ma przypadać 2/3 zdobyczy a zakonowi 1/3.

DIE KIRCHENORGANISATION IN PREUßEN

ZUSAMMENFASSUNG

Die Kirchenorganisation in Preußen enstand auf eigentümliche Weise. Der Prozeß ihrer Entstehung wurde nämlich durch päpstlichen Universalismus und durch die Diplomatie des Kreuzritterordens beeinflußt.

Die vom heiligen Adalbert eingeleitete Missionsarbeit in Preußen wurde später von der Zisterziensern aus dem großpolnischen Kloster Łekno mit ihrem Abt Gottfried an der Spitze offiziell wiederaufgenommen. Im Jahre 1206 bekam der Abt eine formelle päpstliche Erlaubnis für diese Arbeit. Die von dem Zisterzienser Alberik hinterlassene Annalenaufzeichnung und einige andere Quellen weisen darauf hin, daß Gottfried in Preußen als Bischof fungierte. Ee ist nicht ausgeschlossen, das er von Ladislaus III., dem Fürsten von Poznań und Gniezno, illegal zum Bischof ernannt wurde, denn die Seelsorge in Preußen hatte formell Henryk Kietlicz, der Erzbischof von Gniezno, in seiner Obhut. Das Streben des Heiligen Stuhls, Preußen durch dänische Expansion zum Christentum zu bekehern, führte zum Verdrängen aus Preußen der großpolnischen Zeiterzienser durch die Zeiterzienser aus Pommern, die damals bei Dänen in Gnaden standen. Gottfried mußte zurücktreten. Seine Stelle hat Christian, ein Zisterzienser aus Pommern, eingenommen, der im Jahre 1215 bzw. 1216 formell zum Bischof von Preußen ernannt wurde. Henryk Kietlicz dagegen, der kein größeres Interesse für die Mission in Preußen zeigte, wurde seiner seelsorgerischen Pflichten in dieser Provinz entbunden.

Christian hinterließ viele Spuren durchgreifender Tätigkeit, vor allem auf dem Gebiet des Anwerbens von Christen aus den benachbarten Kirchenprovinzen zur Missionsarbeit in Preußen. Zahlreiche päpstliche Sonderrechte ermöglichten ihm die Kontrolle jeder christlichen Tätigkeit in Preußen.

Infolge der starken Gegenwirkung seitens der baltischen Heiden, wurde jedoch seine Mühe von dem gewünschten Erfolg nicht gekrönt. Die christianisierten Gebiete nahmen ständig ab, statt zuzunehmen.

Um die Schwierigkeiten zu überwinden, unterstützte Christian die Bestrebungen von Konrad, des Fürsten von Masovien, hinsichtlich der Ansiedlung des Kreuz-

[68] Pismo papieża Grzegorza IX do arcybiskupa Bremy z 1 czerwca 1240 r. Pr. Ub., n. 136, s. 102.

[69] Oświadczenie Konrada Mazowieckiego i jego synów z 20 września 1242 r. Pr. Ub., n. 139, s. 103, 104.

ritterordens im Kulmer Land. Als Austausch für die Verpflichtung, daß die in Preußen eroberten Güter dem Bischof gehören werden, hat er ihnen seine eigene Güter in diesem Land überlassen. Bald veranlaßten die Kreuzritter eine Revision dieser Verpflichtung. Infolgedessen erwarben sie das Recht auf ein drittel aller Güter in Preußen.

Die Erfolge des Kreuzritterordens, geschickt dem Papst dargestellt, fanden päpstliche Anerkennung, und Christian ist in Ungnade gefallen. Papst Gregor IX. erklärte die Eroberungen in Preußen als Eigentum des Heiligen Stuhls. Die Kreuzritter, indem sie für ihren eigenen Vorteil sorgten, nahmen diese Entscheidung an. Bei Christian fand sie jedoch keine Zustimmung.

Durch die ständige Rivalität mi den Kreuzrittern und Dominikanern multos geworden, sowie von der römischen Kurie ignoriert, begab sich Christian nach Sambia, wo er bald in Gefangenschaft geraten ist. Diese Gelegenheit wurde von den Kreuzrittern ausgenutzt. Sie eigneten sich die Bischofsgüter an, zerstörten Christians Bischofssitz und erlisteten vom Papst die Bestätigung des Eigentumrechtes in den Bischofsgütern.

Von seiner Familie aus der Gefangenschaft losgekauft, klagte Christian den Kreuzritterorden der Aneignung von Bischofsgüter und anderer Mißbräuche an. Da gerade der Papst dem Orden wegen dessen Zuneigung zu dem deutschen Kaiser Friedrich II. abgeneigt war, machte er einen Prozeß gegen den Orden anhängig. Dieser Prozeß fand jedoch keinen Abschluß, weil der Papst inzwischen gestorben war.

Nach dem Tode des Papstes Gregor IX. tauchte in der römischen Kurie eine ablehnende Einstellung Christian gegenüber erneut auf. Die Kreuzritter dagegen standen wieder in Ansehen. Das fand den Ausdruck u.a. darin, daß dem Orden zwei drittel und dem Bischof nur ein drittel des Löbauer Landes zuerkannt wurde.

KS. KAZIMIERZ WASIELEWSKI

Studia Warmińskie
XVI (1979)

CZYNNIKI AUTONOMII KAPITUŁY WARMIŃSKIEJ W ŚREDNIOWIECZU

Treść: Wstęp. — 1. Niezależność kapituły wobec Zakonu Krzyżackiego. — 2. Uposażenie kapituły. — 3. Udział kapituły w wykonywaniu jurysdykcji świeckiej. —. Prawo kapituły do wyboru biskupa. — 5. Stosunek kapituły do biskupa. — 6. Udział kapituły w powoływaniu swoich członków. — 7. Statuty kapituły. — 8. Solidarność kapitulna. — Zakończenie. — *Zusammenfassung.*

WSTĘP

Kapituła katedralna (*capitulum canonicorum cathedrale*) według Kodeksu Prawa Kanonicznego to kolegium duchownych, ustanowione przez kompetentną władzę kościelną w celu uświetnienia kultu Bożego w kościele katedralnym, wspomagania biskupa radami zgodnie z przepisami prawa oraz zastępowania biskupa w rządach diecezją w razie zawakowania stolicy biskupiej. Ze względu na swą funkcję doradczą kapituła katedralna została przez prawodawcę kościelnego nazwana senatem i radą biskupa (*senatus et consilium Episcopi*) [1]. W kodeksowym prawie kanonicznym kapitułom katedralnym poświęcono stosunkowo dużo miejsca [2].

W ostatnich czasach kapituły katedralne praktycznie straciły na znaczeniu. Przestały dostarczać biskupowi rad i pomocy w zarządzie diecezją, przeradzając się raczej w kolegium kapłanów zasłużonych dla diecezji. Nic więc dziwnego, że Sobór Watykański II postanowił, iż kapituły katedralne będą przystosowane do dzisiejszych wymagań [3]. Jednakże do czasu reformy kapituły te powinny zachować dotychczasowe kompetencje [4]. W związku z powołaniem w diecezjach w okresie posoborowym rad kapłańskich kapituły katedralne zostały pozbawione miana senatu biskupiego [5].

Tego rodzaju dewaloryzacja kapituł katedralnych w czasach dzisiejszych nie może przesłonić faktu, że w historii Kościołów lokalnych odegrały one wielką rolę. Należy to stwierdzić szczególnie w odniesieniu do kapituł polskich.

Początków kapituł katedralnych w szerokim znaczeniu należy dopatrywać się już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, mianowicie w pre-

---

[1] Kan. 391 § 1.
[2] Kan. 391—444.
[3] Conc. Vat. II: Decr. *Christus Dominus* de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia, n. 27. *AAS* 58 (1966) 673.
[4] Paulus VI: Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, 6 VIII 1966, I, n. 17 § 2. *AAS* 58 (1966) 757.
[5] S. Congr. pro Clericis: Litterae circulares ad Praesides Conferentiarum Episcopalium de Consiliis Presbyteralibus iuxta placita Congregationis Plenariae die 10 Octobris 1969 habitae, 11 IV 1970. *AAS* 62 (1970) 459.

zbiterium, które otaczało biskupa, wspomagało go w służbie Bożej i służyło mu radą. Piękne świadectwo tej wspólnocie kapłańskiej wystawił w swoich listach Św. Ignacy, biskup Antiochii (70—107). Kapłani zgrupowani przy biskupie w okresie poapostolskim — jak stwierdza św. Ignacy — to senat Boga, godna korona duchowa biskupa. Są oni złączeni z biskupem, jak struny z cytrą. Stanowią oni z biskupem i diakonami jedność doskonałą, tak że można ich przyrównać do jednego ołtarza. Są przykładem uległości i zgodności z wolą biskupa. Ze względu na ich godność pozostali członkowie gminy chrześcijańskiej powinni ich darzyć czcią i okazywać im posłuszeństwo [6].

Począwszy od IV wieku spotykamy się z praktyką życia wspólnego duchownych, które przyjęło nazwę kanonicznego, a które dało okazję do nazywania członków wspólnoty kanonikami. Propagatorami tego życia byli Św. Euzebiusz z Vercelli (zm. 371) i Św. Augustyn (354—430) [7]. Na rozwinięcie i utrwalenie życia wspólnego duchownych w diecezji w dużej mierze wpłynął Św. Chrodegang, biskup Metzu (742—766), który dla kleru swojego miasta ułożył specjalną regułę zobowiązującą do wspólnej modlitwy, wspólnego czytania Pisma św., mieszkania i stołu, do jednakowego ubioru [8]. Reguła ta, uzupełniona i udoskonalona przez Amalariusza z Metzu (zm. ok. 850), przedłożona w imieniu cesarza Ludwika Pobożnego na synodzie w Akwizgranie w 816 r., który ją zatwierdził w roku następnym, rozpowszechniła się niemal w całej Europie i przez wiele lat była podstawą wspólnego życia kanoników [9]. Kiedy około XI wieku zjawili się tzw. kanonicy regularni (*canonici regulares*), prowadzący życie wspólne oparte na ślubach, kapłanów, którzy prowadzili życie wspólne, jednakże bez składania ślubów, zaczęto nazywać *canonici saeculares*. Od tych to kanoników świeckich wywodzą się kapituły katedralne.

Podstawą usamodzielnienia się kapituły był przede wszystkim majątek kapitulny, który został wydzielony z majątku diecezjalnego pod koniec XI wieku. Majątek ten z kolei został podzielony pomiędzy poszczególnych członków kapituły. Spowodowało to rozluźnienie życia wspólnego kanoników i powstanie specyficznej wspólnoty kapitulnej. Pozycja kapituł wzrosła z chwilą przyznania jej osobowości prawnej, dzięki której mogły one nabywać nowe i coraz szersze uprawnienia, a tym samym uniezależniać się od biskupa. Papież Mikołaj II na synodzie rzymskim w 1059 r., pragnąc utrzymać życie wspólne, postanowił: *Iuxta ecclesias, quibus ordinati sunt, sicut oportet religiosos clericos, simul manducent et dormiant et quidquid eis ab ecclesiis venerit, communiter habeant*" [10].

[6] Zob. Patres Apostolici. Wyd. F. X. Funk. Vol. I. Tubingae 1901 s. 213—295; Pisma Ojców Kościoła. Tłum. A. Lisiecki. T. I. Poznań 1924 s. 199—247; W. Wójcik: udział kapłanów w zarządzie Kościołem. *Ateneum Kapłańskie* 69 (1966) 210 n.; G. d'Ercole: Kolegia kapłańskie w Kościele pierwotnym. *Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*. Wybór art. 1—10/1965—66. Poznań 1968 s. 568—576; J. Pascher: Biskup i prezbiterium. *Concilium*, jw. s. 107.

[7] Possidius, episc. Calamitensis: Vita S. Augustini, c. 5. PL 32, 37.

[8] Regula Chrodegangi episcopi Metensis. W: Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni. Wyd. F. Walter. Bonnae 1862 s. 20—46; C. J. Hefele, H. Leclercq: Histoire des conciles d'après les documents originaux. T. IV, 1. Paris 1911 s. 20—25.

[9] PL 105, 815 n.; C. J. Hefele, jw. s. 9 n.; G. Morin: Amalaire de Metz. W: Dictionnaire de théologie catholique. T. I. Paris 1923 kol. 933—934; J. Kłoczowski: *Vita communis* kleru w XI—XII wieku. *Roczniki Humanistyczne* 10 (1961) z. 2, s. 5—39.

[10] Mansi 19, 898.

Podobnie postanowiono na synodzie rzymskim w 1063 r.[11]. Sobór Laterański III w 1139 r. przekazał kapitułom katedralnym prawo wybierania biskupów[12]. W tym też czasie kapituły uzyskały prawo decydowania wspólnie z biskupem o przyjęciu nowych członków do ich grona. Wiek XIII i XIV to okres największego rozkwitu kapituł katedralnych. W tym czasie kapituły uzyskały pełną niezależność od swego biskupa, a nawet pewną przewagę, która ujawniła się w tym, że biskup podejmując ważniejsze akty jurysdykcyjne musiał zwracać się do kapituły z prośbą o wypowiedzenie się lub wyrażenie zgody, oraz w tym, że kandydatowi na biskupstwo narzucała kapitulacje wyborcze[13].

Znaczenie kapituł katedralnych zmalało w Kościele po Soborze Trydenckim. Wprawdzie przysługiwało im w dalszym ciągu wiele uprawnień, jednakże zostały one w znacznym stopniu uzależnione od biskupa diecezjalnego, przez co straciły na samodzielności, podobnie jak i terenowi funkcjonariusze biskupa w tym czasie, np. archidiakoni i oficjałowie okręgowi. Było to wynikiem daleko posuniętej centraliazcji władzy diecezjalnej[14].

Polskie kapituły katedralne, ustanowione w następstwie normalnego funkcjonowania młodego Kościoła polskiego, wzorowały się na podobnych kapitułach zachodnioeuropejskich, które przyjęły regułę akwizgrańską. Potwierdzają to stare egzemplarze tej reguły, zachowane do naszych czasów w Krakowie i Gnieźnie, przywiezione do Polski zapewne przez legata Gwalona około 1103 r.[15]. Kapituły polskie, podobnie jak na Zachodzie, stopniowo zdobywały coraz to większe uprawnienia, tak że w XIV wieku wyrosły na samodzielne korporacje o własnych prawach i obowiązkach opartych na statutach. Zdobyły też dużą niezależność pod względem materialnym. Cieszyły się dużym autorytetem w życiu zarówno kościelnym, jak i publicznym. Przejawiały dużą samodzielność we własnej diecezji. Nie tylko sprawowały służbę Bożą w świątyni katedralnej, ale także były gospodarzem tej świątyni, kierowały szkolnictwem diecezjalnym, wspomagały biskupa w rządach diecezją, zastępowały biskupa w wielu czynnościach administracyjnych, a nawet występowały wobec biskupa z wnioskami, postulatami i interwencjami dotyczącymi spraw diecezji.

---

[11] C. 6 § 2, D. XXXII; Mansi 19, 1025.

[12] C. 35, D. LXIII; Conciliorum oecumenicorum decreta. Oprac. J. Alberigo i in. Bologna 1973[3] s. 203.

[13] Zob. A. Vetulani: Z dziejów strasburskiej kapituły katedralnej. W: Pamiętnik trzydziestolecia pracy naukowej prof. dra Przemysława Dąbkowskiego 1897—1927. Lwów 1927 s. 339—347; tenże: Le Grand Chapitre de Strasbourg (Dès origines à la fin du XIIIe siècle). Strasbourg 1927.

[14] Zob. A. Barbosa: De canonicis et dignitatibus aliisque beneficiariis eorumque officiis in choro et capitulo. Venetiis 1641; D. Bouix: Tractatus de capitulis. Parisiis 1862; P. Schneider: Die bischöflichen Domkapitel, ihre Entwicklung und rechtliche Stellung im Organismus der Kirche. Mainz 1892; C. Dereine: Chanoines (des origines au XIIIe siècle). W: Dictionnaire d'histoire et de géographie écclesiastiques. T. XII. Paris 1950 kol. 325—405; H. Leclercq: Chapitres cathedrales. W: Dictionnaire d'archeologie chrétienne et de litrugie. T. III. Paris 1948 kol. 496—507; F. M. Cappello: Summa iuris canonici. Vol. I. Romae 1961[6] s. 397, nota 3; W. Plöchl: Geschichte des Kirchenrechts. Bd. I—V. Wien 1960—1970[2] (passim).

[15] Zob. J. Szymański: Krakowski rękopis reguły akwizgrańskiej z roku około 1103. *Studia Źródłoznawcze* 11 (1966) 39—52; T. Silnicki: Wpływy francuskie na polski Kościół w XI—XIII w. *Przegląd Teologiczny* 7 (1926) 55.

Szczególnie duże znaczenie w diecezji miała kapituła katedralna w okresie wakansu stolicy biskupiej (*sede vacante*) oraz w razie niemożności sprawowania rządów przez biskupa (*sede impedita*). Kapituły polskie zaczęły powoli tracić na swym znaczeniu — podobnie jak i kapituły zachodnioeuropejskie — po Soborze Trydenckim [16].

Chyba najbardziej autonomiczny charakter spośród wszystkich kapituł katedralnych Polski średniowiecznej miała kapituła warmińska. Odegrała ona w Kościele warmińskim poważną rolę, o znaczeniu nie tylko kanonicznym i diecezjalnym, ale także politycznym i poniekąd ogólnopolskim, jeśli weźmiemy pod uwagę jej aktywny udział w rozwiązywaniu problemów warmińskich, zrodzonych w wyniku inkorporacji ziem pruskich do Korony.

Autonomia średniowiecznej kapituły warmińskiej to zagadnienie bardzo rozległe. W niniejszej pracy zostanie ono potraktowane jakby wstępnie. Zostaną w niej ukazane te elementy struktury prawno-organizacyjnej kapituły warmińskiej, które leżały u podstaw jej autonomii. Przez autonomię kapituły warmińskiej należy rozumieć nie jej suwerenność czy półsuwerenność polityczną, lecz jej jakby dojrzałą i pełną osobowość prawną, jej samostanowienie w sprawach wewnętrznych przewidzianych prawem lub uregulowanych zwyczajem bądź tradycją i niezależność od wpływów zewnętrznych. Autonomia kapituły warmińskiej to również jej aktywna postawa zewnętrzna zmierzająca do obrony przysługujących jej praw i swobód.

Średniowieczna kapituła warmińska jest dobrze znana historykom zajmującym się nie tylko Kościołem warmińskim, ale i dziejami Polski Północnej, jako że pozycja jej w dawnym życiu społecznym Warmii była znaczna. Dlatego poświęcono jej już wiele miejsca w naukowej literaturze historycznej. Na uwagę zasługuje praca doktorska Brunona Pottela, napisana na uniwersytecie królewieckim, obejmująca dzieje kapituły warmińskiej od jej powstania do 1427 r. [17]. Szczegółowe zagadnienia dotyczące tej kapituły poruszają inni historycy niemieccy [18]. Mamy też

[16] Zob. S. Zachorowski: Rozwój i ustrój kapituł polskich w wiekach średnich. Kraków 1912; S. Librowski: Kapituła katedralna włocławska. Zarys dziejów i organizacji. Warszawa 1948; W. Abraham: Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII. Poznań 1962[3] s. 174—187; J. Szymański: Z zagadnień *vitae canonicae* w Polsce XII—XIII wieku. *Roczniki Teol.-Kan.* 10 (1963) z. 4, s. 143—152; Kościół w Polsce. Praca zbiorowa pod red. J. Kłoczowskiego. T. I—II. Kraków 1966—1969 (passim); Historia Kościoła w Polsce. Praca zbiorowa pod red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego. T. I, 1—2. Poznań 1974 (passim).

[17] B. Pottel: Das Domkapitel von Ermland im Mittelalter. Ein Beitrag zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der deutschen Domkapitel, insbesondere des deutschen Ordensstaates in Preussen. Borna-Leipzig 1911.

[18] A. Thiel: De capituli cathedralis Varmiensis primordiis dissertatio. W: Index lectionum in Lyceo Regio Hosiano Brunsbergensi per aestatem anni 1858, a die 12 Aprilis instituendarum. Brunsbergae (b.r.); A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen. *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* (= *ZGAE*) 1 (1860) 93—190, 269—383, 460—600; tenże: Die Prälaten des ermländischen Domkapitels. *ZGAE* 3 (1866) 305—397, 529—643; V. Röhrich: Das Bündnis des ermländischen Domkapitels mit dem preussischen Bunde vom 14 Februar 1454. *ZGAE* 11 (1897) 118—132; H. Schmauch: Das Präsentationsrecht des Polenkönigs für die Frauenburger Dompropstei. *ZGAE* 26 (1938) 95—104; tenże: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen. *ZGAE* 26 (1938) 271—337; E. Brachvogel: Des Coppernicus Dienst im Dom zu Frauenburg. *ZGAE* 27 (1942) 568—591; G. Matern: Die kirchlichen Verhältnisse im Ermland während des späten Mittelalters. Paderborn 1953.

kilka polskich prac poświęconych tym zagadnieniom [19]. Bogata jest polska literatura historiograficzno-polityczna dotycząca polskich ziem północnych [20].

1. NIEZALEŻNOŚĆ KAPITUŁY WOBEC ZAKONU KRZYŻACKIEGO

Erygowanie kapituły warmińskiej w nowo utworzonej diecezji warmińskiej (1243) było poprzedzone wybudowaniem katedry. Pierwszy biskup warmiński, Anzelm, jako stolicę diecezji i miejsce budowy katedry obrał Braniewo. O zamiarze zbudowania przez Anzelma katedry w Braniewie świadczy jego dokument z dnia 27 grudnia 1254 r. [1] Z dokumentu natomiast wystawionego dnia 27 stycznia 1264 r. wiadomo, że już w 1260 r. w Braniewie była budowana katedra pod wezwaniem Św. Andrzeja Apostoła [2]. Jednakże Braniewo przez krótki tylko czas cieszyło się katedrą. Po zamieszkach spowodowanych powstaniem Prusów biskup Henryk Fleming (1278—1300) przeniósł siedzibę katedry do Fromborka, nazywanego wówczas — na cześć NMP — *Castrum Dominae Nostrae*. Już w 1288 r. istniała tu katedra pod wezwaniem Wniebowzięcia NMP, o czym dowiadujemy się z dokumentu wystawionego dnia 2 września 1288 r. [3]

Dokument erygujący warmińską kapitułę katedralną został wystawiony przez biskupa Anzelma w czerwcu 1260 r. w Lidzbarku. Znamy jego treść, ponieważ znalazła się ona w dokumencie sporządzonym w Elblągu dnia 27 stycznia 1264 r., którego autoryzowana kopia zachowała się [4]. W tym drugim dokumencie została powtórzona w dosłownym brzmieniu treść dekretu erekcyjnego i zatwierdzona przez Anzelma jako legata papieskiego.

Biskup Anzelm erygując warmińską kapitułę katedralną przejawił

---

[19] J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii. *Warm. Wiad. Diec.* 16 (1961) nr 5, s. 8—25; tenże: Statuty warmińskiej kapituły katedralnej w rozwoju historycznym, tamże, s. 48—51; K. Górski: Zagadnienie wpływów leodyjskich w kapitule warmińskiej XV i XVI w. *Warm. Wiad. Dięc.* 16 (1961) nr 5, s. 26—31; tenże: Objęcie kanonii we Fromborku przez Mikołaja Kopernika. *Zapiski Historyczne* 38 (1973) z. 3, s. 35—45; tenże: Łukasz Watzenrode. Życie i działalność polityczna (1447—1512). Wrocław 1973; H. Zins: W kręgu Mikołaja Kopernika. Lublin 1966; T. Pawluk: Warmińska kapituła katedralna a Mikołaj Kopernik. *Prawo Kan.* 17 (1974) nr 3—4, s. 3—22.

[20] Na uwagę zasługują m. in.: B. Leśnodorski: Dominium warmińskie (1243—1569). Poznań 1949; S. Sosin: Autonomia Prus Królewskich w ujęciu Gotfryda Lengnicha. *Gdańskie Zeszyty Humanistyczne* 1 (1958) z. 1, s. 9—25; K. Górski: Monarchia polska a stany Prus Królewskich w II połowie XV wieku. W: Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70 rocznicę urodzin. Warszawa 1960 s. 277—292; tenże: Zakon Krzyżacki a powstanie państwa pruskiego. Wrocław 1977; K. Górski, J. Małłek: Prusy Królewskie i Książęce w XV i XVI w. Cz. I (1466—1548). Toruń 1971; W. Odyniec: Dzieje Prus Królewskich 1454—1772. Zarys monograficzny. Warszawa 1972.

[1] Monumenta Historiae Warmiensis *oder Quellensammlung zur Geschichte Ermlands* (= MHW). Bd. I. Oprac. C. P. Woelky i J. M. Saage. Mainz 1860, Diplomata, n. 31, s. 62.

[2] Tamże, n. 48, s. 85—86.

[3] Tamże, n. 78, s. 133: „Quae tertia pars incipit a castro Dominae nostrae, ubi est Ecclesia Cathedralis".

[4] Tamże, n. 48, s. 85—86. — Oryginał tego dokumentu do ostatniej wojny znajdował się w Archiwum Kapituły we Fromborku.

dużą mądrość polityczną, która korzystnie dla kapituły i całej Warmii owocowała w następnych wiekach. Aczkolwiek sam był członkiem Zakonu Niemieckiego, nie narzucił kanonikom warmińskim reguły tegoż Zakonu. Miało to decydujące znaczenie dla samodzielnego, politycznego i kulturalnego rozwoju biskupstwa warmińskiego [5].

Jest rzeczą ciekawą, że Krzyżacy we wszystkich sąsiednich diecezjach, które powstały w tym samym czasie, co i diecezja warmińska, potrafili zapewnić sobie wpływy w kapitule. Nie udało się im tego osiągnąć w odniesieniu do kapituły warmińskiej Regułę krzyżacką przyjęła kapituła chełmińska utworzona w 1251 r. Inkorporację tej kapituły do Zakonu Krzyżackiego aprobował dnia 1 lutego 1264 r. w Chełmży sam biskup Anzelm, jako legat Stolicy Apostolskiej [6]. Nie uważał za stosowne uczynić to samo w odniesieniu do swojej kapituły, choć mógł to łatwo uczynić we wspomnianym dokumencie z dnia 27 stycznia 1264 r., a więc wystawionym zaledwie parę dni wcześniej. Nieco później za przykładem kapituły chełmińskiej poszła kapituła pomezańska przy katedrze w Kwidzynie [7] oraz sambijska przy katedrze w Królewcu [8]. Nic więc dziwnego, że kapituły inkorporowane do Zakonu Niemieckiego łatwo zostały opanowane przez Krzyżaków; przy pomocy tychże kapituł realizowali oni w różnej formie swój program polityczny. Tymczasem dzięki dalekowzrocznej polityce Anzelma kapituła warmińska zachowała w państwie krzyżackim znaczną niezależność. Biskupstwa warmińskiego, nie licząc biskupa Anzelma, nigdy nie objął duchowny krzyżacki. Również członkami kapituły warmińskiej byli tylko duchowni świeccy, mimo że wielcy mistrzowie krzyżaccy zabiegali w Rzymie o prawo prezentacji tych członków.

Fakt uniezależnienia się kapituły warmińskiej od Zakonu Krzyżackiego sprawił, że Warmia w wyniku pokoju toruńskiego w 1466 r. mogła być wcielona do Rzeczypospolitej, a w okresie reformacji nie została poddana sekularyzacji, jak inne ziemie pruskie [9]. Niezależność od państwa krzyżackiego była chyba podstawowym czynnikiem autonomii kapituły warmińskiej w średniowieczu.

2. UPOSAŻENIE KAPITUŁY

Uposażenie duchownych sprawujących urząd kościelny jest zjawiskiem znanym w Kościele od najdawniejszych czasów. Uposażenie to stanowiły ofiary wiernych, grunty, czy też specjalne dochody. Z czasem wspólny majątek kościelny zaczęto przydzielać określonym kościołom

[5] V. Röhrich: Geschichte des Fürstbistums Ermland. Braunsberg 1925 s. 17; A. Rogalski: Kościół katolicki na Warmii i Mazurach. Warszawa 1956 s. 51—52.

[6] Urkundenbuch des Bisthums Culm. H. I. Oprac. C. P. Woelky. Danzig 1884, n. 71, s. 48—49.

[7] Codex Diplomaticus Prussicus. Oprac. J. Voigt. Bd. I. Königsberg 1836, n. 171.

[8] Urkundenbuch des Bisthums Samland. Oprac. C. P. Woelky i H. Mendthal. H. I. Leipzig 1891, n. 139, 164; A. Gebser: Geschichte der Domkirche zu Königsberg und des Bisthums Samland. Bd. I. Königsberg 1835 s. 18 n.

[9] Zob. J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 11—15; T. Pawluk: Anzelm — pierwszy biskup warmiński (1250—1278). *Warm. Wiad. Diec.* 33 (1978) 115—116.

z przeznaczeniem na utrzymanie duchownych. Podział wspólnego majątku kapitulnego na osobne prebendy kanonickie rozpoczął się w IX wieku, a dokonał się powszechnie w XI wieku. Był on nie tyle objawem rozluźnienia karności kościelnej i zaniku życia wspólnego wśród duchownych, co raczej skutecznym środkiem ratowania dóbr kościelnych przed sekularyzacją [1].

Uposażenie warmińskiej kapituły katedralnej dokonało się według wzorów istniejących w tym czasie na Zachodzie. Dekret dotyczący uposażenia kapituły został wydany przez biskupa Anzelma — podobnie jak i dekret erekcyjny — w czerwcu 1260 r. [2] W dekrecie tym biskup ogólnie zapewnił kapitule odpowiednie utrzymanie oraz pewną część ziemi. Konieczność uposażenia została uzasadniona znanym argumentem apostolskim: kto służy ołtarzowi, powinien z ołtarza żyć; ponadto uposażenie materialne wykluczy opieszałość kanoników w służbie Bożej i wzmocni ich zapał do prowadzenia świętego trybu życia.

W akcie nadania jest mowa o uposażeniu poszczególnych kanoników oraz o uposażeniu kapituły, jako osoby kolegialnej. Utworzonych zostało 16 prebend kanonickich. Każdy kanonik rezydujący przy katedrze miał otrzymywać dziesięcinę z 20 łanów, kanonik natomiast nie rezydujący — z 10 łanów. Wyższe dochody zostały zapewnione prałatom kapitulnym, ponieważ „więcej od innych mają troski, ciężaru i pracy". Prepozyt miał prawo do dziesięciny ze 100 łanów, archidiakon — z 60, dziekan i scholastyk — z 50, kustosz — z 40. Nie ma w dokumencie wzmianki o kantorze; prawdopodobnie powołano go nieco później [3].

Biskup Anzelm zdawał sobie sprawę z tego, że ziemie diecezji warmińskiej w większej części nie zostały jeszcze zasiedlone i że wpłynie to na niskie faktycznie dochody członków kapituły. Dlatego zobowiązał się do uzupełnienia dochodów kapitulnych z mensy biskupiej, jak długo ziemie kapitulne nie zostaną w pełni zagospodarowane. Zaapelował też do swoich następców na stolicy biskupiej, aby nie skąpili pomocy materialnej potrzebującym kanonikom.

Biskup uregulował też kilka szczegółowych kwestii związanych z uposażeniem kanoników. Między innymi postanowił, aby dochody z prebend wakujących były przeznaczone na wyrównanie dochodów z prebend mniejszych.

Ogólny majątek kapituły został w akcie nadania określony w sposób zarysowy. Miały go stanowić ziemie okolic Pieniężna, Braniewa i Wielewa. Kapitule także zostało przyznane prawo patronatu oraz prawo rozporządzania majątkiem parafialnym Braniewa. Szczegółowy opis ziem kapitulnych miał być dokonany w innych dokumentach.

Sprawą uposażenia kapituły biskup Anzelm zajął się ponownie w dokumencie z dnia 10 lipca 1277 r., wystawionym w Nowej Cerkwi na terenie diecezji wrocławskiej, gdzie przebywał po opuszczeniu Warmii na skutek powstania Prusów [4]. Dokument ten biskup wystawił w związku z zamierzonym powrotem na Warmię.

---

[1] Zob. P. Schneider, jw. s. 41; S. Zachorowski, jw. s. 37—50.

[2] Preussisches Urkundenbuch. Bd. I, 2. Oprac. A. Seraphim. Königsberg 1909, n. 107; J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 15.

[3] Kantor kapituły warmińskiej jest wzmiankowany w dokumencie z 1278 r. MHW, I, Dipl. n. 54, s. 95.

[4] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 355.

W dokumencie z dnia 10 lipca 1277 r. Anzelm powagą legata Stolicy Apostolskiej potwierdził dotychczasowe nadania na rzecz kapituły warmińskiej. Jest tu mowa o nadaniu kapitule trzeciej części własności biskupstwa warmińskiego. Biskup wyraźnie zarządził: „darujemy i nadajemy im i ich następcom odtąd na zawsze hojnie trzecią część wszystkich dochodów naszego biskupstwa". Nadanie obejmowało wszelkie korzyści i uprawnienia wynikające z posiadania ziemi. Biskup nie wykluczył, że w przyszłości, jeśli pozwolą na to zasoby kościelne, liczba kanoników będzie mogła być podwyższona do 24 [5].

Po śmierci biskupa Anzelma, która nastąpiła w 1278 r., kapituła warmińska wybrała *per viam compromissi* nowego biskupa w osobie Henryka Fleminga, prepozyta warmińskiego i sufragana w Ołomuńcu. Wybór został potwierdzony przez papieża Mikołaja III bullą z dnia 21 marca 1279 r. [6] Nowy biskup dekretem z dnia 24 czerwca 1279 r., wystawionym w Brnie na Morawach, potwierdził postanowienia swojego poprzednika dotyczące kapituły [7]. Mamy tu szczegółowe informacje co do granic kapitulnej części własności ziemskiej na Warmii oraz zapewnienie biskupa, że kapituła otrzyma nową ziemię, jeśli okaże się, iż dotychczasowe nadania nie stanowią trzeciej części własności biskupstwa.

Biskup Henryk zwolnił kanoników i ich ludzi od podatków i ciężarów społecznych. Wyjątek stanowiły prace konieczne do zabezpieczenia ziemi przed najazdami nieprzyjaciół. Biskup także zobowiązał się bronić interesów kapituły przy każdej okazji, wspomagać ją radą, pomocą i życzliwością przeciw jakimkolwiek napastnikom. Kapituła miała uczestniczyć w tym wszystkim, co biskup zyska dla „dobra, zaszczytu, pożytku, zapewnienia korzyści" [8].

Materialne warunki kapituły uzyskały nową gwarancję w wyniku sądu polubownego, do jakiego doszło w związku ze sporem biskupa Henryka z kapitułą wkrótce po powrocie na Warmię z Moraw i Śląska. Kapituła miała pretensje do biskupa, że dobra jej nie stanowią przyznanej trzeciej części własności biskupstwa i że biskup ziemie kapitulne bez zgody kapituły nadaje swoim krewnym. Do rozstrzygnięcia sporu powołano sędziów polubownych w osobach: Chrystiana, prepozyta kapituły kwidzyńskiej, Henryka, kantora kwidzyńskiego, Aleksego, archidiakona włocławskiego i Wernera, kanonika chełmińskiego. Orzeczenie sądu polubownego, wydane dnia 2 września 1288 r. w Braniewie, było korzystne dla kapituły [9]. Potwierdzone zostało prawo kapituły do ziem rejonu Pieniężna oraz rozciągających się między Braniewem i Fromborkiem. Z tych ziem później utworzono dwie komory, pieniężnieńską i fromborską. Ponieważ ziemie te nie stanowiły przysługującej kapitule trzeciej części własności biskupstwa, dlatego arbitrzy zalecili biskupowi powiększenie obszaru kapitulnego. W związku z tym zaleceniem kapituła po kilkudziesięciu latach, gdy nastały sprzyjające warunki, otrzymała na własność ziemie rejonu Olsztyna, z których powstała — trzecia z kolei — komora olsztyńska.

[5] Zob. J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 18—20.
[6] MHW, II, n. 538, s. 567—568.
[7] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 372.
[8] B. Leśnodorski, jw. s. 7; J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 21.
[9] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 528; MHW, I, Dipl. n. 78, s. 133—136.

Wraz ze zwiększeniem się obszaru ziemi kapitulnej i coraz to lepszym jej zagospodarowywaniem zwiększyły się dochody kapituły i poszczególnych jej członków. Początkowo należne jej dziesięciny były przekazywane w naturze. Od XV wieku zasadnicze uposażenie kanonicy otrzymywali w pieniądzach. Uposażenie dodatkowe było wypłacane w naturze artykułami pierwszej potrzeby, jak żywność, opał itp. Kanonikom przysługiwały przykatedralne domy mieszkalne, zwane kuriami, oraz folwarki (alodia). Pozycja materialna kapituły i jej członków pogarszała się na skutek pogarszania się ogólnej sytuacji gospodarczej Warmii w związku ze zniszczeniami, jakie były następstwem wojen i rozruchów. Kanonicy wzmacniali swoją pozycję materialną poprzez kumulację prebend [10].

W związku z korzystnym rozwojem gospodarczym Warmii biskup Jan II Stryprock (1355—1373) postanowił zrealizować plany biskupa Anzelma co do zwiększenia prebend kanonickich do 24. W 1363 r. ustanowił 8 nowych prebend, jednakże nie mogły one zrównać się z 16 prebendami dotychczasowymi ze względu na szczupłe dochody. Kanonicy prebend mniejszych nigdy nie stali się pełnoprawnymi członkami kapituły. Mniejsze prebendy były niekiedy pomostem do prebend większych. Kanonicy prebend większych mogli wyręczać się w czynnościach kultu religijnego kanonikami prebend mniejszych, o ile ci byli prezbiterami [11].

3. UDZIAŁ KAPITUŁY W WYKONYWANIU JURYSDYKCJI ŚWIECKIEJ

Już biskup Anzelm w akcie nadania z czerwca 1260 r. postanowił, że dobra ziemskie nadane kapitule warmińskiej będą stanowiły szczególną jej własność. Kapituła będzie z nich korzystać bez żadnych zastrzeżeń, z wszelkimi prawami i jurysdykcją. Była to zapowiedź jakby suwerenności kapituły w jej dobrach. Myśl Anzelma o suwerenności kapituły warmińskiej jaśniej wyraził jego następca, biskup Henryk Fleming, we wspomnianym wyżej dokumencie z dnia 24 czerwca 1279 r. W dokumencie tym znalazło się doniosłe w skutkach postanowienie dotyczące wykonywania przez kapitułę w swoich dobrach uprawnień wynikających z jurysdykcji świeckiej. Biskup oświadczył, że pragnie, aby kanonicy warmińscy wraz ze swoją służbą, poddanymi i osadnikami na terenie swoich posiadłości byli wolni i niezależni od wszelkiej jurysdykcji świeckiej biskupa (*ab omni temporali iurisdictione et iudicio*). Biskup nadał też kapitule na jej terenie przywilej własnego sądownictwa w sprawach spornych i karnych, gwarantując jednak pokrzywdzonym prawo apelacji do trybunału biskupiego.

Stosunek między kapitułą warmińską a biskupem warmińskim w zakresie spraw doczesnych został uregulowany podobnie, jak między tymże biskupem a Zakonem Krzyżackim. Przy tworzeniu diecezji warmińskiej Stolica Apostolska, traktując ziemie pruskie jako *proprietas Sancti Petri*, zagwarantowała Zakonowi 2/3 ziemi diecezji, ponieważ — jak oświadczył legat papieski Wilhelm — ponosi on cały ciężar nakładów i walk. Biskupowi natomiast została przyznana 1/3 część dóbr diecezji „nienaru-

[10] Zob. B. Pottel, jw. s. 14—19; H. Zins, jw. s. 229—233.
[11] Zob. MHW, II, n. 339, s. 348—349; n. 468, s. 473—474.

szenie z wszelką jurysdykcją i prawem". Na obszarze należącym do Zakonu biskup miał sprawować jedynie jurysdykcję kościelną [1].

Zachodzi jednak pytanie, jaki charakter z punktu widzenia politycznego miało terytorialne władztwo kapituły warmińskiej? Czy było ono państewkiem? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba najpierw określić polityczny charakter samego biskupstwa warmińskiego w części stanowiącej dominium biskupie.

Wielu historyków niemieckich, chąc uwypuklić odrębność Warmii i jej luźne powiązanie z Polską, stawia biskupów warmińskich i Warmię biskupią pod względem politycznym na równi z wielkim mistrzem i Zakonem. Według nich biskupi warmińscy są niezależnymi władcami swego terytorium. Zakonowi przysługuje jedynie ograniczona opieka nad Warmią, związana zasadniczo z obronnością całego regionu pruskiego i polityką zagraniczną [2]. Inni znów uważają, że biskupi warmińscy prawnie byli udzielnymi władcami politycznymi, faktycznie jednak, w następstwie zabiegów zakonnych i w związku z wytworzoną sytuacją, podlegali wielkiemu mistrzowi [3].

Zależność biskupów warmińskich od Zakonu uznaje również B. Leśnodorski, jednakże przyczyn tej zależności dopatruje się gdzie indziej [4]. Zakon od samego początku miał przewagę prawną nad Warmią biskupią, ponieważ na jego korzyść przemawiał przywilej cesarski z 1226 r., który zakładał budowę jednolitego państwa zakonnego; przemawiała też bulla papieska z 1243 r., która zlecała Zakonowi „misję dziejową" na terenach pruskich. „Biskupi zaś nie mogli — twierdzi B. Leśnodorski — nawet z racji podziału w roku 1243, przeciwstawić Zakonowi swego nieograniczonego i niezależnego od jego władzy zwierzchnictwa terytorialnego, do którego nie posiadali dostatecznych podstaw prawnych ani możliwości faktycznych... Ziemie posiadane przez biskupów stanowiły odrębne jednostki gospodarcze i prawne. Dążenia zaś biskupów warmińskich poszły po linii utrzymania na ich posiadłościach samodzielności i niezależności w zarządzie i sądownictwie, co wynikało zresztą już z tytułu samego posiadania gruntu" [5].

Bp Jan Obłąk natomiast swoje stanowisko w tej sprawie wyraził słowami:

„Niewątpliwie biskupstwo warmińskie nie tworzyło jakiegoś odrębnego księstwa i wchodziło w skład państwa krzyżackiego, któremu przysługiwała zwierzchność polityczna. Ale faktycznie było ono odrębną jednostką gospodarczą, admini-

[1] MHW, I, Dipl. n. 5, s. 7: „Preterea quia fratres predicti totum pondus expensarum et preliorum sustinent, et quia multis oportet eos infeudare terras, sic diuisimus terras Prusciae, ut siue unus fuerit Episcopus siue plures, fratres duas partes integre cum omni prouentu habeant, et Episcopus siue Episcopi terciam integre cum omni iurisdictione et iure. Saluis tamen Episcopo in duabus partibus fratrum illis omnibus que non possunt nisi per Episcopum exerceri".

[2] Zob. J. Voigt: Geschichte Preussens. Bd. II. Königsberg 1827 s. 492—493; A. Eichhorn: Geschichte der ermländischen Bischofswahlen, s. 185—189; A. Thiel: Beiträge zur Verfassungs- und Rechtsgeschichte des Fürstbistums Ermlands. *ZGAE* 3 (1866) 664—665; V. Röhrich: Geschichte des Fürstbistums Ermland, s. 15; H. Schmauch: Das staatsrechtliche Verhältnis des Ermlandes zu Polen. *Altpreussische Forschungen* 11 (1934) 155—157.

[3] A. Werminghoff: Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter. Leipzig—Berlin 1913 s. 74.

[4] B. Leśnodorski, jw. s. 11—20.

[5] Tamże, s. 12—13.

stracyjną i prawną... Władza zwierzchnia Krzyżaków nad Warmią biskupią i kapitulną wyrażała się w tym, co zmierzało do zachowania jedności i całości państwa krzyżackiego" [6].

Którąkolwiek przyjęlibyśmy opinię, musimy Warmii biskupiej, a konsekwentnie i Warmii kapitulnej, przyznać wyjątkową pozycję. Z pewnością skrajny jest pogląd, jakoby równouprawnienie cechowało nie tylko Zakon i Warmię biskupią, ale także Zakon i kapitułę warmińską [7]. Przyjęcie takiego poglądu musiałoby prowadzić do wniosku, że państwo zakonne było państwem związkowym, składającym się aż z 9 samodzielnych jednostek krajowych: z Zakonu, 4 biskupstw (warmińskiego, chełmińskiego, pomezańskiego i sambijskiego) i 4 władztw kapitulnych [8]. Są natomiast wszelkie podstawy prawne i faktyczne, aby stwierdzić, że kapituła warmińska w ciągu wieków wypracowała sobie i umocniła pozycję szczególną, nacechowaną dużą samodzielnością w zakresie bytu doczesnego — zarówno w odniesieniu do biskupa warmińskiego, jak i do Zakonu. Warmia kapitulna była czymś więcej niż terenem immunizowanym. Dlatego kapitułę warmińską widziano nie tylko w katedrze fromborskiej podczas służby Bożej i w kapitularzu na sesjach przewidzianych prawem kanonicznym i statutami, ale także w życiu publicznym i politycznym. Zwłaszcza na przełomie XV i XVI wieku, kiedy to królowie polscy zaczęli intensywniej realizować program integracji Warmii z Koroną, kapituła warmińska była korporacją dojrzałą, świadomą swoich praw i tradycji.

O niezależności terenów kapitulnych świadczą urzędy kapitulne o charakterze publicznym. Kapituła już w dokumencie wystawionym przez biskupa Henryka Fleminga dnia 24 czerwca 1279 r. [9] otrzymała przywilej własnego sądownictwa na swoim terenie, a w związku z tym prawo ustanawiania sędziego, zwanego wtedy wójtem. Wójt miał być naznaczony przez prepozyta za zgodą większej i zdrowszej części kapituły; miało do niego należeć badanie i rozstrzyganie wszystkich spraw zdarzających się w okręgu kapitulnym, nie wyłączając spraw o przelanie krwi, i czynienie wszsytkiego, co do sędziego należy. Kapituła posiadała urząd administratora. Jest o nim wzmianka już w dokumencie z 1359 r. [10] Rezydujący w zamku kapitulnym w Olsztynie administrował dobrami kapitulnymi i ludnością w nich pracującą. Do swej dyspozycji miał sołtysów i innych urzędników. Określał wysokość danin, pobierał czynsze i inne świadczenia, organizował obronność zamków, sprawował sądownictwo, zagospodarowywał grunty. Funkcję administratora kapituły warmińskiej przez pewien czas pełnił Mikołaj Kopernik [11]. Miała kapituła wizytatorów, którzy każdego roku kontrolowali funkcjonowanie gospodarki kapitulnej. Kancelarią kapituły, z której wychodziły pisma urzędowe, kierował kanclerz. Niektóre zachowane pisma kanclerskie kapituły świadczą o du-

---

[6] J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 24.

[7] Pogląd taki wyraził m. in. B. Pottel.

[8] V. Röhrich: Ermland im dreizenjährigen Städtekriege. ZGAE 11 (1897) 485.

[9] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 372.

[10] MHW, II, n. 286, s. 284.

[11] Zob. M. Biskup: Działalność publiczna Mikołaja Kopernika. Toruń 1971; tenże: Nowe materiały do działalności publicznej Mikołaja Kopernika z lat 1512—1537. Warszawa 1971; tenże: Mikołaja Kopernika „Lokacje łanów opuszczonych". Olsztyn 1970; T. Pawluk: Warmińska kapituła katedralna a Mikołaj Kopernik, s. 15.

żej znajomości zagadnień społeczno-politycznych w kapitule oraz o jej operatywności w różnych dziedzinach życia społecznego. O zorganizowanym życiu społecznym na terenie kapitulnym świadczą urzędy burgrabiów i wiele innych, przewidzianych w statutach.

Marcin Kromer, kanonik warmiński, a następnie koadiutor biskupa warmińskiego kardynała Stanisława Hozjusza (1570—1579) i biskup warmiński (1579—1589) — a więc dobrze znający sytuację polityczną Warmii — o biskupach warmińskich i kapitule warmińskiej tak napisał: „Biskupi wraz ze swymi kapitułami również posiadają swoje zamki, a także namiestników okręgów i brugrabiów oraz swoich sędziów, wójtów i urzędników miejskich. Mają i kanclerzy oraz urzędników do spraw kościelnych, tak biskup warmiński, jak chełmiński. Przysługuje im bowiem jurysdykcja zarówno kościelna jak i świecka, a wobec swych poddanych najwyższa władza... Biskup i kapituła na swych terytoriach posiadają władzę nad szlachtą i wolne sądownictwo, niezależne od jurysdyksji wszystkich urzędników królewskich" [12].

4. PRAWO KAPITUŁY DO WYBORU BISKUPA

Przez prawo kapituły warmińskiej do wyboru biskupa należy rozumieć prawo do kanonicznego wyznaczania kandydata na wakujący urząd biskupi, a nie prawo do nadawania urzędu biskupiego. Kandydat wyłoniony podczas kanonicznej elekcji otrzymywał *ius ad rem*, czyli prawo zwrócenia się do Stolicy Apostolskiej, z prośbą o nadanie urzędu biskupiego [1].

Już papież Innocenty II na Soborze Laterańskim II w 1139 r. przyznał kapitułom prawo wyboru biskupów [2]. Elekcje kanoniczne miały wyeliminować czynnik świecki przy nadawaniu urzędu biskupiego. Wprawdzie konstytucja wspomnianego Soboru stanowiła, że kanonicy wybierają biskupa korzystając z rad *virorum religiosorum*, to jednak wyrażeniu temu starano się nadać mniejsze znaczenie. Sam Gracjan w komentarzu do tej konstytucji zauważa, że *viri religiosi* to pozostałe duchowieństwo diecezji, a Bernard z Pawii w traktacie *Summa de electione* stanął wyraźnie na stanowisku, że tylko kanonicy katedralni, jako osoba kolegialna, mają prawo wyboru biskupa [3]. Po tej linii szła praktyka Kurii rzymskiej, takie też stanowisko zajął Sobór Laterański IV w 1215 r. [4]

Kapituły katedralne dokonując wyboru biskupów nabierały nowego znaczenia, przede wszsytkim z punktu widzenia politycznego, ponieważ panujący, dla których osoba elekta nie mogła być obojętna, zaczęli nawiązywać z nimi kontakty w związku z każdą elekcją, usiłując wpłynąć na jej wynik. Kapituły różnie reagowały na tego rodzaju usiłowania. Nierzadko wybór, po uprzednim dogadaniu się panującego z kapitułą, stawał się fikcją i formalnością .

[12] M. Kromer: Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urzędach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego. Przetł. S. Kozikowski. Olsztyn 1977 s. 175.

[1] Zob. c. 9, X, I, 6.

[2] C. 35, D. LXIII.

[3] Zob. G. Below: Die Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel. Leipzig 1883 s. 6—10; S. Zachorowski, jw. s. 233—237.

[4] Zob. c. 7—26, X, I, 6.

Z czasem Stolica Apostolska zaczęła ograniczać prawo kapituł do wyboru biskupów poprzez rezerwację prowizji na stolice biskupie. Motywy tego były różne; jednym z nich była chęć przeciwstawienia się ingerencji władców świeckich w wewnętrzne sprawy Kościoła [5]. Początkowo rezerwacje dotyczyły określonych przypiadków, ale już Klemens V w 1307 r. i Jan XXII (1316—1334) wydają konstytucje ogólne w tej sprawie [6]. Papieżowi były zarezerwowane biskupstwa, jeżeli zawakowały na skutek śmierci biskupa w Rzymie, zrzeczenia się lub złożenia z biskupstwa, nieważnej elekcji, odrzucenia postulacji, przeniesienia biskupa z jednej diecezji do drugiej, o ile miało miejsce *affectio papae*. Często jednak zdarzało się, że kapituły, mimo rezerwacji papieskiej, wybierały dalej biskupów, broniąc w ten sposób swoich dotychczasowych uprawnień. Papieże nie zawsze orzekali nieważność takich wyborów dokonywanych wbrew prawu powszechnemu. Niekiedy fakt, że elekt został jednomyślnie wybrany przez kapitułę sprawiał, iż papież udzielał konfirmacji [7].

Mimo tendencji Stolicy Apostolskiej do opanowania obsady biskupstw w całym Kościele, niektórzy panujący zabiegali o przywileje w zakresie obsadzania biskupstw. W wielu przypadkach, w wyniku specjalnych zabiegów i wytworzonej sytuacji, udawało się im uzyskać od Stolicy Apostolskiej prawo nominowania biskupów.

Prawo kapituły warmińskiej do wyboru biskupa diecezjalnego zostało zagwarantowane przez Anzelma, pierwszego biskupa warmińskiego. Erygując w 1260 r. kapitułę biskup Anzelm zamieścił w dekrecie przepis: *Sane Episcopum eligendi seu postulandi Canonici dictae ecclesiae liberam facultatem habeant secundum canonicas sanctiones*. Tego rodzaju statut był zgodny z ówczesnym prawem powszechnym Kościoła. Statut ten został zatwierdzony przez Anzelma jako legata Stolicy Apostolskiej [8]. Również w dekrecie reorganizującym kapitułę warmińską, wystawionym dnia 10 lipca 1277 r. w Nowej Cerkwi, powagą biskupa warmińskiego i legata papieskiego zostało potwierdzone prawo kapituły do wybierania swoich biskupów [9].

Wybór biskupa odbywał się zgodnie z przepisami prawa powszechnego. Po zawakowaniu stolicy biskupiej, np. na skutek śmierci biskupa, kapituła na nadzwyczajnej sesji najpierw ustalała termin wyborów, jednocześnie podejmując decyzje mające na celu zabezpieczenie dóbr biskupich. Zawiadomienie o terminie elekcji wysyłano prawdopodobnie także do nieobecnych członków kapituły, przynajmniej do znajdujących się w kraju, chociaż ich obecność do ważności wyboru nie była potrzebna, co wynika z dokumentacji wyboru biskupa Jordana w 1327 r. [10] Elekcja powinna była odbyć się w ciągu trzech miesięcy od zawakowania diecezji, w przeciwnym bowiem razie kapituła traciła prawo wyboru [11]. W wyborze

[5] Zob. B. Guillemain: La politique bénéficiale du pape Benoit XII (1334—1342). Paris 1952.

[6] C. 4, I, 3, in Extravag. comm.; c. 3, III, 2, in Extravag. comm.

[7] J. Grzywacz: Nominacja biskupów w Polsce przedrozbiorowej. Lublin 1960 s. 27—29.

[8] MHW, I, Dipl. n. 48, s. 86.

[9] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 355.

[10] MHW, II, n. 551, s. 581: „....vocatis omnibus, qui debuerunt, voluerunt et potuerunt commode interesse"; zob. c. 42, X, I, 6.

[11] C. 41, X, I, 6.

nie mógł brać udziału kanonik, który nie miał święceń przynajmniej subdiakonatu [12]. Głosu czynnego byli pozbawieni kanonicy zasuspendowani *ab officio* oraz ukarani interdyktem bądź ekskomuniką większą [13], a także wybierający lub postulujący kandydata niegodnego [14].

Prawo dekretałowe przewidywało trojaką formę wyboru biskupa: przez tajne głosowanie, aklamację i kompromis [15]. Tajne głosowanie (*per scrutinium*) odbywało się w obecności wszystkich kanoników, którzy mieli i mogli przybyć. Głosy oddane tajnie zbierali zaprzysiężeni skrutatorzy. Kanonicy nie mogący przybyć na sesję wyborczą mogli oddać swój głos przez innego kanonika (*per procuratorem*); w takim razie pełnomocnik oddawał swój głos i głos mocodawcy na upatrzonego kandydata, chyba że mocodawca szczegółowo określił innego kandydata [16]. Wybrany zostawał ten kandydat, za którym była większość głosów [17]. Wybór przez aklamację (*per quasi inspirationem*) polegał na jednomyślnym, bez uprzednich układów, wyborze tego samego kandydata przez wszystkich obecnych kanoników. Wybór w drodze kompromisu (*per compromissum*) miał miejsce wtedy, gdy wszyscy członkowie kapituły przelewali swe uprawnienia wyborcze na jednego lub więcej kompromisariuszy. Kapituła mogła kompromisariuszom postawić pewne warunki, które musieli spełnić. Wiadomo, że w drodze kompromisu w 1278 r. został wybrany drugi biskup warmiński, Henryk Fleming [18].

Wybór pod sankcją nieważności należało przeprowadzić w sposób całkowicie wolny. Zwyczaj przeciwny nie mógł znieść tego rodzaju przepisu [19]. Dlatego ingerencja władzy świeckiej w sprawę wyboru sprawiała, że wybór ten był nieważny [20].

O wyborze należało powiadomić elekta w ciągu 8 dni, chyba że zachodziła jakaś przeszkoda. Elekt zaś powinien był w ciągu miesiąca oświadczyć, czy wybór przyjmuje. Po wyrażeniu zgody trzeba było w ciągu trzech miesięcy postarać się o konfirmację wyboru [21]. Początkowo po konfirmację można było zwracać się do arcybiskupa, ale już w XIV wieku należało po nią udawać się osobiście lub przez upoważnioną osobę do Stolicy Apostolskiej [22]. Udzielenie konfirmacji było uzależnione od pozytywnego wyniku procesu informacyjnego dotyczącego osoby elekta [23]. Konfirmowany elekt zwracał się po sakrę biskupią za-

[12] C. 2, I, 6, in Clem.

[13] C. 16, 39, X, I, 6; c. un., III, 8, in VI°; c. 18, V, 11, in VI°. — Po wejściu w życie Konstytucji *Ad evitanda* Marcina V w 1418 r. tylko imiennie ekskomunikowani byli pozbawieni głosu czynnego. Codicis Iuris Canonici fontes. Vol. I. Oprac. P. Gasparri. Romae 1923, n. 45.

[14] C. 7, X, I, 6; c. 37, I, 6, in VI°.

[15] C. 42, X, I, 6.

[16] F. Santi: Praelectiones iuris canonici. Lib. I. Ratisbonae 1886 s. 57—58.

[17] C. 42, X, I, 6: „Statuimus, ut, quum electio fuerit celebranda, praesentibus omnibus, qui debent, et volunt et possunt commode interesse, assumantur tres de collegio fide digni, qui secrete et sigillatim vota conctorum diligenter exquirant, et in scriptis redacta mox publicent in communi, nullo prorsus appellationis obstaculo interiecto, ut is collatione habita eligatur, in quem omnes, vel maior et sanior pars capituli consentit". — Zob. F. Santi, jw. s. 59.

[18] MHW, II, n. 538, s. 567.

[19] C. 14, X, I, 6.

[20] C. 43, X, I, 6.

[21] C. 6, I, 6, in VI°.

[22] C. 44, X, I, 6; c. 2 § 5, I, 3, in Clem.

[23] Zob. J. Grzywacz, jw. s. 91—102.

zwyczaj do metropolity. Niekiedy specjalna dyspensa Stolicy Apostolskiej odwlekała moment przyjęcia sakry.

Elekci z dalszych regionów, tzn. spoza Italii, początkowo mogli już przed konfirmacją — zachowując zasadę *sede vacante nihil innovetur* — rządzić diecezją *in spiritualibus et temporalibus*, o ile byli wybrani *in concordia* [24]. Bonifacy VIII w Konstytucji *Iniunctae nobis* zarządził, że nikt nie może objąć rządów diecezjalnych, jeżeli nie posiada pisma papieskiego [25].

Autonomiczne prawo kapituły warmińskiej do wyboru biskupa zostało nadwerężone dwoma układami zawartymi z królem polskim w 1479 i 1512 r. Na podstawie tych układów kapituła wybierała kandydata na biskupa spośród czterech swoich członków wskazanych przez króla [26].

Władza kapituły w razie opróżnienia stolicy biskupiej dotyczyła nie tylko wyboru biskupa. Do niej należał zwyczajny zarząd diecezji [27]. Zarząd ten kapituła mogła sprawować kolegialnie bądź *per turnum*, bądź też przez obranego administratora. Dopiero Sobór Trydencki ograniczył pod tym względem władzę kapituły, nakazując w ciągu 8 dni od zawakowania diecezji wybrać wikariusza kapitulnego, niezależnego od kapituły po wyborze [28]. Wiemy, że po śmierci biskupa Fabiana Luzjańskiego w 1523 r. kapituła warmińska zarząd diecezji warmińskiej i dominium warmińskiego przekazała Mikołajowi Kopernikowi, który jako generalny administrator (*sede vacante ecclesiae Warmiensis administrator generalis*) rządził w imieniu kapituły ponad 8 miesięcy, do czasu objęcia diecezji przez biskupa Maurycego Ferbera [29].

5. STOSUNEK KAPITUŁY DO BISKUPA

Wysoka pozycja kapituły w diecezji wynikała nie tylko z faktu, iż przysługiwało jej prawo wyboru biskupa i zarządu diecezji w razie jej zawakowania. Na mocy powszechnego prawa kanonicznego przysługiwało jej również prawo wyrażania zgody na niektóre ważniejsze posunięcia urzędowe biskupa. Biskup w niektórych sprawach był zobowiązany zwracać się do kapituły o wyrażenie zgody pod sankcją nieważności danego posunięcia, a niekiedy o wypowiedzenie się czyli wyrażenie opinii. Kapituła wyrażała swoją zgodę lub opinię kolegialnie, tzn. większością głosów.

Zwyczaj zwracania się biskupa do prezbiterów z prośbą o wyrażenie zdania w sprawach większej wagi sięga pierwszych wieków Kościoła. Np. biskup zasięgał opinii duchowieństwa, gdy dopuszczał kogoś do święceń, wydawał wyrok. Dlatego zespół prezbiterów otaczających biskupa nazywano senatem biskupim lub senatem kościelnym. Uprawnienia daw-

[24] C. 44 § 2, X, I, 6.
[25] C. 1, I, 3, in Extravag. comm.
[26] Zob. H. Schmauch: Die kirchenpolitischen Beziehungen des Fürstbistums Ermland zu Polen. *ZGAE* 26 (1937) 271—337.
[27] C. 11, 14, X, I, 33.
[28] Sess. XXIV, c. 16, de ref.
[29] Zob. M. Biskup: Działalność publiczna Mikołaja Kopernika, s. 59; tenże: Regesta Copernicana. Wrocław 1973, n. 250, 254.

nego prezbiterium przejęły kapituły katedralne, które pozostały przy biskupie.

Najczęściej biskup zwracał się po zgodę kapituły w sprawach majątkowych. Np. biskup nie mógł bez zgody kapituły dokonać alienacji majątku należącego do Kościoła lub kapituły [1]. Zgoda kapituły była potrzebna, gdy biskup w imieniu Kościoła zaciągał jakieś zobowiązanie, np. w związku z depozytem, poręczeniem, pożyczką [2]. Kapituła wyrażała zgodę, gdy biskup nadawał niektóre beneficja [3], albo znosił lub łączył prebendy kanonickie z powodu ich szczupłości [4]. Aleksander III żądał, aby biskupi nie wymierzali kar *sine iudicio capituli* [5]; z czasem jednak zwyczaj przeciwny był tolerowany [6].

Dzięki przekazom źródłowym wiemy, że kapituła warmińska już za rządów drugiego biskupa warmińskiego, Henryka Fleminga, prowadziła spór w związku z tym, że biskup ten bez jej zgody nadawał ziemie kapitulne swoim krewnym. Powołany w tej sprawie sąd polubowny dnia 2 września 1288 r. wydał wyrok przyznający rację kapitule [7]. Zatargi kapituły z biskupem w dziedzinie gospodarczej nie należały do rzadkości w czasach średniowiecznych.

Gdy chodziło o sprawy zwyczajne, dotyczące codziennego zarządu diecezją i które nie były w prawie uznane za *negotia gravissima*, biskup mógł załatwiać je bez zwracania się do kapituły po zgodę czy wyrażenie opinii. Kapituła jednak i w tych sprawach mogła zabierać głos z własnej inicjatywy. Poczuwała się ona do obowiązku występowania wobec biskupa z różnymi postulatami i wnioskami dotyczącymi wszystkich spraw diecezji, choć najrealniejszą wydaje się jej rola w dziedzinie gospodarczej.

Z czasem kapituła warmińska, obawiając się naruszenia przez biskupów swego stanu posiadania, wprowadziła zwyczaj przedkładania biskupowi warmińskiemu do zaprzysiężenia przed objęciem diecezji tzw. artykułów wyborczych (*articuli iurati*)[8]. Zwyczaj taki wcześniej istniał na Zachodzie. Nie praktykowano go jednak — poza Warmią — w Polsce. Artykuły te miały na celu szczególnie uzależnienie elekta od kapituły w rządach na Warmii, utrzymanie zasady indygenatu pruskiego przy obsadzie urzędów miejscowych oraz spłatę długów zaciągniętych przez poprzedników [9].

Kapituła warmińska po raz pierwszy przedłożyła artykuły wyborcze biskupowi Łukaszowi Watzenrodemu w 1489 r. Artykuły te nie były jeszcze w ścisłym znaczeniu wyborczymi, ponieważ kapituła nie zaprzysięgała ich przed wyborem biskupa i nie uzależniła wyboru od ich przyjęcia, lecz przedłożyła je przed objęciem rządów. W 7 artykułach kapituła prosiła biskupa, aby zechciał:

---

[1] C. 1, X, III, 10.
[2] C. 1, X, III, 16; c. 2, 4, X, III, 22.
[3] C. 6, X, III, 10.
[4] C. 33, III, 4, in VI°.
[5] C. 1, X, V, 31.
[6] C. 3, I, 4, in VI°.
[7] MHW, I, Dipl. n. 78, s. 133—136.
[8] Zob. J. Obłąk: Kapitulacje wyborcze biskupów warmińskich. *Studia Warm.* 12 (1975) 5—26.
[9] B. Leśnodorski, jw. s. 120, nota 59.

1) zachowywać i według możności bronić prawa, przywileje i zwyczaje swojej diecezji, jak również prawa swoich poddanych;

2) dostosować się do ostatniej woli i testamentu swojego poprzednika i wykonać zapis na rzecz diecezji i na cele pobożne;

3) udzielić któremuś prałatowi lub kanonikowi jurysdykcji nad chórzystami i duchownymi, aby przez to uniknąć wielu nieporozumień, skarg i zaniedbań;

4) uczestniczyć, zgodnie z dawnym i chwalebnym zwyczajem, w wydatkach na potrzeby katedry i diecezji; przy czym udział biskupa miał być dwa razy większy niż udział kapituły;

5) zgodzić się na zamieszkanie któregoś z kanoników, zgodnie z zatwierdzonym zwyczajem, w pałacu biskupim we Fromborku;

6) zachować nienaruszone, przejęte po poprzedniku, nieruchomości biskupie oraz strzec i konserwować ruchomości, zwłaszcza klejnoty i naczynia srebrne;

7) niczego nie czynić w trudniejszych i ważniejszych sprawach diecezji bez zapytania kapituły o zgodę lub radę [10].

Treść powyższych artykułów świadczy wymownie o mocnej pozycji kapituły wobec biskupa. Wprawdzie biskup artykułów tych nie zaprzysiągł, jednakże na ogół pozytywnie ustosunkował się do nich podczas dyskusji z kanonikami [11].

Artykuły wyborcze w ścisłym znaczeniu kapituła warmińska przedłożyła następcy biskupa Łukasza, Fabianowi Luzjańskiemu, w 1512 r. Przed elekcją kanonicy, uchwaliwszy artykuły, podjęli zaprzysiężone zobowiązanie: „Jeśliby któryś z nas został wybrany na biskupa warmińskiego, to bez uciekania się do jakiegokolwiek postępu, fałszu czy jakiejś intrygi i po wykluczeniu jakiegokolwiek wyjątku, zachowa i skutecznie wypełni to, co się zawiera we wszystkich i pojedynczych artykułach przez nas spisanych i zgodnie przez nas przyjętych i nie będzie się im wszystkim i poszczególnym sprzeciwiał bezpośrednio czy pośrednio pod żadnym pozorem czy wymysłem oraz, po dokonaniu już swojej elekcji, a przed intronizacją, wszystkie i poszczególne artykuły zatwierdzi, uzna, zaręczy i ponownie złoży tego rodzaju obietnicę" [12]. Elekt przedłożone mu artykuły pod przysięgą zobowiązał się wypełnić.

Z powyższego wynika, że kapituła warmińska nie przejawiała wobec biskupa jakiegoś kompleksu niższości, lecz — świadoma swej roli w diecezji — występowała jako partner, z którym należało się liczyć w życiu codziennym. Jednocześnie zaś stosunek kapituły do biskupa był kształtowany świadomością, że biskup i kanonicy stanowią jedno ciało, którego głową jest tenże biskup [13]. Dopiero po Soborze Trydenckim między biskupem a kapitułą stopniowo wytworzył się większy dystans.

---

[10] J. Obłąk: Kapitulacje wyborcze biskupów warmińskich, s. 12—13.

[11] Tamże, s. 13.

[12] Tamże, s. 13—14; M. Biskup: *Articuli iurati* biskupa warmińskiego Fabiana Luzjańskiego z r. 1512. *Rocznik Olsztyński* 10 (1972) 289—312.

[13] C. 4, X, III, 10: „Novit tuae discretionis prudentia, qualiter tu et fratres tui unum corpus sitis, ita, quod tu caput, et illi membra esse probantur. Unde non decet te omissis membris aliorum consilio in ecclesiae tuae negotiis uti, quum id non sit dubium et honestati tuae, et sanctorum Patrum institutionibus contraire".

6. UDZIAŁ KAPITUŁY W POWOŁYWANIU SWOICH CZŁONKÓW

Prawo kapituły warmińskiej do powoływania swoich członków zostało zagwarantowane już w dekrecie erekcyjnym kapituły, wystawionym przez biskupa Anzelma w 1260 r. W dekrecie tym bowiem czytamy: *Ius vero eligendi in dicta ecclesia Praepositum, Decanum, Cantorem, Scholasticum, Custodem ac Canonicos, nobis et nostris successoribus una cum Capitulo retinemus* [1]. Prawo to, podobnie jak i inne prawa zawarte w tym dekrecie, zostało potwierdzone przez Anzelma jako legata Stolicy Apostolskiej dekretem z dnia 27 stycznia 1264 r. [2].

Tak więc kapituła warmińska, jako kolegium, została upoważniona do udziału, na równi z każdorazowym biskupem warmińskim, w wyborze nie tylko kanoników, ale i prałatów tejże kapituły, czyli prepozyta, dziekana, kantora, scholastyka, kustosza. Jedynie nominacja archidiakona została zarezerwowana biskupowi [3]. Rezerwacja ta była uzasadniona tym, że archidiakon spełniał funkcję wikariusza generalnego biskupa, był urzędnikiem ściśle biskupim. Biskupowi zależało na tym, aby był on związany z jego osobą [4].

Powyższy statut o prawie kapituły do wyboru swoich członków został wprowadzony w życie jeszcze za biskupa Anzelma. Z dokumentu z dnia 10 lipca 1277 r. dowiadujemy się, że biskup — „zmuszony żyć na wygnaniu i na polskiej ziemi", tj. na Śląsku — oraz Henryk Fleming, jedyny wówczas przedstawiciel kapituły warmińskiej, wybrali „mężów przezornych i poważnych" na nowych członków kapituły. Wszyscy nowi członkowie byli duchownymi świeckimi pracującymi w duszpasterstwie. Prepozytem kapituły został Henryk Fleming, dziekanem — Henryk z Keyow, kustoszem — Henryk z Nowej Cerkwi. Z dokumentu wynika, że kapituła została dopuszczona także do wyboru dwóch archidiakonów: Henryka z Teltz — archidiakona katedralnego i Lewolda z Battelowa — archidiakona Natangii [5], która wymagała osobnej opieki kościelnej [6]. Przy pomocy odnowionej kapituły biskup, po powrocie na Warmię, miał odnowić diecezję.

Statut Anzelma stanowiący, że wybór kanoników i prałatów kapitulnych ma być dokonywany wspólnie przez biskupa i kapitułę, nie był nowością, lecz zgodny z powszechnym zwyczajem [7]. Zresztą sam biskup w dokumencie z 1277 r. stwierdził, że przyznaje kapitule prawa i przy-

---

[1] MHW, I, Dipl. n. 48, s. 86.

[2] Tamże: Nos vero praesentes litteras ac ordinationem canonice ac rite factam ad instantiam dictorum Canonicorum auctoritate nostrae legationis de certa scientia confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus. Nulli ergo hominum liceat hanc paginam nostrae confirmationis infringere vel ei ausu temerario contraire".

[3] Tamże: „Creandi autem et instituendi archidiaconum in ipsa ecclesia nobis et nostris successoribus facultatem specialiter reservando".

[4] Zob. Kościół w Polsce, I, s. 208.

[5] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 355; J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 18—19.

[6] O Natangii wspomina M. Kromer, jw. s. 175: „Jak mówią, lat temu dwieście jurysdykcji tegoż biskupstwa podlegały również Barcja i Natangia, po czym przeszło sześć tysięcy łanów wydartych zostało biskupowi warmińskiemu na skutek występnych knowań Krzyżaków".

[7] Zob. A. Werminghoff, jw. s. 53; A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. V. Berlin 1958 s. 187—188.

wileje, które mają kanonicy miśnieńscy. S. Zachorowski jednak uważa, że w Polsce w XIII i XIV wieku obsadzanie kanonii nie było zgodne z praktyką powszechną; kanoników mianował sam biskup [8].

Statut Anzelma nie określał bliżej, jakie znaczenie miał mieć przy wyborach członków kapituły głos biskupa, a jakie głos kanoników. Musiało to w przyszłości doprowadzić do konfliktu między biskupem a kapitułą. Nieporozumienie na tym tle zrodziło się już za biskupa Henryka Fleminga. Miało ono swój epilog w wyroku sądu polubownego z dnia 2 września 1288 r., o którym już wyżej wspomniano. Być może, że biskup Henryk, idąc za przykładem biskupów polskich, których mógł poznać podczas pobytu na Śląsku, usiłował udziałowi biskupa przy powoływaniu nowych członków kapituły nadać decydujące znaczenie. W każdym bądź razie kapituła nie była zadowolona z przyznanej jej przez biskupa roli przy obsadzie kanonii. Spór rozstrzygnęli arbitrzy na korzyść kapituły. Wyrok w części dotyczącej tego sporu brzmiał: „Chcemy, żeby forma wyboru kanoników w Kościele warmińskim tak była zachowana: po zwołaniu nieobecnych znajdujących się na terenie Prus, jeśliby chcieli być obecni, kanonicy rezydujący wraz z biskupem, jeśliby chciał być obecny, wybierają kanoników na wakujące prebendy, tak jednak, że we wspomnianych wyborach wymieniony biskup będzie miał tylko jeden głos, jak każdy kanonik" [9]. Sentencja ta oznaczała, że decydujący wpływ na obsadzanie kanonii posiada kapituła. Biskupowi bowiem został przyznany tylko jeden głos przy obsadzie, a ponadto kapituła mogła wybrać nowego członka nawet wtedy, gdy biskup nie zechciał przybyć na sesję wyborczą. Znacznie to wzmocniło niezależność kapituły wobec biskupa.

Uprawnień kapituły w zakresie wyboru nowych jej członków nie mógł ograniczyć biskup. Mogła je jednak ograniczyć i faktycznie ograniczała Stolica Apostolska.

Stolica Apostolska mogła nadawać prebendy i godności na zasadzie prewencji (*iure praeventionis*), np. udzielając komuś *gratiam expectativam* na opróżnione beneficjum w najbliższym czasie, ubiegając w ten sposób zwyczajnego kolatora. Beneficjum niewakujące tylko papież mógł nadać [10]. Mógł papież wakujące beneficjum nadać swojemu kandydatowi, uprzedzając w czasie biskupa i kapitułę (*iure concursus*) [11]; obowiązywała wtedy zasada: *Qui prior in tempore, potior iure* [12]. Do papieża należało nadanie beneficjum, jeżeli niższy kolator nie obsadził go w przepisanym czasie (*iure devolutionis*); obsadzenie beneficjów powinno było odbyć się w ciągu trzech miesięcy [13], mniejszych natomiast — a do takich należały kanonie — w ciągu sześciu miesięcy [14].

[8] S. Zachorowski, jw. s. 96—97.

[9] MHW, I, Dipl. n. 78, s. 135: „Formam vero electionis Canonicorum in ecclesia Warmiensi taliter volumus observari, quod vocatis absentibus intra terram Prussiae positis, si adesse voluerint, Canonici residentes ad vacantes praebendas, una cum Episcopo, si adesse voluerit, Canonicos eligant: ita tamen, quod in dictis electionibus dictus dominus Episcopus, sicut alius Canonicus tantum habeat primam vocem"; J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 24—25.

[10] C. 2, 14, III, 5, in VI°.

[11] C. 31, III, 5, in VI°.

[12] Reg. 54, R. J., in VI°.

[13] C. 41, X, I, 6.

[14] C. 2, 5, X, III, 8.

Najczęściej papież nadawał prebendę kanonicką czy prałacką na zasadzie rezerwacji (*iure reservationis*). Rezerwacje mogły wynikać bądź z prawa powszechnego, bądź ze szczegółowych reguł Kancelarii Apostolskiej, które zatwierdzał każdorazowy papież [16].

Na mocy prawa powszechnego papieżowi były zarezerwowane beneficja wakujące, np. z powodu śmierci, która nastąpiła w Rzymie lub miejscu sąsiadującym [15]. Nie było to jednak prawo bezwzględne; gdyby papież nie obsadził takiego beneficjum w ciągu miesiąca, mógł je nadać zwyczajny kolator [17].

Gdy chodzi o reguły Kancelarii Apostolskiej, to pierwszy ich zbiór pochodzi z pierwszej połowy XIV wieku; pierwszym ich autorem miał być Jan XXII. Zwykło ich być 72. Reguła 9 dotyczyła nadań papieskich. Na mocy tej reguły zostały ustanowione tzw. miesiące papieskie (*menses papales*). Jeżeli beneficjum zawakowało w tych miesiącach, tylko Datarią Apostolska mogła je nadać, chyba że w tej sprawie był zawarty konkordat z danym państwem. Miesiącami papieskimi początkowo były: styczeń, luty, kwiecień, maj, lipiec, sierpień, październik i listopad. Biskupi jednak mogli uzyskać w Datarii Apostolskiej reskrypt, który stanowił, że miesiącami papieskimi były miesiące nieparzyste, miesiącami zaś biskupimi — miesiące parzyste. Taka właśnie była praktyka na Warmii na podstawie konkordatu z 1448 r.[18], jak również w Koronie na mocy bulli *Romanus Pontifex* Leona X z dnia 1 lipca 1519 r. Spod reguły o miesiącach papieskich przy nadawaniu beneficów byli wyjęci kardynałowie [19]. Na mocy prawa dekretałowego również legaci papiescy *a latere* mogli w swojej prowincji rezerwować nadawanie niektórych beneficjów [20].

Od rezerwacji beneficjów należy odróżnić tzw. *affectio beneficiorum*. Miało ono miejsce wtedy, gdy papież na jakieś beneficjum *manus apposuit*, czyli jakimś posunięciem dał do zrozumienia, że tym razem sam chce zadysponować danym beneficjum. Tego rodzaju *affectio papae* sprawiało, że zwyczajni kolatorzy, ze względu na szacunek dla papieża, musieli powstrzymać się od obsadzenia beneficjum [21].

Prawo kapituły do obsadzania kanonii z czasem zostało ograniczone przywilejami królewskimi uzyskiwanymi od Stolicy Apostolskiej. Przed tego rodzaju przywilejami kapituła warmińska usilnie broniła się. Dzięki jej stanowczej postawie za biskupa Franciszka Kuhschmaltza (1424—1457) anulowane zostało prawo do obsadzania dwóch kanonii warmińskich duchownymi krzyżackimi, jakie uzyskał od Stolicy Apostolskiej wielki mistrz krzyżacki Konrad von Erlichshausen [22]. Kapitule warmińskiej uda-

[15] Zob. E. Ottenthal: Regulae Cancellariae Apostolicae. Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII bis Nicolaus V. Innsbruck 1883.

[16] C. 34, III, 5, in VI°.

[17] C. 3, III, 5, in VI°.

[18] Concordata inter Pontificem Nicolaum V et Imperatorem Fridericum III a. 1448 inita. W: Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni, s. 112.

[19] Regulae, ordinationes et constitutiones Cancellariae Apostolicae. W: Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni, s. 486—488, § 9; J. B. Riganti: Commentaria in regulas, constitutiones et ordinationes Cancellariae Apostolicae. Coloniae 1751, ad Reg. IX, n. 153.

[20] C. 3, I, 30, in VI°.

[21] Zob. kan. 1435 § 1 n. 4; F. Santi, jw., III, s. 91—92.

[22] Zob. J. Voigt, jw., VIII, s. 155, 186—188; B. Pottel, jw. s. 27; H. Zins, jw. s. 224.

ło się zniweczyć zabiegi o prawo obsadzania kanonii warmińskich podejmowane przez królów Kazimierza Jagiellończyka, Jana Olbrachta i Aleksandra Jagiellończyka, a to dzięki operowaniu argumentem: *quod ecclesia Warmiensis per Sedem Apostolicam fundata sit et dotata ac eidem immediate subiecta quodque sub concordatis nationis Germaniae comprehendatur* [23]. Dopiero królowi Zygmuntowi I udało się uzyskać od papieża Leona X w 1513 r. przywilej obsadzania dwóch, a królowej Bonie od Klemensa VII w 1526 r. trzech kanonii warmińskich. W 1518 r. Zygmunt I uzyskał od Leona X przywilej patronatu nad prepozyturą warmińską [24].

7. STATUTY KAPITUŁY

Przejawem autonomii każdej kapituły jest jej prawo do uchwalania statutów, według których powinna się rządzić i funkcjonować. Statuty kapitulne właściwie uchwalone i zatwierdzone przez biskupa posiadają moc prawa partykularnego [1].

Pierwsze statuty warmińskiej kapituły katedralnej zawarte są w dokumentach urzędowych wystawionych przez pierwszego biskupa warmińskiego Anzelma. W dokumentach tych bowiem znajdujemy wiele przepisów określających zarówno strukturę prawno-administracyjną kapituły, jak i sposoby jej funkcjonowania. Szczególnie należy tu wymienić dekret z czerwca 1260 r. w sprawie uposażenia kapituły [2].

Statuty Anzelma były zachowywane nieprzerwanie przeszło sto lat. Dopiero biskup Jan II Stryprock zwrócił się do papieża Grzegorza XI z prośbą o pozwolenie na zreformowanie statutów kapitulnych biskupa Anzelma.

Biskup Jan II Stryprock otrzymał od Grzegorza XI kilka pism będących odpowiedzią na jego prośby. W piśmie datowanym 25 lutego 1373 r. w Awinionie papież pozwolił biskupowi na uregulowanie w nowy sposób obowiązków chórowych kapituły według słusznego uznania, jednakże bez pomniejszania tych obowiązków [3].

W innym piśmie papieskim, również datowanym 25 lutego 1373 r., biskup otrzymał pozwolenie na zreformowanie dotychczasowych statutów Anzelma. Papież jednak wyraźnie zaznaczył, że zamiana statutów dotychczasowych na lepsze ma się odbyć za zgodą kapituły, a przynajmniej większej i zdrowszej jej części [4]. S. Zachorowski utrzymuje, że

[23] H. Schmauch: Das Präsentationsrecht des Polenkönigs für die Frauenburger Dompropstei, s. 96—97, nota 9.

[24] Tamże, s. 102.

[1] Zob. kan. 410.

[2] Preussisches Urkundenbuch, I, 2, n. 107.

[3] Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia. Wyd. A. Theiner. T. I. Romae 1860, n. 923, s. 683: Nos cupientes, ut huiusmodi officium ad Dei laudem et gloriam inibi honeste et continue decantetur, tuis in hac parte supplicationibus inclinati, fraternitati tuae ordinandi et regulandi huiusmodi officium in dicta ecclesia, prout tibi expedire videbitur et iustum fuerit, non tamen illud diminuendo, sed potius augentando, constitutionibus apostolicis ac statutis et consuetudinibus eiusdem ecclesiae contrariis iuramento, confirmatione apostolica vel quacunque firmitate alia roboratis non obstantibus quibuscumque, plenam et liberam concedimus auctoritate apostolica tenore praesentium facultatem"; MHW, II, n. 474, s. 481.

[4] Vetera monumenta Poloniae, I, n. 925, s. 685: „Exhibita siquidem nuper tua petitio continebat, quod olim bonae memoriae Anselmus Episcopus Warmiensis, pri-

w Polsce kapituły zdobyły samorząd i prawo wydawania statutów dopiero w XV wieku [5].

Zaplanowaną przez biskupa Jana II reformę statutów kapitulnych przeprowadził biskup Henryk III Sorbom. Statuty zostały ogłoszone wspólnie z kapitułą dnia 23 stycznia 1384 r. Uchwalono 48 statutów, szczegółowo określających obowiązki członków kapituły i ich dochody [6]. Zatwierdził je papież Bonifacy IX dnia 13 listopada 1393 r., dodając statut 49, nakazujący prałatom i kanonikom prebend większych utrzymywanie wikariuszy, którzy by zastępowali ich w wykonywaniu czynności liturgicznych [7].

Kapituła warmińska co jakiś czas uchwalała pewne poprawki do statutów kapitulnych. Na przestrzeni lat 1387—1423 było ich 51 [8]. Dotyczyły one zazwyczaj spraw majątkowych. Były jednak i takie, które po dziś dzień nie straciły na swej aktualności; np. w 1421 r. powzięto uchwałę, że sprzedawcom nie wolno wykładać swoich towarów w kruchcie katedry i w innych świętych miejscach diecezji.

Nowe statuty kapituły warmińskiej zostały opublikowane za rządów biskupa Mikołaja Tungena. Było to między 1485 a 1489 rokiem [9]. Nowe statuty były szerzej rozbudowane. Było ich 67. Na uwagę zasługuje fakt, iż sankcjami obostrzono w nich obowiązek rezydencji i zmodyfikowano zasady udziału w dochodach.

Statuty kapituły warmińskiej uległy gruntownej reformie za rządów biskupa Maurycego Ferbera. Zostały one ogłoszone dnia 19 marca 1532 r. Ogółem było 69 statutów, które zgrupowano w rozdziały zatytułowane: o oficjach kościelnych (1—8), o kanonikach nowicjuszach (9—13), o rezydencji kanoników, ich prebendach i dystrybucjach (14—22), o nieobecności uprzywilejowanej (23—28), o kanoniku zmarłym (29—30), o kuriach i alodiach kanonickich (31—39), o testamentach (40—42), o koniach i poselstwach (43—46), o urzędnikach i ich funkcjach (47—54), o wizytacjach (55), o posiedzeniach i aktach kapitulnych (56—62), o czynszach (63), o wikariuszach i ich obowiązkach (64—68), o czytaniu statutów (69).

---

mus fundator eiusdem ecclesiae, pro confirmatione status honoris et iurium ipsius ecclesiae, attentis et consideratis qualitatibus temporum, quae tunc erant, nonnulla utilia et salubria, quae, quotcunque et qualiacunque fuerint, haberi volumus pro expressis praesentibus, statuit et etiam ordinavit, et quod propter mutationem et variationem temporum, quae secuta fuerunt et nunc sunt, huiusmodi ordinata et statuta possunt in melius commutari: Quare nobis humiliter supplicasti, ut pro bono dictae ecclesiae huiusmodi statuta et ordinata mutandi licentiam tibi concedere auctoritate apostolica dignaremur. Nos igitur cupientes statum eiusdem ecclesiae salubriter dirigi atque regi, gerentes quoque de tuae circumspectionis industria fiduciam in domino specialem, huiusmodi supplicationibus inclinati, fraternitati tuae huiusmodi statuta et ordinata in melius commutandi, ac eis addendi, detrahendi, necnon in praefata ecclesia aliqua de novo ordinandi et statuendi, prout expediens et utile dictae ecclesiae fuerit, de dilectorum filiorum Capituli eiusdem ecclesiae aut saltem maioris et sanioris partis eorum consilio et assensu, et alias secundum canonicas sanctiones, quibuscumque statutis et consuetudinibus eiusdem ecclesiae contrariis iuramento, confirmatione apostolica, vel quacumque alia firmitate roboratis non obstantibus, tenore praesentium concedimus facultatem"; MHW, II, n. 475, s. 481—482.

[5] Zob. S. Zachorowski, jw. s. 179—185.

[6] MHW, V, n. 165, s. 119—127.

[7] Tamże, n. 280, s. 251—253.

[8] Tamże, n. 358, s. 323—344.

[9] MHW, IV, s. 246.

Statuty powyższe, niewiele zmienione, przetrwały prawie do końca XIX wieku [10].

Kapituła uchwalając swoje statuty była związana przepisami prawa powszechnego. Statuty zatwierdzone przez biskupa nie mogły być bez jego zgody odwołane lub zmienione. Obowiązywała tu zasada: *Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur* [11]. Zgodnie z tą zasadą również statuty zatwierdzone przez Stolicę Apostolską *in forma specifica* nie mogły być odwołane przez kapitułę bez zgody tejże Stolicy. Dlatego biskup Jan II Stryprock musiał zwrócić się do Stolicy Apostolskiej po pozwolenie na zreformowanie statutów Anzelma; były one zatwierdzone przez Anzelma jako legata apostolskiego.

Statuty kapitulne były w wielkim poważaniu zarówno u kapituły, jak i u biskupa. Już biskup Anzelm w dokumencie z czerwca 1260 r., dotyczącym nadania dóbr kapitule, postanowił, że „biskup, skoro został konsekrowany, zanim będzie przyjęty przez swoją kapitułę ze czcią i uroczystością w wymienionym kościele katedralnym, oraz kanonik, zanim będzie mu wyznaczona stalla w chórze i miejsce w kapitule, złożą osobiście przysięgę, iż prawa, słuszne i zatwierdzone zwyczaje swojego kościoła zachowają według możności i dobrej wiary" [12]. W statutach z 1384 r. stwierdzono, że zostały one zaprzysiężone na świętą Ewangelię.

Średniowieczne statuty kapituły warmińskiej były wzorowane raczej na niemieckich statutach kapitulnych, zwłaszcza diecezji miśnieńskiej. W porównaniu ze statutami diecezji polskich wykazują pewne różnice. Dopiero po przyłączeniu Warmii do Korony zaznaczył się pewien wpływ polskiego ustawodawstwa [13].

8. SOLIDARNOŚĆ KAPITULNA

Średniowieczna kapituła warmińska stanowiła korporację skonsolidowaną i solidarną. Złożyło się na to wiele faktów.

Konsolidację i solidarność kapituły warmińskeij ułatwiał fakt, że pod względem społecznym kapituła ta w ogromnej większości była mieszczańska, a nie szlachecka, jak to było w Koronie [1]. Np. w 1512 r. na ogólną liczbę 15 kanoników, aż 12 wywodziło się z mieszczaństwa, zwłaszcza z patrycjatu Gdańska, Torunia i Królewca [2]. Wspólna przynależność klasowa była czynnikiem jednoczącym i mobilizującym do zajmowania jednolitej postawy na zewnątrz i do obrony nabytych praw.

W średniowiecznej kapitule warmińskiej, w związku z pochodzeniem jej członków, widoczny był bardzo wyraźnie swoisty patriotyzm lokalny.

---

[10] Zob. J. Obłąk: Statuty warmińskiej kapituły katedralnej, s. 45—47.
[11] Reg. 1, R. J., in VI°.
[12] J. Obłąk: O początkach kapituły katedralnej na Warmii, s. 17.
[13] Tenże: Statuty warmińskiej kapituły katedralnej, s. 47—50.
[1] Na mocy bulli *Creditam nobis* Leona X z dnia 31 VII 1515 r. kanonikami w kapitułach Korony mogli być tylko duchowni pochodzenia szlacheckiego; kanonikami pochodzenia nieszlacheckiego mogli być dwaj doktorzy teologii i dwaj doktorzy prawa. Brewe *Cunctis* Pawła III z dnia 16 X 1543 r. zezwalało, aby kanonikiem pochodzenia nieszlacheckiego mógł być ponadto jeden doktor medycyny; zob. S. Zachorowski, jw. s. 124—127.
[2] H. Zins, jw. s. 210—211.

Zresztą partykularyzm lokalny był bardzo charakterystyczny dla czasów średniowiecznych. Patriotyzm kapituły wzmógł się, kiedy ta poczuła się zagrożona w swoim posiadaniu, a mianowicie w okresie zabiegów króla polskiego o wpływy na obsadzanie stolicy biskupiej i prebend kanonickich na Warmii kandydatami z Korony. Kapituła broniła zasady, że warunkiem zajęcia miejsca w gronie jej członków jest indygenat pruski, czyli pochodzenie regionalne. Konieczność indygenatu była często podkreślana przy różnych okazjach. Np. indygeną musiał być także kandydat na biskupa warmińskiego. Nawet władze miejskie w Prusach nie dopuszczały do nauki rzemiosła, jeżeli ktoś nie wykazał się pochodzeniem miejscowym [3]. Biskup Łukasz Watzenrode — mimo iż nie poddawał w wątpliwość inkorporacji swego kraju do Korony — uważał, że Prusy nie są tym samym co Korona i że mieszkańcy jednego z tych krajów nie mają prawa do piastowania urzędów w drugim [4]. Polacy to nie tyle narodowość, co pochodzenie z Korony. Jednakże do członków kapituły warmińskiej można odnieść późniejsze stwierdzenie biskupa Marcina Kromera, dotyczące biskupów warmińskich: „Żaden z nich nie uznał nigdy władzy wielkiego mistrza i Zakonu, ale będąc przeważnie krwi niemieckiej, chętnie podtrzymywali przyjazne kontakty z Niemcami, nie bez szkody moralnej i materialnej dla siebie i swego Kościoła" [5].

Konsolidacja kapituły warmińskiej wynikała też z faktu, że była ona kolegium złożonym z mężów wykształconych. Fakt ten ułatwiał kapitule obronę swej pozycji i godne występowanie na zewnątrz. Na mocy statutów kapitulnych kanonicy odbywający studia byli uważani za rezydujących, a tym samym posiadali prawo do pełnych dochodów ze swych prebend. Statuty z 1384 r. zobowiązywały kanoników nowicjuszów do trzyletnich studiów uniwersyteckich [6]. Statuty uchwalone za biskupa Mikołaja Tungena nakładały obowiązek odbycia trzyletniego studium na wszystkich kanoników, o ile dotąd nie mogą wykazać się dyplomami uniwersyteckimi [7]. Na 32 kanoników w latach 1512—1537 aż 25 miało studia wyższe [8]. Mógł więc gość przybywający do Fromborka i stykający się z członkami kapituły na codzień powiedzieć o niej, że jest *collegium multorum doctorum et piorum virorum* [9]. Przecież we fromborskim środowisku kapitulnym powstało dzieło kanonika Mikołaja Kopernika *De revolutionibus*, które na nowe tory skierowało naukę światową [10].

---

[3] M. Kromer, jw. s. 176—177.

[4] Akta Stanów Prus Królewskich. T. IV, 1. Wyd. M. Biskup. Toruń 1966 s. 143.

[5] M. Kromer, jw. s. 172.

[6] MHW, V, n. 165, s. 126, statut 46: „Item quicunque de nuovo intrabit, si Capitulo expediens visum fuerit pro honore ecclesiae, ut literati habeantur, ad minus ad triennium in studio privilegiato studere teneatur".

[7] MHW, IV, Spic. Cop., s. 261, statut 51; zob. J. Obłąk: Statuty warmińskiej kapituły katedralnej, s. 51—52; H. Zins, jw. s. 216—217.

[8] H. Zins, jw. s. 218.

[9] G. J. Rheticus: Borussiae encomium. W: MHW, IV, Spic. Cop., s. 216.

[10] Zob. T. Pawluk: Warmińska kapituła katedralna a Mikołaj Kopernik, s. 13—17.

ZAKOŃCZENIE

Warmińska kapituła katedralna, erygowana w 1260 r. przez pierwszego biskupa warmińskiego Anzelma, odegrała szczególną rolę w życiu średniowiecznej diecezji warmińskiej. Działalność jej nie tylko dotyczyła spraw przewidzianych w prawie kanonicznym, lecz także szeroko obejmowała życie społeczne Warmii. Mając przyznaną na własność w akcie uposażenia trzecią część ziemi stanowiącej dominium warmińskie uczestniczyła w wykonywaniu jurysdykcji świeckiej. Od początku uczestniczyła w zagospodarowywaniu ziemi warmińskiej, była krzewicielką kultury nie tylko duchowej, ale i materialnej. Niezależna pod względem materialnym potrafiła zająć mocną pozycję autonomiczną w odniesieniu zarówno do biskupa warmińskiego, jak i do władców politycznych zainteresowanych Warmią, tj. do wielkiego mistrza krzyżackiego i króla polskiego.

Po przyłączeniu Warmii do Korony w wyniku inkorporacji Prus w 1454 r. kapituła warmińska zajęła nieugiętą postawę wobec króla polskiego pragnącego mieć bezpośredni wpływ na obsadzanie biskupstwa warmińskiego „osobami miłymi sobie", a więc kandydatami z Korony, zazwyczaj wywodzącymi się z otoczenia królewskiego. Na tym tle dochodziło do poważnych i długotrwałych konfliktów między dwiema stronami: królewską i warmińską.

W historycznej literaturze niemieckiej na ogół zwykło się tłumaczyć nieugiętą postawę kapituły warmińskiej wobec króla polskiego niemieckim pochodzeniem członków tej kapituły. Tłumaczenie takie miało na celu wykazanie odrębności Warmii i jej luźnego powiązania z Koroną. Jednakże nie wytrzymuje ono krytyki naukowej.

Przede wszystkim trzeba zauważyć, że dzisiejsze pojęcie nacjonalizmu w epoce średniowiecza było mało znane. Przeważały wówczas idee uniwersalistyczne. Istniały inne kryteria postaw ludzi: posługiwanie się tym samym językiem, pochodzenie stanowe, wyznanie, miejsce urodzenia i zamieszkania. Odrębność Prus w czasach średniowiecznych wynikała nie tyle ze świadomości ich mieszkańców, że są narodowości niemieckiej, co raczej, że posługują się językiem niemieckim i mają odrębne niż w Koronie prawa. Opozycja pruska nie była zabarwiona narodowo, lecz miała charakter partykularystyczny i stanowy [1]. Prądy nacjonalistyczne na przełomie XV i XVI wieku miały jeszcze ograniczony zasięg.

Kapituła warmińska w konflikcie z królem polskim broniła nie pozycji niemieckich, lecz lokalnej odrębności i praw od dawna jej przysługujących. A już w żadnym razie nie można przyjmować, że postawa jej była inspirowana sympatią względem Zakonu Krzyżackiego. Kapituła ta wyraźnie i mocno od samego początku odcięła się od polityki Zakonu, aczkolwiek pojedyncze przypadki sympatii dla niej można wskazać. Nawet biskup Mikołaj Tungen, bezwzględnie nieustępliwy wobec króla polskiego, do wielkiego mistrza krzyżackiego odważył się powiedzieć: „Wasi poprzednicy zawsze pod pretekstem tej sprawy byli w niezgodzie i kłótni (*in discordia et dissensione*) z biskupami warmińskimi, jakimi zaś środkami osiągnęli zwycięstwo, zamilczę dla przyzwoitości". A gdy oburzony

[1] Zob. K. Górski: Monarchia polska a stany Prus Królewskich w II połowie XV wieku, s. 286—288.

wielki mistrz zaprotestował, biskup dodał: „To co mówię wyczytałem w pismach i kronikach moich poprzedników" [2]. Nie inaczej na problem krzyżacki patrzyła kapituła warmińska, która udokumentowała swoją solidarność z działalnością Związku Pruskiego i z pokojem toruńskim zawartym w 1466 r., który zakończył wojnę trzynastoletnią na korzyść Polski.

Autonomiczna postawa kapituły warmińskiej nie była postawą chwili, lecz postawą wypracowaną i umocnioną w ciągu wieków. Autonomiczność kapituły tkwiła w jej strukturze prawnej. Kapituła od początku miała świadomość swej doniosłej roli społecznej na Warmii [3].

FAKTOREN DER AUTONOMIE DES ERMLÄNDISCHEN KAPITELS IM MITTELALTER

ZUSAMMENFASSUNG

Das ermländische Kapitel erfreute sich im Mittelalter wohl der größten Autonomie von allen polnischen Kathedralkapiteln. Es spielte eine große Rolle nicht nur von kanonischer und Diözesan-, sondern auch von politischer und gesamtpolnischer Bedeutung, vor allem in Hinblick auf seine aktive Teilnahme an der Lösung der ermländischen Probleme, die infolge des Anschlusses des preußischen Landes an Polen aufgetaucht waren.

Die Antonomie des ermländischen Kapitels im Mittelalter ist eine umfangreiche Frage. In diesem Artikel wurde sie nur einleitend betrachtet. Es werden hier diese Elemente der organisatorisch-juristischen Struktur des ermländischen Kapitels hervorgehoben, die die Grundlagen seiner Autonomie bildeten.

---

[2] Akta Stanów Prus Królewskich. T. I. Toruń 1955 s. 314.

[3] Niniejszy artykuł jest fragmentem pracy doktorskiej napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. T. Pawluka, przyjętej na Wydziale Prawa Kanonicznego ATK w 1978 r.

KS. EDMUND PRZEKOP

Studia Warmińskie
XVI (1979)

PRAWODAWCA KOŚCIELNY WOBEC WAŻNIEJSZYCH PROBLEMÓW KANONICZNEGO PRAWA WSCHODNIEGO

Treść: Wstęp. 1. Jeden czy kilka odrębnych kodeksów. 2. Ius condendum a dawna autonomia patriarchów wschodnich. a. Patriarcha a synod. b. Granice terytorialne władzy patriarszej. c. Patriarcha a mnisi. d. Nowe patriarchaty. 3. Czy patriarchowie winni mieć pierwszeństwo przed kardynałami. 4. Patriarchowie Antiochii. 5. Łaciński patriarchat Jerozolimy. 6. Tradycja i odnowa. 7. Prawa Kościołów wschodnich a kodeks wschodniego prawa kanonicznego. 8. Wspólne prawo fundamentalne Kościoła. 9. Sformułowanie nowych kanonów. — *Konkluzja.*

WSTĘP

Większość aktualnych problemów prawa kanonicznego uwarunkowana jest bezsprzecznie wydarzeniem ostatniego Soboru. Nie znaczy to, że Sobór Watykański II dopiero je wywołał, był jednak wejściem Kościoła w „samego siebie" i w swe życie we współczesnym świecie. Wiele zaś problemów, które są przejawem życia, wypłynęło niejako automatycznie. Powstała zatem konieczność szerokiego ruchu odnowy i *aggiornamento* na różnych odcinkach życia Kościoła. W szczególności prawo kanoniczne, jako wyraz normy życia, jest bezpośrednio zainteresowane reformą lub tworzeniem pewnych instytucji oraz rewizją dyscypliny kościelnej. Sobór w kilku wypadkach ustalił nowe prawo i trzeba je szanować i stosować w życiu. W innych przypadkach sformułował tylko zasady, kryteria bądź życzenia, którym należy nadać dziś konkretny wyraz w nowych prawach i instytucjach, w nowych organach i urzędach. Jest to — powiedział pap. Paweł VI w czasie ogólnej audiencji 17 VIII 1966 r. — „początek nowego i wielkiego okresu prawodawczego Kościoła. Sobór go rozpoczął; *aggiornamento* go potrzebuje; postanowienie zrewidowania prawa kanonicznego wymaga go" [1]. Dodajmy jeszcze, że prawo obowiązujące i prawo, które się staje wzajemnie się przenikają, wzajemnie rzucają na siebie światło i nawzajem się wspomagają.

Program działania dwóch Papieskich Komisji d/s Reformy Prawa Kanonicznego (łacińskiego i wschodniego) obejmuje renowację i wierność tradycji w więzach kościelnej jedności (jest to tytuł przemówienia, które pap. Paweł VI skierował 18 III 1974 r. do Komisji wschodniej) [2]. Rewizja kodeksów prawa kanonicznego łacińskiego i wschodniego nie polega więc na jakimś drobnym tylko retuszu. Jest to prawdziwa *recognitio* tych praw, rewizja dogłębna, równająca się ponownemu wypracowaniu, które dotyczy tekstu i samego ducha prawa i instytucji, gdy zachodzi tego potrzeba. Powstaje nowe ustawodawstwo.

[1] Paul V.I. Discours du 17 août 1966. *La Documentation Catholique* 1477: 1966 col. 1477—1480.

[2] „*L'Osservatore Romano*" z 18—19 III 1974; pełny tekst przemówienia: Allocutio SS. Patris Pauli VI ad Sodales Commissionis die 18 martii 1974. *Nuntia* (Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo) 1: 1975 s. 4—8.

W rzeczy samej część prawa kanonicznego wspólnego dla wszystkich katolickich Kościołów wschodnich została ustanowiona przez cztery motu propria pap. Piusa XII: „Crebrae allatae sunt" (prawo małżeńskie) obowiązujące od 2 V 1949 r.; „Sollicitudinem nostram" (prawo procesowe) — od 6 I 1951 r.; „Postquam Apostolicis litteris" (prawo zakonne i majątkowe oraz objaśnienia niektórych terminów prawnych) — od 21 XI 1952 r.; „Cleri sanctitati" (prawo osobowe i obrządkowe) — od 25 III 1958 r. Co do innych części prawa, które nie zostały skodyfikowane przez Piusa XII, każdy Kościół zachował swe własne prawo na równi z Kościołem obrządku łacińskiego, z zachowaniem oczywiście proporcji co się tyczy rozwoju i zasięgu różnych działów prawa oraz opracowania doktryny i jurysprudencji kanonicznej. Jeśli więc idzie o nie opublikowane działy prawa Kościołów wschodnich [3], mamy dziś do czynienia z kodyfikacją w dosłownym tego słowa sensie.

10 VI 1972 r. pap. Paweł VI powołał do życia Papieską Komisję d/s Reformy Kodeksu Wschodniego Prawa Kanonicznego (w miejsce Papieskiej Komisji do Redakcji Kodeksu Wschodniego Prawa Kanonicznego utworzonej przez pap. Piusa XI 17 VII 1935 r.). Celem nowo utworzonej Komisji jest przygotowanie — w duchu głównie Vaticanum II — reformy kodeksu wschodniego prawa bądź to w częściach już opublikowanych, bądź to w częściach ukończonych, ale dotąd jeszcze nie ogłoszonych, jak np. prawo sakramentalne. Ponadto zadaniem tejże Komisji jest troska o wydanie źródeł do nowego prawa wschodniego [4].

Papieska Komisja d/s Reformy Kodeksu Kanonicznego Prawa Wschodniego rozpoczęła oficjalnie swoją pracę 18 III 1974 r. Poprzedziła ją nominacja członków (10 VI 1972) oraz konsultorów (15 IX 1973). Konsultorzy pracują w 10 grupach (coetus) [5]. Istnieje także mieszana grupa studyjna, złożona z członków obydwu Papieskich Komisji d/s reformy łacińskiego i wschodniego prawa, zadaniem której jest ułożenie kanonów prawa fundamentalnego dla całego Kościoła *(Coetus de lege Ecclesiae fundamentali)* [6]. W jej skład wchodzi tylko 6 członków (kardynałowie) i 13 konsultorów obrządku łacińskiego; wszyscy pozostali reprezentują poszczególne obrządki wschodnie. 2 lub 3 razy w roku wydaje ona swoje czasopismo *Nuntia* [7], w którym poszczególne grupy konsultorskie, za po-

[3] Na ten temat zob. interesujący artykuł I. Žužka. Les textes non publies du Code de Droit Canon Oriental. *Nuntia* 1: 1975 s. 23—31.

[4] Annuario Pontificio 1976 s. 1463.

[5] Tamże 1973 s. 1417; *Communicationes* 6: 1974 nr 1 s. 17. W skład Komisji wchodzi 6 patriarchów wschodnich, 7 kardynałów, 4 metropolitów i 6 biskupów (Annuario Pontificio 1973 s. 1023); porządek poszczególnych grup konsultorskich jest następujący: 1. Grupa ogólna; 2. Normy ogólne; 3. Hierarchia i dyscyplina; 4. Magisterium Kościoła i kapłaństwo; 5. Mnisi i zakonnicy; 6. Świeccy i dobra doczesne Kościoła; 7. Małżeństwo. 8. Sakramenty; 9. Wykroczenia i kary; 10. Procesy (por. *Nuntia* 1: 1975 s. 13—18). Szerzej na temat działalności tej Komisji: E. Przekop: Kanoniczne aspekty dekretu Orientalium Ecclesiarum a bieżąca reforma kanonicznego prawa wschodniego. *Prawo Kanoniczne* 20: 1977 nr 1—2 s. 295—297; P. Pałka: Prace nad Kodeksem Prawa Kanonicznego dla Katolickich Kościołów Wschodnich. *Częstochowskie Studia Teologiczne* 4: 1976 s. 303—311.

[6] Skład Komisji mieszanej podają: *Communicationes* 1: 1974 s. 59—60; *Nuntia* 1: 1975 s. 19.

[7] Czym dla Papieskiej Komisji d/s reformy Kodeksu Prawa Kanonicznego jest czasopismo *Communicationes*, które na bieżąco informuje o wykonanych i zamierzonych pracach nad reformą prawa, tym dla prac Papieskiej Komisji Wschodniej jest periodyk *Nuntia*. Dotąd ukazało się 6 numerów.

średnictwem swego relatora, składają sprawozdanie ze swej działalności. Ponadto w periodyku tym zamieszczane są studia dotyczące ważniejszych problemów kanonicznego prawa wschodniego.

Poniższe rozważania zahaczają o problemy, które bezpośrednio przed, jak i w czasie Soboru były żywo dyskutowane. Chciałyby one przyczynić się do wyjaśnienia kryteriów Soboru odnośnie do ukształtowania nowego prawa wschodniego, a ponadto, jak ufamy, posłużyć tym wszystkim, którzy w duchu soborowym badają szczegółowe kwestie aktualnie budzące zainteresowanie.

1. JEDEN CZY KILKA ODRĘBNYCH KODEKSÓW

Sobór Watykański II w trosce o to, by wschodnie Kościoły mogły spełniać powierzone sobie zadanie należycie, ustalił kilka zasadniczych tylko punktów nauki, przekazując resztę trosce synodów wschodnich i Stolicy Apostolskiej [8]. Dobrze się stało, że dekret wspomniał o pracy synodów wschodnich po Soborze. Sobór bowiem dokonał zaledwie kilku reform, które posiadają najwyższą i najogólniejszą rangę. Natomiast każdy z Kościołów wschodnich ma zatroszczyć się na swoich synodach o własne potrzeby i dokonać koniecznych reform. Nie oznacza to wcale jakiegokolwiek ograniczenia w tych wypadkach kompetencji Stolicy Świętej — zwłaszcza wtedy, gdy Kościoły wschodnie, z jakichś powodów, nie mogą bądź nie zechcą czegoś takiego uczynić albo też, gdy zachodzić będzie potrzeba unifikacji i koordynacji prac. Coraz częściej dają się jednak słyszeć głosy przeciwne zapowiedzianemu przez Papieską Komisję zunifikowaniu dyscypliny wschodniej. Jednolity bowiem kodeks dla wszystkich Kościołów wschodnich — czytamy w wyjaśnieniu Komisji — w niczym „nie sprzeciwia się kościelnemu patrimonium każdego z tych Kościołów, lecz przeciwnie, każdy Kościół znajdzie w nim lepsze samookreślenie i jeszcze większe zabezpieczenie" [9]. Mimo takiego wyjaśnienia mówi się dzisiaj o potrzebie ułożenia odrębnego kodeksu dla każdego Kościoła wschodniego na takiej samej zasadzie, na jakiej jest opracowany kodeks dla Kościoła zachodniego. Komisja rozważa także i ten problem. Wydaje się jednak, że należy obstawać przy własnym stanowisku, jeśli w kwestii wielości kodeksów podała wyjaśnienie następującej treści: „Różnorodność społecznych i kulturowych warunków, w jakich żyją wierni Kościołów wschodnich, wcale nie wymaga różnych kodeksów, ale tylko odpowiedniego aggiornamento jednego kodeksu przyjętego w należytym zrozumieniu przez poszczególne Kościoły" [10]. Wypowiadając się na temat zasady pomocniczości w życiu Kościoła Papieska Komisja uczyniła jeszcze wyraźniejszą uwagę — mówi się wprost, że „nowy kodeks winien ograniczyć się jedynie do skodyfikowania wspólnej dla wszystkich Kościołów wschodnich dyscypliny, pozostawiając ich własnym organom możność regulowania — w oparciu o własne prawa party-

---

[8] Dekret Orientalium Ecclesiarum nr 1.

[9] *Nuntia* 3: 1976 s. 4; por. P r z e k o p, jw. s. 299.

[10] „La diversità delle condizioni socio-culturali in cui vivono Le Chiese Orientali non richiede codici diversi, bensi un opportuno aggiornamento di un codice unico che tenga ció in debito conto". *Nuntia* 3: 1976 s. 4.

kularne — wszystkich spraw nie zastrzeżonych Stolicy Apostolskiej" [11]. To ostatnie wyjaśnienie i zapewnienie zdaje się ratować sytuację. Zgodnie z nim wolno zakładać, że w nowo przygotowanym kodeksie zostaną ujednolicone i skoordynowane sprawy rzeczywiście wspólne wszystkim Kościołom wschodnim. Wszelkie inne pozostawi się partykularnemu prawodawstwu poszczególnych Kościołów, posiadających własne i odpowiednie ku temu organa prawodawcze.

2. IUS CONDENDUM A DAWNA AUTONOMIA PATRIARCHÓW WSCHODNICH

Główny aspekt dekretu „Orientalium Ecclesiarum" traktującego o wschodnich patriarchach wiąże się z przywróceniem im pierwotnych i pełnych praw, którymi cieszyli się oni „tempore unionis" (w okresie poprzedzającym podział chrześcijaństwa na wschodnie i zachodnie) [12]. Wiele prac badawczych trzeba jeszcze przeprowadzić, aby zespół konsultorów „De sacra hierarchia" — którego zadaniem jest opracowanie nowego schematu kanonów prawa osobowego — mógł stwierdzić, jakimi były te dawne prawa i przywileje, jak również sposoby ich ponownego przywrócenia. W każdym bądź razie Ojcowie Soboru sami milcząco przyznali, że prawa i przywileje patriarchatów Wschodu w ciągu stuleci były zawężane tak, że z autonomii, jaką one dawniej się cieszyły [13], niewiele już pozostało. Słowo „autonomia" nie przypadło do gustu Ojcom soborowym, jednakże treść, jaką ono wyraża, została w dekrecie „Orientalium Ecclesiarum" uznana, skoro stwierdza się, że „patriarchowie ze swymi synodami stanowią wyższą instancję we wszystkich sprawach patriarchatu" [14]. Nie powiedziano „najwyższą", by uszanować jeszcze wyższą instancję lub instancję najwyższą Stolicy Świętej. Zgodnie z tą zasadą redaktorzy nowego kodeksu wschodniego zmuszeni są przejrzeć aktualne prawodawstwo, zawarte w wyżej wymienionych czterech motu propriach Piusa XII — zwłaszcza w motu proprio „Cleri sanctitati", które sporą ilość spraw wyłącza spod kompetencji patriarchów i ich synodów. Dzisiaj chodzi o przyznanie wschodnim patriarchom pełnego prawa do rzą-

[11] Tamże s. 6; por. P r z e k o p, jw. s. 300.

[12] „Haec autem iura et privilegia sunt illa, quae tempore unionis Orientis et Occidentis viguerunt, etsi ad hodiernas conditiones aliquantum aptanda sint" („Orientalium Ecclesiarum" n. 9); por. E. P r z e k o p: Patriarchowie wschodni w świetle dekretu Soboru Watykańskiego II „De Ecclesiis Orientalibus Catholicis". *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 18: 1971 z. 5 s. 132; tenże. Kanoniczna autonomia patriarchatów wschodnich według soborowego dekretu „Orientalium Ecclesiarum" (1964). *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku* 3: 1977 nr 2 s. 92—99.

[13] W. de V r i e s, profesor Instytutu Orientalnego w Rzymie, w artykule: La S. Sede ed i patriarcati cattolici d'Oriente (*Orientalia christiana periodica* 27: 1961 s. 318), ujmuje autonomię patriarszego Wschodu w 3 następujące punkty: 1. Wschód zupełnie swobodnie wybierał swoich patriarchów, metropolitów i biskupów oraz samodzielnie kierował swoimi eparchiami, erygując nowe lub zmieniając ich stopień hierarchiczny; Wschód samodzielnie porządkował własną liturgię i prawodawstwo kościelne; 3. Wschód sam wreszcie sprawował dyscyplinę duchownych i świeckich. Por. w tej kwestii jeszcze V. P a r l a t o: L' ufficio patriarcale nelle Chiese orientali dal IV al X secolo. Padova 1969 s. 66; E. P r z e k o p: Autonomia patriarchatów wschodnich w pierwszym tysiącleciu. *Prawo Kanoniczne* 17: 1974 nr 3—4 s. 207—226.

[14] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 9; P r z e k o p. Kanoniczna autonomia patriarchatów wschodnich s. 97.

dzenia się w wewnętrznych sprawach własnego Kościoła, oczywiście przy pełnym poszanowaniu prymatu Biskupa Rzymskiego. Zasada taka pozwala również dostrzec w kontaktach z prawosławnymi nowy wzór jedności, zachowujący ich tradycyjną „autonomię" bądź „autokefalię" zarządzania; ostatecznie nawet autokefalia w rozumieniu prawosławnym nie sprzeciwia się prymatowi papieskiemu [15].

Soborowa odnowa wyłoniła 4 główne zagadnienia odnośnie do władzy patriarszej, a mianowicie: forma wykonywania tej władzy, zasięg tej władzy w stosunku do wiernych i instytutów zakonnych Kościoła patriarszego oraz dochodzenie nowych Kościołów do systemu rządów patriarszych.

A. PATRIARCHA I SYNOD

Jak wspomnieliśmy, Sobór ustalił jako zasadę ogólną, że patriarchowie ze swymi synodami stanowią zwierzchnią instancję dla wszystkich spraw patriarchatu, łącznie z prawem ustanawiania nowych eparchii i mianowania biskupów swego obrządku w granicach terytorium patriarchatu — co oczywiście nie narusza niepozbywalnego prawa Biskupa Rzymskiego do interweniowania w każdym przypadku [16]. Co się tyczy władzy ustawodawczej Sobór w 1 nr. dekretu „Orientalium Ecclesiarum", stwierdził, iż poza postanowieniami tyczącymi się Kościoła powszechnego i tymi kilkoma głównymi punktami, które ustalił dla Kościołów wschodnich, zdaje się co do reszty na troskę synodów wschodnich i Stolicy Apostolskiej.

We wschodniej posoborowej literaturze kanonistycznej — pod naciskiem ruchu ekumenicznego — zarysowała się tendencja do przesunięcia środka ciężkości władzy patriarszej: nie patriarcha na synodzie miałby rządzić i stanowić prawa, ale synod pod przewodnictwem patriarchy, który wykonuje tę władzę. Jest to system rządów synodalnych typu bizantyjskiego, który doszedł do głosu po schizmie w XI w., kiedy to synod stał się najwyższą władzą tego Kościoła [17]. Inaczej przedstawiały się sprawy, jeśli chodziło o pierwsze stolice patriarsze, jak również w przypadku obecnych patriarchatów katolickich, gdzie patriarcha jest rzeczywiście ojcem i głową swojego Kościoła [18]. Nowe więc prawo, w sformułowaniu swych norm, powinno w tym względzie wykazać umiarkowanie i troskę o równowagę pomiędzy aspektem personalnym a aspektem synodalnym rządów patriarszych, celem zapewnienia mu jednocześnie słusznej współodpowiedzialności podległych mu biskupów i skuteczności jednolitego działania.

[15] Por. C. J. Dumont: Décret sur les Eglises orientales catholiques. W: Concile oecumenique Vatican II. Documents concilliares. T. 1. Paris 1966 s. 231.

[16] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 9.

[17] Z ważniejszej literatury dotyczącej synodów bizantyjskich zobacz przede wszystkim: B. K. Stephanides: Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 55: 1936 s. 122—157; S. Vailhe: Le droit d'appel en Orient et le synode permanent de Constantinople. *Echos d'Orient* 20: 1921 s. 129—146; J. Hajjar: Le synode permanent (synodos endimousa) dans l'Eglise byzantine des origines au XIe siècle. Orientalia christiana analecta 164. Roma 1962; R. Potz: Patriarch und Synode in Konstantinopel. Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarchates. Wien 1971.

[18] E. Przekop: Pozycja prawna patriarchy wschodniego Kościoła katolickiego. Lublin 1976 s. 42—45.

B. GRANICE TERYTORIALNE WŁADZY PATRIARSZEJ

Przez patriarchę wschodniego rozumie się biskupa, któremu przysługuje jurysdykcja nad wszystkimi biskupami (nie wyłączając metropolitów), klerem i ludem własnego terytorium lub obrządku, zgodnie z normami prawa i bez naruszania prymatu papieża [19].

Z takiego sformułowania wynika, że jurysdykcja patriarsza jest jednocześnie personalna i terytorialna. W związku z tym należy wprowadzić rozróżnienie — na co szczególną uwagę zwraca E. Eid [20] — między wiernymi a poddanymi patriarchy. Wiernymi patriarchy są wszyscy przynależący do jego obrządku, a więc i ci, którzy znajdują się poza terytorium patriarchatu, np. w Ameryce czy Brazylii. Poddanymi zaś patriarchy (tj. tymi, względem których może on bezpośrednio wykonywać swą władzę), są wszyscy wierni jego obrządku przebywający w granicach patriarchatu, niezależnie od tego, czy mają oni stałe czy tylko czasowe zamieszkanie w patriarchacie, czy też przebywają w nim jako tułacze. Tylko w odniesieniu do nich — pomijając przypadki odmienne, ale wyraźnie sprecyzowane przez prawo wschodnie — patriarcha ma i wykonuje pełnię swej jurysdykcji zwyczajnej [21]. W odniesieniu do biskupów, duchowieństwa i wiernych swego obrządku mieszkających poza patriarchatem posiada on władzę tylko w takiej mierze, w jakiej jest to określone przez prawo powszechne lub partykularne albo ustalone z natury rzeczy [22]. Sobór uczynił krok naprzód oświadczając, że wszędzie, gdzie ustanawia się hierarchię takiego czy innego obrządku poza granicami terytorium patriarchatu, pozostaje ona związana („aggregatus") z hierarchią patriarchatu tegoż samego obrządku zgodnie z przepisem prawa [23]. Dokładna treść prawna tej „agregacji" i jej praktyczne następstwa dyscyplinarne muszą przeto zostać jasno i w sposób organiczny określone w normach nowego prawa wschodniego. Co do praktycznego stosowania tej normy soborowej Kongregacja dla Kościołów Wschodnich wydała specjalną deklarację 25 III 1970 r. [24]. Normy w niej zawarte udzielają wschodnim hierarchom ustanowionym poza granicami patriarchatów prawa uczestniczenia z głosem decydującym w synodach patriarchatu zarówno dokonujących wyboru, jak i rozpatrujących inne sprawy. Dlatego też jest obowiązkiem patriarchy — czytamy dalej w deklaracji — zawezwać na te synody wszystkich i poszczególnych hierarchów swojego obrządku spoza patriarchatu [25]. W tej deklaracji zwraca uwagę brak korelacji i równoważności pomiędzy prawami a obowiązkami. Obowiązkowi ze strony patriarchy zawezwania wspomnianych hierarchów

[19] Motu proprio Cleri sanctitati c. 216 § 2, 1; dekr. „Orientalium Ecclesiarum" n. 7; *Nuntia* 2: 1976 s. 38.

[20] La figure juridique du patriarche. Romae 1962 s. 95.

[21] Motu proprio Cleri sanctitati c. 240 § 1; c. 142 § 1; motu proprio Crebrae allatae sunt c. 32, § 3; Eid, jw. s. 95 n.; Przekop, Pozycja prawna patriarchy wschodniego, s. 49.

[22] Motu proprio Cleri sanctitati s. 216 § 2, c. 240 § 2.

[23] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 7; C. Pujol: De sensu vocis „aggregatus" (Vaticanum II. Decr. „Orientalium Ecclesiarum" n. 7). *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 60: 1971, 251—271.

[24] AAS 62: 1970 s. 179.

[25] Tamże; por. D. Faltin: De hierarchis extra fines territorii patriarchalis constitutis. *Apollinaris* 43: 1970 s. 552.

odpowiada jedynie możność uczestniczenia tych ostatnich — z czynnym głosem — w synodach elekcyjnych, jak i w synodach dotyczących spraw bieżących. Natomiast nie podlegają oni ani jurysdykcji patriarchy, ani prawom i postanowieniom tych synodów. Posiadają więc wszystkie uprawnienia bez żadnych zobowiązań. Tymczasem w myśl organicznej logiki prawa czynnością tego, kto ma słuchać, jest wybieranie: „eius est eligere, cuius est oboedire", obojętne czy chodzi o wybór zwierzchnika, czy o uchwalenie ustawy. Zresztą ta sama deklaracja precyzuje, że normy w niej zawarte mają tylko znaczenie „ad interim", to jest dopóki kanoniczna dyscyplina wschodnia nie zostanie organicznie opracowana w myśl dekretów Soboru Watykańskiego II [26].

C. PATRIARCHA A MNISI

Z historii religijnej Wschodu wiemy, że klasztory (monastery) świadczyły Kościołowi skuteczne usługi czy to w obronie wiary, czy też ewangelizacji. I jakkolwiek nie do mnichów wschodnich należy obowiązek troski o duszpasterstwo wiernych, chyba w wypadkach tylko wyjątkowych i poszczególnych okolicznościach, co się przydarza obecnie i u braci prawosławnych, są oni i dzisiaj wrośnięci w życie obrządku, do którego należą i są czynnie zaangażowani w różne formy apostolatu swych Kościołów. To jednak sprawia, że mnisi-kapłani wyobcowują się z życia klasztornego. Do tego z przykrością się zauważa, że szczególnie od wejścia w życie motu proprio „Postquam Apostolicis litteris" (1952) tradycyjne życie monastyczne zamarło w większości tych Kościołów, które mając nawet starożytne statuty zakonne, przyjęły nowe rozporządzenia „ad instar" zakonów obrządku łacińskiego [27].

Według nauki soborowej powołanie zakonne jest darem Bożym danym dla Kościoła, aby go wspierał w trwaniu i rozwoju. Dlatego też, głównie z racji pastoralnych, Sobór chciał potwierdzić władzę patriarchy wschodniego nad mnichami jego Kościoła, podlegającymi nawet egzempcji, oświadczając wyraźnie: „Ażeby lepiej zaradzić potrzebom całej trzody Pańskiej, każdy instytut służący celom doskonałości, jak też poszczególni jego członkowie mogą być wyjęci przez papieża, z racji jego prymatu nad całym Kościołem i ze względu na ogólny pożytek, spod jurysdykcji miejscowych ordynariuszy oraz poddani jemu samemu. Podobnie mogą być pozostawieni lub powierzeni ich własnej władzy patriarszej" [28]. „Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele" w numerze 35 dotyka samego jądra tegoż zagadnienia, w sposób ścisły i prawniczy — mianowicie zagadnienia najskuteczniejszej ochrony słusznej autonomii mnichów i zakonników. „Egzempcja, mocą której zakonnicy podlegają papieżowi lub innej władzy kościelnej — czytamy w tym dekrecie — a wyjęci są spod jurysdykcji biskupa, ma głównie na celu wewnętrzny ład instytutów (...) daje też możność posługiwania się papieżowi zakonnikami dla dobra całego Kościoła, przez inną zaś miarodajną władzę dla

[26] AAS 62: 1970 s. 179; Pujol, jw. s. 271; Faltin, jw. s. 554.

[27] Doskonały komentarz do motu proprio Postquam Apostolicis litteris z licznymi notami historycznymi na temat życia monastycznego ogłosił w formie książki C. Pujol: De religiosis orientalibus ad normam vigentis iuris. Roma 1957.

[28] Konstytucja, Lumen gentium n. 45.

dobra Kościołów w ramach własnej jurysdykcji" [29]. Ta „inna miarodajna władza" kościelna, o której tu mowa, to patriarcha albo arcybiskup większy [30], jak na to wyraźnie wskazał raport soborowej komisji dla Kościołów wschodnich.

W tej tak delikatnej materii rzeczą prawodawcy wschodniego jest ustalenie norm sprzyjających postępowi i doskonaleniu wspólnego życia zakonnego i równocześnie pozwalających lepiej spożytkować, uporządkować i zharmonizować działalność apostolską wszystkich mnichów w służbie Kościoła patriarszego, także w ramach oraz wedle potrzeb całokształtu duszpasterstwa. Zagadnienie jest zatem niezmiernie ważne i dość złożone. Przesadny jednak jurydyzm, który ujawnia się rozlicznie w aktualnym prawodawstwie, zawartym w motu proprio „Postquam Apostolicis litteris", musi być zniwelowany do minimum, gdyż nie odpowiada on możliwościom i naturze wschodniego monachizmu, którego cechuje charakter charyzmatyczny w powołaniu przez Ducha Świętego. Życie zakonne w ogóle, nie tylko na Wschodzie, zależy raczej od mistycznego spojrzenia na Kościół, co zresztą podkreślone zostało w konstytucji „Lumen gentium" (n. 4) [31]. To życie przewyższa przepisy prawa, chociaż pozostawia się władzy kościelnej możność ustalania dla różnych form życia ewangelicznego (eremitycznego, cenobicznego czy też apostolskiego) praw i obowiązków. W każdym razie należy ograniczyć jedynie do czystej konieczności prawo wspólne i powszechne, które każdy instytut przyjąć powinien, pozostawić zaś szerokie pole działania prawu partykularnemu. Każdy bowiem klasztor czy instytut posiada i wyraża swoją własną fizjonomię i swoją specyficzną osobowość w Kościele, zgodnie z duchem swoich założycieli.

d. NOWE PATRIARCHATY

Chociaż erekcja nowych patriarchatów jest przewidziana przez obowiązujące prawo wschodnie [32], Sobór uznał za stosowne powrócić do tej sprawy w specjalnej wzmiance [33]. Najbardziej tą sprawą byli zainteresowani katolicy obrządku ukraińskiego [34], jak również Malabarczycy z Indii oraz — mimo małej ich liczby — katolicy obrządku wschodniego z Etiopii. Choć wypracowano wiele konkretnych projektów [35], kierownicze organa Soboru okazały się im mało przychylne, pozostał z nich zaledwie ten jeden — będący tylko teoretycznym życzeniem.

W obecnej chwili Kościół zachodni, odczuwający potrzebę zgrupowania swego episkopatu na szczeblu narodowym, nastawia się na formę bardziej demokratycznej centralizacji, tworzy konferencje episkopatów, któ-

[29] Dekret. Christus Dominus n. 35.

[30] C. Pujol: Decretum Concilii Vaticani II Orientalium Ecclesiarum. Textus et Commentarium. Romae 1970 s. 67 n.

[31] Por. sprawozdanie z działalności zespołu V: Coetus de monachis aliisque religiosis, gdzie zamieszczony jest projekt nowych kanonów de monachis (*Nuntia* 4: 1977 s. 3, 5—15).

[32] Motu proprio Cleri sanctitati c. 159.

[33] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 11; N. Edelby: Les patriarches orientaux. W: Vatican II. Les Eglises orientales catholiques (Décret Orientalium Ecclesiarum). Paris 1970 s. 372—375 (Unam Sanctam 76).

[34] Temu tematowi poświęcona jest specjalna praca J. Madeya: Le patriarcat Ukrainien. Vers la perfection de l'état juridique actuel. Romae 1971.

[35] Edelby, jw. s. 373 n.

rymi steruje przewodniczący i organa tymczasowe. Przewodniczący episkopatu w odniesieniu do biskupów swego kraju spełnia rolę analogiczną do roli patriarchy w odniesieniu do jego synodu patriarszego, nie posiadając jednak praw i przywilejów, jakimi cieszy się patriarcha. Zachód wydaje się przedkładać takie rozwiązanie kolegialności (w szerszym tego słowa sensie) nad instytucję patriarchatu. Nie należy więc myśleć — przynajmniej obecnie — o „rozszerzaniu się" instytucji patriarchatu na Zachodzie, gdzie cały Kościół łaciński stanowi jeden patriarchat Rzymu. Jeśli chodzi o same Kościoły wschodnie, Sobór niczego nowego nie postanawia. Zadowala się stwierdzeniem, że instytucja patriarchatu jest tradycyjną formą rządów kościelnych na Wschodzie i wyraża życzenie ustanowienia jej, gdzie jest tego potrzeba. Nie oznacza to bynajmniej, że Kościoły wschodnie nie mogą normalnie funkcjonować bez systemu patriarszego. Kościół np. Grecji jest jednym z najważniejszych Kościołów prawosławia, a jednak nie ma patriarchy. Również przez długi okres czasu prawosławny Kościół rosyjski nie miał organizacji patriarszej. Konieczne natomiast jest, aby każdy Kościół partykularny miał swego wyższego i jedynego zwierzchnika: patriarchę, arcybiskupa lub metropolitę. Patriarchat nie jest czymś koniecznym, a w aktualnym stanie rzeczy wydaje się czymś nie na miejscu tworzenie patriarchatu dla wschodniej wspólnoty pozostającej w „communio" ze Stolicą Apostolską, jeżeli nie było go przed zjednoczeniem. W oczach prawosławnych takie pociągnięcie mogłoby stanowić niepokonalną przeszkodę w dialogu ekumenicznym. Na takim też stanowisku stanęli konsultorzy grupy „De sacra hierarchia", których zdaniem istnieje potrzeba rzetelnego przebadania dawnej struktury patriarchatu oraz jego uaktualnienia, do czego usilnie zmierzają także Kościoły prawosławne, a z którymi — używając słów pap. Pawła VI — łączność jest „valde perfecta" [36]. Zaprojektowany przez zespół konsultorski w tej kwestii kanon „Constitutio, restitutio, immutatio et suppressio patriarchatuum Synodo Oecumenicae vel Romano Pontifici reservatur" [37], oprócz niewielkich wygładzeń stylistycznych, jest całkowicie zgodny z tekstem kan. 217 motu proprio „Cleri sanctitati". Wszystko więc wskazuje na to, że tworzenie nowych patriarchatów na Wschodzie — z ekumenicznego punktu widzenia — będzie jedynie możliwe, a nawet stosowne, dopiero po zjednoczeniu wszystkich Kościołów wschodnich.

3. CZY PATRIARCHOWIE WINNI MIEĆ PIERWSZEŃSTWO PRZED KARDYNAŁAMI

Zgodnie z tradycyjnymi zasadami Kościoła, patriarchowie wielkich stolic apostolskich Wschodu (Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy) zajmowali — przynajmniej dawniej — miejsce według ich rangi bezpośrednio po Ojcu Świętym. Nie ma co udowadniać tego twierdzenia z historycznego punktu widzenia. Prawdą jest natomiast, że aktualni patriarchowie nie zawsze mają takie samo znaczenie jak dawniej. Odnosi się to jednak również do niektórych tytułów kardynalskich, które w dzisiejszym Kościele odgrywają raczej znikomą rolę. Dodajmy od

[36] *Nuntia* 1: 1975 s. 6.
[37] Tamże 2: 1976 s. 39.

siebie, iż miejsce zajmowane w Kościele nie jest koniecznie skutkiem działania; miasto Rzym nie ma już dziś takiego znaczenia, jak miało wówczas, gdy było stolicą cesarstwa rzymskiego, a jego rola może jeszcze się zmniejszać; jednakże biskupi podmiejscy Rzymu zajmują miejsce przed arcybiskupem Rzymu czy Nowego Jorku, choć ich diecezje nie mają dużego znaczenia. Kościół natomiast zachowując miejsce należne patriarchom wschodnim szanuje tym samym ich apostolskie pochodzenie. Na przykład Jerozolima winna zawsze zajmować szczególnie uprzywilejowane miejsce i wyróżniać się od najbardziej nawet zaludnionego współczesnego ośrodka, ponieważ jest ona miejscem świętym naszego Odkupienia; Antiochia zaś była ośrodkiem, z którego ewangelizacja rozszerzyła się na całą Azję i Europę; Aleksandria natomiast nawróciła Afrykę; Konstantynopol zaniósł chrześcijaństwo narodom słowiańskim. Jeżeli więc niektóre stolice powinny być otaczane szczególną czcią w Kościele, to przede wszystkim te 4 wielkie stolice patriarsze. Nadto sytuacja aktualnych patriarchów katolickich Wschodu jest też zapowiedzią i gwarancją miejsca, jakie zajmą ich koledzy z prawosławia w łonie chrześcijaństwa zjednoczonego. Pierwszeństwo samo w sobie — jak powiedzieliśmy — jest sprawą drugorzędną, dlatego należy je sprowadzić do jego właściwych granic. Jeżeli przywiązuje się jednak do niego wagę w odniesieniu do jakiejś grupy kościelnych dostojników, jest rzeczą wskazaną, by czyniono to samo w stosunku do innych grup [38].

Interesujący pogląd na problem precedencji patriarchów Główna Komisja Soboru przyjęła do dyskusji 12 I 1962 r. [39]. Zdecydowano jednakże całą tę kwestię pozostawić papieżowi do rozstrzygnięcia, lecz sam fakt przyjęcia jej do rozważenia na auli soborowej odbił się szerokim echem w ruchu ekumenicznym. 19 III 1963 r. wszyscy wschodni katoliccy patriarchowie zostali członkami Kongregacji dla Kościoła Wschodniego [40]. C. Dumont skomentował to następująco: „Decyzja pap. Jana XXIII włącza wszystkich wschodnich katolickich patriarchów jako całość do tej Kongregacji. W ten sposób stawia ich — przynajmniej w tym względzie — w jednym szeregu z kardynałami" [41]. Melchici przyjęli tę wiadomość bez komentarza, natomiast „Osservatore Romano" zauważył przy tej okazji: „Gest ten należy oczywiście rozumieć w świetle historii i prawnej pozycji osobowości patriarszej. Liczba bowiem wiernych przynależących dzisiaj do każdego patriarchatu posiada niewielkie znaczenie i sama w sobie nie mogłaby tłumaczyć tej doniosłej decyzji" [42]. Na tej drodze „Osservatore" wyraził pogląd, który całkowicie pokrywa się z poglądem unitów i prawosławnych, mianowicie, że ranga patriarchów nie wywodzi się z liczby wiernych, lecz z ich dawnej godności i pozycji. E. Zoghby skomentował ten fakt w sposób bardzo charakterystyczny, choć może

---

[38] I. Žužek: Überblick über die neuere Entwicklung des orientalischen Kirchenrechts. *Concilium* 1: 1965 z. 8, s. 688.

[39] *L'Osservatore Romano* z 19 I 1962; A. Wuyts: Nota de praecedentia patriarcharum. *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 49: 1960 s. 489—496.

[40] Oriente Cattolico. Cenni storici e statistiche. Ed. 4. Città del Vaticano 1974 s. 13.

[41] „La décision de Jean XXIII introduit en bloc, dans la Congrégation tous les patriarches orientaux catholiques. C'est les mettre, en cela du moins, au même rang que les cardinaux" (cyt. za Žužek, jw. s. 688, przyp. 36).

[42] *L'Osservatore Romano* z 24 III 1963 r.

nieco demagogiczny: „Patriarcha Moskwy, który z uwagi na liczbę wiernych jest najznaczniejszą głową Kościoła prawosławnego, nie wahał się uniżyć przed Christoforem z Aleksandrii, gdy spotkali się przed kilku laty, i uczyniłby to samo bez zastanawiania się przed każdym innym bratem na urzędzie patriarszym Konstantynopola, Antiochii i Jerozolimy" [43]. Z kolei 14 X 1963 r. na 47 posiedzeniu Soboru Watykańskiego II wschodnim patriarchom — za usilnym wstawiennictwem melchickiego patriarchy Maksymosa IV — przyznano miejsce honorowe po lewej stronie ołtarza w bazylice soborowej [44]. Sytuacja zmieniła się wyraźnie na skutek nominacji na kardynałów trzech wschodnich patriarchów, co miało miejsce 25 I 1965 r., jak również wskutek motu proprio „Ad purpuratorum patrum" z 11 II tegoż samego roku, określającego miejsce wschodnich patriarchów w kolegium kardynalskim [45]. Bynajmniej nie wydaje się, że jest to już ostatnie zdanie wypowiedziane przez kompetentną władzę w tej niełatwej kwestii. Z całą pewnością problem patriarchów i kardynałów doczeka się zadowalającego rozwiązania w nowym prawie fundamentalnym Kościoła, które stanie się kartą praw katolików całego świata.

4. PATRIARCHOWIE ANTIOCHII

Kwestia, który z trzech katolickich (maronicki, melchicki, syryjski) i dwóch niekatolickich (jakobicki i melchicki) patriarchów z tytułem antiocheńskiego jest prawowitym następcą na stolicy patriarszej, jest ze stanowiska akademickiego nader interesująca. I. Dalmais stawia pytanie, „czy można marzyć o tym, że pewnego dnia owi różni patriarchowie Antiochii (...) uroczyście oświadczą, że stanowią odtąd tylko jeden patriarchat, który z uwagi na rozmaitość narodów będzie kolegialnie zarządzany" [46]. C. Spiessens rozstrzygnął tę kwestię na korzyść aktualnego melchickiego patriarchy prawosławnego [47]. Stanowisko Maronitów streszcza się do następujących punktów: 1. na jednym ściśle określonym terytorium winna istnieć tylko jedna jurysdykcja terytorialna; 2. tam, gdzie dobro odpowiedniej ilości wiernych innego obrządku wymaga własnej władzy, powinna ona być tylko personalna, która jednak zawsze będzie podlegała wyższej władzy hierarchicznej tego samego obrządku; 3. na Wschodzie, gdzie dziś krzyżuje się więcej jurysdykcji na jednym i tym samym terytorium, stolice zostaną podzielone między różne jurysdykcje [48]. Praktycznie propozycja ta oznacza: koptyjski patriarcha w Aleksandrii, melchicki w Jerozolimie, a syryjski (maronicki lub syryjsko-katolicki) w Antiochii. Trudność jednak leży w tym, że autorzy dziś uważają, iż obecny katolicki patriarcha Melchitów (Maksymos V Hakim) jest prawdziwym

---

[43] Wypowiedź tę zamieszcza czasopismo *Le Lien* 28: 1963 nr 3 s. 1.
[44] *L'Osservatore Romano* z 15 X 1963 r.
[45] AAS 57: 1965 s. 295—297.
[46] La difficile unité dans la diversité: tensions, ruptures et coexistences dans le patriarcat d'Antioche. L'Orient Syrien 8: 1963 s. 119 n.
[47] Les patriarches d'Antioche et leur succession apostolique. Tamże 7: 1962 s. 389—434.
[48] Wystarczy dla przykładu porównać artykuł M. Doumitha: Les Maronites dans l'histoire et le patriarcat d'Antioche. *Antiochena* 1: 1964 nr 2 s. 7—13 oraz 19—26.

następcą na stolicy patriarszej Antiochii [49]. Ujednolicenie jurysdykcji byłoby korzystne przede wszystkim z ekumenicznego punktu widzenia. Dla wschodnich katolików jednakże w tej chwili jest to niezwykle trudne. Stosowna wydaje się tutaj wypowiedź M. Gedaya: „Na płaszczyźnie unitów problem ten jest nierozwiązalny. Jeśli będzie się trwało przy podziale jurysdykcji, wzbudzi to wrażenie sztucznie zjednoczonego Wschodu. Zjednoczy się natomiast te różne jurysdykcje w jedną, powstanie niebezpieczeństwo utworzenia monstrualnego tworu, którego autentyczny Wschód zapewne nie uzna za własny. Ten dylemat zmusza znowu do spojrzenia na sytuację od strony ekumenicznej" [50]. Cokolwiek można by myśleć o tej anomalnej sytuacji „patriarchów Antiochii", Sobór nie mógł uczynić niczego więcej nad oświadczenie, że ci patriarchowie „jakkolwiek jedni istnieją dłużej, inni krócej, jednak dzięki godności patriarszej wszyscy są równi" [51]. Decyzja soborowa ma swój odpowiednik w normie zaproponowanej przez zespół konsultorów „De sacra hierarchia", w której przyznaje się równą godność patriarszą wszystkim stolicom, niezależnie od daty ich powstania, a także wszystkim patriarchom [52]. Ta równość godności jest z kolei podstawą równości praw, obowiązków i przywilejów wszystkich patriarchów z wyjątkiem jednak pierwszeństwa. Jako kryterium pierwszeństwa konsultorzy ustalili zasadę starożytności stolic („iuxta antiquitatem institutionis sedis"), nie zaś pierwszeństwo promocji do godności patriarszej lub starszeństwo wieku, gdyby patriarchowie byli razem promowani, jak tego chce motu proprio „Cleri sanctitati" w kan. 219 § 1, 2° i § 2. Zasada powyższa znana jest i stosowana w życiu wspólnot prawosławnych.

5. ŁACIŃSKI PATRIARCHAT JEROZOLIMY

Istotne jest nastawienie niektórych autorów względem łacińskiego patriarchatu w Jerozolimie przywróconego przez pap. Piusa IX w r. 1847. P. Medebielle usiłował nawet wykazać, że zarówno sam patriarchat, jak i katolicy obrządku łacińskiego przynależą do Bliskiego Wschodu w ten sam sposób, jak żyjące tam inne społeczności chrześcijańskie [53]. Y. Nolet de Brauwere [54] zdaje się przekonywająco odrzucać każdy punkt jego argumentów, choć nie wymienia wyraźnie Medebielle'a jako autora.

Z chwilą, gdy wschodni patriarchowie zostali członkami Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, należał do ich grona — „stosując szerszą miarę" — także łaciński patriarcha Jerozolimy, który „patrząc od strony terytorialnej" podlega Kongregacji dla Kościoła Wschodniego [55]. Z tego

[49] J. Nasrallah: Chronologie des patriarches melkites d'Antioche de 1500 à 1634. *Revue des études byzantines* 21: 1963 s. 313 n.; W. de Vries: Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg-München 1963 s. 88—91.

[50] Cyt. za: Żużek, jw. s. 690, przyp. 56.

[51] Dekret. Orientalium Ecclesiarum n. 8.

[52] Por. zaprojektowany kan. 4. *Nuntia* 2: 1976 s. 40.

[53] Żużek, jw. s. 690.

[54] Artykuł Medebielle'a został opublikowany w anonimowej broszurze w 1961 r., z którym Nolet de Brauwere (L'Eglise de Terre Sainte. *Irenikon* 36: 1963 s. 177—203) wydaje się polemizować.

[55] *L'Osservatore Romano* z 24 III 1963 r. donosił: „(...) con ampio criterio, è stato incluso (...) anche il patriarca latino di Gerusalemme, il quale, „ratione territorii", dipende dalla Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale".

samego powodu otrzymał on na Soborze, poczynając od 47 posiedzenia, miejsce w części przeznaczonej dla patriarchów Wschodu. Pozostaje on jednak tytularnym patriarchą Kościoła łacińskiego i jako taki posiada tę samą rangę co patriarchowie Wenecji, Lizbony, Madrytu i Goa albo jak łacińscy patriarchowie Konstantynopola, Aleksandrii i Antiochii, których pochodzenie wiąże się z wyprawami krzyżowymi, a którzy obecnie (od 1964) nie są już wymieniani w „Annuario Pontificio". P. Sfair zauważa w tej sprawie, że prośba Maronitów z 1634 r., skierowana do pap. Pawła V o zlikwidowanie tytularnego patriarchatu Antiochii, została po „330 latach zrealizowana przez pap. Pawła VI" [56]. I chyba nie będzie rzeczą zaskakującą, jeżeli wkrótce zostanie uczyniony jeszcze jeden krok naprzód i owe tytularne patriarchaty zostaną całkowicie zniesione, choćby dlatego, by uniknąć nawet jakiegokolwiek pozoru, że katolicy Zachodu chcą „ułacinniać" swoich braci na Wschodzie.

6. TRADYCJA I ODNOWA

Pap. Paweł VI, kreśląc program reformy kanonicznego prawa wschodniego, scharakteryzował go krótko: „Odnowa i wierność tradycji w pełnej jedności" [57]. Ta ostatnia bowiem jest jakby wiązadłem, w którym zbiega się życie Kościoła w czasie i przestrzeni.

Żywotność Kościoła w dobie dzisiejszej wyraża się w podwójny sposób: w ciągłym sięganiu do źródeł, by w nich weryfikować swą autentyczność oraz w ich przystosowaniu do dzisiejszych warunków życia. Innymi słowy, tradycja i postęp przenikają się wzajemnie z taką harmonią, że tak jak tradycja bez postępu przeczyłaby sama sobie, tak samo postęp bez tradycji byłby przedsięwzięciem niepewnym. Kościół zatrzymuje z tradycji tylko elementy żywotne. „Jakiś dawny zwyczaj — poucza pap. Pius XII — nie powinien być uważany, tylko z racji swego posmaku starożytności, za najstosowniejszy i najlepszy (...); nie jest rzeczą rozważną we wszystkim sprowadzać wszystko do starożytności (...). Żaden katolik nie powinien odrzucać obowiązującego prawa, by wracać do dawnego prawa kanonicznego" [58]. Tak więc tradycja jawi się — w swym dynamizmie — jako normatywne źródło prawa i rodzi wymóg adaptacji do nowych warunków życia. Może ona też stanowić normę formalną, albo po prostu dyktować zasady i wytyczne dla formułowania nowych reguł prawa.

Samo życie społeczności chrześcijańskiej może domagać się nowych formuł prawnych zapożyczonych od Kościoła innego obrządku (np. łacińskiego), które się tam sprawdziły. I tak liczne elementy prawa łacińskiego, wprowadzone najpierw do Kościołów obrządku ruskiego i maronickiego [59], a potem do większości Kościołów wschodnich [60], nie powinny być

[56] Zdanie to zostało wypowiedziane na auli soborowej 19 X 1964 r.: „(...) exaucée au temps de Paul VI, après 330 ans" (por. *Antiochena* 1: 1964 nr 3 s. 25).

[57] *L'Osservatore Romano* z 18—19 III 1974 r.

[58] Encyklika papieska Mediator Dei (AAS 29: 1974 s. 545 n.).

[59] M. Stasiak: Wpływy łacińskie w statutach prowincjonalnych synodu zamojskiego (1720). *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 22: 1975 z. 5, s. 95—106.

[60] J. Hajjar: Les synodes des Églises orientales catholiques et l'évêque de Rome. *Kanon (Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen)* 2: 1974 s. 53—99.

uważane za wkład obcy czy też przejaw latynizacji. Również pewne postanowienia prawa bizantyjskiego przeszły do innych Kościołów wschodnich, a nawet do Kościoła łacińskiego. Nawet wschodnie Kościoły prawosławne, przystosowując swą dyscyplinę do nowych warunków życia chrześcijańskiego, naśladowały w pewnej mierze system Kościoła zachodniego (np. organizację parafialną wprowadzoną na całym Wschodzie europejskim, Środkowym Wschodzie aż po patriarchat Konstantynopola). Sytuacja ta, poza reperkusjami na płaszczyźnie pastoralnej, nasuwa liczne trudności kanoniczne, zwłaszcza w sprawach międzyobrządkowych (np. gdy chodzi o małżeństwa mieszane). W tym miejscu należy pamiętać o chrześcijanach Środkowego Wschodu czy Indii i o tych z Europy, a także o łacinnikach pochodzenia wschodniego i żyjących na Wschodzie. A przecież w tych warunkach Kościół, wierny swym tradycjom, musi żyć chwilą obecną, a także wybiegać w przyszłość, nie zapominając o właściwej sobie dyscyplinie.

7. PRAWA KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH A KODEKS WSCHODNIEGO PRAWA KANONICZNEGO

Kościół obrządku łacińskiego posiada jedyny kodeks prawa skodyfikowanego, który od 1918 r. stanowi obowiązujące jego normy i główne źródło jego nowej legislacji. Obecnie podlega on reformie i przystosowaniu do współczesnych warunków życia i do różnych narodów. Liturgia sprawowana w rozmaitych żywych językach otwiera drogę dla nowych rozwiązań, nawet dyscyplinarnych. Pozostaje wszakże faktem, że nowy kodeks łaciński będzie wspólnym prawem Kościoła jednego, mającego swą własną liturgię i swoją dyscyplinę.

Jak już wyżej wspomniano, w przypadku Kościołów wschodnich zagadnienia są bardziej złożone, zarówno gdy idzie o samo prawo, jak i gdy chodzi o Kościoły i źródła prawa. Wspólne prawo wschodnie bowiem ma stosować się do licznych i odrębnych Kościołów, mających własne liturgie i hierarchie — nawet ze znacznymi różnicami organizacyjnymi, np. gdy chodzi o Kościoły patriarsze i niepatriasze (arcybiskupie bądź metropolitalne). Dlatego też Sobór Watykański II i Ojciec św. kładą nacisk na wierność wobec dawnych tradycji każdego Kościoła. Zachodzi wszakże pytanie, jakie dokładnie źródła wschodniego dziedzictwa dyscyplinarnego trzeba wykorzystać w wypracowaniu nowego wschodniego prawa kanonicznego. Największe trudności — jak się zdaje — tkwią w tym właśnie wyborze. Z dawnych źródeł należałoby przede wszystkim zatrzymać to, co weszło do dziedzictwa Kościoła powszechnego, albo to, co zachowało się w życiu każdego Kościoła jako bogactwo charakterystyczne dla jego własnej tradycji. I tak nowe wspólne prawo wschodnie — w duchu roztropności i słusznym poczuciu miary i równowagi — opierając się na czterech motu proprio Piusa XII, czerpać będzie z kanonów dawnych soborów, z dekretów synodów katolickich Kościołów wschodnich oraz ze swych tradycji dyscyplinarnych, dla zachowania słusznych odrębności i aby jednocześnie stać się skutecznym narzędziem odnowy i żywym węzłem jedności pomiędzy tymi Kościołami w łonie Kościoła powszechnego.

8. WSPÓLNE PRAWO FUNDAMENTALNE KOŚCIOŁA

Ten wymóg jedności, istotny dla jedności Kościoła katolickiego, postuluje istnienie dla całego Kościoła prawa podstawowego (fundamentalnego), którego sformułowania należy sobie jak najbardziej życzyć. Czyż podobnie jak podstawowa spuścizna dyscyplinarna przekazana przez pierwsze Sobory ekumeniczne całemu Kościołowi i jak olbrzymie dzieło prawodawczego Kościoła", rozpoczętego „płodnością prawodawczą rozwiniętą przez Sobór?" [61]. Wszystkie kwestie i krytyczne uwagi stawiane pod adresem „Lex Ecclesiae fundamentalis" — czyż nie są wyraźnymi wskazówkami co do jego znaczenia? Prawo to, chociaż na jego ostateczne sformułowanie trzeba jeszcze poczekać, będzie bardzo użyteczne, ponieważ będzie ono rzeczywistym przejawem jedności i powszechności Kościoła. Przy poszanowaniu poszczególnych Kościołów partykularnych, stanie się wspólną inspiracją dla ich dyscyplin. Sprzyjać będzie wzajemnemu poznaniu się różnych Kościołów wschodnich między sobą i w stosunku do Kościoła łacińskiego. Jest ono nawet niezbędne, ponieważ pozwala syntetycznie ująć to, co podstawowe i wspólne w Kościele powszechnym, w którym słuszne różnice mogą i powinny znaleźć swe właściwe miejsce. Co więcej, w chwili gdy najróżniejsze narody, nawet sobie nieprzyjazne, układają dla siebie „Kartę Narodów Zjednoczonych", wypada, by a fortiori Kościół posiadał własne prawo fundamentalne, potwierdzające jego wewnętrzną jedność i manifestujące go wobec świata. Z tego też względu prawo to będzie mogło zacieśniać więzy pomiędzy różnymi częściami Kościoła katolickiego oraz dawać braciom odłączonym pociągający przykład i skuteczny instrument jedności.

9. SFORMUŁOWANIE NOWYCH KANONÓW

Sformułowanie nowych kanonów winno być jasne, ścisłe i zgodne z duchem prawa. Prawo Kościoła łacińskiego ma swoje własne mistrzostwo i technikę prawniczą, która osiągnęła wysoką doskonałość. Kościoły wschodniobizantyjskie takiego doświadczenia jeszcze nie nabyły. Trzeba zwracać uwagę, by prawo wspólne wszystkim Kościołom wschodnim nie nadawało sobie zabarwienia terminologicznego i ducha prawniczego tylko jednego z tych Kościołów. Określone bowiem wyrażenie albo szczególne pojęcie kanoniczne (jak np. „ekonomia" [62] w Kościele bizantyjskim), mogą oznaczać normę albo specjalną funkcję prawną, przesądzającą o jego tradycyjnej treści, właściwej temu jednemu Kościołowi, obcą zaś drugiemu. Redagując tekst prawa w jęz. łacińskim, aby uniknąć pomieszania pojęć, trzeba posługiwać się zwykłą terminologią w jej wspólnym znaczeniu prawniczym, np. „vicarius generalis" zamiast „syncellus" [63], „procurator patriarchalis" w miejsce „apocrisiarius" [64]. Ta sama kwestia może inaczej wyglądać, gdy nowe kanony prawa będą przekładane na języki narodowe, właściwe poszczególnym Kościołom wschodnim. Trzeba też szczególną

[61] Paweł VI. Przemówienie z 17 VIII 1966 r. (*La Documentation Catholique* 1477: 1966 kol. 1479 n.).
[62] J. Kotsonis: Problèmes de l'économie ecclésiastique: Gembloux 1971.
[63] Motu proprio Cleri sanctitati c. 432.
[64] Tamże c. 220.

zwrócić uwagę na wyrażenie „Kościół partykularny", które nie jest używane przez Sobór w sposób jednoznaczny. W konstytucji „Lumen gentium" (n. 23) znaczy tyle, co „diecezja"; w dekrecie „Orientalium Ecclesiarum" (nn. 2—6) oznacza „obrządek" albo każdy z Kościołów wschodnich tak samo jak Kościół łaciński [65]. Dokładne określenie znaczenia terminów jest więc konieczne w nowym prawie zarówno dla Kościołów wschodnich, jak też dla Kościoła obrządku łacińskiego, czemu dają zresztą wyraz obie Komisje Kodyfikacyjne.

KONKLUZJA

Kościół, kierując się swym prawem kanonicznym, które go konstytuuje, i tworząc normy praktyczne swego działania, zawsze napotyka na problemy. Jest to konieczność wynikająca z tempa życia, które się rozwija i stale przystosowuje swój sposób istnienia i działania do warunków czasu i miejsca, które ustawicznie się zmieniają. Problemy, jakie rodzą się z wielorakiej działalności Kościoła w widzialnej społeczności, znajdują swe rozwiązanie w ciągłej odnowie oscylującej między organiczną jednością społeczności eklezjalnej a różnorodnością warunków życia jego wiernych i adresatów jego posłannictwa.

Prawo kanoniczne obejmuje całokształt form działalności Kościoła w świecie. Stwarza ono ramy porządkujące jego działalność pasterską w złożonym dziele nauczania, rządzenia i uświęcania dusz.

Te same formy działalności odnajdujemy w poszczególnych Kościołach wschodnich, oczywiście z pewnymi odcieniami. Kościoły te odnawiają się i postępują naprzód, każdy zgodnie z wymaganiami swego środowiska społecznego i z zachowaniem integralności własnych tradycji, korzeniami wrośniętych we wspólne patrimonium Kościoła powszechnego.

Ta fundamentalna jedność prawa Kościoła, przy poszanowaniu słusznych różnic, zapewnia skuteczność jego apostolskiej i misyjnej działalności. Wszystko to skłania nas więc do nadziei, że i wschodnie prawo kanoniczne, będące w toku wypracowywania, będzie ze swej strony skutecznym narzędziem żywotności Kościołów wschodnich i czynnikiem dynamicznej ekspansji całego Kościoła Chrystusowego we współczesnym świecie.

---

[65] Już Papieska Komisja ds. reformy Kodeksu Wschodniego Prawa Kanonicznego w swoich *principi direttivi* zauważyła„ iż należy dokonać wyraźnego rozróżnienia między „obrządkiem" a „Kościołem partykularnym". „Pojęcie obrządku — czytamy w nrze 7 ogólnych zasad — ma być na nowo przebadane, zaś nową terminologię należy tak uzgodnić, by oznaczała różne Kościoły partykularne zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie" (*Nuntia* 3: 1976 s. 7). Drugi zespół konsultorów wschodnich, którego zadaniem jest przygotowanie schematu kanonów dotyczących norm ogólnych, obrządków, osób fizycznych i moralnych, władzy zwyczajnej i delegowanej, idąc po linii zasad zawartych w *principi direttivi*, takiego rozgraniczenia dokonał na trzeciej sesji w dniach 19—31 X 1976 r., czemu daje wyraz kan. 1 nowych przepisów (por. *Nuntia* 3: 1976 s. 4—8).

QUAE PRAECIPUAE QUAESTIONES IN IURE CANONICO ORIENTALI DISSOLVENDAE SINT?

SUMMARIUM

In iure canonico Ecclesiarum Catholicorum Orientalium post Vaticanum II, a quo quaedam leges servandae positae erant, multae et novae quaestiones exoriuntur, quae dissolvi nunc debent. Nova enim instituta et officia nascuntur, quae ad normas Concilii Vaticani II lege definiantur oportet.

Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Orientali recognoscendo duo sibi proposuit servanda: in vinculis unitatis ecclesiasticae recognitionem promovere et traditionem fideliter serve. Quibus vocibus resonat illud, quod Paulus Papa VI die 18 Martii 1974 participibus eiusdem Commissionis peragendum commisit. Codex non est tantum corrigendus, sed etiam recognoscendus. Ergo in novo textu concinnando, ut spiritus legis profunde perspiciatur et in novis rerum et temporum audiunctis perlegatur, operam dare necesse est. Novae enim leges statuantur et veteres codificentur.

Ad recognitionem quod attinet, tria praesertim quae ad iurisdictionem patriarcharum attinet, pertractanda sunt: 1) forma qua iurisdictio exsequi debeat 2) ambitus cui eadem iurisdictio quoad fideles et instituta religiosa pateat et 3) modus quo Ecclesiae ad gradum patriarchatus promoveantur. Ex ceteris quaestionibus in hac commentatione ea quae sequuntur pertractantur: traditio et recognitio, ius orientale et oecumenismus, ius et apostolatus. Denique de lege fundamentali, quae communis est pro Ecclesia Latina et pro Ecclesiis Orientalibus, pauca animadversa sunt. Iuvat sperare eas Ecclesias melius inter se cognituras atque in fundamentali et communi lege nitentes suas cuiusque laudabiles traditiones promovere posse.

KS. WALENTY SZYMAŃSKI

Studia Warmińskie
XVI (1979)

KOMPETENCJE KONSTANTYNOPOLITAŃSKIEGO SYNODU ENDEMOUSA (DO XI W.) ODNOŚNIE DO SAKRAMENTÓW

Treść: Wstęp. — I. Powstanie i struktura synodu endemousa. — II. Decyzje synodów endemousa w dziedzinie sakramentów. 1. Chrzest. 2. Eucharystia. 3. Kapłaństwo. 4. Małżeństwo. Zakończenie. — *Susammenfassung*

WSTĘP

Kościół katolicki na Soborze Watykańskim II, w niespotykanych dotychczas rozmiarach, zajmował się kwestią braci odłączonych z Kościołów wschodnich. Fakt ten był ściśle związany ze wzmożeniem wysiłków Kościoła katolickiego do przywrócenia jedności wśród chrześcijan. Określone przez Ojców Soboru katolickie zasady ekumenizmu wskazują drogę do zjednoczenia. Wśród wielu postulatów ekumenicznych wskazywano również na potrzebę wewnętrznej odnowy Kościoła i potrzebę zapoznania się z duchem i instytucjami kościelnymi braci odłączonych. W Dekrecie o ekumenizmie zapoczątkowano to wzajemne poznanie przez ogólne wskazanie na wspólną tradycję Kościołów wschodniego i zachodniego [1].

Następnym istotnym dla ekumenizmu posunięciem ze strony Kościoła katolickiego było powołanie nowej instytucji synodalnej. Powołany do istnienia przez papieża Pawła VI, 15 września 1965 roku, Synod Biskupów niewątpliwie przybliżył do siebie Kościoły łaciński i wschodnie, gdyż synody w Kościołach wschodnich odgrywały i do dziś odgrywają wielką rolę. W ślad za tymi zachętami i działaniami Kościoła katolickiego pojawiły się nowe daleko idące decyzje pozwalające wiernym wspólnot katolickich i braci odłączonych wschodnich na communicatio in sacris [2].

Te okoliczności spowodowały, że w ostatnich czasach także kanoniści intensywniej zajmują się kościelnym prawem wschodnim.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie roli jaką odegrał w kształtowaniu dyscypliny odnośnie do sakramentów konstantynopolitański synod endemousa w czasie do XI wieku. Warto już we wstępie zaznaczyć, że synod endemousa był specyficzną formą synodalną, właściwą tylko patriarchatowi bizantyjskiemu. Ponadto należy dodać, że badania zostały zamknięte datą 20 sierpnia 1054 roku, zwyczajowo przyjętą jako kres studiów nad starymi instytucjami Kościoła bizantyjskiego [3]. Ze

[1] Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 n. 14 s. 213.

[2] Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich n.n. 26—28. Sobór Watykański II. Konstyucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968 s. 189.

[3] E. Herman: I legati inviati da Leone IX nel 1054 a Constantinopoli

względu na bogactwo problematyki jaką zajmowały się synody endemousa, nasz temat tylko fragmentarycznie ukazuje działalność tego synodu. Chcąc spełnić rolę nie tylko suchej informacji historyczno-prawnej postaramy się wyjaśnić wynikłe w trakcie analizy tekstów synodalnych wątpliwości w oparciu o wcześniejsze postanowienia soborów i synodów. Takie przedstawienie problemu może przyczynić się do pogłębienia znajomości norm prawnych Kościołów wschodnich, a tym samym stanie się skromnym wkładem w dzieło wzajemnego poznania się.

I. POWSTANIE I STRUKTURA SYNODU ENDEMOUSA

Już od czasów starożytnych instytucja synodów w Kościołach wschodnich stanowiła uprzywilejowaną formę rządów na płaszczyźnie regionalnej. We wszystkich Kościołach wschodnich powszechną regułą była kolegialna działalność biskupów zebranych wokół swego zwierzchnika — patriarchy czy arcybiskupa. W wypadkach podejmowania ważnych decyzji taka kolegialna działalność była konstytucyjnym przepisem [1].

Zależnie od różnych okoliczności historycznych i udoskonalania organizacji kościelnej synody odbywane na Wschodzie przybierały różną zewnętrzną formę prawną. Jedno z najpełniejszych wydań tekstów synodalnych Fabrycjusza, za którym opowiada się w swoim artykule wyżej cytowany Hajjar, wylicza do 139 różnych rodzajów zgromadzeń synodalnych w ciągu pierwszego tysiąclecia [2]. Zwykle bierze się pod uwagę 4 rodzaje zgromadzeń synodalnych, które odegrały szczególną rolę w dziejach Kościoła, a mianowicie synody okręgowe, synody prowincji nazywane metropolitalnymi, synody miejscowe i synody patriarsze.

W grupie synodów wschodnich specyficzną formą tych zgromadzeń był wytworzony w Konstantynopolu od 380 roku synod nazywany przez greckie źródła kościelno-historyczne synodem endemousa. Synod ten ze względu na skład osobowy, omawianą problematykę i zakres jurysdykcyjny nie miał wzoru w żadnym z poprzednio odbywanych synodów. Jego powstanie było ściśle związane ze wzrostem znaczenia Konstantynopola — drugiej stolicy Cesarstwa i formowaniu się instytucji patriarchy w tym mieście. Rok 380 był przełomowym w dziejach Konstantynopola. W tym to roku cesarz Teodozjusz Wielki ostatecznie przeniósł dwór cesarski i ustanowił senat w nowej stolicy. Wzrost politycznego znaczenia Konstantynopola i ranga stolicy Cesarstwa spowodowały zainteresowanie się także zarządem kościelnym miasta. Dotychczas Konstantynopol był sufraganią i jurysdykcyjnie podlegał Heraklei [3]. Dlatego na drugim soborze powszechnym odbytym w 381 roku w Konstantynopolu sformułowano kanon, który otwierał drogę biskupowi stołecznemu do zdobycia jurysdykcji ponadepiskopalnej. Kanon ten przyznał biskupowi Konstantynopola honorowe pierwszeństwo wśród biskupów wschodnich i egzemp-

erano autorizzati a scomunicare il patriarca Michele Cerulario. *Orientalia Christiana Periodica* (= OChP) 1942 z. 8 s. 209—218; M. Jugie: Le schizme byzantin. Paris 1941 s. 211.

[1] J. Hajjar: Die Synoden in der Ostkirche. *Concilium* 1965 R. 1 z. 8 s. 650.

[2] Tamże, s. 650 kol. II.

[3] E. Przekop: Patriarcha i synod stały (synodos endimousa) w Konstantynopolu do XI w. *Prawo Kanoniczne* (= PK) 1974 R. 16 nr 1—2.

cję spod jurysdykcji metropolity Heraklei. Konstantynopol został więc wyłączony ze swego dotychczasowego okręgu metropolitalnego nie będąc jeszcze metropolią ani patriarchatem. Ponadto kanon ten przyznawał biskupowi Konstantynopola honorowe pierwszeństwo zaraz po biskupie Rzymu [4].

Po roku 381 biskupi bizantyjscy zaczęli spełniać władzę jurysdykcyjną w okolicznych biskupstwach. Te bezprawne akty biskupa Konstantynopola zyskiwały poparcie cesarskie [5]. Ingerencja biskupów bizantyjskich niejednokrotnie szła tak daleko, że wpływali na obsadzenie siedzib biskupich położonych bliżej stolicy [6]. W okresie do soboru chalcedońskiego (451) tak wzrosło znaczenie biskupa bizantyjskiego, że na tym soborze sformułowano kanony 9 i 17 przyznające biskupowi Konstantynopola faktycznie już wykonywaną jurydykcję. Jednak przyznana przez Ojców chalcedońskich władza jurysdykcyjna miała ograniczać się tylko do pewnych specyficznych przypadków apelacji sądowej [7]. Nie ma zgodności wśród autorów zajmujących się tym zagadnieniem co do zasięgu terytorialnego przyznanej władzy. Większość autorów opowiada się za poglądem, że ta władza odnosiła się wyłącznie do Tracji, Pontu i Azji [8]. Uchwały soboru chalcedońskiego przyznające biskupowi Konstantynopola jurysdykcję ponadmetropolitalną uznawały tym samym biskupa stolicy Cesarstwa za patriarchę. Dlatego decyzjom tym sprzeciwili się legaci papiescy, a papież Leon Wielki nie uznał wszystkich kanonów soboru.

Od IV wieku św. Bazyli domagał się, aby legalność kanonów i wszelkiego prawodawstwa kościelnego była potwierdzona przez synody [9]. Z tą podstawową koncepcją bizantyjskiego prawa kanonicznego łączyła się ściśle instytucja synodów konstantynopolitańskich, a zwłaszcza synodu endemousa. Biskupi Konstantynopola nie będąc jeszcze metropolitami ani patriarchami nie mogli odbywać przepisanych konstytucją kościelną

---

[4] Kan. 3: „Verumtamen Constantinopolitanus episcopus habeat honoris primatum praeter Romam episcopum, propterea quod urbs ipsa sit iunior Roma". J. D. Mansi: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Editio novissima. Paris et Leipzig 1901—1902 (= Mansi) T. III s. 559.

[5] J. Hajjar: Le synode permanent (synodos endemousa) dans l'Eglise byzantine des origines au XIe siècle. *Orientalia Christiana Analecta* (= OChA) 1962 z. 164 s. 40.

[6] V. T. Istavridis: Prerogatives of the byzantine Patriarchate in relation with the other oriental Patriarchates. OChA 1968 z. 181 s. 43.

[7] Kan. 9: ...„Quod si adversus eiusdem provinciae metropolitanum episcopus vel clericus habeat querelam, petat primatem dioeceseos aut sedem regiae urbis Constantinopolis et apud ipsam iudicetur". Ch. J. Hefele: Histoire des conciles. Paris 1907 T. 2 s. 781.
Kan. 17: ...„Singularum ecclesiarum rusticas paraecias vel in possessionibus manere inconcussas illis episcopis, qui eas retinere noscuntur, et maxime, si per tricenium eas absque vi obtinentes sub dispensatione rexerunt; quod si intra tricennium facta de his vel fiat altercatio, licere eis qui se laesos asserunt, apud sanctam synodum provinciae de his movere certamen. Quod si quis a metropolitano laeditur, apud primatem dioceseos aut apud Constantinopolitanam sedem iudicetur sicut superius dictum est". Hefele, jw. T. 2 s. 805.

[8] E. Przekop: Rzym a katolickie patriarchaty Wschodu w pierwszym tysiącleciu Kościoła. Lublin 1973 s. 13.

[9] Photii Patriarchae Constantinopolitani. Syntagma canonum. Can. 47. Por.: J. P. Migne: Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca et Orientalis (= PG). T. 102 kol. 465.

synodów metropolitalnych czy patriarszych. W takiej sytuacji powstał w Konstantynopolu zupełnie nowy typ synodu — synod endemousa. W synodzie tym stosownie do nazwy uczestniczyli biskupi aktualnie przebywający (endemountes) w Konstantynopolu. Udział tych biskupów i ich obrady były początkowo zupełnie przypadkowe. Z czasem wyznaczono niektórych biskupów jako doradców i nakazano im aby chwilowo pozostali w Konstantynopolu i służyli swoją radą na synodzie endemousa [10]. Świeccy z udziału w synodzie endemousa byli wykluczeni. Synod endemousa obradował bardzo rzadko. Zwoływany był tylko dla ważnych powodów i gdy załatwienie konkretnych spraw kościelnych musiało się odbyć na synodzie np. osądzanie i odwoływanie z urzędu biskupów [11]. Według Potza synod endemousa był zwoływany przeważnie przez cesarza [12]. Innego zdania są Hajjar i Hefele twierdzą oni, że prawo zwoływania i przewodniczenia synodowi endemousa zawsze należało do biskupa Konstantynopola [13]. Tak więc biskup Konstantynopola każdorazowo, gdy wymagała tego ważność spraw przedłożonych jego autorytetowi, gromadził na synod endemousa przedstawicieli hierarchii różnych prowincji czy patriarchatów [14]. W ten sposób synod endemousa wykonywał funkcję czuwania nad czystością wiary a także odnawiania ustawodawstwa. Zadania te wychodziły poza władzę synodów prowincji czy patriarchatu. Jednak dzięki synodom endemousa były rozwiązywane i nie wymagały odbywania soborów powszechnych [15].

Chociaż początek synodu endemousa ustala się umownie na rok 380, to już zgodnie stwierdza się, że pierwsza sesja tego synodu odbyła się 30 września 394 roku. Oficjalnie tę instytucję synodalną zatwierdzono na soborze w Chalcedonie. Wprawdzie kanony soborowe o takiej instytucji nie wspominały ani słowem, ale zwyczaj zwoływania tego synodu został zalegalizowany i potwierdzony głosem biskupów, sędziów cesarskich i legatów papieskich podczas IV sesji soborowej [16]. Ponadto Sobór nadał tej instytucji synodalnej urzędową nazwę „synodos endemousa" [17]. Po takim zatwierdzeniu synod endemousa jest już instytucją kanoniczną i stałą [18].

Synod endemousa poza cechami sobie właściwymi posiadał pewne cechy wspólne z synodami odbywanymi na Wschodzie. Te podobieństwa były źródłem nieporozumień między historykami i kanonistami zwłasz-

---

[10] Ch. J. Hefele, jw. T. 2 s. 7.

[11] E. Przekop: Patriarcha i synod stały, s. 71.

[12] R. Potz: Patriarch und Synode in Konstantinopel. Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarchates. Wien 1971 s. 21.

[13] Ch. J. Hefele, jw. T. 2 s. 9. „Quant an synodos endemousa il est naturel, que le droit de convocation appartinne toujours à l'évêque de Constantinopole".

[14] J. Hajjar: Die Synoden, s. 651 kol. II pisze: „So versammelte der Patriarch von Byzanz jedesmal, wenn die Wichtigkeit der seiner Autorität vorgelegten Fragen es erfoorderte, die im Augenblick in der Haupstadt anwesenden (endemountes) Träger der Hierarchie zu einer Synode. Diese Synode beratschlagte und entschied unter dem Vorsitz des Patriarchen".

[15] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 21.

[16] E. Przekop: Patriarcha i synod stały, s. 76.

[17] M. K. Stephanides: Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (= ZKG) 1936 z. 55 s. 128.

[18] J. Hajjar: Patriarche et synode dans l'Eglise byzantine. *Proche Orient Chrétien* (= POCh) 1954 z. 4 s. 118.

cza zachodnimi. Wiele zamieszania w ustalenie odrębności synodu endemousa od innych synodów wprowadziło nieścisłe tłumaczenie na język łaciński nazwy synodu endemousa jako permanens. Współcześnie wielu autorów używa zamiennie wyrażenia synod endemousa i synod stały, chociaż jest to nieścisłe. Cechą wyróżniającą ten synod spośród innych, jak stwierdzono to wyżej, był skład osobowy uczestników obrad. Byli wezwani i uczestniczyli w obradach endemountes — przebywający w stolicy Cesarstwa biskupi bez względu na to z jakiej byli diecezji, metropolii czy patriarchatu. Natomiast stałość tego synodu jest rozumiana w sensie potencjalnym, gdy stosownie do wymogów i powagi sytuacji w dowolnym czasie, ad hoc, mógł być zwołany. Było to możliwe dlatego, że synod endemousa uważał się za będący w ciągłym stanie obrad synodalnych [19]. Do utworzenia synodu stałego w sensie ścisłym doszło w Konstantynopolu znacznie później [20]. Dlatego należy odróżnić konstantynopolitański synod endemousa od synodu stałego.

Po soborze chalcedońskim, obok usankcjonowanego synodu endemousa, powstały jeszcze w Konstantynopolu dwa inne typy synodów, które dotąd nie miały racji bytu. Powstanie tych synodów łączyło się ściśle z przyznaniem biskupowi Konstantynopola określonego okręgu jurysdykcyjnego [21]. Zgromadzeniami tymi były: roczny synod metropolitalny i synod patriarszy. Pierwszy typ synodu spełniał zadania synodów metropolitalnych i gromadził samych metropolitów. Drugi zaś synod zwoływany nie często, był najwyższym organem patriarchatu. W praktyce zapewne nie było wyraźnego rozróżnienia wśród synodów konstantynopolitańskich, zwłaszcza gdy chodzi o synod endemousa i synod patriarszy [22]. Na podstawie dotychczasowych ustaleń, należy jednak wykluczyć tożsamość synodu endemousa z diecezjalnym synodem patriarchy. Na pewno synod endemousa nie jest też patriarszym synodem elekcyjnym czy nadzwyczajnym synodem prowincjalnym patriarchatu, o którym mówi B. Stephanides [23].

Należy także zwrócić uwagę na pewne podobieństwo synodu endemousa do soboru ekumenicznego [24]. Wiele z tych synodów ma praktycznie tę samą strukturę uczestnictwa co pierwsze sobory ekumeniczne. Jeden z synodów endemousa został później wyniesiony do rangi soboru powszechnego; chodzi tu o drugi sobór ekumeniczny z 381 roku [25].

Synod endemousa strukturalnie odpowiadał zgromadzeniom, które w prawie kanonicznym otrzymywały nazwę synodów partykularnych. Charakterystycznym jednak było to, że wraz z rozbudową synodów endemousa synody partykularne zostały przez nie wchłonięte. Pozostały tylko te synody partykularne, które odbywały się jako synody endemousa [26]. Synod endemousa można zatem określić jako krajowy synod bizantyjski, który w szczególnych okolicznościach jako sobór powszech-

[19] J. Hajjar: Die Synoden, s. 651 kol. II.
[20] H.G. Beck: Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959 s. 53.
[21] B.K. Stephanides, jw. s. 132.
[22] E. Przekop: Patriarcha i synod stały, s. 78.
[23] M.K. Stephanides, jw. s. 128.
[24] R. Potz, jw. s. 24.
[25] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 36.
[26] E. Przekop: Patriarcha i synod stały, s. 74.

ny [27], a najczęściej pod nazwą partykularnego zyskiwał stopniowo coraz większe znaczenie w zakresie dyscypliny kanonicznej [28].

II. DECYZJE SYNODÓW ENDEMOUSA W DZIEDZINIE SAKRAMENTÓW

Brak jedności wśród chrześcijan wschodnich spowodowany długotrwałymi sporami dogmatycznymi, przyczynił się w latach czterdziestych VII stulecia do szybkiego upadku, pod naporem wojsk arabskich, najstarszych ośrodków chrześcijaństwa. Zmiana sytuacji politycznej na Wschodzie i zderzenie się nowych kultur i religii spowodowały pojawienie się nowych problemów w tematyce obrad synodów endemousa.

Na przestrzeni pięciu wieków istnienia tego synodu, problemy związane z ważnością i warunkami udzielania sakramentów bardzo rzadko stanowiły przedmiot obrad. Począwszy od IX wieku zauważa się na synodach endemousa nasilenie tematyki związanej z sakramentami. Ponieważ w tematyce obrad synodów endemousa tego okresu dostrzega się tylko decyzje odnośnie do chrztu, eucharystii, kapłaństwa i małżeństwa, dlatego przedmiotem rozważań w tej części artykułu będą kwestie związane z tymi sakramentami.

1. CHRZEST

Jednym z pierwszych sakramentów, którym zajął się synod endemousa był chrzest. Problemy związane z tym sakramentem wniósł na synod Leon — arcybiskup okupowanej przez muzułmanów Kalabrii [1]. Kwestie te rozważano na synodzie endemousa, który zebrał się pod przewodnictwem patriarchy Konstantynopola Focjusza w roku 885 albo 886 [2].

A. Osoba świecka jako szafarz chrztu

Wśród problemów rozważonych przez ten synod, na czoło wysunęły się trudności jak ustosunkować się do ludzi, którzy nie mając żadnych święceń udzielili chrztu. Patriarcha i synod endemousa bardzo szczegółowo rozważyli tę kwestię, biorąc pod uwagę różne okoliczności w jakich mógł być udzielony przez świeckich sakrament chrztu. Rezultatem tych rozważań były odpowiedzi kanoniczne wysłane przez Focjusza do Leona arcybiskupa Kalabrii [3]. Ostateczna odpowiedź synodu endemousa zawarta w „Responsa canonica" Focjusza wzięła pod uwagę dwie sytuacje. Pierwsza uwzględniała udzielenie chrztu przez świeckich w wolnym kraju, gdzie chrześcijanie cieszyli się pokojem i była dostateczna liczba kapłanów [4]. Druga sytuacja uwzględniona przez synod endemousa to udzielenie chrztu przez świeckich w kraju pogańskim, w wypadku koniecznym i przy braku kapłanów [5]. Odpowiedzi dotyczące przedstawionych sytuacji

[27] Tzn. gdy uchwały synodu zostały uznane przez prawo Kościoła powszechnego.

[28] E. Przekop: Patriarcha i synod stały, s. 74.

[1] Od roku 731 Kalabria była zależna jurysdykcyjnie od Konstantynopola. Podbita przez Arabów po roku 751.

[2] V. Grumel: Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Kadiköy Istanbul 1932 Vol. 1 Fasc. 1 nr 531 s. 112.

[3] Photii Patriarchae Constantinopolitani. Responsa canonica. Por.: PG CIV, 774—782 (= Responsa canonica).

[4] Tamże, kol. 774.

[5] Tamże, kol. 775.

są różne. W pierwszym przypadku synod endemousa Focjusza stanął na stanowisku, że tych świeckich, którzy ośmielili się udzielić chrztu należy surowo skarcić z powodu tego co uczynili [6]. Ponadto synod polecał ukarać takich szafarzy chrztu wykluczeniem ich na przyszłość od możliwości przyjęcia święceń kapłańskich z powodu tego występku [7]. W drugim przypadku, gdy chrztu udzielił świecki w kraju pogańskim, przy braku kapłanów i w przypadku koniecznym, szafarz taki nie będzie ukarany [8]. Motywem usprawiedliwiającym jego działanie według synodu endemousa było to, że nie powinno się z powodu ucisku odsyłać bez udzielenia łaski tych, którzy o jej udzielenia proszą [9]. Odpowiedzi te są częściowo nowe, gdy chodzi o przeszkodę do święceń, a częściowo są powtórzeniem tradycyjnej doktryny Kościoła bizantyjskiego.

B. Problem ważności chrztu udzielonego przez świeckich

Inną trudnością przedstawioną do rozwiązania synodowi endemousa była kwestia jakie stanowisko zająć wobec chrztu udzielonego przez świeckich. Podobnie jak w przypadku szafarza chrztu synod wziął pod uwagę okoliczności w jakich został udzielony chrzest. Uwzględniając te warunki, gdy kraj cieszył się pokojem a chrześcijanie wolnością i gdy była dostateczna liczba kapłanów synod orzekł, że ci którzy zostali wówczas ochrzczeni przez świeckich nie otrzymali łaski Ducha świętego [10]. Ponadto decyzja synodalna zawierała nakaz, aby tak ochrzczonych ochrzcić wodą i namaścić Krzyżem świętym i w ten sposób ich konsekrować [11]. W dalszym ciągu orzeczenia podany jest zakres obowiązywalności tej decyzji, a także podstawa na jakiej opierała się ta decyzja synodalna. Odnośnie do ostatniej kwestii odpowiedź synodu jest następująca: „ponieważ rzecz taka została dokonana z pogardą i niegodnie, trzymamy się kanonów apostolskich, które z mocą karcą tego, kto by nie ochrzcił takich osób, które przyjęły chrzest od bezbożnych albo osób, które nie odróżniły kapłanów fałszywych od prawdziwych" [12]. Odpowiedź synodu, jak to łatwo zauważyć nie jest jednoznaczna. Dlatego interpretacja tej decyzji synodalnej nastręcza wiele trudności. Niektórzy autorzy, a wśród nich głównie J. Hajjar i V. Grumel, interpretując tę decyzję synodu endemousa stanęli na stanowisku, że chrzest udzielony przez

[6] „Siquidem hi libera in regione et Christiana pace sacerdotumque copia, ejus modi actui manum admovere ausi fuerint ... hi, inquam, severe increpiti ob id quod hactenus perpetrarunt...", Responsa canonica, kol. 774.

[7] „.... a sacro etiam posthinc ministerio ob hanc noxam excludantur...". Tamże, kol. 774

[8] „.... At enim si qui in barbarica ditione degentes, in sacerdotum defectu baptismum administraverint, meretur veniam necessitas ... Quare homines qui baptizaverunt etiamsi sacro ordine non insigniti fuissent, judicio vindici subjicere visum non est...". Tamże, kol. 775.

[9] „... ne videlicet, tyrannidis causa, vacui gratia dimittantur ii qui illa potivi postulant...". Tamże, kol. 775.

[10] „.... Jam eos qui ab ipsis baptizati fuerunt, nequaquam Spiritus gratiam recepisse censemus...". Tamże, kol. 775.

[11] „.... quare eos et aqua baptizari et sancto chrismate ungi atque ita consecrari decernimus...". Tamże, kol. 775.

[12] „.... Nempe cum res ejusmodi contemptim et indigne antea peracta fuerint, sequimur apostolicos canones, qui magnopere objurgant, si quis minime baptizaverit eos, qui ab impiis baptismum receperint, ceu qui falsos a veris sacerdotibus non discreverint". Tamże, kol. 775.

świeckich w wyżej przytoczonych okolicznościach jest nieważny [13]. Nawet Hajjar w swej pracy monograficznej „Le synode permanent dans l'Eglise byzantine des origines au XIe siècle „stwierdzając, że jest to odpowiedź synodalna, przytacza na udowodnienie swej tezy tekst. Niestety cytowany tekst jest bez odsyłacza bibliograficznego. Pozostaje więc tajemnicą autora skąd zaczerpnął tekst. Napewno nie zawiera go jedyne źródłowe wydanie odpowiedzi synodu w tych kwestiach zawarte w „Responsa canonica" Focjusza. W cytowanym przez siebie tekście Hajjar stwierdza: „... Jeśli chodzi o wiernych, którzy udzielili chrztu w czasie pokoju wówczas gdy urząd kapłański mógł być swobodnie wykonywany, chrzest którego oni udzielili jest nieważny" [14].

Drugi z przytoczonych autorów w „Les regestes des actes du patriarcat de Constantinopole" streszczając krótko „Responsa canonica" stwierdza, że chrzest udzielony przez świeckich, poza przypadkiem konieczności, jest nieważny [15].

Analizując nawet pobieżnie odpowiedź synodalną Focjusza trudno zgodzić się bez zastrzeżeń ze stwierdzeniami powyższych autorów. Mianowicie pierwsza część odpowiedzi synodalnej zawierała orzeczenie, że „ci, którzy przez nich (tzn. przez świeckich) zostali ochrzczeni nie otrzymali w żadnym razie łaski Ducha świętego". Chcąc wyjaśnić to stwierdzenie synodu trzeba zastanowić się, co w IX wieku nazywano łaską Ducha świętego, czy napewno chrzest? W oparciu o teksty Pisma świętego, a głównie Dzieje Apostolskie 8, 14—17 [16] i 19, 5—6 [17], łaska Ducha św. oznacza bierzmowanie. Podobnie o bierzmowaniu jako otrzymywaniu Ducha św. mówią dzieła starożytnych pisarzy kościelnych i Ojców Kościoła [18]. Nie można odnaleźć tekstów synodalnych z IX wieku, gdzie mówiono by o sakramencie bierzmowania jako otrzymywaniu Ducha św. Jednak szacunek dla tradycji tak bardzo pielęgnowany w Kościele wschodnim pozwala przypuszczać, że w przypadku gdy chodziło o bierzmowanie, używało się tej starożytnej nazwy „łaska Ducha św.", „otrzymywanie Ducha św.". Przyjmując takie założenie, orzeczenie synodalne Focjusza należałoby rozumieć następująco; ochrzczeni przez świeckich nie otrzymali łaski Ducha św., tzn. bierzmowania. Za takim rozumieniem tego orzeczenia przemawia ponadto fakt, że od końca II wieku sakrament chrztu udzielany był łącznie z sakramentem bierzmowania i eucha-

[13] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 95; V. Grumel: Les regestes, nr 531 s. 112.

[14] „... Quant aux fidèles qui ont administrè de baptême en temps de paix alors qui le ministère sacerdotal pouvait librement s'exercer, le baptême qui'ils ont administré est invalide". J. Hajjar: Le synode permanent, s. 95.

[15] „Les laiques qui ont conféré le baptême en dehors du cas de nécessite ont commis une usurpation du ministére... et rend invalide le baptême conféré". V. Grumel: Les regestes, s. 112.

[16] „Kiedy apostołowie w Jerozolimie dowiedzieli się, że Samaria przyjęła Słowo Boże, wysłali do nich Piotra i Jana, którzy przyszli i modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha św. Bo na żadnego z nich jeszcze nie zstąpił. Byli jedynie ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wtedy więc wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego". Pismo św. Nowego Testamentu. Pallotinum 1969, s. 340—341.

[17] „Gdy to usłyszeli przyjęli chrzest w imię Pana Jezusa. A kiedy Paweł włożył na nich ręce, Duch Święty zstąpił na nich". Tamże, s. 371.

[18] E. Herman: Confirmation dans l'Eglise Orientale. Dictionnaire de droit canonique. (= DDC) T. 4 Paris 1949 s. 109—113.

rystii, jako sakramenty inicjacji chrześcijańskiej [19]. Szafarzem tych sakramentów był początkowo tylko biskup a potem kapłan. Przyjmujący sakramenty z ich rąk otrzymywali więc chrzest i łaskę Ducha św. — bierzmowanie. W okresie późniejszym, jakkolwiek z wielkimi ograniczeniami, Kościół wyraził zgodę na udzielanie chrztu przez świeckich. Nigdy jednak, wbrew tradycji, nie przyznał świeckim prawa udzielania sakramentu bierzmowania. W takim kontekście można słusznie przypuszczać, że orzeczenie synodalne mówi o nieotrzymywaniu bierzmowania przez tych, którzy zostali ochrzczeni przez świeckich a nie o nieważności tak otrzymanego chrztu.

O wiele więcej trudności nastręcza interpretacja drugiej części tego orzeczenia synodalnego. Zawierała ona nakaz aby ci, którzy zostali ochrzczeni przez świeckich ponownie byli ochrzczeni wodą i namaszczeni Krzyżmem św.[20]. Wydaje się, że zrozumienie tego orzeczenia możliwe jest tylko w kontekście powodów dla których synod podjął taką decyzję. W „Responsa canonica" można odnaleźć te powody. Są nimi: pogarda do rzeczy świętych i niegodziwość tych, którzy chcieli sobie bezprawnie przywłaszczyć prawo świętej posługi [21]. Tak więc chrzest udzielony przez świeckich z pogardy do rzeczy świętych stawiany był na równi z chrztem udzielonym przez fałszywych kapłanów i przez pogan. Dlatego w takim przypadku chrzest należałoby powtórzyć, gdyż pogarda do rzeczy świętej wyklucza intencję udzielenia tego sakramentu. Natomiast brak pogardy, w wypadku udzielenia chrztu przez świeckich, powoduje wyłącznie niegodziwość udzielonego sakramentu, gdyż wbrew zakazowi został chrzest udzielony. Tak więc powyższą odpowiedź synodalną można rozumieć w ten sposób; gdy chrzest został udzielony przez świeckiego z pogardy do rzeczy świętej, to tak ochrzczonego należy ochrzcić wodą i namaścić Krzyżmem św. i w ten sposób konsekrować. Do takich wniosków upoważnia także fakt, że synod wyraźnie nieważności takiego chrztu nie orzekł.

Biorąc pod uwagę inne okoliczności, a mianowicie gdy chrzest był udzielony przez świeckiego w kraju pogańskim, w wypadku koniecznym i przy braku kapłanów, odpowiedź synodu endemousa w interesującej nas kwestii była jednoznaczna. Chrzest jest ważny, ale tak ochrzczonego synod nakazuje bezwzględnie namaścić Krzyżmem św. w czasie do 7 dni, choćby świeccy udzielający chrztu już ich namaszczali [22]. W dalszym ciągu swej odpowiedzi synod podał racje dla których podjął tę decyzję. „Chociaż obrzęd ten był niepełny, jednak przez wezwanie Trójcy świętej i przez wiarę przyjmującego był sprawowany z dostatecznym szacunkiem" [23].

Odpowiedzi synodu endemousa w sprawie świeckich jako szafarzy chrztu i stanowiska jakie należy zająć wobec chrztu udzielonego przez

---

[19] E. Herman, jw. s. 109.

[20] Responsa canonica, kol. 775.

[21] Tamże, kol. 774.

[22] „... Baptizatos autem iterum chrismate ungi omnino definimus, etiamsi a predictis unicti fuerint, atque ita prorsus divino unguento consecrari in septenario dierum spatio: caeteroqui illus baptismum qui urgente necessitate ministratus fuerat, non antiquari...". Tamże, kol. 775.

[23] „... Etsi, enim is ritus imperfectus erat, tamen Trinitatis invocatione, et pio invocantium fine, et recipientium fide, satis honoratus fuit...". Tamże, kol. 775.

nich, łatwiej można zrozumieć umieszczając je w ich kanoniczno-historycznym kontekście wschodnim.

Problem chrztu udzielanego przez świeckich w Kościele wschodnim nie był nowy. Już Konstytucje Apostolskie zabraniające ludziom świeckim spełniania jakichkolwiek funkcji kapłańskich wymieniały także udzielanie chrztu [24]. Udzielanie chrztu przez świeckich było więc zwalczane na Wschodzie od początków chrześcijaństwa. Nawet Firmilian z Cezarei w liście do Cypriana, zwalczając stwierdzenie Stefana odnośnie do chrztu heretyków, wydaje się poddawać w wątpliwość ważność chrztu, który został udzielony przez nie posiadających święceń i władzy [25], a więc przez niekapłanów. Jego następca w stolicy biskupiej św. Bazyli wydaje się, że wprost nie uznawał ważności chrztu udzielonego przez laików [26]. Mianowicie w liście 188 adresowanym do biskupa Amphiliocha odpowiadając na różne pytania przytoczył opinię, że ci kapłani i biskupi którzy przez herezję zostali odłączeni od Kościoła, stali się laikami i nie posiadali władzy ani chrztu ani święceń [27]. Dlatego też pisał dalej św. Bazyli, przychodzących do Kościoła a ochrzczonych przez heretyków należy traktować tak, jak gdyby byli ochrzczeni przez laików i ochrzcić prawdziwym chrztem Kościoła [28].

Przedstawione powyżej wypowiedzi mogą być argumentami za nieważnością chrztu udzielonego przez świeckich.

Z drugiej strony można jednak przytoczyć przykłady świadczące za ważnością chrztu udzielonego przez świeckich. Mianowicie Rufin w „Historia ecclesiastica" przytacza opowiadanie o chrzcie, którego udzielił młody Atanazy towarzyszom zabaw [29]. Biskup później nie ośmielił się powtórzyć sakramentu chrztu udzielonego już raz i poprzestał tylko na udzieleniu im namaszczenia [30]. Opowiadanie to, chociaż jak twierdzi E. Herman [31], trudno przyjąć bezkrytycznie świadczy przynajmniej o tym co w tamtych czasach uważano za możliwe.

Przytoczone przykłady nie pozwalają urobić sobie jasnego sądu odnośnie do ważności chrztu udzielonego przez świeckiego. Wydaje się, że na Wschodzie aż do VII wieku doktryna odnośnie do ważności chrztu

[24] „Sed nec laicis permittimus quamlibet sacerdotalium functionem usurpare, ut sacrificium vel baptisma". Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Wyd. F. X. Funk: Paderbornae 1905 T. 1 s. 261.

[25] „Sed et caeteri quique haeretici, si se ab Ecclesia Dei sciderint, nihil habere potestatis aut gratiae possunt quando omnis potestas et gratia in Ecclesia constituta est, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi et manum imponendi et ordinandi possident potestatem". Firmiliani episcopi Caesareae Capadociae: Epistola ad Cyprianum contra epistolam Stephani. Por.: J. P. Migne: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. (= PL) Parisiis 1878—1890 T. VII s. 1160.

[26] Por.: J. Podolecki: Szafarz sakramentu chrztu w starożytności chrześcijańskiej. *Studia Warmińskie* (= St W) T. IV Olsztyn 1967 s. 387.

[27] Basilii sancti Patris nostri. Epistola 188. Canonica prima. Amphilochio de canonibus. „... qui autem resecti sunt, laici effecti, nec baptizandi, nec ordinandi habebant potestatem". PG XXXIII, 670.

[28] „Quare eos, qui ab ipsorum partibus stabant, tanquam a laicis baptizatos, jusserunt vero Ecclesiae baptismate ad Ecclesiam venientes expurgari". Tamże, kol. 670.

[29] Rufini Aquileiensis Presbyteri. Historia ecclesiastica. Liber primus. PL XXI, 487.

[30] Hermiae Sozomeni. Historia Ecclesiastica. Henrico Valesio interprete. Liber II cap. XVII. PG LXVII, 978 i 979.

[31] E. Herman: Baptême en Orient. DDC T. 2 kol. 177.

udzielonego przez osobę świecką nie została ustalona [32]. Zresztą jednoznacznych ustaleń nie przyniosły też wieki najbliższe. Świadczy o tym przypadek Teodora Studyty, który powołując się na starożytność domagał się dla mnichów prawa udzielania chrztu w przypadku absolutnej konieczności [33]. Pomimo trudnej sytuacji w jakiej znalazł się Kościół w okresie walk ikonoklastów, gdy kapłanów ortodoksyjnych było mało, a wierni nie wiedzieli do kogo się zwrócić z prośbą o sakramenty, żądanie św. Teodora spotkało się ze sprzeciwem stronnictwa przeciwnego [34]. Jednak na synodzie w Konstantynopolu w roku 814 zaznacza się już wyraźnie tendencja do przyznania mnichom i diakonom prawa udzielania chrztu w przypadku koniecznym. Kanon 13 wspomnianego synodu, przypisywany też św. Niceforowi Wyznawcy stwierdza: „Etiam simplex monachus ex caussa baptizat, ut et diaconus" [35]. W tym okresie pojawiło się także dotychczas niespotykane zagadnienie godziwości chrztu udzielanego przez świeckich [36]. Sprawa ta wyłoniła się na wspomnianym wyżej synodzie i znalazła swój wyraz w kanonie 16. Kanon ten mówił, że ojciec albo ktoś inny nie popełni grzechu, jeśliby w przypadku koniecznym i gdy brak kapłana sam ochrzcił dziecko [37]. Stwierdzenie to nie tylko opowiada się wprost za godziwością tak udzielonego chrztu, ale także dopuszczając możliwość udzielenia chrztu przez świeckiego w przypadku koniecznym uznaje jego ważność. Niektórzy autorzy chcąc wytłumaczyć albo nawet usunąć rozbieżności na temat władzy ludzi świeckich do udzielania chrztu twierdzili, że wypowiedzi przedstawicieli starożytności chrześcijańskiej w tej kwestii odnoszą się tylko do udzielania chrztu poza przypadkiem koniecznym albo tylko do godziwości chrztu [38]. Nieco innego zdania i wydaje się bardziej trafnego jest Willibal Plöchl. Uważa on, że surowy zakaz udzielania chrztu przez laików na Wschodzie był ściśle związany z zagadnieniem ważności chrztu udzielanego przez heretyków [39]. Ponadto sądzi, że wspomniane ograniczenia czy nawet nieuznawanie ważności chrztu udzielonego przez osobę świecką nie miały powszechnego uznania [40].

Przedstawiony kontekst w jakim dojrzewała decyzja synodu endemousa Focjusza pozwala stwierdzić, że synod odpowiadając na przedstawione trudności opierał się na tradycyjnej nauce Kościoła wschodniego.

---

[32] Tamże, kol. 177.

[33] Teodori Sancti Patris nostri et confessoris, praepositi studiarum. Epistola XXIV ad Ignatio filio. „Praestabilius est eum, qui nondum sit sacro fonte tinctus, si baptizator orthodoxus non adsit, a monaco; aut si desit ille, a laico baptizari, dicente: Baptizatur talis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti; quam lavacri expertem e vita abire, et ille vere baptizatus est. Ex necessitate enim fit legis commutatio; uti olim factum et constitutum est". PG XCIX, 1191.

[34] E. Herman: Baptême, kol. 177.

[35] Mansi XIV, 122.

[36] J. Podolecki: Szafarz sakramentu chrztu od wieku VIII do soboru Trydenckiego. St W T. V s. 487.

[37] Kanon 16: „Infantes non baptizatos oportet, si quo loco reperiatur quis, ubi non sit sacerdos baptizari. Quod si vel pater, aut quilibet alius, modo fit Christianus baptizet, peccatum non committit". Mansi XIV, 123.

[38] J. Bertieri: De sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione libri tres. Vindobonae 1774 s. 623; J. Selvagius: Antiquitatum Christianarum Institutiones. T. 3 Patavii 1780 s. 11.

[39] W. Plöchl: Geschichte des Kirchenrechts. Bd. 1 Wien 1962 s. 210.

[40] Tamże, s. 210.

W kwestii chrztu udzielonego przez świeckich w przypadku koniecznym i przy braku kapłanów oparł się na już wypracowanej doktrynie. Natomiast gdy chodzi o chrzest udzielony przez świeckich poza przypadkiem koniecznym doktrynę tę wypracowywał, stąd chyba brak jednoznaczności w odpowiedzi synodalnej.

C. Chrzest dzieci muzułmańskich

Innym problemem związanym z sakramentem chrztu była przedłożona wyżej wspomnianemu synodowi endemousa Focjusza, sprawa chrztu dzieci muzułmańskich. Była to trudność dotychczas zupełnie nie spotykana. Zrodziła się ona na gruncie zasiedlania przez muzułmanów zajętych terenów i związanego z tym zamieszkania ludności muzułmańskiej wśród chrześcijan. Problem czy można ochrzcić dziecko muzułmańskie przyniesione przez matkę, wniósł na synod endemousa wspomniany już arcybiskup Leon. Odpowiedź synodu Focjusza jest jednoznaczna, nie można odmawiać chrztu dzieciom muzułmańskim przyniesionym przez ich matki [41]. Powyższą decyzję synod motywował następującymi racjami: przyjęcie tej łaski przez dziecko może pociągnąć za sobą łaskę wiary. Bo dziecku muzułmańskiemu ochrzczonemu może być przypomniane w przyszłości, że przyjęło Chrystusa i dostąpiło łaski [42]. Wyrażając zgodę na chrzest dzieci muzułmańskich synod stwierdzał również, że chrzest ten nie zapewnia iż w przyszłości dzieci te będą chrześcijanami. Stwierdzenie to opiera na faktach odejścia od Boga dzieci z rodzin chrześcijańskich. Inną racją dla której synod podjął taką decyzję jest wzgląd na matki, które gdy ich prośba zostanie wysłuchana same chętniej będą słuchały pouczeń [43].

Przedstawiona decyzja synodu endemousa odnośnie do chrztu dzieci muzułmańskich była nowatorską. Trzeba również stwierdzić, że bardzo odważną. Focjusz i jego synod potwierdzili ważność takiego chrztu i nie zastanawaili się nad problemem legalności. Wysunięte racje opierają się nie na tradycji, ale raczej na głębokiej psychologii ludzkiej i nadnaturalnej [44].

2. EUCHARYSTIA

Okupujący ziemie chrześcijańskie muzułmanie stwarzali coraz nowe trudności i ograniczenia chrześcijanom. Surowo zabraniano nawracania z islamu na chrześcijaństwo, a nawet wszelkich dyskusji z islamem. Te nowe warunki zewnętrzne spowodowały także trudności w udzielaniu sakramentu eucharystii. Trudności te były tak wielkie, że wspomniany wyżej arcybiskup Kalabrii Leon, zwrócił się po pewne wyjaśnienia do synodu endemousa Focjusza dotyczące udzielania i przyjmowania Eucharystii. Kolejnym więc sakramentem, którym zajmował się synod endemousa był sakrament Eucharystii.

---

[41] „Saracenorum infantes a matribus oblatos nequaquam a sacro baptismo arcendos decretum fuit". Responsa canonica, kol. 779.
[42] Tamże, kol. 779.
[43] Tamże, kol. 779.
[44] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 97.

A. Zanoszenie Komunii św. przez kobiety

Pierwszą kwestią związaną z udzielaniem Eucharystii, a przedstawioną synodowi endemousa Focjusza, była wątpliwość, czy wypada zlecić kobiecie zaniesienie Eucharystii chrześcijanom uwięzionym w domach Saracenów [45]. Odpowiedź synodu endemousa zawarta w „Responsa canonica" Focjusza zezwalała na to. Synod stawiał jednak pewne warunki jakim powinny odpowiadać kobiety, aby mogły spełniać tę posługę. Warunkami tymi były: dobre obyczaje tych kobiet, dziewictwo lub czcigodna starość i godność przyjęcia stanowiska i posługi diakonisy [46]. Ta decyzja synodu endemousa jak to postaramy się wykazać niżej była nową, dotychczas w praktyce kanonicznej Wschodu niespotykaną. Co więcej synod endemousa poszedł w swych decyzjach tak daleko, że pozwolił nawet wobec braku innych powierzyć tę posługę osobom odmiennej wiary, które nie odmawiają swych usług aby czynić dobro chrześcijanom [47]. W fakcie przyniesienia Komunii św. chrześcijaninowi przez człowieka odmiennej wiary synod widzi podwójną korzyść. Uczestnicy synodu przypuszczali, że Komunia św. wzmocni wiarę u chrześcijanina, który musi dźwigać jarzmo uwięzienia, a ponadto zetknięcie się ze świętymi rzeczami może uświęcić niechrześcijanina [48]. Ojcowie synodu zdawali jednak sobie sprawę z tego, że w związku z zanoszeniem Komunii św. chrześcijanom przez niechrześcijan mogą się zdarzyć pewne nadużycia. Dlatego w zakończeniu swojej wypowiedzi mocno podkreślali, aby nie powierzać tej posługi osobom podejrzanym, które udając że wypełniają z powagą ten obowiązek, mogłyby zrobić sobie igraszkę ze świętych tajemnic [49].

Te odpowiedzi synodu endemousa nie opierają się na tradycyjnej nauce Kościoła wschodniego i stanowią koncepcję niespotykaną w historii Kościoła. Żaden kanon soborowy, jak twierdzi Hajjar, nie rozważał tej sprawy [50].

Rozdzielanie Komunii św. było początkowo związane z celebracją Mszy św. Dlatego mogli to czynić tylko biskupi i kapłani. Początkowo nie mówiło się o możliwości zanoszenia i udzielania Komunii św. przez diakona. Sobór nicejski w kanonie 18 sprzeciwia się praktyce udzielania Komunii św. kapłanom przez diakonów, powołując się na brak tradycji w tym względzie [51]. Zakaz zanoszenia i rozdzielania Komunii św. przez diakona w późniejszych latach został zmieniony. Mianowicie pozwala się

[45] „Utrum oporteat divina munera mulieribus deferenda concedere ad Christianos Saracenorum vinculis detentos". Responsa canonica, kol. 779.

[46] „... ut hae bene moratae sint, prope ut virgines, vel decora senectute ornatae, dignaeque quae ad ministerium diaconissarumque gradum assumatur". Tamże, kol. 779.

[47] „..... tunc enimvero ne illae quidem vitandae sunt, quae etsi fide alienae, tamen ut Christianis fratribus bene faciant tantopere audent tantumquae oneris non recusant ...". Tamże, kol. 782.

[48] „Non enim sanctum polluitur, imo ipsum eos sanctificat qui se contingunt". Tamże, kol. 782.

[49] „Nisi forte suspectae quaedam personae, quae rebus sacris illudere solent, officium illud sibi commissum simulent". Tamże, kol. 782.

[50] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 98.

[51] „Pervenit ad sanctam synodum, quod in nonnullis locios et civitatibus diaconi dant presbiteris Eucharystiam, quod nec canon neque consuetudo tradidit, ut qui offerendi potestatem non habent, iis qui offerunt, dent corpus Christi". Syntagma canonum. Tit. III cap. III. PG CIV, 595 (= Syntagma canonum).

diakonowi na udzielanie Komunii św. świeckim ale w dalszym ciągu odmawia mu się tego prawa w stosunku do kapłanów [52]. Mimo takiego stanowiska Kościoła wobec diakonów można przytoczyć pewne fakty ze starożytności chrześcijańskiej, sygnalizujące problem udzielania Komunii św. przez świeckich sobie samym. Znane są przekazy zawarte w „Historia Ecclesiastica" Euzebiusza stwierdzające, że chrześcijanie nosili przy sobie świętą Eucharystię, aby przyjmować Ją w dniach kiedy nie mogli uczestniczyć w uczcie eucharystycznej [53]. Ponadto udzielano sobie Komunii św. w przypadku prześladowań, choroby czy nawet dla zwyczaju [54]. Święty Bazyli w liście 93 akceptował praktykę, że podczas nieobecności kapłanów czy diakonów wierni mogą udzielić sobie Komunii św. własnymi rękoma [55]. W okresie walk obrazobórczych aż do IX wieku zwyczaj udzielania sobie Komunii św. przez świeckich, pod nieobecność kapłana lub diakona ortodoksyjnego był tolerowany [56]. Nawet św. Teodor Studyta ułożył mały ceremoniał do tej Komunii św. prywatnej [57]. Zdarzały się w tym względzie pewne nadużycia. Świadczy o tym kanon 58 synodu trullańskiego, który nakłada karę interdyktu na wiernego gdy ten w obecności kapłana lub diakona udziela sobie własnymi rękoma Komunii św. [58]. Z powyższych przykładów można wnioskować, że praktyka udzielania sobie przez świeckich Komunii św., w przypadku braku kapłana lub diakona była znana i tolerowana. Natomiast mało spotyka się przykładów udzielania Komunii św. przez świeckich innym świeckim. Wprawdzie już Euzebiusz uznawał, że w przypadku koniecznym świeccy chrześcijanie mogli zanosić Komunię św. innym [59], ale poza tym brak innych przykładów tej praktyki. Po ukazaniu wschodniego kontekstu historyczno-kanonicznego odnośnie do Eucharystii wypada przypomnieć, że synod endemousa Focjusza zezwala na zanoszenie Komunii św. przez kobiety i niechrześcijan, co było nowością w Kościele wschodnim. Dotychczas ani kobietom a tym bardziej niechrześcijanom na zanoszenie Komunii św. nie pozwalano. Jedynie monofizyckie kanony syryjskie przewidywały przypadek udzielenia Komunii św. przez kobietę w czasach prześladowań lub w zakonach żeńskich pod nieobecność zwykłego szafarza [60]. Tak więc synod endemousa ustalał nową praktykę w sprawie przenoszenia i udzielania Komunii św.

B. Dopuszczenie do Komunii św. dzieci zmuszonych do grzechu

Zupełnie nowym problemem powstałym na gruncie okupacji muzułmańskiej była kwestia dzieci zmuszonych przez barbarzyńców do grze-

[52] E. Herman: Eucharistie en droit oriental. DDC T. 5. Paris 1953 s. 519.
[53] Eusebii Pamphili. Ecclesiasticae Historiae libri decem. PG XX, 654—658.
[54] E. Herman: Eucharistie, s. 520.
[55] „Quod autem persecutionem temporibus cogitur quis, absente sacerdote aut diacono communionem sua ipsius manu accipere, id grave non esse supervacuum est ostendere: quia hoc diuturna consuetudo ipsis rebus confirmat". S. Basilii: Epistola 93. Ad Coesariam patriciam, de communione. PG XXXII, 483.
[56] E. Herman: Eucharistie, s. 520.
[57] J. Pargoire: L'Église Byzantine de 527 a 847. Paris 1923 s. 340.
[58] „Nemo eorum, qui sunt in ordine laicorum, divina sibi mysteria impertiat praesente episcopo vel presbytero vel diacono. Qui autem tale quid ausus fuerint, ut praeter ea quae sunt constituta faciens, una septima segregetur; et ex eo doceatur non amplius sapere, quam sapere oportet" Mansi XI, 970.
[59] Ecclesiasticae Historiae VI, 44. Por.: PG XX, 630—634.
[60] E. Herman: Eucharistie, s. 530.

chu nierządu. W związku z takimi przypadkami arcybiskup Leon zapytywał patriarchę Focjusza, czy można te dzieci ofiary bezwstydu barbarzyńców dopuścić do Komunii św. [61]. Zapytanie to z pewnością nie dotyczyło udzielania pierwszy raz Komunii św. dzieciom, gdyż to jak wspomniano wyżej połączone było z chrztem i bierzmowaniem dziecka. Prawdopodobnie wątpliwość ta związana była z przekonaniem, że po takich grzechach nie można przyjmować Komunii św. Niestety na potwierdzenie tego przypuszczenia nie znaleziono żadnych tekstów źródłowych. Przypadek dzieci zniewolonych przez barbarzyńców został potraktowany przez synod endemousa Focjusza z wielką życzliwością [62]. Jednak przed udzieleniem odpowiedzi Ojcowie synodu wnikliwie rozważają zaangażowanie w czyn woli ze strony dzieci, które były ofiarami nierządu. Jeżeli czyn nierządny został popełniony wbrew woli dziecka może ono przyjmować Boską i ożywiającą Komunię [63]. Natomiast jeśli dzieci te uczestniczyły w czynach nierządnych prawie dobrowolnie, biorą na siebie winę i zasługują na kary przewidziane dla dzieci za ten grzech [64]. Odpowiedź synodu w przypadku współdziałania w grzechu jest niejednoznaczna. Nie wiadomo o jakie kary tu chodzi. W źródłach kanonicznych, jak twierdzi Hajjar, nie ma żadnej wzmianki o karach na tę okoliczność dotyczących wieku dziecięcego [65]. Wydaje się, że jakość i wielkość kary pozostawiono do rozstrzygnięcia roztropności i sprawiedliwości biskupa. Inną trudnością związaną z tą odpowiedzią synodalną jest określenie wieku dzieci podlegających tej karze. Odpowiedź synodalna nie podaje dolnej ani górnej granicy wieku dzieci. W związku z tym rodzi się również trudność w określeniu stopnia dobrowolności czynów u tych dzieci. Być może trudności te biorąc pod uwagę okoliczności każdorazowo miał rozwiązać miejscowy biskup. Jakkolwiek interpretacja drugiej części odpowiedzi synodalnej może być różna od zaproponowanej to jednak należy stwierdzić, że w żadnym przypadku synod endemousa nie wykluczył tych dzieci od przyjmowania Komunii św.

3. KAPŁAŃSTWO

Wśród decyzji synodów endemousa dotyczących sakramentów, najwcześniej pojawiły się dyspozycje odnośnie do sakramentu kapłaństwa. Pierwszy raz synod endemousa wypowiedział się w sprawie tego sakramentu za patriarchy Gennadiusza w roku 458 lub 459 [66]. Następnie problematyką związaną z kapłaństwem zajmował się w wieku IX synod endemousa Focjusza, a w wieku XI synod endemousa Aleksego Studyty. Tematyka związana z tym sakramentem poruszana na synodach endemousa była różnorodna. Najpierw zajmowano się święceniami symo-

[61] Responsa canonica, kol. 782.
[62] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 99.
[63] „.... ne pueris quibus Barbarorum impudicitia vi sturpum obtulisset, habita ratione violentiae et necessitatis, venia denegetur, neve ii divina ac vivifica communione prohibeantur". Responsa canonica, kol. 782.
[64] „Nisi forte voluntarium peccatum perpetraverunt: tunc enim, non secus ac illos qui sponte culpis ejusmodi semet irretiunt, poena merita pueros quoque decet". Tamże, kol. 782.
[65] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 100.
[66] V. Grumel: Les regestes, nr 143 s. 62.

niackimi a następnie przeszkodami do święceń kapłańskich i obowiązkiem rezydencji duchownych.

A. Święcenia symoniackie

Okazją do wniesienia na synod endemousa problemu symonii przy udzielaniu święceń kapłańskich były święcenia symoniackie udzielone w Galacji [67]. Nie wiadomo kto wniósł ten problem na synod. Stanowisko synodu endemousa w tej sprawie zostało przedstawione w liście encyklicznym Gennadiusza i jego synodu [68], podpisanym przez patriarchę i 81 biskupów. Adresatami tego listu byli metropolici nieobecni na synodzie. Duża liczba podpisów pozwala przypuszczać, że posiedzenie synodu endemousa zbiegło się z jakąś znaczniejszą uroczystością. Była to, jak sądzi C. de Clercq, intronizacja patriarchy Gennadiusza [69]. Synod Gennadiusza nie tylko potępił święcenia symoniackie udzielone w Galacji, ale także zarządził złożenie z urzędu i anatemę na tych wszystkich, którzy byli winni tej praktyki [70]. Ponadto uznano za stosowne odnowić te zakazy dla całego Kościoła wschodniego. Dlatego przytaczając w swej wypowiedzi racje z Pisma św. i kanon 2 soboru chalcedońskiego synod endemousa wyklinał tych wszystkich, którzy godność kapłańską lub jakąkolwiek posługę myśleli zdobyć za pieniądze [71]. Ta dyspozycja synodu endemousa jest więc przypomnieniem przepisów wydanych przez wcześniejsze zgromadzenia synodalne, odnośnie do święceń symoniackich. Jakkolwiek stanowisko synodu endemousa opierało się na przyjętej w Kościele wschodnim nauce, to jednak miało wielkie znaczenie dla ugruntowania nauki w tej kwestii w patriarchacie bizantyjskim. Ponadto decyzja ta nabrała wartości dla całego Kościoła wschodniego, gdy jako decyzja synodalna została zaakceptowana na synodzie trullańskim.

B. Przeszkody do święceń [72]

W okresie wielkich sporów dogmatycznych na Wschodzie (V—VII) nie dostrzega się na synodach endemousa spraw związanych z sakramentem kapłaństwa. Dopiero synod endemousa Focjusza zajął się problematyką związaną z tym sakramentem, po ponad 400 latach od ostatniej decyzji odnośnie do święceń. Najpierw patriarcha Focjusz ze swoim synodem endemousa ustanowił nową przeszkodę do kapłaństwa. Jak to już wspomniano wyżej, przeszkoda ta była karą na tych, którzy nie mając

[67] C. de Clercq: Les conciles de Constantinople de 326 à 715. *Apollinaris* nr 34 1961 s. 355.

[68] Gennadii Patriarchae et synodi cum ipso. Epistola Encyclica ad omnes sanctissimos metropolitas et ad papam Romae. PG LXXXV, 1614—1622 (= Epistola Encyclica).

[69] C. de Clercq: Le conciles, s. 355.

[70] Tamże, s. 355.

[71] „Sit ergo et ab omni sacerdotali dignitate et ministerio alienus, et anathematis loco subjectus, qui et se per pecunias acquirere existimat, et qui eam pecuniis habere pollicetur, sive sit clericus, sive laicus, sive hoc facere convincatur, sive non...". Epistola Encyclica, kol. 1618.

[72] Kościół wschodni w omawianym okresie nie znał podziału braków od których musi być wolny kandydat do święceń na nieprawidłowości i przeszkody zwykłe. We wschodnich źródłach historyczno-kanonicznych zarówno na oznaczenie nieprawidłowości jak i przeszkody zwykłej używano wyrażenia przeszkoda (Por. PG CXIX, 830). Dlatego konsekwentnie na oznaczenie zakazów do święceń zarówno stałych jak i czasowych używane będzie wyrażenie przeszkoda.

święceń kapłańskich ośmielili się udzielić chrztu poza przypadkiem konieczności [73]. Wypowiedź synodu endemousa zawierała także wyjaśnienie, dlaczego ta przeszkoda została ustanowiona. Na czoło argumentów przytoczonych przez synod wysuwa się zarzut, że chcieli oni przywłaszczyć sobie łaskę Ducha św. i przypisywać sobie godność bez powołania Bożego [74]. W dalszym ciągu swej dłuższej wypowiedzi synod endemousa stwierdzał, że w fakcie uzurpacji godności kapłańskiej zawarta była pogarda łaski Ducha św.[75]. To przypuszczenie Ojców synodu było drugim argumentem za ustanowieniem tej przeszkody. Dalsza część wypowiedzi synodalnej mówi o stałości tej przeszkody. Przypuszczenie synodu, że skoro świeccy udzielający chrztu, a tym samym przywłaszczający sobie godność kapłańską, pogardzili łaską przed jej przyjęciem, to nie ma wątpliwości, że będą ją lekceważyć choćby ją później przyjęli [76], wydaje się być decyzją synodu, aby przeszkoda ta miała charakter stały.

Ustanowionej przez powyższy synod przeszkody do kapłaństwa nie spotyka się we wcześniejszych wschodnich źródłach kanonicznych. Mamy tu więc przykład działalności ustawodawczej synodu endemousa, który wypracował nowe przepisy odnośnie do sakramentu kapłaństwa.

Po tej dyspozycji synodalnej przez ponad 140 lat nie dostrzega się w źródłach kanonicznych wypowiedzi synodów endemousa dotyczących przeszkód do kapłaństwa.

Ponownie kwestie przeszkód do kapłaństwa pojawiły się na synodzie endemousa za patriarchy Aleksego Studyty, który obradował w Konstantynopolu w styczniu 1028 roku [77]. Niemożliwe jest ustalenie kto wniósł te problemy na synod i co było powodem rozważania tych spraw przez synod. Ogłoszony dekret synodalny [78] podpisany przez 22 metropolitów i 9 arcybiskupów omawiał szereg spraw związanych z działalnością Kościoła i wydał dyspozycje odnoszące się do biskupów, kapłanów i zakonów. Wśród dyspozycji związanych z kapłaństwem dekret synodalny wymienił 5 przeszkód do kapłaństwa. Przeszkody te są wymienione w następującym porządku: powtórny związek małżeński, zamieszanie w sprawy kryminalne, brak wieku, brak dostatecznych świadectw, porzucenie swojej narzeczonej i poślubienie innej [79]. Poza wyliczeniem przeszkód dekret synodalny nie zawierał żadnych wyjaśnień. Dlatego niemożliwe jest ustalenie w oparciu o ten dekret, czy wymienione przeszkody stanowią listę wówczas znanych przeszkód, czy są tylko przypomnieniem najczęściej spotykanych w tym czasie przeszkód. W oparciu o wcześniejsze źródła można stwierdzić że nie jest to taksatywne wyliczenie przeszkód, gdyż wśród wymienionych przeszkód brak wyżej omó-

[73] Responsa canonica, kol. 774.

[74] „Nam qui divini Spiritus gratiam usurpare voluerunt, sibique honorem absque Dei vocatione vindicare...". Tamże, kol. 774.

[75] „... veluti divinae contemptores, hac ipsa semet orbaverunt". PG CII, 774.

[76] „Quam enim ante accipiendum spreverunt, eamdem etiamsi postea acceperint, aspernari non dubitabunt". Tamże, 775.

[77] Mansi XIX, 468.

[78] Monumentum sanctissimi patriarchae Alexii, de diversis ecclesiasticis, pertinentibus ad universas metropoles et archiepiscopatus". Mansi XIX, 468.

[79] „Nec item secundis illigati nuptiis, quod passim jam fieri accepimus, vel criminibus vetitis obnoxii, vel adhuc impuberes, vel accuratissimo testimonio destituti, vel qui primus alias sibi desponderunt, et aliis postea juncti sunt matrimonio prorsus ad sacerdotium admittantur". PG CXIX, 830.

wionej wynikającej z udzielenia chrztu przez świeckiego poza przypadkiem koniecznym [80]. Ponadto stwierdza się brak znanej już w IX wieku przeszkody wynikającej z okaleczenia siebie lub drugiego człowieka [81] i istniejącej już przeszkody wypływającej z cudzołóstwa [82]. W związku z tym można słusznie sądzić, że mamy tu do czynienia z częściej powtarzającymi się wówczas przeszkodami. Brak szerszego kontekstu we wspomnianym dekrecie utrudnia określenie zakresu obowiązywalności przeszkód. Ponadto czyni niemożliwym pewne ustalenie, które z przedstawionych przez synod przeszkód były znane wcześniej, a które są wypracowywane przez ten synod. Ukazanie kontekstu historyczno-prawnego tych przeszkód pozwoli z pewnością na przynajmniej częściowe usunięcie tych wątpliwości.

Odnośnie do przeszkody bigamii wymienionej w dekrecie wśród przeszkód do kapłaństwa na pierwszym miejscu, w oparciu o wcześniejsze źródła zdołano ustalić, że przeszkoda ta była znana na Wschodzie już w VI wieku [83]. O przeszkodzie tej wspominały kanony 17, 18 i 19 apostolski [84], a także późniejszy kanon 3 trullański [85]. Analiza przytoczonych kanonów pozwala ustalić zakres obowiązywalności tej przeszkody. Stwierdzenie kan. 17 apostolskiego: „duobus conjugiis implicitus vel habuerint concubinam"... z pewnością wskazuje na bigamię prawdziwą (vera). Kanon 18 apostolski stwierdzając, że nie może być kapłanem „qui viduam accepit" mówi o znanej wówczas bigamii interpretatywnej. Natomiast kan. 19 apostolski podobnie jak kan. 17 wskazuje na bigamię prawdziwą. Opierając się na wspomnianych kanonach apostolskich można stwierdzić, że bigamia we wszystkich znanych postaciach już w VI wieku była na Wschodzie przeszkodą do kapłaństwa. Czy możliwa była dyspensa od tej przeszkody? Ówczesne źródła kanoniczne takiej możliwości nie podają. Jednak kan. 3 trullański przyznaje pewne miłosierdzie w stosunku do kapłanów, diakonów i subdiakonów, którzy w przeszłości zawarli drugie małżeństwo albo zaślubili wdowę. Jeśli oddalili żonę z drugiego małżeństwa lub poślubioną wdowę albo te już zmarły, mogą tacy kapłani odzyskać utraconą godność. Ponadto warunkiem było odbycie surowej pokuty i wyjawienie winy przed wrześniem 706 r. Miłosierdzie to spotkało tylko wyświęconych. Nie spotkało ono laików dwukrotnie ożenionych. W zakończeniu 3 kanonu trullańskiego przypomina się ponadto kanony 17 i 18 apostolski [86].

---

[80] Responsa canonica, kol. 774.

[81] Synodus in templo Ss. apostolorum habita, prima et secunda nuncupata. Mansi XVI, 542 kan. VIII.

[82] Photii Patriarchae CP. Epistola XXI. PG CII, 787.

[83] Mówią o niej tzw. Kanony apostolskie pochodzące z końca V lub VI wieku.

[84] Kanon 17: „Qui post Sanctum baptismum duobus conjugiis fuerit implicitus, vel habuerit concubinam non potest esse episcopus, vel presbyter, vel diaconus...". Kanon 18: „Qui viduam accepit, vel ejectam, vel meretricem, vel servam, vel mimam seu scientiam non potest esse presbyter". Kanon 19: „Qui duas sorores duxit, vel consobrinam non potest esse clericus". Syntagma canonum, kol. 511.

[85] Concilii oecumenici sexti canon 3. Tamże, kol. 511.

[86] „... abhinc definientes et renovantes canonem, qui dicit eum qui duobus matrimoniis post baptismum implicatus fuerit, vel concubinam habuerit, non posse esse episcopum, vel presbyterum, vel diaconum, vel omnino ex sacerdotali catalogo. Similiter et qui viduam accepit, vel dimissam, vel meretricem, vel servam, vel scenicam, non posse esse episcopum, vel presbyterum...". Kanon 3 trullański. PG CIV, 514

Drugą z przeszkód do kapłaństwa wymienionych w dekrecie synodalnym patriarchy Aleksego, było zamieszanie w sprawy kryminalne. Brak jakiegokolwiek wyjaśnienia w dekrecie odnośnie do tej przeszkody, a ponadto brak wzmianek we wcześniejszych źródłach kanonicznych nie pozwoliły ustalić, jakie sprawy kryminalne wzbraniały przyjęcia kapłaństwa. Niemożliwe jest ustalenie, czy wszystkie sprawy kryminalne, czy może tylko jakieś specjalne wykroczenia były kwalifikowane jako przeszkadzające w przyjęciu święceń. Nie udało się też ustalić czasu powstania tej przeszkody. Jedynym możliwym wyjaśnieniem na postawione wyżej wątpliwości byłoby stwierdzenie, że przeszkoda ta dopiero była tworzona. Fakt ustalania nowej przeszkody do święceń przez synod endemousa nie byłby nowością. Jak to wykazano już wielokrotnie synody regionalne, a wśród nich synod endemousa ustalały dyscyplinę dla danego regionu a nawet dla całego Kościoła.

Następną z wymienionych przez synod endemousa Aleksego przeszkód do święceń kapłańskich był brak wieku. Dekret synodalny mówiąc o tej przeszkodzie nie określa wieku koniecznego do święceń. Szukając odpowiedzi na pytanie, jaki wiek konieczny jest do przyjęcia święceń kapłańskich, zwróćmy się do wcześniejszych orzeczeń synodalnych.

Pierwsze orzeczenie synodalne mówiące o wieku do kapłaństwa zawiera kanon 11 synodu w Neocezarei z roku 314—425 [87]. Jednak wspomniany kanon mówiąc o 30 latach jako wieku do kapłaństwa nie wyjaśnia, czy konieczne jest ukończenie, czy wystarczy rozpoczęcie tego wieku. Stwierdzenie synodu „ante triginta annos" może wskazywać zarówno na ukończenie jak i rozpoczęcie wymaganego wieku. Ponadto kanon 11 neocezarejski nie mówi jasno, czy określony wiek jest koniecznym do ważności, czy godziwości święceń, chociaż takie rozróżnienie już było znane na Wschodzie. Zakaz udzielania święceń choćby osoba nie posiadająca wymaganego wieku była we wszystkim godną, zawarty w drugiej części orzeczenia synodalnego pozwala wnioskować, że wiek ten konieczny jest do ważności święceń. Synod w Neocezarei swoją decyzję odnośnie do wysokości wieku do święceń uzasadniał faktem, że Chrystus w trzydziestym roku życia ochrzcił się i zaczął nauczać [88].

Sprawą wieku do święceń zajmował się także w roku 691 [89] synod trullański w swoim kanonie 14 [90]. Decyzja tego synodu w tym względzie w swej części zasadniczej nie różniła się niczym od decyzji wspomnianego synodu w Neocezarei.

Opierając się na decyzjach wspomnianych synodów i wobec braku dokładnych wyjaśnień synodu endemousa, można stwierdzić, że do przy-

---

[87] „Presbyter ante triginta annos non ordinetur, etiamsi fuerit homo valde dignus sed reservetur...". Concilii Neocoesariensis can. 11. Syntagma canonum, kol. 550.

[88] „... Dominus enim Jesus Christus in tricesimo anno baptizatus est, et coepit docere". Syntagma canonum, kol. 550.

[89] Datę odbycia tego Synodu przyjmuje się powszechnie na rok 692. Jednak tacy kanoniści jak A. Petru i A. Coussa datę Synodu ustalają na rok 691. Por.: E. Przekop: Przeszkoda różności religii w Kościele bizantyjskim. PK 1971 nr 3—4 s. 59.

[90] „Sanctorum divinorumque Patrum nostrorum canon in his quoque valeat, ut presbyter ante triginta annos non ordineretur, etiam si sit homo valde dignus, sed reservetur". Concilii oecumenici VI can. 14. Syntagma canonum, kol. 551.

jęcia święceń kapłańskich należy mieć 30 lat. Pozostaje nadal kwestią otwartą wątpliwość; zaczętych czy skończonych.

Wymienione przez dekret synodalny Aleksego dwie ostatnie z przeszkód do święceń kapłańskich nastręczają także wiele wątpliwości. Przeszkodą do przyjęcia święceń według synodu endemousa Aleksego jest brak pewnych świadectw. Dekret synodalny nie nazywa wymaganych świadectw. W związku z tym trudno jest ustalić, czy chodziło o jakieś świadectwa na piśmie, czy może o świadectwa ustne. Nie wiadomo też kto miał te świadectwa wystawiać i czego miały one dotyczyć. Wprawdzie w tekstach źródłowych można odnaleźć wzmiankę o „pozytywnych świadectwach", które są konieczne do święceń [91], ale również ten tekst odnośnie do wyżej podniesionych wątpliwości niczego nie wyjaśnia. Pozwala zaledwie ustalić, że o świadectwach do święceń mówiono już w IX wieku za patriarchy Focjusza.

Ostatnią z grupy pięciu przeszkód do kapłaństwa wymienionych przez dekret synodu endemousa Aleksego była przeszkoda, którą można nazwać brakiem stałości uczuć. Zachodzi ona wówczas, gdy kandydat do kapłaństwa porzuca swoją narzeczoną i żeni się z inną. Podobnie jak w poprzednich przypadkach nie zdołano ustalić od kiedy fakty te były oceniane jako przeszkody do święceń, ani czy była to przeszkoda stała od której nie można było uzyskać dyspensy.

Naświetlenie kontekstem historyczno-prawnym kwestii przeszkód do święceń stawianych na synodach endemousa, pozwala na wysnucie pewnych wniosków. Mianowicie można stwierdzić, że synod endemousa był w tym czasie organem ustawodawczym dla Kościoła na Wschodzie. Ponadto, że lista przeszkód do kapłaństwa jest już dość długa. Rodzaje przeszkód świadczą zaś o poważnym traktowaniu posługi kapłańskiej.

C. Obowiązek rezydencji

Jednym z podstawowych warunków skutecznego oddziaływania duszpasterskiego jest przebywanie kapłana w powierzonej mu parafii. Samowolne opuszczanie przez duchownych parafii czy kościoła i przenoszenie się czasowe lub na stałe do innej parafii czy prowincji wprowadzało wiele zamieszania. Fakty łamania obowiązku rezydencji, jak wynika to z częstości pojawiania się tych spraw na synodach, na Wschodzie miały miejsce bardzo często. Treść decyzji odnośnie do tego problemu świadczy zaś o tym, że odwrócenie się duchownych od tego obowiązku było uważane za wielkie nadużycie. Kwestie rezydencji duchownych znalazły także odbicie w treści obrad synodów endemousa Focjusza i Aleksego Studyty. Celem zapobieżenia praktyce samowolnego opuszczania parafii przez duchownych, synody endemousa obu Patriarchów domagały się, aby duchowni opuszczający swoje terytorium i udający się do innej prowincji posiadali od swego biskupa listy polecające [92].

Pierwszy raz o zakazie opuszczania przez duchownych swego terytorium bez listów polecających biskupa, mówił synod endemousa Focjusza. Wypowiedź synodalna Focjusza związana z tym problemem znajduje się

---

[91] Photii Patriarchae Constantinopolitani. Epistolae canonicae ad episcopos XIX. PG CII, 784 C.

[92] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 102.

w XIX liście kanonicznym Focjusza [93]. Niestety niemożliwe jest ustalenie do kogo kierowany był ten list, ani który z synodów endemousa Focjusza wydał tę decyzję, gdyż list nie posiada adresata ani daty. Rację dla której synod endemousa domagał się od obcych kapłanów listów polecających biskupa, było niedopuszczenie do sprawowania świętych czynności kapłanów, którzy opuścili swoje prowincje po popełnieniu przestępstwa [94]. Inną rację przedstawioną przez synod endemousa Focjusza, dla której domagano się listów polecających, można określić jako troska o spokój wewnętrzny biskupa, który przyjął obcego kapłana [95]. Poza tymi dwoma racjami przedstawionymi wśród innych tematów, synod Focjusza nie określa bliżej samego obowiązku rezydencji.

Sprawa obowiązku rezydencji duchownych powróciła jeszcze raz na synod endemousa za pontyfikatu Aleksego w styczniu 1028 r. Obradujący wówczas synod przypomniał, aby duchowni innej prowincji bez zaświadczenia o stosowaniu się do zaleceń świętych i boskich kanonów oraz listu polecającego biskupa nie udawali się do innej prowincji [96]. Norma ta, wydaje się, była skierowana szczególnie przeciwko tym duchownym, którzy udawali się do stolicy Cesarstwa. Racją podjęcia takiej decyzji przez Patriarchę i jego synod były fakty brania udziału w sakralnych czynnościach bez żadnych przeszkód niekapłanów [97]. Ta decyzja świadczyć może również o tym, że w tym czasie w Konstantynopolu przebywało wielu kapłanów obcych wśród których mogli się ukryć świeccy — uzurpatorzy kapłaństwa. Fakt podjęcia tej problematyki przez synod świadczyć może, że przypadki takie zdarzały się często.

Opuszczanie swoich parafii przez duchownych nie było problemem nowym. Stwierdzenie to opiera się na szeregu decyzji wcześniej odbytych soborów i synodów lokalnych, które przypominały o obowiązku rezydencji. Spośród wielu wcześniejszych decyzji odnośnie do tej kwestii można jako najważniejsze wymienić kanony 15 i 16 soboru nicejskiego z 325 roku [98], 5, 10 i 20 chalcedońskie [99], 17, 18, 20 trullańskie [100], ponadto 21 antiocheński [101], 1, 2 i 15 sardyckie [102], 54 i 90 kartagińskie [103]. Analiza treści przytoczonych kanonów pozwala dostrzec wielką troskę Kościoła o to, aby każdy kapłan wyświęcony do sprawowania pieczy nad daną mu społecznością nie opuszczał dla błahej przyczyny swego stanowiska. Przytoczone kanony stały także na stanowisku, że gdyby poważna

---

[93] Epistola canonica ad episcopos XIX. PG CII, 784.
[94] Tamże, kol. 784 B.
[95] „Quibus autem nulla indulta est venia, de eis non habemus quod judicemus, quibus de crimine non constat". Tamże, kol. 784 C.
[96] „... neque clericos alterius provinciae quocunque modo admittant, absque sententia et scripto episcopi sui commendatitio quemadmodum sacri divinique canones requrunt". Alexii Patriarchae. Monumentum de diversis causis ecclesiasticis. PG CXIX, 827—850.
[97] „Quod magis etiam in hac custodita divinitus urbe rite servabitur, utpote ad quam constituti ubique terrarum clerici, rei pariter et non rei, ordinati et non ordinati, confluunt, neminique prohibente sacra peragunt". Tamże, kol. 830.
[98] Syntagma canonum, kol. 542.
[99] Mansi VI, 1226—1229.
[100] Tamże, XI, 951.
[101] Tamże, VI, 1165.
[102] Tamże, VI, 1202—1206.
[103] PG CIV, 546.

przyczyna skłoniła kapłana do opuszczenia parafii to po jej ustaniu ma powrócić do kościoła dla którego był święcony.

W świetle zasygnalizowanych decyzji wcześniejszych soborów i synodów można stwierdzić, że dyspozycje synodów endemousa odnośnie do obowiązku rezydencji są tylko przypomnieniem dyscypliny znanej na Wschodzie. Nowym wydaje się być tak mocno podkreślana konieczność posiadania zaświadczeń i listów swojego biskupa przez kapłanów opuszczających parafię.

4. MAŁŻEŃSTWO

Począwszy od X wieku synody endemousa Kościoła bizantyjskiego zajmowały się także sprawami związanymi z sakramentem małżeństwa. Wychodząc z konkretnych spraw przedstawianych im do rozstrzygnięcia synody endemousa drobiazgowo precyzowały i ustalały dyscyplinę odnośnie do małżeństwa. Wartość podejmowanych decyzji a także ich liczba świadczą o wkładzie często decydującym synodu endemousa w ustalenie tego ustawodawstwa.

A. Wpływ zgody ojca na ważność małżeństwa córki

Na synodzie endemousa odbytym pod przewodnictwem patriarchy Aleksego Studyty w Konstantynopolu w kwietniu 1038 roku rozważano sprawę wpływu zgody ojca na ważność małżeństwa córki. Powodem dla którego zajęto się tym problemem była skarga wniesiona przez Piotra Bombylasa, w której domagał się rozwiązania małżeństwa swojej córki zawartego w czasie jego nieobecności i bez jego zgody [104]. Odpowiedź synodalna zawarta w „Jus canonicum Graeco-Romanorum" [105] zawierała nie tylko rozwiązanie postawionego problemu, ale także wykład obowiązującej w tej kwestii dyscypliny. Synod endemousa w tej sprawie zajął następujące stanowisko; jeśli ojciec nie wyraził zgody na małżeństwo córki pozostającej jeszcze pod jego władzą, ani przed ani po zawarciu małżeństwa, związek taki należy zerwać gdyż był nieważny i nie różni się niczym od zwykłego nierządu [106]. Ponadto winnych zawarcia tego małżeństwa należy zganić, kapłana który pobłogosławił to małżeństwo należy ukarać a wreszcie wypłacić należne ojcu córki odszkodowanie jako rekompensatę za utratę przez nią dziewictwa [107]. W dalszym ciągu swojej decyzji synod Aleksego ustalił, że córka podlega władzy ojcowskiej do 25 roku życia [108]. Po przekroczeniu tego wieku stawała się sa-

[104] V. Grumel: Les regestes, s. 258 nr 845.

[105] Jus canonicum Graeco-Romanorum. PG CXIX, 743—747.

[106] „... Si igitur conquerentis voluntatem, filiam ejus duxit quispiam uxorem: et neque initio, neque postea contractui consensisse reperitur, sed eum semper improbasse apparuit: hujus filiam familias ab eo, qui male ei cinjunctus est separato ... Ideoque in divinis excellens imerator ea nihil a scortatione differre ait. Nam nuptiae non fiunt nisi consetiant, qui conjunguntur, iique quorum in potestate sunt". Tamże, kol. 743.

[107] „... sed et eos, qui auxilium ad id tulerunt, corrigi: et sacerdotem, qui sacram precationem pacere ausus fuerit, ad loci episcopum remitti dignas audaciae poenas luitrum. Quod si res etiam aliquae ipsius domo translatae sunt ad domum ejus cui filja nupsit eas recipi, eique restitui. Exigenda autem est etiam juxta tenorem legum stupri poena et patri ejus, quae corrupta est praestanda". Jus Graeco-Romanorum, kol. 747.

[108] „... quod si filia ad vigesimum quintum aetatis annum pervenerit, et parentes eam viro conjungere distulerint, forteque inde acciderit, ut in suum corpus peccet, flagitium hoc ei non imputari". Tamże, kol. 747.

modzielną i bez narażenia na nieważność mogła zawierać związek małżeński bez zgody ojca. Odpowiedź synodalna jest surowa ale zachowuje linię tradycyjną.

W ustawodawstwie bizantyjskim kanony św. Bazylego zabraniały dzieciom bez zgody ojca pod groźbą grzechu nierządu zawierania małżeństwa [109]. Ponadto kanony te nakładały 3-letnią pokutę na te dziewczęta, które zawarły małżeństwo bez zgody ojca [110]. Dopiero po odbyciu tej pokuty mogły powrócić do pełnej łączności z rodziną. Kanony te jednak nie określały wieku wyzwolenia się dziecka spod władzy ojcowskiej, ani nie mówiły nic o ważności tak zawartego małżeństwa. Dopiero decyzją synodu endemousa Aleksego został ustalony wiek uwolnienia się dziewcząt spod władzy ojca i prawna ważność zawartego wówczas związku małżeńskiego. Tak więc decyzja synodu Aleksego opierając się na tradycyjnej nauce Kościoła wschodniego wypracowała nowe elementy w tej kwestii. W przedstawionej powyżej wypowiedzi synodalnej przyznającej zgodzie ojca na małżeństwo córki tak wielką wartość charakterystycznym jest fakt, że mówi się o zgodzie ojca a nie o zgodzie rodziców. Fakt ten nie jest przypadkowy. Świadczy on o wpływie prawa rzymskiego na wschodzie prawo kościelne [111]. Wpływem tym można tłumaczyć przyznanie ojcu rodziny — pater familias głosu decydującego, a ponadto tak bezwzględnej władzy wobec potomstwa. Kwestia zgody rodziców na małżeństwo dziecka pojawiła się dopiero w późniejszych orzeczeniach synodalnych [112].

B. Przeszkody do małżeństwa

Zakazy zawierania małżeństwa z niektórymi osobami znane były już w pierwszych wiekach istnienia Kościoła. Początkowo Kościół nie miał swoich przepisów odnośnie do zakazu zawierania małżeństwa. Dlatego nawróceni do Kościoła przy zawieraniu małżeństw niewątpliwie przestrzegali w tym względzie przepisy prawa mojżeszowego lub prawa rzymskiego [113]. Z czasem Kościół zaczął ustanawiać swoje przeszkody, początkowo przez biskupów a potem przez zgromadzenia synodalne [114]. Przepisy dotyczące przeszkód do małżeństwa zarówno w Kościele wschodnim jak i zachodnim na przestrzeni czasu ulegały zmianom. Ważnym etapem w rozwoju przeszkód małżeńskich w Kościele wschodnim były decyzje synodów endemousa z X i XI wieku. Odpowiadając na konkretne przypadki poddane rozwadze synodów endemousa precyzowane było lub rozwijane ustawodawstwo poprzednie.

a. Pokrewieństwo

Kwestia przeszkody do małżeństwa z tytułu pokrewieństwa została wniesiona na synod endemousa Aleksego Studyty 17 kwietnia 1038 ro-

[109] S. Basilii canones 38, 40 i 42. Syntagma canonum, kol. 919.

[110] „.... non tamen statim in communionem restituuntur, sed triennio punientur". Syntagma canonum, kol. 919.

[111] H. Insadowski: Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo. Lublin 1935 s. 171.

[112] J. Dauvillier. C. de Clercq: Le mariage en droit canonique Oriental. Paris 1936 s. 47.

[113] P. Pałka: Powinowactwo jako przeszkoda małżeńska w katolickim Kościele wschodnim. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 1956 z. 1 s. 232.

[114] B. Sikorski: Kanoniczna przeszkoda pokrewieństwa naturalnego w rozwoju historycznym do IV soboru laterańskiego. Poznań 1959 s. 180.

ku [115]. Wątpliwość czy można zezwolić na małżeństwo pomiędzy krewnymi siódmego stopnia przesłał na synod endemousa metropolita Aten Leon [116]. Wątpliwość ta wynikła z braku jednolitości postanowień w tym względzie. Mianowicie prawo cesarskie przyjęte przez Kościół wschodni zabraniało małżeństwa w szóstym stopniu równym jak i nierównym [117]. Przez długi czas małżeństwo krewnych siódmego stopnia było w Kościele bizantyjskim dozwolone [118]. Z czasem wprowadzono zakaz zawierania małżeństwa między krewnymi w siódmym stopniu. Spotkało się to jednak ze sprzeciwem wiernych. Dlatego do czasu synodu endemousa Aleksego nie było jasno sprecyzowanego stanowiska Kościoła względem pokrewieństwa siódmego stopnia. Dopiero wspomiany synod obradujący w katechumenii św. Zofii odpowiadając arcybiskupowi Leonowi zabronił zawierania małżeństwa między krewnymi siódmego stopnia, jeśli jeszcze ono nie zostało zawarte. Natomiast uznaje za ważne te małżeństwa, które do chwili wydania tego orzeczenia zostały zawarte z tą przeszkodą. Współmałżonkowie tak zawartego małżeństwa podlegają jednak karze [119]. Synod endemousa w dalszym ciągu orzeczenia dopuszcza możliwość zawarcia małżeństwa między krewnymi w siódmym stopniu ale pod warunkiem uzyskania dyspensy [120]. Powstanie tej przeszkody łączono z istnieniem dwóch formalnych przepisów. Jeden wywodził się ze źródeł kanonicznych i zabraniał małżeństwa krewnym w szóstym stopniu. Drugi był pochodzenia cesarskiego i formalnie pozwalał na małżeństwa krewnych ósmego stopnia [121]. Powstałą lukę prawną odnośnie do siódmego stopnia pokrewieństwa, która była przedmiotem częstych sporów wypełniła odpowiedź synodu endemousa.

C. Powinowactwo

Powinowactwo jako przeszkoda do zawarcia małżeństwa znane było w Kościele wschodnim już w IV wieku. Pierwszym synodem wschodnim, który czynił wzmiankę o przeszkodzie powinowactwa był synod w Neocezarei z 314 roku [122].: W kanonie drugim tego synodu jest wyraźny zakaz zawierania małżeństwa z bratem swego zmarłego męża pod karą ekskomuniki [123]. Wielką rolę w rozszerzeniu zakresu przeszkody powinowactwa odegrał na Wschodzie św. Bazyli. Mianowicie w liście do Amfilocha podtrzymując zakaz zawierania małżeństw między powinowatymi w linii prostej i przez wdowę z bratem jej zmarłego męża, zabronił również zawierania związku małżeńskiego między wdowcem

[115] V. Grumel: Les regestes, s. 256 nr 844.
[116] Tamże, s. 257.
[117] Przeszkodę tę ustanowił cesarz Leon Izauryjczyk wkrótce po synodzie trullańskim w 740 roku.
[118] B. Sikorski, jw. s. 190.
[119] „... at iis qui septimo sunt gradu, nec permittit, nec vetat: et ob rem cum similes saepe motae essent controversiae, institutum est, hujusmodi nuptias antequam processerint, non permitti: postquam vero factae fuerint, non distrahi quidem, sed eos qui sic conjuncti sunt, poenis subjici". Jus Graeco-Romanorum, kol. 743.
[120] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 109.
[121] B. Sikorski, jw. s. 190.
[122] P. Pałka, jw. s. 235.
[123] Kanon 2: „Foemina si duobus fratribus nupserit, extrudatur usque ad mortem. Sed in morte, propter humanitatem, si dixerit quod ubi convaluerit, solvet matrimonium, habebit poenitentiam. Sed si mortua fuerit mulier existens, vel ejus maritus in tali conqugio, difficilis est poenitentia". Mansi II, 540.

i siostrą jego zmarłej żony [124]. Uzasadniając następnie słuszność tego zakazu w liście do Diodora z Tarsu, św. Bazyli powołuje się na przyjęty zwyczaj i zaznacza, że w tym przypadku ta sama racja przemawia za zakazem zawierania związku małżeńskiego mężczyzny z krewną żony co i niewiasty z krewnym męża [125]. Zasady podane przez św. Bazylego łącznie z wywodem o pomieszaniu nazwisk stały się z czasem punktem wyjścia do dalszego rozszerzenia zakresu przeszkody powinowactwa. W oparciu o nie synod trullański w kanonie 54 rozszerzył zakres omawianej przeszkody. Potwierdzając uchwały synodu neocezarejskiego i kanony św. Bazylego synod trullański orzekł, że odtąd nie mogą zawierać małżeństwa: ojciec i syn z matką i córką, ojciec i syn z dwiema rodzonymi siostrami, matka i córka z dwoma braćmi i dwie siostry rodzone z dwoma braćmi [126].

W świetle przedstawionego wschodniego kontekstu historyczno-prawnego przeszkody powinowactwa łatwiej będzie docenić wkład synodu endemousa w ewolucję tej przeszkody. Celowe wydaje się także przedstawienie tego kontekstu ze względu na to, że synod endemousa Syzyniusza zajmując się przeszkodą powinowactwa przyjął wszystkie wcześniejsze postanowienia synodalne w tym względzie. Patriarcha Syzyniusz z 29 metropolitami zgromadzonymi na synodzie endemousa 21 lutego 997 roku, rozszerzyli przeszkodę z tytułu powinowactwa na kilka poszczególnych przypadków, które „pociągają za sobą pomieszanie nazwisk" [127]. Decyzja synodalna zawarta w tzw. „Tomie Syzyniusza" zabraniała również zawierania małżeństw; dwom braciom z dwiema siostrami ciotecznymi lub stryjecznymi ponadto stryjowi i jego bratankowi z dwiema siostrami oraz ciotce i jej siostrzenicy z dwoma braćmi [128]. Zakaz ten jest absolutny i nie dopuszcza żadnych wyjątków ani odstępstw. Ten kto zawiera takie małżeństwo lub pozwala swoim dzieciom takie zawierać, zostanie wyklęty na zawsze wraz z nimi i nie zostanie dopuszczony do sakramentu pokuty zanim małżeństwo to nie zostanie zerwane, nawet jeśliby z tego związku było już potomstwo. Kapłan który pobłogosławił takie małżeństwo zostanie na zawsze pozbawiony urzędu [129]. To postanowienie synodu endemousa rozszerza więc przeszkodę powinowactwa do małżeństwa na VI

[124] S. Basilii. Epistola CXCIX. Kanon 23: „De iis autem qui duas sorores uxores ducunt, vel de eis quae duobus fratribus nubunt a nobis edita est epistola, cujus misimus exemplar tuae pietati. Qui autem sui fratris uxorem acceperit, non prius admittetur, quam ea recesserit". PG XXXII, 723. Epistola CCXVII. Kanon 78: „Eadem autem forma observetur et in eos qui sorores duas in matrimonium ducunt, etsi diversis temporibus". Kanon 79: „Qui autem in suas novercas insaniunt, sunt eidem canoni obnoxii, cui et ii, qui insaniunt in suas sorores". PG XXXII, 806.

[125] S. Basilii. Epistola CLX. PG XXXII, 627.

[126] Kanon 54 „In Trullo": „... nobis visum est ea paulo apertius exponere, ab hoc deinceps tempore decernentes, ut qui cum patrui sui filia matrimonii societatem inierit: vel pater et filius, qui cum matre et filia; vel cum duobus fratribus mater et filia, vel fratres duo cum duabus sororibus, in septennii canonem incidant, iis procul dubio separatis a nefario contubernio". Mansi XI, 967.

[127] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 109.

[128] „... et hoc latenter introduxit, ut multi pro nihilo habeant, fratres cum sint, duas consobrinas uxores ducere, idque palam ac impune cum sacra precatione facere: aut rursus duos consobrinos sororibus duabus velut legitimis nuptiis conjungi aut avunculum patruumve fratris sororisve filium duabus sororibus copulari: aut vice versa fratres duos amitae materteraeve, et fratris sororisve filiae". Jus Graeco-Romanorum, kol. 731.

[129] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 109.

stopień wschodni co jest absolutną nowością w ówczesnej dyscyplinie wschodniej. Jakkolwiek decyzja synodu endemousa jest bardzo surowa, to jednak wydaje się być autentyczną i urzędową interpretacją kanonów św. Bazylego.

c. Różność religii

Różność religii jako przeszkoda do małżeństwa wywodzi się z różnicy jaka zachodzi w wyznawaniu wiary pomiędzy osobą ochrzczoną w Kościele katolickim albo do niego nawróconą z herezji czy schizmy, a osobą nie ochrzczoną w ogóle [130]. Przeszkoda ta jest w pewnym stopniu podobną do przeszkody odmiennego wyznania. Odmienne wyznanie zakłada ważny chrzest u obu stron, a odmienność pochodzi stąd, że jedna ze stron aktualnie należy do Kościoła katolickiego druga zaś do sekty heretyckiej lub schizmatyckiej [131].

Rozróżnienie tych przeszkód zawarte w Kodeksie Prawa Kanonicznego nie znane było w źródłach kanonicznych Kościoła wschodniego w omawianym okresie [132]. Dlatego wyrażenie różność religii będzie używane na określenie zarówno różności religii jak i odmiennego wyznania w rozumieniu Kościoła zachodniego.

Sprawa przeszkody do małżeństwa z tytułu różności religii narzeczonych znana była w Kościele wschodnim od początku. Istnienie tej przeszkody wyprowadzano z Pisma św. Starego i Nowego Testamentu [133]. Jednak na Wschodzie formalne przepisy zgodnie głoszące zakaz zawierania małżeństw przez wiernych ortodoksyjnych z żydami, heretykami czy poganami pojawiły się na synodach i soborach począwszy od IV wieku [134]. Pierwszym synodem wschodnim na którym zajmowano się problemem małżeństw katolików z heretykami był synod w Laodycei odbyty między 347—381 rokiem. Kanon 10 tegoż synodu zakazywał wiernym ortodoksyjnym zawierania małżeństw z heretykami. Zabraniał też rodzicom dawania swoich dzieci w takie małżeństwa [135]. Kanon 31 wspomnianego synodu podtrzymuje zakaz z kan. 10 ale czyni pewien wyjątek od tej zasady. Zezwala on wiernemu ortodoksyjnemu na zawarcie małżeństwa z innowiercą, jeśli ten przyrzekł powrót do Kościoła prawowiernego [136]. W przytoczonych powyżej kanonach Synod niczego nie mówił o ewentualnych małżeństwach z poganami, a tylko odradzał małżeństwo z heretykami. Ponadto synod laodycejski nie stanowił nic o ważności i godziwości tak zawartych małżeństw.

---

[130] Codex Iuris Canonici. Can. 1070 § 1: „Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eandem ex haeresi aut schismate conversa".

[131] Tamże, can. 1060: „Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismaticae adscripta...".

[132] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 165. E. Przekop: Przeszkoda różności religi w Kościele bizantyjskim. PK 1971 nr 3—4 s. 35.

[133] E. Przekop: Przeszkoda różności religii, s. 36—40.

[134] A. Hage: Les empêchements de mariage en droit canonique oriental. Beyrouth 1954 s. 122.

[135] Concilii Laodiceni can. 10: „Non oportere eos qui sunt Ecclesiae indiscriminatim suos filios haereticis matrimonio conjungere". Syntagma canonum, kol. 883.

[136] Canon 31: „Quod non oportet cum omni haeretico matrimonium contrahere, vel dave filios aut filias; sed magis accipere si se Christianos futuros profiteantur". Tamże, kol. 883.

Zakaz łączenia się w małżeństwie z niewiastą innowierczą skierowany do lektorów i kantorów zawierał także kanon 14 soboru chalcedońskiego z 451 roku. Wspomniany kanon 14 zawierał ponadto szereg szczegółowych decyzji związanych z już tak zawartymi małżeństwami. Mianowicie dzieci zrodzone w małżeństwie zawartym z przeszkodą różnej religii miały być ochrzczone w Kościele ortodoksyjnym. Nie wolno było w przyszłości tym dzieciom zawierać małżeństw z heretykami, żydami lub poganami poza wyjątkiem gdy ci zobowiążą się przyjąć wiarę ortodoksyjną [137]. Tym którzy przekroczyliby ten zakaz groziło się bliżej nieokreślonymi karami. Podobnie jak kanony synodu w Laodycei także i kanon 14 chalcedoński nie określał ważności i godziwości małżeństw zawartych wbrew zakazowi. Decyzje tych zgromadzeń synodalnych w kwestii różności religii można określić jako wzbraniające zawarcia małżeństwa.

Następne decyzje synodalne ustaliły dotychczas nieokreślony skutek tej przeszkody. W tym względzie na szczególną uwagę zasługuje synod trullański, który otworzył zupełnie nową kartę w historii przeszkody różności religii w Kościele bizantyjskim [138]. Wspomniany synod w kanonie 72 pierwszy raz małżeństwo między wiernymi ortodoksyjnymi a heretykami uznał za nieważne i dlatego nakazał takie niegodziwe pożycie rozwiązać [139]. Dalsza część kanonu 72 przedstawiała racje dla których taka decyzja została podjęta i omawiała stosowanie przywileju Pawłowego. Chociaż kanon ten jest obszerny to jednak nie odznacza się jasnością. Nie podawał on podobnie jak synody wcześniejsze zakresu pojęcia heretyk. Brak określenia tego słowa utrudnia jednoznaczne rozumienie kogo dotyczy zakaz zawierania małżeństwa. Czy tylko heretyków w pojęciu sprzed soboru watykańskiego II? Analiza całego kanonu 72 pozwala przyjąć słuszną opinię A. Petru i innych autorów [140] którzy utrzymują, że pod miano heretyków synod trullański podciągnął także żydów i pogan. Dlatego konsekwentnie trzeba przyjąć, że synod endemousa orzekał nieważność małżeństwa wiernych ortodoksyjnych z heretykami w najszerszym tego słowa znaczeniu.

Przedstawiony wschodni kontekst historyczno-kanoniczny przeszkody różności religii a także próba rozwiązania niektórych trudności z tym związanych pozwoli na ukazanie roli jaką odegrał w utwierdzeniu tej przeszkody bizantyjski synod endemousa.

Przeszkodą różności religii zajmował się synod endemousa Aleksego Studyty we wrześniu 1039 roku. Powodem zajęcia się tą kwestią przez wspomniany synod było sprawozdanie nadesłane do patriarchy Konstantynopola Aleksego przez metropolitę Jana z Meliteny [141]. W sprawozda-

[137] Concilii Chalcedonensis can. 14. Tamże, kol. 883.

[138] A. Coussa: Animadversiones in can. LXXII Trullanae synodi, seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae *Apollinaris* 1959 n. 31 s. 175.

[139] Concilii oecumenici VI can. 72: „Non licere. virum orthodoxum cum muliere haeretica conjungi, neque vero orthodoxam cum viro haeretico copulari. Sed etsi quid ejusmodi, irritas nuptias existimare, et nefarium conjugium dissolvi...". Syntagma canonum, kol. 883.

[140] A. Petru: De impedimento disparitatis cultus in iure orientali antiquo. Romae 1952 s. 51. A. Coussa, jw. s. 175. E. Przekop: Przeszkoda różności religii, s. 60.

[141] V. Grumel: Les regestes, s. 258—259 nr 846, który odsyła do: G. Ficker: Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites. Kiel 1911 s. 28—42.

niu tym metropolita Jan informował Patriarchę, że wierni ortodoksyjni pozwalają swoim dzieciom zawierać małżeństwa z heretykami [142]. Synod endemousa Aleksego Studyty, w którym uczestniczyło 10 metropolitów i arcybiskupów rozważył tę informację i powołując się na ustawodawstwo kanoniczne i cywilne postanowił małżeństwa zawarte przez wiernych z heretykami uznać za nieważne [143]. Niestety teksty uchwał tego synodu są niedostępne, dlatego niemożliwe jest dokładniejsze przedstawienie na jakim ustawodawstwie wcześniejszym synod endemousa oparł swoją decyzję. Czy tylko na przytoczonym powyżej, czy dodał jakieś swoje motywy? Mimo tego braku można jednak stwierdzić, że stanowisko jakie zajął synod endemousa Aleksego w kwestii przeszkody różności religii opierało się na tradycyjnej nauce Kościoła wschodniego. Skutek unieważniający małżeństwo zawarte z przeszkodą różności religii wiąże się z jednoznacznym orzeczeniem kanonu 72 trullańskiego.

d. Uprowadzenie

Kolejną przeszkodą do małżeństwa w sprawie której wypowiedział się synod endemousa było uprowadzenie. Kwestie związane z tą przeszkodą zostały wniesione na synod endemousa Aleksego Studyty w styczniu 1027 roku [144]. Okazją do zajęcia się tą problematyką był list metropolity Teofanesa z Tessalonik, w którym prosił Patriarchę o rozstrzygnięcie pewnych wątpliwości w przedmiocie uprowadzenia i zaręczyn. Odpowiedź synodalna przesłana do Tessalonik nie tylko rozwiązywała podany przez metropolitę Teofanesa casus ale była także wykładem obowiązującej wówczas dyscypliny. Uprowadzenie według odpowiedzi Patriarchy i synodu endemousa nie zrywa zaręczyn, jeśli porywacz nie był narzeczonym. Dlatego w takim przypadku małżeństwo między narzeczonym a porwaną narzeczoną może być celebrowane. Synod endemousa zabrania jednak zawarcia małżeństwa jeśli porwaniu towarzyszyło obcowanie cielesne [145]. W świetle tej odpowiedzi synodalnej można słusznie wnioskować, że małżeństwo z porywaczem było uważane za nieważne.

Problematyka związana z porwaniami kobiet w celach matrymonialnych nie była nową. Pierwszą dyspozycję odnośnie do porwania zawiera 67 kanon apostolski. Kanon ten nakazywał aby tego, który uprowadził i przetrzymywał siłą kobietę niezaślubioną wyłączyć ze społeczności i nie pozwolić mu zawrzeć małżeństwa z inną [146]. Problem zaręczonych a następnie uprowadzonych niewiast powrócił jeszcze na synodzie w Ancyrze w 314 roku. Wspomniany synod w kanonie 11 nakazywał kobiety zaręczone a potem uprowadzone przez innych zwracać narzeczonym, nawet w takim przypadku gdy ucierpiały od porywaczy przemoc fizyczną [147]. W podobnym duchu wypowiedziały się następne sobory i synody. Mia-

[142] Tamże, s. 259.
[143] Tamże, s. 259.
[144] V. Grumel: Les regestes, s. 247 nr 832.
[145] Przypadek ten i odpowiedź synodu endemousa cytowana za V. Grumelem: Les regestes, s. 247.
[146] „Si quis virginem non desponsatam vi illata teneat, segregetur, nec vero ei liceat aliam ducere, sed illam retineat, quam elegit, etiamsi haupercula fuerit". Kanon 67 apostolski. F.X. Funk: Didascalia, s. 585.
[147] Concilii Ancyrani can. 11: „Desponsatas allis puellas, et ab allis postea raptas, visum est iis, quibus desponsatae erant reddi etiam si vim passe sunt". Syntagma canonum, kol. 786.

nowicie sobór chalcedoński w kanonie 27 postanowił aby tych, którzy porywają kobiety w celu ich poślubienia oraz tych, którzy porywaczom pomagają ukarać pozbawieniem godności jeśli są duchownymi, a jeśli są laikami wyłączeniem ze społeczności wiernych [148]. Identyczne stanowisko zajął synod trullański w kanonie 92, który jest powtórzeniem decyzji soboru chalcedońskiego [149].

Przedstawione powyżej decyzje soborowe czy synodalne zabraniały porywania kobiet w celu zawarcia małżeństwa a na porywaczy nakładały kary. Postanowienia te nie zawierają jednak orzeczenia o ważności czy nieważności małżeństwa porywacza z porwaną. Wydaje się, że przyczyną takiego stanowiska Kościoła wschodniego w tym względzie, była opozycja prawa kościelnego do prawa justyniańskiego. Prawo cesarskie w Noweli 143 wprowadzało przeszkodę porwania jako rozrywającą małżeństwo [150]. Prawo kościelne początkowo tej decyzji cesarskiej nie uznawało. Wkrótce jednak przeszkoda porwania rozumiana według prawa cesarskiego została przyjęta w praktyce Kościoła [151]. Nieważność małżeństwa płynąca z przeszkody uprowadzenia, była jednak uznawana pod następującymi warunkami: 1. porwana osoba musi być kobietą a nie mężczyzną, 2. porwanie musi być prawdziwe a nie fikcyjne, 3. jeśli na porwanie była zgoda kobiety niezależnej od ojca (sui iuris), przeszkoda nie istniała. Jeśli kobieta zgadzała się na porwanie ale była zależna od ojca, a porwanie nastąpiło wbrew woli ojca lub opiekuna, przeszkoda istniała i związek małżeński tak zawarty nie mógł być ważny [152].

Po scharakteryzowaniu obowiązującego wówczas na Wschodzie prawa kościelnego i cywilnego odnośnie do przeszkody uprowadzenia, można stwierdzić że decyzja synodu endemousa Aleksego Studyty była urzędową i pisemną akceptacją istniejącej już w Kościele bizantyjskim praktyki.

e. Brak wieku

O istnieniu przeszkody do małżeństwa z tytułu braku wieku pozwala sądzić wypowiedź synodu endemousa patriarchy Focjusza zawarta w XIX liście kanonicznym do biskupów. Wspomniany synod endemousa zezwalał na małżeństwo osobom, których związek małżeński został rozwiązany z powodu braku odpowiedniego wieku [153]. Jest to jednak tylko pośrednie świadectwo o istnieniu doktryny bizantyjskiej wymagającej do zawarcia małżeństwa odpowiedniego wieku kanonicznego. Niestety znane bizantyjskie źródła kanoniczne nie podają tego wieku. Wydaje się, że można zgodzić się z autorami twierdzącymi iż w prawie bizantyjskim przyjmowano z prawa rzymskiego następujące granice wieku: 14 lat dla chłopców i 12 lat dla dziewcząt [154].

---

[148] Concilii Chalcedonensis can .27: „Eos qui nomine conjugii mulieres rapiunt vel opem ferunt, ac consentiunt iis qui rapiunt, statuit synodos, si sint quidem clerici, proprio gradu excidere; sin autem laici, anathematizari". Tamże, kol. 786.

[149] Concilii oecumenici VI can. 92. Tamże, kol. 786.

[150] A. Hage, jw. s. 164.

[151] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 187.

[152] A. Hage, jw. s. 165.

[153] „... Quod si qui praeter aetatem desponsati sint, deinde lex ipsos tanquam praeter legem conjunctos separaverit, tunc neutra personarum discendentium, quae quidem in ordine laico censentur, si ad alias legitimas nuptias accedat, censuram subibit...". Epistola canonica ad episcopos XIX. PG CII, 786 C.

[154] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 158; A. Hage, jw. s. 95.

c. Drugie i następne małżeństwa

Kwestie powtórnych małżeństw były przedmiotem rozważań już w pierwszych wiekach Kościoła. Bardzo wcześnie znalazły one odbicie w obradach wielu synodów i soborów. Wątpliwościami związanymi z powtórnym małżeństwem zajmowały się także bizantyjskie synody endemousa. Wątpliwości te dotyczyły zarówno ważności tych małżeństw jak i możliwości błogosławienia tych małżeństw przez kapłanów.

a. Problem ważności drugich i następnych małżeństw

Od swych początków Kościół na Wschodzie okazywał się surowym wobec małżonków, którzy po zgonie swego współmałżonka pragnęli zawrzeć nowe małżeństwo. Ta surowość Kościoła wschodniego płynęła z przekonania, że związek dusz powinien trwać nadal, chociaż nastąpił rozdział ciał. Ponadto uważano, że pozwolenie na ponowne rozpoczęcie życia małżeńskiego jest zbytnim uleganiem zmysłom [155]. Jednak św. Paweł wierny myśli, że lepiej żyć w małżeństwie niż płonąć niedozwolonymi pragnieniami, dopuszcza do ponownego małżeństwa [156]. Wyklucza jednak tych którzy zawarli drugie małżeństwo od funkcji kościelnych [157]. Była to swego rodzaju dezaprobata dla zawierania drugich małżeństw. Z czasem ci, którzy zawierali drugie małżeństwo poddawani byli okresowej pokucie. Ta praktyka pokutna znana była już przed synodem w Ancyrze, który mówił o niej jako o praktyce już istniejącej. Odbywający tę karę stawali w kościele w szeregu pokutników, byli pozbawieni możliwości przyjmowania Eucharystii, a także nakładano im posty i zakazywano współżycia małżeńskiego [158]. Synod w Ancyrze nie określił jednak czasu trwania tej pokuty. Święty Bazyli mówił o jednym roku pokuty, gdy chodziło o drugie małżeństwo [159]. Synod w Neocezarei w kanonie 3 i synod w Laodycei w kanonie 1 mówiły o możliwości skrócenia czasu pokuty. Wspomniane wyżej orzeczenia synodalne nie ustosunkowały się do problemu ważności drugiego małżeństwa a tylko okazały pewną dezaprobatę dla tych małżeństw. O wiele surowsze były dyspozycje Kościoła bizantyjskiego w stosunku do małżeństw trygamicznych i tetrogamicznych. Surowość ta posunęła się tak daleko, że zaczęto najpierw w prawie cywilnym a potem w prawie kościelnym trzecie małżeństwo oceniać jako godne kar kanonicznych, a czwarte jako nieważne. Dzieci zrodzone z czwartego małżeństwa uważano za nielegalne [160].

Przedstawiony powyżej kontekst kształtowania się w Kościele wschodnim poglądów na drugie i następne małżeństwo pozwoli właściwie ocenić jedyną wypowiedź synodu endemousa w tej kwestii. Wypowiedź ta zawarta była w „Tomosie" patriarchy Mikołaja Mistyka. Wspomniany Patriarcha z synodem endemousa zgromadzonym w Konstantynopolu 9 lipca 920 roku orzekli, że małżeństwo tetrogamiczne jest nieważne [161]. Natomiast małżeństwo trygamiczne jest absolutnie zakazane

[155] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 195.
[156] I Kor 7, 9 i I Tym 5, 14.
[157] I Tym 3, 2. Tyt 1, 5.
[158] Concilii Ancyrani can. 19. Mansi II, 533.
[159] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 196.
[160] Tamże, s. 199.
[161] „„Tomus unionis". Synodus Constantinopolitana (920). Nicolaus I Misticus CP Patriarcha. Mansi XVIII A, 338—339.

gdy zawierający małżeństwo ma 40 lat i posiada dzieci z poprzednich małżeństw. Jeżeli ma 40 lat ale nie ma dzieci to po zawarciu małżeństwa trzeciego będzie podlegał pokucie i będzie pozbawiony Komunii św. przez 5 lat. Gdy ma tylko 30 lat i ma dzieci to kara za zawarcie trzeciego małżeństwa będzie skrócona do 4 lat. Jeśli ma 30 lat lecz jest bezdzietny kara będzie jeszcze zmniejszona [162]. Decyzja synodu endemousa jest surową ale opierającą się na tradycyjnej doktrynie wschodniej. Zakazując zawierania małżeństw trygamicznych i nakładając kary na tych którzy je zawarli nie zaprzecza ważności tych małżeństw.

Po tej decyzji synodalnej odnośnie do powtórnych i następnych małżeństw nie było nowych orzeczeń w kwestii ważności tak zawieranych małżeństw. W następnych latach byli jednak zwolennicy doktryny surowszej, która odrzucała każde trzecie małżeństwo [163].

b. Kwestia błogosławieństwa przez kapłanów powtórnych małżeństw

Drugim aspektem rozważanego problemu było zagadnienie błogosławienia przez kapłanów powtórnych małżeństw. Kwestie udziału kapłana w ślubach digamistów były już podnoszone na synodzie w Neocezarei. Kanon 7 tegoż synodu z faktu, że digamista był poddany określonej pokucie wyciągał wniosek, iż kapłani nie mogą być obecni na uczcie weselnej i udzielać zwyczajowych błogosławieństw temu związkowi [164]. Gdy rozwinął się rytuał koronacji małżonków podczas ślubu wynikł wówczas problem, czy drugie małżeństwo może korzystać z tych samych błogosławieństw co pierwsze. Zdania w tej kwestii były podzielone. Patriarcha Teodor Studyta w liście do Symeona wypowiedział się negatywnie, chociaż stwierdzał, że obyczaj błogosławienia tych małżeństw spotyka się [165]. Kanon 8 przypisywany patriarsze Niceforowi Wyznawcy przeciwstawia się koronacji biorąc pod uwagę dwuletnią pokutę jakiej podlegają bigamiści [166]. Focjusz ze swym synodem endemuosa stwierdza, że żadna szczegółowa norma w tym względzie dotychczas nie została ustalona [167]. W dalszym ciągu wypowiedzi synodalnej zawartej w „Epistolae canonicae ad episcopos", Focjusz rozróżnia przypadki kapłanów błogosławiących tym małżonkom przez nieświadomość istnienia zakazu od tych kapłanów, którzy znają to prawo. Wreszcie nie traktuje jednakowo digamisty i digamistki. W przypadku pobłogosławienia małżeństwa digamistki kara kapłana będzie mniejsza [168]. Karą kanoniczną dla kapłana było pozbawienie go świętego urzędu na tak długo, jak długo małżon-

---

[162] Tamże, 339.

[163] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 199—200.

[164] Concilii Neocaesareensi can. 7: „Presbyterum convivio secundarum nuptiarum interesse non debere, maxime cum praecipiatur, secundis nuptiis poenitentiam tribuere. Quis ergo erit presbyter qui propter convivium illis consentiat nuptiis". Mansi II, 547.

[165] Teodori Sancti Patris nostri et confessoris, praepositi studiarum. Epistola XXI ad Simeoni monacho. PG XCIX, 973.

[166] Nicephori CP, can. 8. Mansi XIV, 122.

[167] Epistolae canonicae ad episcopos. PG CII, 783—786.

[168] „... Qui quidem ante rem contestatam digamis benedixerunt, tum propter ignorantiam tum quod nihil ab episcopis de hac re constitutum fuerit, neque aliunde exactam canonum disciplinam noverint, et propterea lapsi sunt... Censura igitur ejus qui mulieri digamae benedixerit, vel nulla omnino, vel mitior, quam ejus qui viro...". Tamże, 783.

kowie będą pozbawieni Komunii eucharystycznej [169]. Jednakże dodawał synod endemousa, trzeba uwzględnić okoliczności, które mogą skrócić cenzurę dzięki „ekonomii" lub dyspensie [170].

Późniejszy synodalny dekret Syzyniusza chciał zabronić błogosławienia drugich zaślubin. W związku z tym znaleziono wyjście pośrednie. Digamiści mogli przyjść do kościoła, aby nad nimi były odmówione specjalne modlitwy. Nie mieli jednak prawa do rytu błogosławieństwa ślubnego i koronacji w ścisłym tego słowa znaczeniu [171].

Odnośnie do błogosławienia przez kapłanów trzeciego i czwartego związku małżeńskiego są dwie decyzje synodów endemousa. Pierwsza decyzja pochodzi od patriarchy Nicefora, który wraz ze swoim synodem endemousa orzekł, że kapłan który błogosławi trzecie małżeństwo będzie złożony z urzędu [172]. Druga decyzja pochodzi od synodu endemousa Mikołaja Mistyka, który to synod za błogosławienie małżeństw trygamicznych i tetrogamicznych nakładał na kapłanów karę 7-letniej pokuty [173].

Dyscyplina Kościoła bizantyjskiego względem powtórnych małżeństw reprezentowana przez synody endemousa opierała się na tradycyjnej nauce Kościoła wschodniego w tym względzie. Drugie i trzecie małżeństwa są ważne. Chociaż zakazy zawierania tych małżeństw i nakładanie na tych co je zawarli pokut, świadczą o niegodziwości takiego postępowania. Małżeństwo czwarte było uważane za nieważne. Przestrzegania tych zakazów Kościół bizantyjski usiłował wyegzekwować przez odmawianie błogosławienia tych małżeństw. Kapłani w których rękach spoczywała władza błogosławienia małżeństw za wyłamywanie się spod tej dyscypliny kościelnej byli również surowo karani. Decyzje synodów endemousa w kwestii powtórnych małżeństw były szczegółowe. Potwierdzały one i rozwijały poprzednie normy prawne.

ZAKOŃCZENIE

Powstały w IV wieku w Konstantynopolu synod endemousa spełniał na przestrzeni siedmiu wieków potrójne funkcje: ustawodawczą, sądowniczą i administracyjną. Celem niniejszego artykułu było ukazanie uprawnień konstantynopolitańskiego synodu endemousa w dziedzinie sakramentów. W tych kwestiach synod endemousa okazał się bezsprzecznie organem ustawodawczym. Stosownie do zaistniałych warunków synod endemousa interpretował, odwoływał, rozwijał lub potwierdzał normy prawne już istniejące. Bardzo często synod tworzył zupełnie nowe przepisy prawne a także otwierał drogę dla późniejszych decyzji. Ta często pierwszoplanowa rola synodu endemousa w kwestiach sakramentalnych daje się wytłumaczyć rozwojem instytucji kościelnych, a także głębokimi przemianami społecznymi, ekonomicznymi i religijnymi Wschodu. Zmiany te szczególnie dokonywały się począwszy od VIII wieku. Dlatego patriarchowie Konstantynopola wraz ze swymi synodami endemousa są od tego czasu świadomymi twórcami nowych rozwiązań, które przystoso-

[169] Tamże, 786.
[170] J. Hajjar: Le synode permanent, s. 113.
[171] J. Dauvillier, C. de Clercq, jw. s. 197.
[172] Tamże, s. 198.
[173] „Tomus unionis". Mansi XVIII A, 338—339.

wują, rozwijają i udoskonalają jakby zastygłą od czasu synodu trullańskiego dyscyplinę.

Synody endemousa jak to zostało wykazane, w swej działalności nie ignorowały uprzedniego ustawodawstwa kanonicznego wschodniego, ani zarządzeń cesarskich. Synody te nie ustalały więc praw poza dyscypliną tradycyjną. Jednak Patriarcha wraz z synodem endemousa wielokrotnie przypisywał sobie władzę prawodawczą własną i równą innym zgromadzeniom synodalnym. Wypada również zauważyć, że synody endemousa wydawały prawa w sposób pacyfistyczny. Powoływały się tylko na obyczaj i dawne uznane sobory, ale nigdy na dekretalia papieskie, które od VI wieku stanowiły na Zachodzie integralną część zbiorów kanonicznych. Świadczyć to jednak może o świadomości istniejącej w Kościele wschodnim, a przypomnianej przez sobór watykański II, że poszczególne Kościoły mogą kierować się własnymi normami.

KOMPETENZEN DER KONSTANTINOPELER ENDEMOUS SYNODE (BIS 11. JH.) HINSICHTLICH DER SAKRAMENTE

ZUSAMMENFASSUNG

Unter den orientalischen Synoden war die in Konstantinopel entstandene Synode, die durch kirchlich-historische Quellen als Endemous-Synode bezeichnet wird, eine spezifische Form derartiger Versammlungen. Die Gründung dieser Synode fällt konventionell auf das Jahr 380. Die erste Sitzung der Endemous-Synode fand am 30. September 394 statt. Offiziell wurde diese synodale Institution von dem Konzil in Chalzedon im Jahre 451 bewilligt. Die Konstituierung der Endemous-Synode war mit des Verlegung der Hauptstadt des Kaiserreiches nach Konstantinopel sowie mit der Gründung des Patriarchats in dieser Stadt eng verbunden. Sowohl hinsichtlich des Personalbestandes, des Beratungsgegenstandes als auch des Jurisdiktionsbereiches diente dieser Synode keine der früheren Synoden zum Vorbild. Strukturell entsprach sie den Versammlungen, die im Kirchenrecht als Partikularsynoden bezeichnet werden.

Innerhalb von sieben Jahrhunderten (VI.—XI.) des Bestehens der Endemous-Synode, einer Zeitspanne ,die zum Gegenstand des Interesses für diese Institution in dem obigen Artikel wurde, übte sie dreifache Macht aus, d.h. die gesetzgebende, die gerichtliche und die Verwaltungsgewalt.

In dem obigen Artikel wurden Berechtigungen der Endemous-Synode im Bereich der Sakramente geschildert. Zum Erwägungsgegenstand wurden dabei Fragen, die mit den Sakramenten der Taufe, der Eucharistie, der Ehe und der Priesterweihe verbunden sind. Dies war dadurch bedingt, daß sich die Entscheidungen der Endemous-Synode nur auf die obengenannten Sakramente beziehen.

Die Beschlüsse der Endemous-Synoden im Bereich der Sakramente betrafen im wesentlichen das Problem der Spender und der Bedingungen beim Empfang der Sakramente. Im Zusammenhang mi diesen Problemen enstand die Frage der Gültigkeit der Sakramente im Falle der Verletzung der Rechtsbestimmungen. In diesem Artikel ist es gelungen festzulegen, daß dem Beschluß der Endemous-Synode zufolge ein Laie Spender der Taufe sein kann, und die so gespendete Taufe gültig ist. Außer dem Notfall, hat die Endemous-Synode in bestimmten Fällen die Gültigkeit der von einem Laie gespendeten Taufe anerkannt. Jedoch manche Autoren, indem sie sich mit der Auslegung des synodalen Beschlusses befassen, sind der

Meinung, daß die von den Laien gespendete Taufe, ausgenommen den Notfall, immer ungültig ist.

Hinsichtlich der Eucharistie erlaubte die Endemous-Synode den christlichen Frauen und sogar den Nichtchristen, die Kommunion den verhafteten Christen ins Gefängnis zu bringen.

In Fragen der Priesterweihe erinnerten die Endemous-Synoden an die bestehenden Rechtsbestimmungen. Außerdem wurden von diesen Synoden den Priesteramtkandidaten neue Anspüche gestellts. Im Bereich des Sakraments der Ehe wurden Hindernisse zur Eheschließung festgelegt bzw. in Erinnerung gebracht. Wenn es um das Hindernis der Verwandschft geht, so war die Ausdehnung dieses Hindernisses bis auf den siebenten Verwandschaftsgrad eine Neuheit.

Bezüglich der Gültigkeit und der notwendigen Bedingungen bei der Spendung von Sakramenten wurden von der Synode die bereits besteheden Rechtsbestimmungen bedingungsgemäß interpretiert, widerrufen, weiterentwickelt bzw. bestätigt. Die Endemous-Synoden schufen sehr oft neue Rechtsbestimmungen und bereiteten auch Grundlagen für die nachfolgenden Beschlüsse vor.

Obwohl die Endemous-Synode eine spezifische Institution war, wurzelte sie in der orientalischen Überlieferung. Alle synodale beschlüsse beriefen sich nie auf die päpstlichen Dekretalen, sondern auf die im Orient herrschenden Sitten und Gesetze.

HENRYK DAMIAN WOJTYSKA CP

Studia Warmińskie
XVI (1979)

JOBERT, HOZJUSZ I TOLERANCJA

NA MARGINESIE KSIĄŻKI AMBROSE JOBERTA, DE LUTHER A MOHILA. LA POLOGNE DANS LA CRISE DE LA CHRÉTIENTÉ, 1517—1648. PARIS 1974 ss. 483.

Nie mieliśmy jeszcze w polskiej literaturze historycznej dzieła o podobnym charakterze. A. Jobert, z właściwą Francuzom błyskotliwością, stworzył całkiem oryginalną, i co do zawartości, i co do metody, syntezę nie tyle religijnych dziejów Polski, ile raczej polskiej tolerancji religijnej w latach 1520—1648. Umieścił opisywany przez siebie okres między Marcinem Lutrem a Piotrem Mohiłą, postaciami całkiem marginalnymi w historii Polski, lecz dla dziejów, w których wiodącą rolę gra biografia — gdyż tak pojął Jobert swoją syntezę — mającymi znaczenie symbolów nowych rzeczywistości w religijnej historii naszego Kraju: od szansy dla pokazania polskiej tolerancji po rozłamie spowodowanym w chrześcijaństwie zachodnim przez Reformatora Wittenberskiego, aż do apogeum atrakcyjności polskiej „otwartości religijnej", wyrażonej w podziwianym przez całą Europę katolicko-protestanckim Colloquium Charitativum w Toruniu, i dopełnionej w cichym projekcie unii Kościołów, bazującej na bardziej równych prawach niż Brzeska, zaproponowanym przez prawosławnego metropolitę kijowskiego Piotra Mohiłę w 1645 r.

Jobert nie ukrywa, niemal na każdej karcie swej książki, głębokiego podziwu dla narodu, który w czasach absolutyzmu konfesyjnego i nietolerancji był w stanie rzucać tego rodzaju awangardowe wyzwanie ludom Europy.

Tezą naczelną, wciąż przypominaną w książce Joberta, jest twierdzenie wyjęte z listu Lelia Socyna do Jana Kalwina z 2 X 1559 r., że „wolność religijna [w Polsce] jest ściśle powiązana z wolnością polityczną" (s. 39, 116). Co więcej, nawet wolność racjonalistycznego tłumaczenia prawd wiary przez antytrynitarzy, wiąże autor ze „Złotą Wolnością", si chère a la noblesse (s. 127). Tak postawiona teza wpłynęła zdecydowanie na układ dzieła. Składa się ono z dwu części, rozdzielonych według kryterium chronologiczno-wyznaniowego: 1520—1573 — okres dominacji protestantyzmu, 1573—1648 — okres odnowy katolickiej. Obydwie części poprzedza rozdział wprowadzający, w którym autor daje podstawowe informacje (interesujące raczej czytelnika zagranicznego) o położeniu geograficznym i demografii, oraz o rozwoju politycznym, ekonomicznym, społecznym i religijnym naszego państwa do początku XVI w. Wszystkie te faktory wypracowywały — według Joberta — w długim procesie historycznym polską „doktrynę tolerancji, budowaną na fundamencie miłości" (s. 40).

Rozbudowanie podziału wewnętrznego obydwu następujących po wstępie części jest oryginalne, zarówno w danych chronologicznych, jak i rzeczowych, przekonujące i uzasadnione. Niespotykane dotąd, lecz bardzo właściwe w świetle danych dotyczących dziejów kultury, jest określenie okresu 1520—1548 w historii Polski jako „Królestwa Erazmiańskiego" (Une Royaume Erasmienne), kiedy to rzeczywiście myśl wielkiego humanisty z Rotterdamu dominowała w najlepszych przejawach odrodzenia polskiego, co autor udowadnia, chociaż z wielkimi uproszczeniami, stawiając po drodze także dosyć wątpliwe hipotezy o niemal bezkryzysowej sytuacji katolicyzmu w Polsce do roku 1548 (s. 45—46).

W podsumowaniu tego rozdziału autor zdaje się wskazywać, że wpływ Erazma na Kościół katolicki w Polsce był destruktywny (s. 60). Nie zwrócił jednak uwagi, że oprócz wymienionego Stanisława Hozjusza, który dopiero potem odszedł od Rotterdamczyka, i plejady odstępców od katolicyzmu, byli jego zwolennikami również tacy humaniści katoliccy, jak Piotr Tomicki, Paweł Głogowski, Marcin Kromer, Jan Przerembski, Filip Padniewski i wielu innych. Jest rzeczą uderzającą — a nie zwrócił na to uwagi A. Jobert — że „twierdzami erazmianizmu" w tym okresie były kapituły katedralne, które pierwsze zaczęły postulować i realizować program reform polskiego Kościoła katolickiego, jak to udowadniają ostatnie studia, m.in. Ch. Wolleka (Das Domkapitel von Płock, 1524—1564. Köln-Wien 1972). Wolno więc chyba stawiać nie tyle tezę o destruktywnym wpływie Erazma na katolicyzm polski, ile silną hipotezę o pozytywnym zaktywizowaniu przez niego postaw religijnych humanistów polskich, i mniej pozytywnym zradykalizowaniu ich aż do całkowitego rozejścia się konfesyjnego. Wymownym tego przykładem — wszak reprezentatywność postaci w społecznym funkcjonowaniu idei jest dla Joberta oczywista — są dwaj najwięksi entuzjaści Erazma w pierwszym okresie: Hozjusz i Jan Łaski, serdeczni przyjaciele w latach 1525—1539, najzaciętsi wrogowie po 1548 roku.

Jeszcze ciekawszy układ ma rozdział drugi pracy Joberta. Chce pokazać w nim autor pokłosie erazmianizmu w latach 1548—1563; faktycznie jednak potwierdza tylko wyżej sygnalizowaną przeze mnie hipotezę. Sytuację społeczno-religijną owija tu wokół postaci „wiążącej" tego okresu — króla Zygmunta, a postawy wobec zaistniałej wówczas rzeczywistości reprezentują dwaj najwybitniejsi myśliciele polscy tego okresu: Andrzej Frycz-Modrzewski — przedstawiciel trendu zwolenników dialogu, i Stanisław Hozjusz — przedstawiciel postawy nieprzejednania. Jobert daje najpierw ich — lub raczej ich dzieł — dzieje paralelne, aby następnie porównać ich poglądy na społeczeństwo, Kościół i herezję (s. 70—94).

W konfrontacji tej Hozjusz przegrywa. Musiał zresztą przegrać, gdyż nie pasował do tezy o „fakcie polskiej tolerancji", z góry założonej przez autora. Jobert stawia bowiem jako podstawowe kryterium oceny obydwu tych pisarzy i reprezentowanych przez nich postaw, zapotrzebowanie i akceptację ówczesnego społeczeństwa polskiego, a to — według Joberta — było z natury społeczeństwem dialogującym. Jest w tym coś, ale chyba nie tak, jak to widzi Jobert. Zobaczmy najpierw dlaczego Modrzewski bił na głowę Hozjusza? Gdyż: 10 „avait ressenti la crise de la Chrétienté plus intensément que Hosius a Cracovie" (s. 72). Takie postawienie sprawy z góry, jest błędne, dlatego że wartość rozwiązania problemu nie przesądza o jego przeżywaniu. Nie porównując „siły przeżyć" obydwu pisarzy, można po dokładnej analizie dzieł Hozjusza, stwierdzić bez cienia wątpliwości, że u podłoża jego zainteresowania teologią, bardzo intensywnego jej uprawiania i nawet „nietolerancyjnych" rozwiązań, leży właśnie ból i pasja, spowodowane rozbiciem chrześcijaństwa.

Proponował bardzo oddolną, demokratyczną wizję Kościoła, podczas gdy hozjuszowa „conception monarchique de l'Église se heurtait en Pologne à une tradition de liberté politique, et la nation inclinait à la tolerance plus qu'à l'extermination des hérétiques" (s. 89). — Były to rzeczywiście dwie bardzo różne eklezjologie, lecz ich ocena — nawet dla ludzi tamtych czasów — nie była tak jednoznaczna jak ją widzi Jobert. Sam przecież przyznaje, że tezy Modrzewskiego były równoznaczne z protestanckimi (s. 81), albo — dodajmy — od strony instytucjonalnej, jeszcze od nich radykalniejsze. Katolicy w żadnym wypadku przyjąć ich nie mogli. Poza tym, chociaż wzbudzały większe nawet zainteresowanie w Polsce niż hozjuszowe, to przecież w tamtych czasach zrealizowane być nie mogły. Były czystą utopią, podczas gdy nauka Hozjusza, na pewno mniej atrakcyjna i bardziej tradycyjna, została jednak przyjęta, nie tylko na Zachodzie, ale także i w Polsce, ponieważ odznaczała się większym realizmem. Kardynał po prostu lepiej czuł ducha epoki, której jego teologia bardziej odpowiadała, jak na to wskazuje ogromne zapotrzebowanie na jego dzieła, podkreślane mocno nawet przez samego Joberta (s. 87—88). A jeśli idzie o tolerancję, to żadna z owych eklezjologii nie wykluczała jej ze swoich struktur, niezależnie od tego czy była monarchiczna, czy demokratyczna.

W tej sytuacji, rozstrzygnięcia problemu — tak „gładko" rozwiązanego przez Joberta — czy i w jakim stopniu Modrzewski i Hozjusz byli przedstawicielami postaw zaakceptowanych prezz naród, należy szukać w zachowaniu i wypowiedziach osób trzecich, zarówno z obozu innowierczego, jak i katolickiego. „Trzecią postacią", na pewno bardzo eksponowaną w jobertowych konfrontacjach, jest reforma-

tor Jan Łaski, któremu autor poświęcił cały rozdział IV (s. 95—120). Wywody Joberta na temat dziejów Łaskiego i protestantyzmu polskiego w owych latach wykazują dowodnie (choć nie wprost) praktyczną wyższość hozjuszowej zasady teologicznej reductio ad unum, wobec dzielenia się, zamieszania i gubienia w rozbieżnościach doktryn teologów protestanckich. A co do tolerancji i dialogu, znamienne są cytowane przez Joberta wypowiedzi, nie zaliczanego przecież przez tego autora do obozu „nieprzejednanych", wielkiego reformatora polskiego, zwłaszcza jego nagana udzielona królowi w 1557 r. za to, że nie „niszczy bałwochwalstwa papizmu" (s. 109) i przekleństwa rzucane na Hozjusza („Niech cię uderzy Bóg, ściano pobielana", s. 117).

W podobnym stylu wypowiadali się też inni zwolennicy reformacji, nawet cytowani przez Joberta. Stanisław Sarnicki żądał np. na początku 1563 r. od Zygmunta Augusta egzekwowania wobec wszystkich, którzy nie wyznawali poglądów reprezentowanych przez jego konfesję starego dekretu Władysława Jagiełły Contra haereticos i skazywania winnych tego „przestępstwa" na karę śmierci!!! (s. 126). Postawę tę — której jednak Jobert nie nazywa w wypadku innowierców nieprzejednaną (intransigeant) — reprezentowali nawet Bracia Polscy, którym poświęcony jest rozdział V (s. 121—134). Grzegorz Paweł z Brzezin wypowiada na łamach książki Joberta bardzo znamienną deklarację: „Luter zniszczył dach kościoła papistów, Kalwin mury, my niszczymy fundamenty" (s. 127). I w końcu katolicy, którzy jawią się nam na tle „apogeum protestantyzmu w Zgodzie Sandomierskiej z 1570 r. (rozdz. VI, s. 135—154; czy w Zgodzie protestantyzm polski osiągnął szczyty powodzenia — należy wątpić). Obok „nieprzejednanych", przede wszystkim nuncjusza Lippomana, który — powtarza to Jobert bezkrytycznie za innymi — „żądał od króla wymordowania heretyków" (s. 156), i Hozjusza, reprezentanta Watykanu(!), „assez dépaysé"(!), który w końcu musiał w 1569 r. uciekać do Rzymu by tam życie zakończyć (s. 160), króluje w tym okresie w obozie katolickim „prymas według serca króla i narodu, stały zwolennik dialogu", Jakub Uchański, kontynuator dzieła i postawy Modrzewskiego, konfrontowany przez autora z Hozjuszem, podobnie jak w okresie poprzednim wielki Frycz. Ten to Uchański, całkowicie „wybielony" przez Joberta (w odniesieniu do zarzutów o herezję i chęć utworzenia niezależnego od Rzymu polskiego Kościoła narodowego, b: dzo słusznie), jest jednak człowiekiem nie mniej niż inni wojowniczym, rzuca pogróżki papieżom, lamentuje na „plagi egipskie" Kościoła zadawane przez „perfidnych" innowierców (Plagae Ecclesiae, traktat z 1563 r. w Archiwum Watykańskim, Arm. 64 rkps 29 k. 110v—111r), a swoją tolerancję — zauważa to nawet Jobert — dozuje od czasu do czasu tylko protestantom, razem z nimi żądając zdecydowanie i stanowczo wypędzenia z Polski wszystkich arian (s. 165).

Czyżby więc pojęcie tolerancji przyjmowało możliwość wyjątków? Albo mogło być poszerzane lub zawężane w zależności od wygody i prywatnych interesów jej wyznawcy? Czy nie lepiej przyznać od razu, że także i w Polsce nie mogło być wówczas miejsca dla takiej tolerancji, jaką wymarzyliśmy sobie dzisiaj, a tylko samo życie bardziej skomplikowanej niż się Jobertowi wydaje, wielonarodowościowej Rzeczypospolitej Szlacheckiej stwarzało przesłanki do nie aplikowania w praktyce tezy wypowiedzianej przez Pietra Paola Vergeria z obozu protestanckiego i powtórzonej następnie przez Hozjusza z katolickiego, że „sprawa religii nie może przyjmować moderacji ani ugody" i że trzeba być całym sercem po jednej, albo po drugiej stronie, medium non datur (s. 88). I to jest cała prawda dla tamtych czasów. Postawa nieprzejednania (przynajmniej w deklaracjach) była cechą charakterystyczną owej epoki. I dlatego Modrzewski został jednak za burtą, został sam, a Uchański przez całe życie konsekwentnie maszerował ku obozowi nieprzejednanych (nie podpisał aktu Konfederacji Warszawskiej), czego Jobert nie chce widzieć.

Oczywiście, nie można zbagatelizować Konfederacji Warszawskiej, którą — łącznie z działalnością Uchańskiego — uważa Jobert za „podwaliny tolerancji" (rozdz. VI, s. 155—174). Była to jednak także w dużej mierze tolerancja wybiorcza, entente cordiale w sprawach religijnych dla uzyskania także konkretnych korzyści stanowych. Dlatego nie dobrze się stało, że nie korzystał Jobert z pracy chociażby J. Gruszeckiego o tejże konfederacji (Walka o władzę w Rzeczypospolitej Polskiej po wygaśnięciu dynastii Jagiellonów, Warszawa 1969) i A. Tomczaka o kanclerzu Dembińskim (Walenty Dembiński. Kanclerz egzekucji, Toruń 1963). Głębsza analiza wychwalanej „złotej wolności polskiej", będącej — według badacza francuskiego — bramą tolerancji religijnej, wykazałaby jej mniej chwalebne konsekwencje prak-

tyczne: nie tylko zauważony (w rozdz. XI, s. 271—296) „skandal niewolnictwa pańszczyźnianego", lecz także i generalną, interkonfesyjną nagonkę na Braci Polskich aż do wypędzenia ich z Kraju i zburzenia Rakowa, gwałty i tumulty wyznaniowe, nie tylko katolickie — jak raczy zauważyć Jobert — po 1573 roku (zob. s. 188), lecz także i protestanckie w okresie poprzednim (wypędzenie paulinów z Pińczowa przez Mikołaja Oleśnickiego w 1550 r., usuwanie i palenie przedmiotów kultu katolickiego z zajmowanych siłą kościołów, itp.).

W sumie więc — nie wdając się w analizowanie i ocenę szczegółową drugiej części książki Joberta, nie mniej błyskotliwej w konstrukcji niż pierwsza (okres 1573—1648 jest mi mniej znany) — należałoby chyba jednak spojrzeć trochę bardziej krytycznie na „fenomen polskiej tolerancji". Fakt, że w konfrontacji z Zachodem byliśmy mniej wojowniczy, że dużo mówiliśmy o wolności, nie czynił nas automatycznie aniołami przyszłej epoki, skoro obok pięknych deklaracji istniały także oświadczenia i fakty przeciwne, a wolność była dozowana według kryteriów przynależności stanowej i narodowościowej. Oczywiście, nie wolno nam pomniejszać naszych osiągnięć w tak pięknych przejawach ludzkich zachowań, jak tolerancja i poszanowanie cudzej wolności, trzeba jednak strzec się także od „płynięcia na fali", zapoczątkowanej umiarkowanym studium J. Tazbira o państwie bez stosów, aż do drugiego brzegu, na którym wszystko jawi się „fondée sur l'amour" (Jobert s. 40). Przy dokładniejszym wzięciu „pod szkiełko" wszystkich sytuacji i ludzi tamtych czasów, również i bohaterowie pięknej tolerancji nie objawią się bezgrzesznymi, a grzeszni „nieprzejednani" okażą się w praktyce także tolerancyjni. W biskupim Elblągu dialogowano jednak w czasie, gdy w Książu Wielkim Jan Boner, zabrawszy katolikom kościół, zmuszał swoich poddanych siłą do uczęszczania w nim na nabożeństwa protestanckie.

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI

Studia Warmińskie
XVI (1979)

POLONIKA KATOLICKIE Z WARMII I POWIŚLA

Treść: Wstęp. — I. Słowo Boże i nauka Kościoła w języku polskim. — II. Obrazy katolickie z XIX w. na Warmii. — III. Rytuały, śpiewniki i modlitewniki. — IV. Pamiątki życia religijnego i kościelnego. — V. Polskie kalendarze. — VI. Polskie czasopisma religijne i książki. — *Zusammenfassung.*

WSTĘP

Staraniem Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego Hosianum w Olsztynie, w marcu 1978 r., została zorganizowana wystawa pod tytułem *Polonika katolickie z XVIII, XIX i XX w. na Warmii i Powiślu. — Dary dla Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego z 1977 r.*

Wystawa została urządzona z wielu powodów. Chodziło o przypomnienie wkładu Kościoła katolickiego w kulturę polską oraz o ukazanie roli, jaką Kościół Warmiński odegrał w utrzymaniu i zachowaniu języka polskiego. Niby to sprawy ogólnie znane, ale jakże dziś często pomijane, chętnie przemilczane lub nawet fałszywie interpretowane.

Wystawa nie ukazywała wszystkich poloników religijnych, jakie znajdują się w Bibliotece, lecz tylko te, które dzięki zapobiegliwości Biblioteki oraz życzliwości szeregu osób, zostały w roku 1977 i z początkiem 1978 Bibliotece podarowane. Grono ofiarodawców cennych poloników powiększyły następujące osoby: ks. Atanazy Kubica ze Sztumu, ks. Edward Pietkiewicz z Bartąga, pani Katarzyna Sendrowska z Unieszewa, pani Monika Augustynowska z Woryt, ks. Tadeusz Kask z Klewek, ks. Władysław Sudziński z Reszla, pani Józefa Piskorska z Olsztyna, ks. Juliusz Pniewski z Jonkowa, ks. Eugeniusz Izdepski z Olsztyna, ks. Bronisław Kuculis z Barczewa, pani Maria Zientara — Malewska z Olsztyna, pan Eugeniusz Tryniszewski z Olsztyna ks. Jan Czajkowski z Wrzesiny, ks. Józef Misiak z Sząbruka. Tylko nieliczne egzemplarze poloników pochodziły ze spuścizny po ks. Janie Hanowskim.

Wystawa ujmowała zachowane pamiątki polskości i wiary katolickiej w kilku działach. Pierwszy został poświęcony drukowanemu słowu Bożemu oraz wykładowi nauki Kościoła w języku polskim. Na wystawie znalazły się wybrane egzemplarze Pisma św., między innymi Nowy Testament w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka, wydany w Poznaniu w 1820 r., czytania mszalne z XIX w. wydane we Wrocławiu, Lesznie i Gnieźnie, a także liczne teksty kazań polskich, m.in. ks. W. Walkiewicza, wydane w 1785 r. w Łowiczu. Z tych właśnie polskich książek religijnych korzystano w Sztumie, Sztumskiej Wsi, Postolinie, Jonkowie, Olsztynie. W dziale tym znalazły się również listy pasterskie biskupów warmińskich, wydane po polsku, a pochodzące z XIX i XX wieku.

Kolejny dział wystawy poświęcony był obrazom religijnym na Warmii z XIX w., opatrzonym polskimi napisami, np. *Słodkie Serce Jezusa bądź moją miłością, Słodkie Serce Maryi bądź mojem zbawieniem, Cudowny obraz M.B. Świętolipskiej, Cudowny obraz Świętego Józefa w Kollegjacie Kaliskiej.* Szczególną uwagę zwiedzających przykuwała unikalna płaskorzeźba w drewnie, umieszczona w obrazie, o pięknie zdobionych ramach, z wyrytym u dołu napisem: *C.O.N.M.P.* (Cudowny Obraz Najświętszej Maryi Panny) *w Gietrzwałdzie.*

W dalszej kolejności eksponowane były polskie rytuały, śpiewniki i modlitewniki, używane na terenie Diecezji Warmińskiej w okresie ostatnich 100 lat. Szereg rytuałów, służących do udzielania sakramentów św. i błogosławieństw, było wydanych w Polsce, m.in. w Warszawie, Gnieźnie, Wilnie. Brakowało na Warmii pol-

skich rytuałów, stąd też jeden z księży z Reszla, na doszytych kartkach do niemieckiego podręcznika J. J. Neubauera dla duszpasterzy osób chorych i konających, wydanego w 1835 r. w Braniewie, dopisał: *Sposób odprawiania sakramentu pokuty, ołtarza i ostatniego olejem ś. namaszczenia przy chorych.* Widocznie w Reszlu, skąd pochodzi ów tekst, zachodziła częsta potrzeba zaopatrywania chorych przy użyciu języka polskiego.

Z eksponowanych śpiewników należałoby wspomnieć o dwóch egzemplarzach *Zbioru pieśni nabożnych, Śpiewnika Dyezezyi Warmińskiej*, wyd. 4, wydanego w Brunsberdze, dzisiejszym Braniewie w 1900 r., czy też o *Kolędzie Warmijskiej Feliksa Nowowiejskiego do słów Marii Zientarównej.*

Uwagę zwiędzających przykuwały unikalne egzemplarze *Drogi Krzyżowej*, z których jedna była wydana w *Drukarni Jasney Gory Częstochowskiey* 1780 r., a druga *w Brunsberdze 1878, Drukiem i nakładem drukarni Warmińskiej.* Z obydwu książeczek korzystano w Sztumie.

W kolejnym z działów wystawy były eksponowane polskie pamiątki życia religijnego i kościelnego. W lat 1912—1936 dochowało się wiele drobnych druków w języku polskim, wydanych na pamiątkę odprawianych misji w parafiach Olsztyna, Bartąga, Sztumu, Starego Targu, Jonkowa, Postolina. Na wystawie pokazano również liczne obrazki książeczkowe z polskimi modlitwami, duży obraz pamiątkowy Mszy św. prymicyjnej w Sząbruku ks. Wojciecha Turowskiego, późniejszego generała Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego (Księży Pallotynów), polskie statuty bractw i stowarzyszeń katolickich Diecezji Warmińskiej, zaczytane polskie kalendarze. Z wystawionych tu podręczników warto chociażby tytuły niektórych odnotować: *Pierwsza komunia święta Dzieci w Dyezezyi Warmińskiej*, wydana w Braniewie w 1864 r., *Katechizm Nauki Chrześciańskokatolickiej dla Szkół elementarnych Biskupstwa Warmińskego*, wydany w Królewcu, *Xiążka uczebna dla Szkół Biskupstwa Warmińskiego*, wydana w Gdańsku w 1822 r.

W tym dziale pokazano również liczne pamiątki częstochowskie, m.in. pamiątkowy medal wybity z okazji 500-lecia przybycia cudownego obrazu Matki Boskiej na Jasną Górę.

Ostatni z działów wystawy poświęcony został polskim czasopismom i książkom czytanym na Warmii i Powiślu. Na czołowym miejscu znalazły się liczne egzemplarze *Gościa Niedzielnego — Ilustrowanego Tygodnika Katolickiego — Dodatku do „Gazety Olsztyńskiej"*, wychodzącego w Olsztynie. Potrzeby duchowe Polaków na Warmii i Powiślu były większe, stąd też wiele czasopism, że wspomnę tu chociażby tylko niektóre, jak *Przewodnik Katolicki, Słowo Boże, Rycerz Niepokalanej, Posłaniec Serca Pana Jezusa, Sodalis Marianus, Misje Katolickie*, dochodziły tu z Polski, Na wystawie pokazano również szereg książek czytanych na Warmii i Powiślu. Dużą uwagę przykuwał zbiór polskich pieśni patriotycznych, formatu kieszonkowego, oraz napis na jednej z książek, wydanej w Chełmnie w 1876 r. „Własność Czytelni Ludowej w Sztumie No 78".

Wystawa poloników z Warmii i Powiślu pozwoliła na bliższe zapoznanie się z różnorodnymi formami i przejawami języka polskiego w życiu religijnym wiernych Diecezji Warmińskiej nie tylko w XVIII, XIX, ale aż po 1939 rok. Mimo licznych druków polskich, zgromadzonych na wystawie, można było odnieść wrażenie, iż istniało duże zapotrzebowanie na polskie teksty religijne. Wiele z nich było drukowanych na Warmii, głównie w Braniewie oraz w Olsztynie. Większość jednak pochodziła z terenu dawnej Polski, głównie z Poznania, Warszawy, Mikołowa, Grudziądza, Pelplina, Gniezna, Leszna, Krakowa, w mniejszym zakresie z Wilna, Wrocławia, Opola, Częstochowy, Chełmna. Nie pokrywało i to zapotrzebowania. Niektóre pozycje przepisywano więc ręcznie.

Wystawa pozwoliła również na stwierdzenie, iż cześć oddawana Najświętszej Maryi Pannie, zwłaszcza Matce Boskiej Częstochowskiej, w jej duchowej stolicy na Jasnej Górze, mimo granic i kordonów, łączyła we wierze i polskości jej wiernych wyznawców. Do tej narodowej i katolickiej wspólnoty należeli również diecezjanie warmińscy.

Wystawę otworzył 18 marca 1978 r. Biskup Warmiński dr Józef Drzazga, który do wyłożonej księgi pamiątkowej wpisał m.in. następujące słowa: „Wystawa poloników katolickich na Warmii i Powiślu z XVIII, XIX i XX wieku, (...) jest dużym osiągnięciem, świadczącym jak duch polski i kultura polska były w owym okresie żywe na Warmii i Mazurach, jak Lud Warmiński modlił się po polsku, jak duchowieństwo głosiło Słowo Boże w polskim języku, jak akcje duszpasterskie były prowadzone w duchu polskim. (...)".

I. SŁOWO BOŻE I NAUKA KOŚCIOŁA W JĘZYKU POLSKIM

1. Nowy Pana Naszego Jezusa Chrystusa Testament przez X. Jakuba W u y k a, Societatis Jesu, na Polski język przełożony, cztery Ewangelie Mateusza, Marka, Łukasza i Jana zawierający. W Poznaniu: Głoskami Drukarni Nadworney W. Deckera i Spółki 1820 s. 483 + 14.

Na wyklejkach notatki, m.in. na przedniej: *Stanislaus Machorski Studios Theolog. Pelplini.*

2. Biblia święta to jest wszystko Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza. Z Żydowskiego i Greckiego języka na Polski pilnie i wiernie przetłumaczone. W Berlinie: Drukiem Trowicza i Syna 1881 s. 826 + 273.

Z Olsztyna.

3. Listy i ewangelie na wszystkie niedziele całego roku i znaczniejsze uroczystości podług przekładu X. W u y k a stosownie do Mszału Rzymskiego dla użytku JJ. XX. Proboszczy i Kaznodziejów zebrane. Z dodatkiem niektórych modlitw podczas publicznego nabożeństwa używanych. W Wrocławiu u Wilhelma Bogumiła Korna 1824 s. IV + 204 + 4.

Wpisy na wyklejkach. Na przedniej: *Inventarium Ecclesiae Jonkendorfensis.* Na tylnych dwie modlitwy rękopiśmienne. Jedna w intencji Soboru Watykańskiego I (1870 r.), druga *Modlitwa po kazaniu.* Z Jonkowa.

4. Lekcye i ewangelie na wszystkie niedziele i święta podług przekładu x. Jakuba W u j k a T.J. stósownie do Mszału Rzymskiego. Nowe, zupełnie przerobione wydanie. Wrocław i Lipsk: Nakładem E. Günthera. Czcionkami T. Winklera w Lesznie 1870 s. IV + 324.

Wpisy m.in. s. III i 319 o uroczystości św. Rocha. Na wyklejce tylnej rękopiśmienna modlitwa *Przed kazaniem.* Na wewnętrznej okładce tylnej wklejony druk: *Modlitwa po kazaniu.* Z Jonkowa.

5. Lekcye i ewangelie na wszystkie niedziele i święta całego roku podług przekładu X. J. W u j k a, S.J. stósownie do Mszału Rzymskiego wydał X. Antoni T y c, proboszcz i nauczyciel przy król. Gimnazyum w Lesznie. Nowe, tańsze wydanie. W Lesznie i Gnieznie: Nakładem i czcionkami E. Günthera 1846 s. 8 + 358.

Wpisy na wolnych kartkach końcowych: *Modlitwa przed kazaniem, Modlitwa Pańska, Pozdrowienie Anielskie, Modlitwa Powszechna, W uroczystość S. Józefa: Lekcya, Ewangelia, Modlitwa do świętego Józefa.* Doklejony druk: Modlitwa świętego Bernarda, wyd. w Brunsbergu w drukarni C. A. Heyne.

Ze Sztumskiej Wsi (1878 r.).

6. Kazania niektore, świętne, pogrzebne y missyine, przez X. Wawrzyńca W a l k i e w i c z a, kanonika łęczyckiego, dziekana gąbińskiego, plebana kiernozkiego miane, a teraz do druku podane roku 1785. Tom II. W Łowiczu: W Drukarni J. O. Xęcia Jmci Prymasa Arcy. Biskupa Gnieźnieńskiego s. 12 + 522 + 14.

7. Ks. Andrzej F i l i p e c k i: Na niedziele całego roku kazania ... podług czterech części roku na cztery tomy podzielone. Tom II. Wilno: Drukiem J. Zawadzkiego 1854 s. 415.

8. Ks. Antoni C h m i e l o w s k i: Nauki na niedziele i święta całego roku miane w Kollegiacie Łowickiej. Warszawa: W drukarni S. Niemiery 1893 s. 688 + + XII.

Z Postolina (ks. prob. A. Engel 1 V 1894).

9. Ks. Tomasz D ą b r o w s k i: Kazania na niedziele całego roku. Kraków: Nakład i własność Ks. Misjonarzy 1905 s. 407.

Z Olsztyna po ks. J. Hanowskim.

10. Ks. Jan K o m p e r d a: Kazania przygodne, odpustowe, pogrzebowe exhorty i przy różnych zdarzeniach w parafii nauki. Warszawa: Księgarnia Warszawskiej Spółki Wydawniczej 1904 s. 484 + IV.

Z Warmii.

11. Ks. Jan K o m p e r d a: Kazania parafialne na niedziele całego roku, popularnie i obrazowo ludowi opowiadane. Z przedmową ks. profesora Antoniego Szlagowskiego. Wydanie nowe poprawione. Tom II. Warszawa: Księgarnia Warszawskiej Spółki Wydawniczej 1902 s. 308.

Z Warmii.

12. Ks. Leonard O s t r o w i c z: Mowy żałobne i kazania przygodne. Poznań: Nakładem wydawców (ks. T. Gapczyński, ks. St. Okoniewski) 1905.

Ze Sztumu.

13. Kazalnica parafijalna czyli zbiór nauk na wszystkie niedziele i uroczystości

roku przez X. Wydanie II. Tom II (nauki świąteczne). Lwów: Nakładem Księgarni Gubrynowicza i Syna 1922 s. 300.

Z Olsztyna po ks. J. Hanowskim.

14. Biblioteka Kaznodziejska 1886 i 1894 tom VI i IX. W tekście i na marginesach liczne notatki.

Ze Sztumu.

15. Józef Ambroży Geritz z miłosierdzia Boskiego i łaski ś. stolicy Apostolskiej Biskup Warmiński. Duchowieństwu i wszystkim wiernym dyecezyi Biskupstwa Naszego pozdrowienie i błogosławieństwo w Panu naszym. Kochani Dyecezanie! Oznajmujemy wam, ... Ogłoszenie odpustu Jubileuszowego od Jego Świątobliwości, papieża Piusa IX, udzielonego r. 1865. W Brunsbergu: W drukarni C. A. Heyne 1865 s. 8.

16. Piusz IX Biskup, sługa sługów Bożych, ludowi dyecezyi Warmińskiej pozdrowienie i błogosławieństwo Apostolskie! Dzisiaj obranie ukochanego syna Filipa Krementza na Biskupa kościoła Warmińskiego ... B.m.w. 1867 s. 2.

17. Filip Krementz przez miłosierdzie Boże i łaskę św. stolicy apostolskiej Biskup Warmiński. Wiecie, Najmilsi w Panu, ... Frauenburg: Czcionkami H. F. Boeniga w Gdańsku 1873 s. 13.

18. Filip Krementz: List Pasterski na rok Pański 1875. Rejestra Boże. Frauenburg. Czcionkami H. F. Boeniga w Gdańsku 1875 s. 12.

Ze Sztumu.

19. Piusz X. Papież: List Apostolski. Ogłoszenie powszechnego Jubileuszu na pamiątkę pokoju nadanego Kościołowi przez ces. Konstantyna Wielkiego. Frombork: Drukiem Allensteiner Volksblatt w Olsztynie 1913 s. 3.

20. Arcypasterze w konferencji biskupiej w Fuldzie zgromadzeni: Wspólny List Pasterski na niedzielę poświęconą sprawie szkolnej w r. 1924. B.m. i r.w. s. 2.

21. Bp A. B l u d a u: Orędzie pasterskie na niedzielę poświęconą sprawie szkolnej w r. 1929. B.m. i r.w.

22. Maksymilian Kaller z miłosierdzia Boskiego i łaski Stolicy apostolskiej Biskup Warmiński. ... List pasterski z powodu Kolekty dla seminarium duchownego. Frombork: Volksblatt-Druckerei Allenstein 1932 s. 3.

23. Maksymiljan Kaller z miłosierdzia Boskiego i łaski św. Stolicy Apostolskiej Biskup Warmijski. ... Kochani diecezjanie! Od dwuch mniej więcej lat. ... Frombork: S. Pieniężny Allenstein 1936 r. 4.

II. OBRAZY KATOLICKIE Z XIX W. NA WARMII

1. *C.O.N.M.P.* (Cudowne Objawienie Najświętszej Maryi Panny) *w Gietrzwałdzie.* Płaskorzeźba w drewnie przedstawiająca scenę objawienia NMP na klonie w Gietrzwałdzie. Scena objawienia umieszczona w zdobionych, otwieranych ramkach. Format 29 × 39 cm.

Z Warmii.

2. *Słodkie Serce Jezusa — Bądź moją miłością. 300 dni odpustu Pius IX. 10. Grudnia. 1868.* W pośrodku Najśw. Serce Pana Jezusa w otoczeniu zasuszonych kwiatów. B.m. i r.w. Format 50×39,5 cm.

Z Sząbruka.

3. *Słodkie Serce Maryi — Bądź Zbawieniem. 300 dni odpustu Pius IX. 30. Września. 1852.* W pośrodku Matka Boska w otoczeniu zasuszonych kwiatów. B.m. i r.w. Format 50×39,5 cm.

Z Sząbruka.

4. *Cudowny obraz świętego Józefa w kollegjacie Kaliskiej.* W pośrodku Święta Rodzina z obrazu w Kaliszu. Warszawa: Lit. F. Kasprzykiewicz 1896. Format 44×42 cm

Z Sząbruka.

5. *Przez czyśćcowe upalenia....* Obraz przedstawiający wybawienia z czyśćca. B.r. i m.w. Format 29×39,5 cm.

Z Sząbruka.

6. *Cudowny obraz Matki Boskiej w Świętej Lipce.* Poznań: Zakł. artyst. litogr. Pilczek i Putiatycki b.r.w. Format 46×61,5 cm.

Z Barczewa.



C.O.N.M.P. (Cudowne Objawienie Najświętszej Maryi Panny) *w Gietrzwałdzie.*

III. RYTUAŁY, ŚPIEWNIKI I MODLITEWNIKI

1. Rituale sacramentorum, ac aliarum Ecclesiae ceremoniarum, ex Rituali Romano jussu Pauli V. Pontificis Maximi edito, tum Rudniciano et Radziejowsciano, ad uniformem Ecclesiae et Cleri Varmiensis et Sambiensis usum, authoritate .. Ch.A.J. Comitis in Słupow Szembek, ... Brunsbergae: Typis Collegii Societatis Jesu 1732 s. 175.

Wpisy rękopiśmienne na doklejonych stronach 177 i dalszych: In officio mortuorum — Formulae tonorum, Benedictio candelarum in Festo S. Blasii, Benedictio panis et vini in Festo S. Blasii.

Z Reszla.

2. Rituale sacramentorum ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum ex rituali Synodi Provincialis Petricoviensis depromptum insuper aliquibus auctum, reimpressum Anno Domini 1824. Varsaviae: Typis Congregationis Missionis ad Sanctam Crucem 1824 s. 432.

Z Olsztyna — Dajtek.

3. *Sposób odprawiania sakramentu pokuty, ołtarza i ostatniego ś. namaszczenia. Akty przed Komunią ś.* (Rękopis). W: Neubauer J. J.: Praktisches Handbuch für katholische Seelsorger am Kranken- und Sterbebette nach den besten Hülfsmitteln. Braunsberg: Druck und Verlag von M. Muttray 1835 s. 164.

Z Reszla.

4. Vade mecum ad infirmos ex Rituali Synodi Provincialis Petricoviensis depromptum. Editio nova. Gnesnae: Typis et impensis J. B. Lange 1871 s. 65.

Ze Sztumu (Kurbjeweit).

5. Novum rituale minus. Warszawa: Nakładem księgarni M. Szczepkowskiego 1906 s. 130.

Ze Sztumu.

6. L. Solecki: Cantionale ecclesiasticum, complectens ea omnia, quae in ecclesiis parochialibus, praesertim polonicis, secundum Ecclesiae catholicae ritum per totum decantari solent annum. Campoduni: Sumptibus L. Solecki 1878 s. 328.

Ze Sztumu.

7. E. Tupalski: Cantoniale ecclesiasticum. Vilnae: Sumptibus Librariae Rubeni Rafałowicz 1856 s. 370 (dalszych brak).

7. Ze Sztumu.

8. *Cho[rał] Pols.* Rękopis zawierający teksty pieśni z nutami. Na wewnętrznej stronie okładki napis: *Własność i Druk. Teofil Jasiński, org.*

Z Klewek, z końca XIX w.

9. K. Tolsdorf: Pieśni pogrzebowe. Szczytno: Czcionkami J. E. Jaenike 1834 s. 26.

Z Olsztyna — Dajtek.

10. Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego. Wydanie 2. Pelplin: Nakładem Księgarni E. Michałowskiego 1866 s. 912 (brak dalszych).

Na wyklejce podpis ks. Tolsdorfa oraz notatka: *Książka ofiarowana przez ks. Tolsdorfa, fundatora kapliczki w Dajtkach rodzinie Alojzego Sadowskiego. ...*

Z Olsztyna — Dajtek.

11. Zbiór pieśni nabożnych. Śpiewnik Dyecezyi Warmińskiej. Ułożony za rozkazem najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego. Wydanie czwarte z dodatkiem modlitw: Brunsberga: Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej (J. A. Wichert) 1900 s. 430.

Ze Sztumu.

12. F. Nowowiejski: Kolęda warmijska Nr 1. Słowa M. Zientarówny. Na śpiew solo z towarzyszeniem fortepianu. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1934 s. 6.

Z Olsztyna.

13. Droga Krzyżowa Najdroższey Męki i śmierci Pana naszego Jezusa Chrystusa Święte rozmyślanie przynosząca, zbawienne pożytki teraz, potym szczęśliwą wieczność Ludziom prawowiernym sprowadzaiąca. Za pozwoleniem Zwierzchności do druku podana. W Drukarni Jasney Gory Częstochowskiey (1780) s. 36.

Ze Sztumu. Wydanie nie notowane przez K. Estreichera.

14. Ks. J. Radliński: Oktawa Bożego Ciała na cały rok rozporządzona albo sposób nawiedzenia najświętszego Sakramentu, tak przez oktawę Bożego Ciała, jako i przez cały rok. W Warszawie w Drukarni XX. Pijarów 1839 s. 336.

Ze Sztumu.

15. Ks. Szymon Perżych: Duszy przewodnik do ojczyzny niebieskiej czyli poznanie serca człowieka, czy Bóg w niem mieszka, czy djabeł! w dziesięciu obrazach zmyślnie wystawione. Rozprawa zbawienna o powstaniu upadłego grzesznika, westchnienie duszy skruszonej i dwanaście znaków ludzi do żywota wiecznego wybranych, podług wtórego wydania w języku czeskim w Pradze r.P. 1853 wyszłego na polski język dosłownie przełożył Xiądz Szymon Perżych. Wydanie trzecie. Mikołów: Druk i nakład Tomasza Nowackiego 1865 s. 236.

Na okładce wpis odręczny: *Ta Xiąska nalezi Janowi Skibowskiemu z Jonkowa Roku Pańskiego. 1867.*

Z Jonkowa.

16. Wybor osobliwych nabożeństw. Na duchowną pociechę i pożytek Ludzi pobożnych przez pewnego kapłana zebrany za dozwoleniem Starszych przedrukowany. W Opolu 1842 drukowano, i przedaje Erdmann Raabe s. 279.

Z Barczewka.

17. Droga krzyżowa naszego Boskiego Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa. Oraz krótka nauka dla uzyskania odpustów z tem nabożeństwem złączonych. Nowe wydanie za pozwoleństwem najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego sporządzone. W Brunsberdze: Drukiem i nakładem drukarni Warmińskiej (J. C. Pohl) 1878 s. 48 (brak ostatnich stron).

Ze Sztumu

18. J. Chociszewski: Ołtarzyk Polski katolickiego nabożeństwa zawierający najużywańsze modlitwy, pieśni i rozmyślania. Wydanie 5 pomnożone. Grudziądz: Nakładem i drukiem G. Jalkowskiego 1887 s. 522 + IX.

Z Wrzesiny.

19. Droga do nieba. Książka do nabożeństwa dla chrześcijan — katolików z dodatkiem najużywańszych pieśni. Wydanie 2. Grudziądz: Nakładem wydawnictwa dzieł katolickich G. Jalkowskiego 1891 s. 336 + VII.

Z Tychnowów.

20. Wianek ku czci Najśw. Maryi Panny z różnych nabożeństw uwity. Siódme opracowane wydanie. Grudziądz: Nakładem wydawnictwa dzieł katolickich 1894 s. 605 + VII + 93 + III. Oprawa ozdobna z dołączonymi trzema medalikami.

Z Olsztyna.

21. Książka do nabożeństwa dla wszystkich katolików szczególniej zaś dla wygody katolików archidyecezyi gnieźnieńskiej i poznańskiej z polecenia najprzewielebniejszego arcybiskupa Dunina ułożona. Na nowo z rozkazu najprzew. arcybiskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego Floryana Stablewskiego przejrzana i uzupełniona. Dla kobiet. Gniezno: Nakładem i drukiem J. B. Langiego 1901 s. XV + 840.

Z Olsztyna — Dajtek.

22. O. Fabyan z zak. św. Franciszka: Pamiątka Misyi świętej odbytej przez OO. Franciszkanów. Wydanie 2. Góra św. Anny: Nakładem i do nabycia u Fr. Gielnik 1910, s. 224.

Ze Sztumu.

23. Ks. Marcin z Kochem, kapucyn: Wykład ofiary mszy św. Przetłómaczył Tytus Daszkiewicz. Wydanie szóste poprawione i pomnożone Modlitwami do Mszy św. i dwojaką Drogą Krzyżową. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1906 s. 455.

Z Warmii.

24. Ks. Józef Bielicki: Nabożeństwo żałobne. Obrzędy kościelne, wigilie, śpiewy i modlitwy przy pogrzebie osób dorosłych oraz inne nabożeństwa, modlitwy i pieśni za dusze w czyścu cierpiące. Pelplin: Drukiem i nakładem Wydawnictwa „Pielgrzyma" 1910 s. 144.

Ze Sztumu.

IV. PAMIĄTKI ŻYCIA RELIGIJNEGO I KOŚCIELNEGO

1. Na pamiątkę misyi świętej w kościele parafialnym w Podstolinie od 9tego do 18tego lipca r. 1931. B.m. i r.w. s. 4.

2. Na pamiątkę Misyi Świętej odprawionej w Kościele św. Jacóba w Olsztynie od 17go do 31go Marca 1912 r. przez WW. OO. Franciszkanów O. Korneliusza, O. Flawiana, O. Ksawerego. Olsztyn: Drukarnia Allensteiner Volksblatt b.r. w.s. s. 4.

3. Pamiątka misyi dla dziewic i mężatek od 8. — 22 października 1916 r. w Olsztynie. B.m. i r.w. s. 2.

4. Na pamiątkę misyi świętej odprawionej w Jonkowie od 21—28go lutego 1920 r. przez WW. OO. Franciszkanów z Olsztyna Wrocław: Czcionkami Gazety Szląskiej Ludowej b.r.w. s. 4.

5. Pamiątka Ćwiczeń duchownych w czasie pobytu św. 1928 r. w Starymtargu. O. Tomasz Franciszkanin. B.m. i r.w. s. 2.

6. Na pamiątkę misji świętej odprawionej w Sztumie od 29 czerwca do 7 lipca 1935 r. przez Wiel. OO. Franciszkanów O. Brunona, O. Makarego i O. Klemensa. B.m. i r.w. s. 2.

7. Na pamiątkę Misji świętej odprawionej w Bartągu od 10 do 21 czerwca 1936 r. przez Wiel. OO. Franciszkanów O. Godefryda, O. Klemensa i O. Jacka. B.m. i r.w. s. 2.

8. Ołtarz Bractwa Opatrzności Boskiej w Gr. Bertung. Ja ... wierzę i wyznaję, ... Kolonia b.r.w.

9. Ks. Antoni Połomski, proboszcz podstoliński, ur. się 19. lipca 1869 r., wyświęcony na kapłana dnia 5. maja 1895 r., umarł w Podstolinie dnia 29. listopada 1916. B.m. i .r.w. s. 2, il. 2.

9. Na pamiątkę mojego złotego jubileuszu kapłańskiego 14.5.1873—14.5.1923 r. ks. Antoni Łangowski, proboszcz w Wudzynie. Na odwrocie obrazek i tekst: Matka Boska Częstochowska módl się za nami. B.r. i m.w. s. 2.
Ze Sztumu.

10. Dobry Pastrze. Modlitwa. Daj mi, miłosierny Boży ... Kraków 1897 s. 2, il. 1.
Ze Sztumu.

11. Niepokalanie poczęta Najśw. Panna z Lourdes. (Modlitwa): Święta, niepokalana Dziewico Maryo. ... B.r. i m.w. s. 2, il. 1.
Ze Sztumu.

12. Matka Boska podaje Różaniec św. Dominikowi jako znak zwycięstwa heretyków. Przechwalebna dziewica, Królowa Różańca św. B.r. i m.w. s. 2, il. 1.
Ze Sztumu.

13. Mater dolorosa. Matka Boska Bolesna. O ukochana Matko, ... B.r. i m.w. s. 2, il. 1.
Z Wrzesiny.

14. Modlitwy za Ojca św. Brunbsberg: Drukiem i nakładem C. A. Heynego 1871 s. 4.

15. Modlitwa po kazaniu. Wszechmocny, wieczny Boże. ... Allenstein: Volksblatt — Druckerei b.r.w. s. 1.

16. Książeczka Jubileuszowa. Nauki i Modlitwy na Jubileusz nadzwyczajny roku 1886. Przez kapłana Dyecezyi Warmińskiej. Brunsberga: Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej (J. W. Wichert) 1886 s. 59.
Ze Sztumu.

17. Statut bractwa księży w Olsztynie (Pr. Wsch.). Olsztyn: Drukarnia gazety „Allensteiner Volksblatt" 1904 s. 9.

18. Związek katolickich Towarzystw robotników z siedzibą w Berlinie, Kaiserstr. 37. Berlin: Nakładem „Robotnika" (1898) s. 31.
Z Olsztyna.

19. Podręcznik dla Bractw Najśw. Sakramentu Ołtarza ustanowionego w parafiach Biskupstwa Warmijskiego. Brunsberga: Drukiem i nakładem Gazety Warmijskiej (J. A. Wichert) 1894 s. 32.
Ze Sztumu.

20. Podręcznik dla Bractwa Najśw. Sakramentu Ołtarza, ustanowionego w parafiach Biskupstwa Warmijskiego. Brunsberga: Drukiem i nakładem Gazety Warmijskiej (C. Skowronski) 1921 s. 28.
Z Olsztyna.

21. Nabożeństwo do najświętszego Serca Jezusowego. Brunsberga: Drukiem i nakładem drukarni Warmieńskiej (J. A. Wichert) 1886 s. 8.

22. Karta wpisowa ... Arcybractwa Najsłodszego Serca P. Jezusa. Kraków: Nakładem Apostolstwa Modlitwy 1904 s. 4.
Z Warmii.

23. Statut towarzystwa wstrzemięźliwości od palonych napoiów w dyecezyi Warmiyskiey. W Brunsbergu w drukarni C. A. Heyne (1852) s. 8.
Z Warmii.

24. Statut towarzystwa wstrzemięźliwości od palonych napojów w dyecezyi Warmińskiej. W Brunsbergu: Drukiem i nakładem drukarni Gazety Warmińskiej (J. A. Wichert) b.r.w. (po 1880).
Z Warmii.

25. Statuta Confraternitatis SSmi Rosarii ad Ecclesiam Stuhmensem innovatae 1859, florentis jam 1681. Rękopis, s. 30. Eksponowany tekst ze s. 9: III. *Odpusty służące Braciom i Siostrom Różańca świętego.*
Ze Sztumu.

26. Boga Rodzica. Śpiew Śgo Wojciecha. Gniezno: Nakładem J. B. Langiego, z litografii M. Bussego w Poznaniu 1862 s. 4.
Z Warmii.
27. Medal o średnicy 7 cm, grubości 2,4 mm. Awers: Obraz Matki Boskiej Częstochowskiej podtrzymywany przez dwóch aniołów i rok 1882. Wokół napis: *Na pamiątkę pięcio-wiekowego istnienia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej na Jasnej Górze.* Napis na rewersie:
Trzysta lat w Jeruzalem
Pięćset w Carogrodzie
Byłam wszech władną Panią
Na ziemi i wodzie
Pięćset na Betzkim zamku
Byłem strażnikową
Pięćset Jasnagóra
Czci nieba Królową.
Z Jonkowa.
28. Cztery widokówki Częstochowy z lat przedwojennych z podpisami: Częstochowa, ul. ks. Kordeckiego, ul. Marsz. Piłsudskiego, Bank Polski i Urząd pocztowy, ul. Kościuszki, Gmach Banku Ludowego. Częstochowa: Wyd. Cz. Nowicki b.r.w.
Z Warmii.
29. Missyjne towarzystwo panien czyli liga panieńska pod obroną najbłogosławieńszej Maryi P. w Brunsbergu czcionkami C. A. Heyne (1854) s. 4.
Z Warmii.
30. Pierwsza Kommunia święta zieci w Dyecezyi Warmińskiej. Wydanie drugie, poprawione. W Brunsbergu nakładem J. R. Hujego 1864 s. 16.
Z Warmii.
31. Pierwsza Komunia święta Dzieci w Dyecezyi Warmińskiej. Wydanie trzecie, poprawione. W Brunsbergu nakładem Księgarni E. Bendera 1904 s. 16.
Z Warmii.
32. Ks. J. H. Achterfeld: Katechizm Nauki Chrześcijańsko-katolickiej dla Szkół elementarnych Biskupstwa Warmińskiego przez Xiędza J. H. Achterfeld, Professora Theologii przy Lyceum Hosianum w Brunsbergu w języku niemieckim wydany, a z tego na język polski przełożony przez Xiędza J. Wermter. Za wysokiem dozwoleniem Rządowem i Biskupiem. W Królewcu w drukarni Nadworney Królewskiej u Hartunga b.r.w. (przed 1836) s. 188.
Z Nowego Targu.
33. Xiążka uczebna dla szkoł Biskupstwa Warmińskiego. Za naywyższym zwierzchności krajowey y Biskupiey pozwoleniem. We Gdańsku: Nakładem drukarni nadworney Wedela 1822 s. 412.
Z Warmii.
34. Pamiątka mej pierwszej Mszy świętej. Szombruk, dnia 19. lipca 1921. Ks. Wojciech Turowski P.S.M. Obrazek formatu 25,3×34 cm.
Z Unieszewa.
35. Na pamiątkę niedoli Ludu Polskiego 1914—1918 dnia 1.11.1918. Tym na pamiątkę, którzy wśród wojny okazali biednym i głodnym serce. † Edmund, Arcybiskup. Poznań: Drukarnia i księgarnia św. Wojciecha 1918 s. 1. Format obrazu: 29,5×41 cm.
Z Unieszewa. Pamiątkowy obraz przesłany Annie Sendrowskiej, z d. Lorkowskiej († 1939), przez arcybiskupa Edmunda Dalbora, jako podziękowanie za opiekę nad rannymi żołnierzami polskimi podczas I wojny światowej.

V. POLSKIE KALENDARZE

1. Kalendarz Rolniczy „Poradnika Gospodarskiego" na rok 1913. Poznań: Dziennik Poznański 1913.
Z Olsztyna po ks. J. Hanowskim.
2. Katolik. Kalendarz dla wszystkich na rok 1927. Bytom: „Katolik" 1927. Dodatek bezpłatny do „Gazety Olsztyńskiej".
Z Olsztyna po ks. J. Hanowskim.
3. Kalendarz Maryański na Rok Pański 1927. Mikołów: K. Miarka 1927.
Z Unieszewa.

4. Kalendarz Maryański na Rok Pański 1930. Mikołów: K. Miarka 1930.
Z Woryt.
5. Kalendarz Maryański na Rok Pański 1932. Mikołów: K. Miarka 1932.
Z Woryt.
6. Kalendarz Królowej Korony Polskiej na Rok Pański 1937. Miejsce Piastowe: Zakład Wychowawczy Tow. św. Michała Archanioła 1937.
Z Olsztyna po ks. J. Hanowskim.
7. Polski kalendarz misyjny OO. Misjonarzy na rok Pański 1937. Breslau: Zastępstwo Misji Mariannhillskiej 1937.
Z Warmii.
8. Kalendarz Mariański na rok Pański 1939. Mikołów: K. Miarka 1939.
Z Unieszewa.

VI. POLSKIE CZASOPISMA RELIGIJNE I KSIĄŻKI

1. *Gość Niedzielny. Tygodniowy Dodatek do „Gazety Olsztyńskiej"*. Olsztyn: Druk i nakład S. Pieniężny w Olsztynie: z 27 III 1904 r. (fragmenty), 1931 r. nr 12 18 20 29.
Gość Niedzielny. Ilustrowany Tygodnik Katolicki. Olsztyn: Drukiem i nakładem oraz pod redakcją S. Pieniężnego 1933 r. nr 19 12 41; 1934 r. nr 1 2 14 26 28 29 43; 1935 r. nr 1 12—14 17 18 28 34, 43; 1936 r. 1 3—6 8 9 11 14 17—23; 1937 r. nr 14—21 23 24 26—43 45—49 51; 1938 r. nr 1—5 8 13 40 52; 1939 r. nr 19—21 23—25.
Z Unieszewa.
2. *Królowa Apostołów*. Organ Kongregacji misyjnej XX. Pallotynów. Żyrawa k. Stryja albo Wadowice Kopiec 1910 r. styczeń — listopad.
Z Warmii.
3. *Misje Katolickie*. Czasopismo — Miesięcznik — Ilustrowane. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów 1928 r. z. 1—4 6—8.
Z Olsztyna.
4. *Posłaniec Serca Jezusowego*. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów 1925 r. nr IX; 1927 r. nr II V VI; 1928 r. nr II VII; 1936 r. nr IV.
Z Olsztyna.
5. *Przewodnik Katolicki*. Poznań, 1911 nr 10.
Ze Sztumu.
6. *Rycerz Niepokalanej*. Niepokalanów: OO. Franciszkanie 1934 r. nr 10 11.
Z Olsztyna.
7. *Sodalis Marianus*. Kraków: Sodalicja Mariańska 1926 r. nr 12; 1927 r. z. 4 7—8; 1928 r. z. 4 6.
Z Olsztyna.
8. *Wiara i Życie*. Miesięcznik poświęcony zagadnieniom religijnym i etycznym. Kraków: Wydawnictwo Ks. Jezuitów 1925 r. nr 4—6.
Z Olsztyna.
9. Listy papieża Klemensa XIV. Ganganellego. Uwagi, mowy, kazania, panegiryk. Tomu II. część I. W Krakowie: Kosztem Ignacego Grobla, Bibliopoli J. K. Mci 1779 s. 354. Estr. XIX, 293.
Z Jonkowa.
10. Domowy krzyż czyli: Co trzymać i sądzić o piciu gorzałki? Rozmowa, spisana dla nauki, przestrogi i pożytku ludzi wszelkiego stanu i wieku, pragnących zapobiedz nieszczęściom, wynikającym z picia gorzałki. Z N. W Leszcnie i Gnieźnie: Nakładem i drukiem Ernesta Günthera 1846 s. 108.
Z Warmii po ks. A. Harwarcie.
11. Ks. Wł. Chotkowski: Grabczyha. Obrazek z dziejów rzeci galicyjskiej napisał dla „Przyjaciela ludu". Chełmno: Drukiem i nakładem J. Fr. Tomaszewskiego 1876 s. 100.
Ze Sztumu. Na wewnętrznej stronie okładki wpis odręczny: *Własność czytelni ludowej w Sztumie. No 78.*
12. Bolesna Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa według rozmyślań Anny Katarzyny Emmerich. Wydanie czwarte, poprawne. Poznań: Nakładem Księgarni Katolickiej 1892 s. X + 389.
Ze Sztumu.
13. Ks. Augustyn Jaskulski: Materyały do odczytów w Towarzystwach Robotników. Z papierów pośmiertnych zebrał i wydał ks. Stanisław Okoniewski. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1909 s. 219.

Z Olsztyna po ks. J. Hanowskim.

14. Katalog wydawnictw Towarzystwa Jezusowego w Krakowie. Kraków: Apostolstwo Modlitwy 1910 s. 60.

Ze Sztumu.

15. Jeszcze Polska nie zginęła ... ze zbioru pieśni patriotycznych, formatu 4,8×7 cm. Brak karty tytułowej i pierwszych 12 stron. B.r.w. i m. s. 220.

Z Warmii.

KATHOLISCHE POLONIKA AUS ERMLAND UND DEM WEICHSELLAND

ZUSAMMENFASSUNG

Im März 1978 hat die Bibliothek am Ermländischen Priesterseminar *Hosianum* in Olsztyn eine Ausstellung unter dem Titel „Katholische Polonika aus dem 18., 19. und 20. Jahrhundert im Ermland und Weichselland — Geschenke an die Bibliothek am Ermländischen Priesterseminar im Jahre 1977" veranstaltet.

Auf dieser Ausstellung wurden Exemplare der Heiligen Schrift, liturgische Bücher mit Episteln und Evangelien in polnischer Sprache, sowie polnische Predigten und Pastoralbriefe von ermländischen Bischöfen J. A. Geritz, Ph. Krementz, A. Bludau, M. Kaller gezeigt. Diese Druckmaterialien, die aus den Kirchen in Olsztyn, Sztum, Sztumska Wieś, Postolin und Jonkowo stammten, bezeugten, dass an diesen Kirchen die polnische Sprache lebendig war.

Unter den religiösen Bildern befand sich ein in Holz geschnitztes Flachrelief, mit polnischer Aufschrift, das die Erscheinung der Muttergottes in Gietrzwałd zeigte.

Auf dieser Ausstellung wurden auch zahlreiche polnische Rituale, Gesand- und Gebetsbücher, die man in der Diözese Ermland in den letzten 100 Jahren benutzte, weiter kleines polnscihes Druckmaterial aus den Jahren 1912—1936, als Andenken vor allem an die Missionpredigten in Olsztyn, Bartąg, Sztum, Stary Targ, Jonkowo, Postolin, sowie auch polnische Statuten von den katholischen Vereinen und Bruderschaften der Diözese Ermland, Katechismen und Kalender, ausgelegt.

Bemerkenswert waren in der Zeitschriftenabteilung viele Exemplare der Wochenzeitung, der *Gość Niedzielny — Ilustrowany Tygodnik Katolicki, dodatek do „Gazety Olsztyńskiej"*, der in Olsztyn vor dem Jahre 1939 herausgegeben wurde.

Diese Ausstellung von Polonika aus Ermland und dem Weichselland ermöglichte den Besuchern, sich mit den verschiedenen Ausdrucksformen der polnischen Sprache nicht nur im 18., 19., sondern auch bis zum Jahre 1939 bekanntzumachen. Die gesammelten beziehungsweise geschenkten Bücher, Bilder, Kalender, Handschriften, Zeitschriften u. s.w. zeigten wie der katholische Glaube im Ermland und Weichselland mit dem Polentum engstens verbunden war, sowie auch die Verdienste der Kirche von Ermland für die Erhaltung der polnischen Sprache.

Obwohl auf dieser Ausstellung sehr viel polnisches Druckmaterial gesammelt worden ist, scheint es, dass eine grosse Nachfrage nach polnischen, religiösen Texten bestand. Viele von denen wurden im Ermland, vor allem in Braniewo und Olsztyn, gedruckt, jedoch stammte die Mehrheit aus Polen. Trotzdem war der Bedarf grösser, denn einige polnische Texte sind mit der Hand geschrieben.

Diese Ausstellung wurden am 18. März 1978 von dem Bischof von Ermland Dr. Józef Drzazga, unter Teilnahme von ermländischen Weihbischöfen Dr. Jan Obłąk und Dr. hab. Julian Wojtkowski, von Rektoren, Professoren und Theologen der Priesterseminare aus Olsztyn und Pieniężno, feierlich eröffnet. In das Gedenkbuch dieser Ausstellung hat sich Bischof Drzazga eingetragen: „Die Ausstellung von Polonika im Ermland und Weichselland aus den 18., 19. und 20. Jahrhundert (...) ist ein grosses Ereignis, welches beweist, wie im Ermland, Weichselland und Masuren der polnische Geist und die polnische Kultur in dieser Zeit lebendig waren, dass das ermländische Volk polnisch betete, dass die Geistlichkeit das Wort Gottes in polnischer Sprache predigte, dass auch die seelsorgerische Arbeit im polnischen Sinne durchgeführt wurde, ...".

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI

Studia Warmińskie
XVI (1979)

MOGLOSSA, PODRĘCZNIK GRAMATYKI ŁACIŃSKIEJ Z 1454 R., NAPISANY PRZEZ PAWŁA MOLNERA Z FROMBORKA

Treść: Wstęp. — 1. Ogólny zarys problematyki. — 2. Podręcznik gramatyki praktycznej. — *Zusammenfassung.*

WSTĘP

W zbiorach Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk zachował się rękopis Mar. Q 46, pochodzący z dawnej biblioteki przy kościele Mariackim w Gdańsku, zawierający podręcznik gramtyki łacińskiej o tytule *Moglossa*. Autorem podręcznika był Paweł Molner z Fromborka, a jego przepisywanie w 1454 r. zakończył Jakub Birke z Królewca[1].

Rękopiśmienny kodeks, pochodzący z drugiej połowy XV wieku, zawiera łącznie 272 kart papieru. Początek zawiera *Doctrinale* Aleksandra de Villa Dei z glossami na marginesach i między wierszami oraz na doszytych kartkach[2]. Należy jeszcze wspomnieć o kartkach początkowych kodeksu, pergaminowych z XIII w., zawierających fragmenty wyjaśnień gramatycznych do niektórych miejsc *Metamorfoz* Owidiusza.

Moglossa zajmuje sporą część kodeksu, mianowicie karty od 87 do 266ra. Niestety początek podręcznika, mianowicie pierwszych 24 kart zostało wyciętych. Tekst podręcznika rozpoczyna się więc fragmentem o rzeczownikach kończących się na *a*, następującymi słowami:

„...grecis, quam in latinis. Et in masculino et feminino genere declinatur sic"[3].

Kończy się natomiast omawiany podręcznik następującym fragmentem tekstu: „...ad intuendum vultum divinum hic contemplative in facie ad faciem per infinita secula seculorum. Amen. Explicit moglossa a motu ligwe liber dictus [a]-prosodie nec non-[a] dyasintetice nec non ethimoloye partibus deputatus. Qui est breviter, diligenter et sollertiter editus per dominum Paulum, Paulum inquam Molner in Frauwenborg. Et sollicite conscriptus inibi per Jacobum Birke de Konigsberg, finitus siquidem feria 2[a] horam post quintam de sero ante diem festi ad vincula Petri sub incarnacione dominica anno M°CCCC°LIIII° alias 1454"[4].

Tekst *Moglossy* pisany jest po łacinie. W kilku miejscach autor podaje przykłady gramatyczne w języku niemieckim[5]. Jeden z przykładów świadczy, iż Molner mógł mieć do czynienia również z ludźmi mówiącymi językiem polskim i pruskim[6].

Gramatyka została przez Molnera napisana prozą, a jej tekst został ujęty w dwóch kolumnach. Do pisania był używany w zasadzie atrament koloru ciemnobrunatnego. Do zaznaczania rozpoczynających się nowych zdań, niektórych ważniejszych słów i początkowych liter, jak również do znaków przestankowych, pisarz używał atramentu czerwonego. W tekście podręcznika znajduje się szereg inicjałów

[1] Ms. Mar. Q 46, k. 87 ra — 266 ra, Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii Nauk. Por. O. Günther: Die Handschriften der Kirchenbibliothek von St. Marien in Danzig. Danzig 1921 s. 547 n.

[2] Ms. Mar. Q 46, k. 2—83 v. O. Günther, jw. s. 548.

[3] Ms. Mar. Q 46, k. 87 ra.

[4] Tamże, k. 266 ra, a—a skreślone.

[5] Por. tamże k. 146 ra, 150 va.

[6] Tamże, k. 137 ra: „Vt prutenus, polonus significant gentem determinaturam regionem".

w kolorze czerwonym. Niektóre z nich są dodatkowo zdobione kolorem zielonym [7], granatowym [8] i brunatnym [9].

Do pisania został użyty papier czerpany, formatu 21×14,5 cm z następującym znakiem wodnym: podłużny krzyż u dołu połączony z kotwicą, na górze ośmiopłatkowy kwiat [10].

Autorem podręcznika był Paweł Molner z Fromborka. Brak o nim bliższych wiadomości. Wiadomo tylko, że w 1456 r. był księdzem we Fromborku [11]. Najprawdopodobniej był również nauczycielem języka łacińskiego w miejscowej szkole katedralnej [12].

Początki diecezji Warmińskiej, erygowanej w 1243 r., są ściśle związane z organizacją szkolnictwa parafialnego, jak również z planem utworzenia szkoły katedralnej. Wątpliwe jest czy pierwszemu biskupowi warmińskiemu Anzelmowi udało się tę szkołę zorganizować w 1260 r., gdy powołał do życia Kapitułę przy katedrze we Fromborku. O pomyślnym i potwierdzonym bezpośrednimi dokumentami rozwoju szkoły katedralnej we Fromborku, a może nawet o jej powstaniu, można mówić dopiero w czasach biskupa Henryka Fleminga (1278—1300). Znaczny rozwój szkoły nastąpił w połowie XIV wieku, za biskupa Hermana z Pragi (1337—1349). Wzrosła wówczas znacznie ilość uczniów. Szkoła zyskała liczne legaty i zapisy. W XV w. jej rektorami byli m.in. Mateusz Reddin i Henryk Sander.

Szkoła katedralna we Fromborku była ściśle powiązana z miejscową Kapitułą katedralną, która ją nie tylko utrzymywała, lecz również troszczyła się o dobór nauczycieli. Ponadto każdy z kanoników warmińskich był zobowiązany do utrzymywania i kształcenia we Fromborku dwóch chłopców pochodzenia pruskiego, „aby nauczali i wychowywali we wierze poddany sobie lud".

Wiadomości, jakie dotarły do naszych czasów na temat fromborskiej szkoły katedralnej, są fragmentaryczne. Wydaje się jednak pewne, iż szkoła katedralna we Fromborku posiadała wydział gramatyczny, na którym uczono m.in. łaciny oraz wydział teologiczny, a jej zasadniczym celem było przygotowywanie młodzieży do stanu kapłańskiego [13].

Jak już wspomniałem, Molner napisał swój podręcznik najprawdopodobniej dla uczniów miejscowej szkoły katedralnej. Fakt ten brał pod uwagę przy redagowaniu gramatyki. Pisze, iż nie zamierza podejmować całej problematyki, lecz tylko w takim zakresie, w jakim według jego oceny ona może się okazać przydatna do przygotowania umysłów chłopców do książek autorów, w których tematyka ta jest szerzej omawiana [14]. Ponadto treść i ujęcie podręcznika jasno wskazują, że był on przeznaczony dla chłopców szkoły, którą z racji swego poziomu możnaby umiejscowić między szkołą parafialną a wydziałem *artium* uniwersytetu. Odpowiadałoby to szkole katedralnej.

Gramatyka Molnera nie jest żadnym odkryciem. O jej istnieniu wiedziano wcześniej. Krótkie wzmianki o niej podawali F. Hipler w *Literaturgeschichte des Bisthums Ermland* w 1873 r. oraz O. Günther w *Die Handschriften der Kirchenbibliothek von St. Marien in Danzig* w 1921 r. [15]. Poza tymi krótkimi informacjami gramatyka Molnera nie była przedmiotem żadnego szerszego opracowania.

Podejmując temat podręcznika gramatyki Molnera kierowałem się dwoma celami. Chodziło mi o podanie ogólnego opisu podręcznika, wraz z zarysem zawartej

[7] Tamże, k. 136 va, 138 rb, 143 va, 147 va.

[8] Tamże, k. 124 va, 146 ra, 153 ra.

[9] Tamże, k. 266 ra.

[10] Nie udało się ustalić wytwórni papieru.

[11] F. Hipler: Bibliotheca Warmiensis oder Literaturgeschichte des Bisthums Ermland. Braunsberg und Leipzig 1873 s. 53.

[12] M. Borzyszkowski: Szkoły Diecezji Warmińskiej w okresie od XIII do połowy XVI wieku. *Studia Warmińskie* 1965 t. II s. 42—49.

[13] Ms. Mar. Q 46, k. 207 rb — 208 ra: „Hunc librum pro iuvenibus composuisse et tantum multa interposui, que iuvenibus nostris sunt difficilia, quia impossibile est iuvenes breve informari, ne eorum informatores vel rectores bene sunt informati, quibus hunc librum cum sequenti presento ut in eis se intueantur et tamquam in nucleo ethimoloye se speculantur ut ex eis veri modi declinandi pueris propinantur. [...] non presumens omnia ponere, sed iuxta posse mei ingenioli utiliora, ut ingenia puerorum ad libros autorum, in quibus subtiliora et specialiora sunt conscripta, adaptentur et disponantur".

[14] Tamże, k. 208 ra.

[15] F. Hipler, jw. s. 54, O. Günther, jw. s. 547.

w nim problematyki, a w dalszej kolejności, o zbadanie do jakiego typu możnaby gramatykę Molnera zaklasyfikować. Mając na uwadze powyższe względy, nie zamierzałem wchodzić w szczegóły zagadnień gramatycznych, jak również w ustalenie szczegółowych związków podręcznika Molnera z wcześniejszymi gramatykami średniowiecznymi. Na przeszkodzie stał tu mało zaawansowany stan badań nad tymi traktatami.

1. OGÓLNY ZARYS PROBLEMATYKI

Podręcznik gramatyki łacińskiej Molnera składa się z dwóch zasadniczych części [1]. Pierwsza podaje odmianę rzeczownika, zaimka i czasownika; druga natomiast w zasadzie dotyczy składni zdaniowej języka łacińskiego.

Przy tej okazji chciałbym sprostować stanowisko F. Hiplera i idącego za nim O. Günthera oraz G. Materna, jakoby gramatyka Molnera składała się z trzech części, mianowicie z dwóch wyżej wymienionych oraz z trzeciej, która miała zawierać wyjaśnienie trudniejszych miejsc łacińskiej *Wulgaty* [2]. Bliższe zapoznanie się z tekstem gramatyki Molnera pozwoliło na sprostowanie tego sądu. Wymieniona przez Hiplera część trzecia wchodzi u Molnera w skład części drugiej, mianowicie składni.

Część pierwsza gramatyki Molnera, zapisana na kartach od 87ra do 207va, poświęcona została głównym częściom mowy, mianowicie rzeczownikowi, zaimkowi i czasownikowi.

Z wykładu o rzeczowniku [3] nie ostał się początkowy jego fragment, zawierający zapewne ciekawe uwagi wstępne na temat mowy, rzeczownika i jego pierwszej deklinacji. Karty te, jak już wspominałem, zostały w rękopisie wycięte w bliżej nie znanych okolicznościach. Wykład o rzeczowniku, nie licząc małego fragmentu, kończącego pierwszą deklinację, zaczyna się od informacji o deklinacji drugiej [4]. Za nią następują dalsze deklinacje: trzecia, czwarta, piąta [5], odmiana rzeczowników złożonych i greckich [6].

Molner, omawiając poszczególne deklinacje, podaje na początku ogólne zasady odmiany, a następnie przechodzi do podania odmiany wyjątków, wśród których dominują przeważnie słowa pochodzenia greckiego i hebrajskiego.

Zaimki, z racji spełnianej funkcji relacji wobec rzeczownika, są według Molnera bytami przypadłościowymi albo też jako takie same *nichil sunt, sed ratione demonstracionis et relacionis*, które otrzymują od rzeczownika i który oznaczają lub do którego się odnoszą, stanowią według autora *sincatheugoremata* to jest *verba consignificancia* [7]. W dalszych partiach tekstu autor omawia rodzaje zaimków, ich liczbę, części, sposoby tworzenia oraz ich cztery deklinacje [8].

Wykład o czasownikach dzieli się u Molnera na dwie części: pierwsza dotyczy w zakresie słowa *sum*, druga zaś pozostałych czasowników [9].

Na wstępie Molner pisze, iż pierwszorzędnym zadaniem czasownika jest oznajmianie (*vulgari*), drugim natomiast oznaczanie (*significatum*), stąd też każde słowo, oznaczające działanie lub przyjmowanie, określone lub nieokreślone, oznacza czasownik [10].

Wśród czasowników szczególne znaczenie Molner przypisuje słowu *esse*. Uza-

---

[1] Ms. Mar. Q 46, k. 266 ra.

[2] F. Hipler, jw. s. 54. O. Günther, jw. s. 547. Gerhard Matern:: Die kirchlichen Verhältnisse in Ermland während des späten Mittelalters. Padeborn 1953 s. 48. Matern podaje, iż Molner napisał swój podręcznik w 1444 r. Data ta nie znajduje żadnego potwierdzenia. Prawdopodobnie autorowi chodziło o rok 1454.

[3] Ms. Mar. Q 46, k. 87 ra — 136 vb.

[4] Tamże, k. 88 ra.

[5] Tamże, k. 93 rb — 126 ra.

[6] Tamże, k. 126 va — 130 rb.

[7] Tamże, k. 137 rb.

[8] Tamże, k. 136 vb — 146 ra.

[9] Tamże, k. 146 ra — 207 va.

[10] Tamże, k. 146 ra: „Primum est vulgare. Unde omnis diccio cuius vulgari similiter congrue apte proponitur, hec diccio «ich» est verbum. [...] Secundum est significatum. Unde omnis diccio significans agere vel pati determinate vel indeterminate vel utrumque simul est verbum".

sadnia je filozoficznie. Czasownik ten oznacza istnienie każdej rzeczy, gdyż *esse* stanowi akt każdego bytu. Z tego względu słowo *sum* oznacza działanie, ale tylko na sposób nieokreślony. Inne natomiast czasowniki, bardziej określone, oznaczają działanie albo przyjmowanie, lub też obydwa łącznie [11].

Słowo *esse* leży u podstaw wszystkich czasowników. Stanowi ich źródło, ponieważ każdy czasownik oznacza przypadłość stawania się lub tworzenia w stosunku do jakiegoś podmiotu, który wymagał wcześniejszego zaistnienia. Z tych względów *sum* jest bytem substancjalnym, wszystkie inne natomiast czasowniki są bytami dodatkowymi [12].

Później, przy omawianiu składni, do słów substancjalnych obok *sum*, zalicza Molner również słowa *existo* i *fio*. Dodaje jednak, iż *sum* jest słowem prawdziwie substancjalnym, pozostałe zaś dwa tej właściwości nie posiadają [13].

Dalej Molner zajmuje się tzw. *modi*, których, stosownie do trzech władz: pożądliwej, gniewliwej i umysłowej, wylicza cztery typy: *imperativus, indicativus, optativus* i *coniunctivus* [14]. Pozostałe partie tekstu gramatyki dotyczą krótkich informacji odnośnie formy, rodzajów, figur, czasów, osób i odmiany słowa *sum* [15].

Druga część wykładu o czasownikach, została poświęcona reszcie czasowników, poza słowem *sum*. Molner obszernie omawia ich cztery koniugacje oraz odmianę czasowników nieregularnych i skażonych brakami. Ponadto pisze na temat *gerundivum, supinum, participium* i słów nieosobowych [16].

Duże znaczenie przypisuje Molner czasownikom osobowym, których wpływ na poszczególne przypadki omawia w drugiej części gramatyki. Określa je jako czasowniki, które znajdują się w relacji do określonego podmiotu, a ponadto w stosowanych wyrażeniach w różnych osobach. Molner dzieli czasowniki osobowe na dwie zasadnicze grupy. Jedne odnoszą się w zasadzie do Boga, jak np. *fulminat, coruscat, tonat, pluit*, inne do człowieka, do jego ciała, duszy, charakteryzujące jego stany [17].

Quam inutile est habere materiam bene dispositam — rozpoczyna Molner drugą część swego traktatu, o składni — *cum non habetur modus introducenti ad cogitati compositionem* [18]. Konsekwentnie, po omówieniu części mowy, przechodzi Molner do przedstawienia drugiej części swej gramatyki, mianowicie zasad łączenia słów w odpowiednie, zrozumiałe konstrukcje myślowe. Dzieli tę część na trzy rozdziały: o regułach dotyczących niektórych wyrażeń, o ogólnych zasadach konstruowania, o uzasadnieniu i wyjaśnieniu niektórych trudniejszych zwrotów z Pisma św. [19].

Reguły odnoszące się do związków zachodzących między poszczególnymi wyrazami ujmuje Molner w następującym porządku: reguły trudniejsze, reguły ogólne,

---

[11] Tamże, k. 146 ra—b: „Sed «sum» est hujusmodi, quia significat «esse» cuiuslibet rei, quod «esse» est actus rei, quia actus esse entis. Ergo «sum» significat agere, sed tamen entis indeterminate. Sed alia verba plus determinate significant accionem vel passionem vel utrumque simul".

[12] Tamże, k. 146 va—b: „Quale verbum est «sum». Dico quod est verbum substantivum. Unde cognoscis. Dico quod ex vocabulo, quia substat omnibus aliis verbis in resolucione. Infra est radix omnium verborum, quia omne verbum significat accidens fieri vel produci in aliquod subiectum, quod prius requiritur esse, antequam aliquid introducatur et post introduccionem efficitur unum ens per accidens. [...] Et solum lycet «sum» est verum verbum substantivum, [...] alia omnia verba sunt adiectiva".

[13] Tamże, k. 213 rb. Por. również k. 146 vb.

[14] Tamże, k. 146 vb — 147 ra: „De numero, nominibus et ordine modorum. Quinque queritur modi in verbo suppositi, secundum triplicem appetitum, scilicet concupiscibilem, irrascibilem et racionalem. Optativus sumitur ab appetitu concupiscibili. Imperativus vero ab irrascibili. Indicativus ab appetitu racionali absolute. Sed coniunctivus ab eodem appetitu non absolute, sed cum quandam dubitacione vel condicione".

[15] Tamże, k. 147 va — 159 vb.

[16] Tamże, k. 159 vb — 207 va.

[17] Tamże, ks. 211 r ab.

[18] Tamże, k. 207 vb.

[19] Tamże, k. 208, ra: „Parbam hunc librum in tres partes prinicipalens, in quorum prima agam de regimine cuiuslibet partis oracionis. In secunda de construccione. Et in tertia ponam examen congruitatis quarundam oracionum difficiliorum in sacra scriptura positarum".

specjalne i najspecjalniejszej [20]. W zasadzie większość reguł odnosi się do poszczególnych przypadków i słów z nimi powiązanych. Zagadnienia te zostały przez Molnera omówiono bardzo szeroko. Ograniczę się tylko do przytoczenia niektórych, bardziej charakterystycznych twierdzeń autora.

Mowa składa się z poszczególnych wyrazów, które winny znajdować się we właściwym przypadku. Między wieloma wyrazami a mową winna zachodzić jedność. Każde słowo powinno być powiązane z drugim. Molner akcentuje tu szczególną rolę umysłu, którego zadaniem jest zrozumiałe formułowanie poszczególnych słów i właściwe układanie ich w stosunku do siebie [21].

Wyraz znajdujący się w mianowniku rządzi każdym innym przypadkiem. Biernik rzeczownika jest przystosowany do rządzenia pozostałymi przypadkami tego samego rzeczownika [22].

Podmiot i przymiotnik są często rządzone przez to samo słowo. Wyraz zależny i jego poprzednik są rządzone przez różne słowa lub przez to samo słowo powtórzone. Każdy przyimek jest przystosowany do rządzenia tym samym przypadkiem, co słowo od którego zależy [23].

Molner, idąc dalej za Floristą, podaje reguły specjalne, odnoszące się do czasowników rządzących określonymi przypadkami, w tym 18 odnosi się do czasowników osobowych, 5 do czasowników nieosobowych, pozostałe twierdzenia odnoszą się do *gerundivum et supinum*. Przykłady niektórych twierdzeń: Czasownik osobowy jest zdolny rządzić mianownikiem lub jakimkolwiek innym słowem, znajdującym się na miejscu mianownika, bezokolicznik czasownika osobowego rządzi biernikiem, itd. [24].

Wśród grupy reguł najspecjalniejszych Molner omawia typowe konstrukcje gramatyczne: *appositio, evocatio, concepcio, prolempsis, zeuma* [25].

Z kolei przechodzi Molner do omówienia zasad konstruowania zdań. Najpierw rozwodzi się o typach konstruowania, określeniach, elementach. Opowiada się za konstruowaniem pojętym jak najściślej, które powinno być właściwe, doskonałe, pełne i uporządkowane. Cechy te są dosyć ściśle powiązane z elementami formalnymi konstruowania; do których Molner zalicza: wyrazy, sens i myśl [26]. Szybko przechodzi do podania i omówienia zasad odnoszących się do budowy mowy. Wśród podanych 12 reguł Molner twierdzi m.in., iż mianownik winien bezpośrednio następować po wołaczu, po wołaczu i mianowniku powinien następować czasownik, po nim z kolei celownik. Bezokolicznik wymaga, aby znajdował się po czasowniku osobowym lub nieosobowym. Między wyrazami o podobnych przypadkach winien występować łącznik. Podmiot zdania powinien poprzedzać przymiotnik [27].

Ostatni rozdział został poświęcony gramatycznemu wyjaśnieniu i uzasadnieniu niektórych trudniejszych zwrotów Wulgaty [28]. Molner omawia najpierw zwroty, które są niezgodne z regułami odnoszącymi się do rzeczowników i przymiotników, np. *duodecimi milia signati*, Ap 2,5; *speciosus forma prae filiis hominum*, Ps 44,3; *bonum mihi lex oris tui*, Ps 118,72; *una sabbatorum*, Mar 16,2 J 20,19, a potem przeciwne regułom stanowiącym o podmiocie i orzeczeniu, np. *mandata mea est mea meditacio*, Ps 118,143. Ponadto omawia krótko nieregularne zwroty występujące w tekstach liturgicznych.

Gramatyka Molnera posiada też krótkie zakończenie [29], w którym autor jeszcze raz przedkłada cel i racje, którymi kierował się przy opracowywaniu podręcznika. Z kolei podaje modlitwę i kończy zdobionym eksplicitem.

Moglossa jest przede wszystkim podręcznikiem gramatyki łacińskiej. Uważna

[20] Tamże, k. 208 ra: „In prima parte servabo hunc ordinem, quod primo ponam difficiliorem regulam breviter cum quibusdam attinenciis. Secundo ponam regulas generales regiminis. Tercio ponam regulas speciales, inquam, tam de verbis, quam de nominibus. Quarto descendam ad regulas specialissimas omnium casuum, tam de regimine accionis, quam passionis declarando, ut patebit in processu". Por. tamże, k. 208 ra — 259 ra.

[21] Tamże, k. 208 ra—vb.

[22] Tamże, k. 208 ra—vb.

[23] Tamże, k. 209 vb — 210 va.

[24] Tamże, k. 209 va — 222 va.

[25] Tamże, k. 222 rb — 250 rb.

[26] Tamże, k. 251 r ab — 252 ra.

[27] Tamże, k. 255 rb — 257 rb.

[28] Tamże, k. 259 ra — 265 va.

[29] Tamże, k. 265 va — 266 ra.

lektura pozwala jednak na wyłowienie niektórych poglądów filozoficznych i teologicznych autora. Oczywiście nie pretendują one do zupełności, gdyż są rzadkie i fragmentaryczne, a ponadto nie zamierzał ich w takim zakresie przedstawiać autor.

Świat składa się z bytów, które dzielą się na substancjalne i przypadłościowe. Terminem byt określa się każdą rzecz istniejącą na świecie [30]. Istnienie (*esse*) jest aktem bytu. Od aktu różni się działanie, które jest jakimś ruchem ciągłym, spopowodowanym przez czynnik działający na to, co znajdowało się w stanie biernym [31]. Cokolwiek działa, jest zależne od czynnika działającego [32].

Bogu przysługuje szczególna rola wobec człowieka i świata. Człowiek składa się z duszy i ciała. Posiada trzy władze: pożądliwą, gniewliwą, umysłową [33].

Poglądy teologiczne wyraził Molner głównie w modlitwie, zamieszczonej przy końcu podręcznika. Jej początkowy fragment jest krótkim komentarzem do fragmentu Psalmu 4,9: *In pace in idipsum dormiam et requiescam.* Modlitwa wyraża gorącą wiarę autora w życie wieczne, polegające na kontemplacji Boga twarzą w twarz przez nieskończone wieki oraz pragnienie, aby piszący przeniósł się do nieba za wstawiennictwem Jezusa Chrystusa i Maryji, jego matki [34].

2. PODRĘCZNIK GRAMATYKI PRAKTYCZNEJ

Rola jaką język łaciński pełnił w średniowieczu jest ogólnie znana. Nie tylko łączył średniowiecze ze starożytną kulturą, lecz również jednoczył rozmaite narody i kultury ówczesnej Europy. Łacina stanowiła oficjalny język Kościoła i ściśle związanej z nim nauki. Nie była niestety językiem naturalnym i każdy, kto chciał się uczyć, musiał swą naukę zawsze wiązać z postępami w gramatyce języka łacińskiego. Wykładano ją już w *trivium.*

Do nauki języka łacińskiego używano przede wszystkim Pryscjana *Institutiones,* Donata *De parte orationis,* Alexandra de Villa Dei *Doctrinale.* Do nich dochodziły liczne komentarze i przeróbki różnych autorów. Student był zobowiązany przed bakalaureatem i licencjatem do egzaminu z wymienionych wyżej gramatyk [1].

Molner nie tai, iż przy opracowywaniu swego podręcznika korzystał z dorobku innych gramatyków [2]. Często przytacza ich stanowiska, a nawet podaje ich imienny wykaz:

„...Priscianus, Petrus Helie, commentator eius, Alexander et Hinricus monachus, commentator eius, Florista et Eberhardus, Joannes, Jacobus et Huguicio, qui omnes tanquam autentici sunt acceptandi" [3].

Podany wykaz jest bardzo znamienny. Świadczy, iż Molner znał nie tylko klasyczne gramatyki średniowiecza, mianowicie Pryscjana i Aleksandra de Villa Dei, ale ich późniejsze przeróbki i komentarze. Wykaz ten ma faktyczne odbicie w tekście *Moglossy.* Należałoby tylko dodać jeszcze Donata i Izydora z Sewilli i zaznaczyć, że nie wszyscy autorzy są przez Molnera cytowani z tą samą częstotliwością.

W pierwszej części gramatyki, a więc przy omawianiu morfologii, Molner powołuje się najczęściej na Aleksandra de Villa Dei i Pryscjana. Rzadziej na Donata, Eberharda z Bethun, autora *Graecismus,* i Hugutiona z Pizy, który był autorem m.in. *Summa artis grammaticae,* w której często mówił o *modi significan-*

[30] Tamże, k. 137 ra.

[31] Tamże, k. 146 rb.

[32] Tamże, k. 208 va.

[33] Tamże, k. 146 vb — 147 ra.

[34] Tamże, k. 265 vb: „Nunc autem plura scriptitare non intendo, quia timeo quod calamus frustratur et presens non valeat capere pagella, sed cum propheta in pace in idipsum dormiam et requiescam» [Ps 4,3]. «In pace» inquit gracie presentis viteque animum ad celestia quis habet elevatum; «dormiam in idipsum» id est in pace glorie vite eterne, qua anima separata a corpore in celo existens deum videt facie ad faciem. Ad quam nos perducat dominus deus, qui est vera pax, matre ihesu Christi maria et toto exercitum celesti ad intuendum wultum divinum hic contemplative infacie ad faciem per infinita secula seculorum. Amen".

[1] R. Gansiniec: Metrificale Marka z Opatowca i traktaty gramatyczne XIV i XV wieku. Wrocław 1960 s. 20.

[2] Ms. Mar. Q, k. 93 rb — 106 ra, 108 va, 147 vb, 157 rb, 107 rb — 208 ra, 210 vb, 212 vb, 213 vb, 214 vb, 214 vb, 221 va—b, 222 rb, 251 ra, va, 264 va—b.

[3] Tamże, k. 207 rb—va.

di[4]. W drugiej natomiast części, przy omawianiu składni, Molner powołuje się przede wszystkim na Aleksandra de Villa Dei. Ponadto przytacza cytaty z Floristy. Był to podręcznik napisany przez Ludolfa de Luchow (albo z Hildesheim) *Flores grammaticales*, będący parafrazą wobec *Priscianus minor*, a więc zajmujący się składnią. Wydaje się jednak, iż Molner mógł korzystać nie tyle z podręcznika samego Ludolfa, lecz z przerobionego przez kogoś z jego szkoły[5].

Inny autor, na którego Molner od czasu do czasu powołuje się w obydwu częściach, to Piotr Heile, autor *Summa Prisciani*, komentarza do składni Pryscjana (księgi XVII i XVIII). Piotrowi Heile przypisywano w średniowieczu również tzw. *Priscianus Maior*, to jest komentarz do ksiąg początkowych (I—XVI)[6].

Gramatyka, której uczono w szkołach, zwłaszcza do XIII w., miała prowadzić do poprawnego posługiwania się językiem łacińskim. W XIII w. daje się jednak zauważyć pewna zmiana w sposobie ujmowania dotychczasowej gramatyki. Zwrócono uwagę, iż pewne problemy, jak np. części mowy, przypadki, składnia, są wspólne w różnych językach. Wykorzystali to logicy i rozpoczęli wprowadzać do tradycyjnej gramatyki filozofię języka. Doprowadziło to do powstania gramatyki nowego typu, tzw. gramatyki spekulatywnej, doktrynalnej lub filozoficznej, w której zamiast systemu budowy języka zasadniczą uwagę skupiano na filozofii języka. Gramatyka spekulatywna nie miała na celu uczenia zasad posługiwania się językiem, lecz uczenie o właściwych intelektowi sposobach oznaczania tego, o czym myśli. Gramatyki spekulatywne, w których czołowe miejsce przypadło problematyce logicznej, zajmowały się głównie tzw. *modi significandi* czyli znaczeniową funkcją części mowy. Termin *modi significandi* wprawdzie pochodził od Boecjusza, ale w XIII w. został ściśle powiązany z gramatyką spekulatywną. Nowy typ gramatyki zyskał licznych zwolenników, określanych jako *modistae*, szczególnie w XIV i XV wieku[7].

Traktaty modystyczne szybko rozprzestrzeniły się w Europie. Dotarły również do Polski. Tutaj jednak, gdzie głównym ośrodkiem nauki był Uniwersytet Krakowski, nie znalazły one sprzyjających warunków dalszego rozwoju. Zdaniem M. Markowskiego statuty wydziału *artium* w Krakowie na wykłady z gramatyki przeznaczały zbyt mało czasu, stąd też gramatyki uczono przede wszystkim w szkołach niższego stopnia, które przygotowywały do studiów uniwersyteckich[8]. Tam natomiast panowała tradycyjna gramatyka normatywna, zwana też praktyczną lub pozytywną, która miała na celu uczyć języka łacińskiego, a nie filozofii języka.

Stanowisko M. Markowskiego można również odnieść do Fromborka. *Moglossa*, „księga o poruszaniu językiem", jak to wyjaśnia Molner, była przeznaczona dla uczniów szkoły katedralnej we Fromborku i dostosowana do jej poziomu. Autorowi zależało na tym, aby uczniów nauczyć języka, przygotować do dalszych studiów teologicznych. Nie zawiera więc problematyki modystycznej, gdyż zagadnienia tego typu nie byłyby zrozumiałe przez uczniów, którzy do Fromborka przychodzili po ukończeniu jednej z licznych w diecezji szkół parafialnych.

Molnerowi był znany kierunek modystyczny w gramatyce. Trudniej jest powiedzieć, gdzie się z przedstawicielami tego kierunku zapoznał i w jakim zakresie. O Molnerze, poza jego działalnością nauczycielską i duszpasterską we Fromborku, brak wiadomości. Nie wiadomo też gdzie studiował i pod wpływem jakich był orientacji.

Diecezja Warmińska nie posiadała własnego uniwersytetu. Korzystano więc początkowo przeważnie z Pragi, a w XV wieku, gdy zacieśniły się więzy między Warmią a Polską, wielu studentów wybierało Uniwersytet Jagielloński w Krakowie. Dużym powodzeniem cieszył się również uniwersytet w Lipsku. Mało natomiast w XV wieku studiowało w Erfurcie, głównym ośrodku modystycznym.

Niektóre wypowiedzi Molnera, np. stwierdzenie, iż autorami omówionego stanowiska są *Petrus Helie et omnes modistae*[9], użycie wprawdzie rzadkie, znamiennego

[4] Por. J. J. Baebler: Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter. Haale a. s. 1885 s. 90, 95—96, 107—107. — R. Gansiniec, jw. s. 19 n., 113.

[5] Por. J. J. Baebler, jw. s. 88. — R. Gansiniec, jw. s. 133 n.

[6] M. Manitius: Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalter. München 1931 Band III s. 155.

[7] M. Markowski: Logika. Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce pod red. Z. Kuksewicza. Tom I. Wrocław 1975 s. 104 n.

[8] M. Borzyszkowski, jw. s. 57—60.

[9] Ms. Mar. Q 46, k. 251 ra.

słowa *modi significandi*[10], dowodzą, że problematyka ta była mu znana. Świadom jednak swoich założeń wybierał od poprzedników tylko interesujące go elementy gramatyki, to jest z zakresu etymologii i składni, odrzucając rozwiązania modystyczne, jak np. przy definicji konstruowania.

Trudno jest powiedzieć, czy Molnerowi były znane klasyczne traktaty modystyczne, np. Michała de Marbasio, Jana de Marvilla, Tomasza z Erfurtu. Wydaje się, że nie, ponieważ był zainteresowany głównie gramatyką normatywną. Jeżeli natomiast zapoznał się z założeniami gramatyki spekulatywnej, to raczej przez autorów, którzy zagadnienia modystyczne omawiali tylko częściowo. Mogło to nastąpić przez Hugutiona z Pizy lub Piotra Helie.

Molner nie tylko zdaje sobie dobrze sprawę ze stanowiska modystów, lecz również jest zdania, iż gramatyka pozytywna stoi wyżej od spekulatywnej, gdyż jest bardziej potrzebna i użyteczna. Ponadto sądzi, iż uczniów powinno się zapoznawać najpierw z gramatyką praktyczną, gdyż jest rzeczą niemożliwą mówić uczniom o gramatyce spekulatywnej bez znajomości języka łacińskiego[11].

Mimo, iż Piotr Helie nie jest autorem, którego Molner najczęściej cytuje, wydaje się, iż właśnie ten autor w dużej mierze zadecydował o formie podręcznika gramatyki Pawła Molnera. Nowatorstwo Helie w ujmowaniu gramatyki łacińskiej polegało na wysunięciu na czołowe miejsce definicji, reguł, uzasadnienia, a ponadto na rozwiązywaniu zaistniałych wątpliwości. Na miejsce przykładów Pryscjana wprowadził nowe. Opuścił obszerne wypisy egzemplifikacyjne z literatury, jakie znajdowały się w gramatyce Pryscjana. W ten sposób gramatyka przestała być decydującym czynnikiem przy interpretacji tekstu literackiego. Gramatyka została oddzielona od piśmiennictwa starożytnego i stała się nauką języka łacińskiego[12].

Gramatyka Molnera, mimo iż nawiązuje do szeregu podręczników średniowiecznych, posiada szereg cech, na które warto zwrócić uwagę. Przede wszystkim jest napisana prozą, co w XV w. należało jeszcze do rzadkości. Takie ujęcie z pewnością było dla chłopców lepsze, niż typowe wówczas gramatyki wierszowane, przeznaczone do pamięciowego opanowania materiału. Molnerowi nie chodziło tyle o nauczenie się reguł na pamięć, co o zrozumienie. Z tego względu stosował formę opisową, a nawet w pewnych partiach dialogową[13]. Dobór części, etymologii i składni jest wprawdzie skromny, trzeba jednak powiedzieć, że obydwie części zostały u Molnera dosyć obszernie potraktowane. Rozpoczynają się one od tematycznego wstępu, po którym następują partie tekstu, oddzielone tematycznie i graficznie, zatytułowane najczęściej krótko sformułowaną tezą lub regułą. Otrzymuje ona wyjaśnienie oraz krótką egzemplifikację. Przykłady nie pochodzą z literatury, lecz z języka obiegowego, stosowane również w innych gramatykach. Wiele przykładów ma wydźwięk teologiczny i akcentuje uszanowanie człowieka dla Boga.

---

[10] Por. tamże, k. 251 rb.

[11] Tamże, k. 207 vb: „Ex[h]ortor ergo quemlibet rectorem, quod prius pueros in grammatica positiva informatur, quia impossibile est pueros bene informare in grammatica doctrinali absque ydeomate latino, quod prestat eis grammatica positiva, que maxime acquiritur per usum et exercicium".

[12] M. Manitius, jw. s. 185. — R. Gansiniec, jw. s. 129.

[13] Ms. Mar. Q 46, k. 136 vb.

MOGLOSSA, EIN HANDBUCH DER LATEINISCHEN GRAMMATIK VON PAUL MOLNER AUS FRAUENBURG 1454 VERFASST

ZUSAMMENFASSUNG

Moglossa *a motu linguae dictus* ist ein Handbuch der lateinischen Grammatik aus dem Jahre 1454. die sich in der Handschrift Mar. Q 46 Bl. 87ra—266ra der Bibliothek der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Gdańsk befindet. Diese Grammatik hat Paul Molner aus Frombork (Frauenburg), höchstwahrscheinlich für die Jungen der dortigen Domschule verfasst.

Das Handbuch besteht aus zwei Hauptteilen. Im 1. Teil schreibt Molner über die Deklinationen des Nomens, die Koniugationen des Verbums und über das Pronomen. Im 2. Teil beschäftigt er sich mit den Regeln der lateinischen Syntax. Am Ende dieses Teils erklärt und begründet Molner die schwersten Redewendungen aus der Wulgata. Auf die philosophischen und theologischen Fragen geht er selten und nur fragmentarisch ein.

In seinem Handbuch benutzte er u.a. die Werke folgender Autoren: Priscianus, Alexander de Villa Dei, Donatus, Peter Helie, Ludolfus von Luchov, Hugution von Pisa, Eberhard von Bethun. Es scheint, dass auf die Auffasung dieser Grammatik grossen Einfluss Peter Helie ausgeübt hat.

Molner unterschied die praktische Grammatik von der spekulativen. Er schätze die erste höher als die zweite ein. Moglossa war kein Handbuch der spekulativen, sondern der praktischen Grammatik. Molner verlangte, dass die Jungen erst die praktische Grammatik lernen sollten. Die Stellung der Modisten war Molner bekannt, aber er ging darauf nicht ein. Aus den Werken seiner Vorgänger übernahm er nur die Elemente für eine positive, das ist praktische Grammatik.

---

[14] Artykuł zawiera obszerne fragmenty komunikatu, który został wygłoszony podczas VI Międzynarodowego Kongresu *Societe International pour l'Etude de la Philosophie Medie al*, z siedzibą w Louvain. Kongres ten, którego tematem były *Język i poznanie w średniowieczu* odbył się w okresie od 29 VIII do 3 IX na uniwersytecie w Bonn. Komunikat kongresowy pod tytułem *„Moglossa" ein handschriftliches Lehrbuch der lateinischen Grammatik aus dem Jahre 1454 von Paul Molner* ukazał się drukiem w *Miscellanea Mediaevalia*, Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universitäts zu Köln herausgegeben von Albert Zimmermann, Band 13/2, Berlin — New York: Walter de Gruyter 1981 s. 668 — 676.

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI

Studia Warmińskie
XIV (1979)

W 900-LECIE ŚMIERCI ŚW. STANISŁAWA SZCZEPANOWSKIEGO

W maju 1979 r., staraniem Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum* w Olsztynie, zorganizowana została wystawa poświęcona św. Stanisławowi Szczepanowskiemu, w 900-lecie jego męczeńskiej śmierci. Celem wystawy było ukazanie ważniejszych momentów życia św. Stanisława, dziejów jego kultu, wpływu jego postaci na życie religijne i kulturalne w Polsce w różnych okresach jej dziejów.

Czołowe miejsce na wystawie zajmował pochodzący z Warmii, z XVIII w., dużych rozmiarów obraz św. Stanisława Szczepanowskiego, malowany na płótnie, prawdopodobnie przez Józefa Korzeniowskiego.

Inne eksponaty zostały zgromadzone w czterech gablotach. Pierwsza z nich ukazywała liczne pamiątki związane z postacią św. Stanisława Szczepanowskiego. Przypominały ją zdjęcia kościołów i pamiątkowych kaplic ze Szczepanowa. Szereg zdjęć i rysunków przedstawiało relikwie głowy i ręki św. Stanisława, jego mitry i pierścienia biskupiego, głównie w oparciu o tablice z książki ks. I. Polkowskiego: *Skarbiec katedralny na Wawelu*, Kraków 1882. Eksponowano również protokół z badania relikwiarza głowy św. Stanisława, przeprowadzonego w 1963 r., a także zdjęcie z błogosławieństwa tym relikwiarzem, którego udzielili w Krakowie Stefan kard. Wyszyński, Prymas Polski, oraz Karol kard. Wojtyła, ówczesny metropolita krakowski.

Wiele barwnych ilustracji kierowało uwagę zwiedzających na Skałkę, na katedrę wawelską, na konfesję z trumną św. Stanisława.

Stosunkowo szeroko była reprezentowana na wystawie ikonografia św. Stanisława Szczepanowskiego. Znalazły się tam barwne reprodukcje obrazu św. Stanisława, malowanego przez Stanisława Samostrzelczyka, z epitafium kard. Fryderyka Jagiellończyka oraz z *Missale Cracoviense*, inkunabułu 2861 Biblioteki Jagiellońskiej. Scenę męczeństwa św. Stanisława przedstawiały zdjęcia z renesansowych tryptyków z Pławna i Wieniawy oraz z ornatu fundowanego przez Piotra Kmitę.

Drugą z gablot zajmował barwny sztych Krakowa ze starodruku G. Brauna i F. Hogenberga: *Urbium praecipuarum totius mundi theatrum, liber IV*, Coloniae 1573, otoczony kronikami ks. Jana Długosza, Galla Anonima, i bł. Wincentego Kadłubka z tekstami o św. Stanisławie. Do tego dochodziły życiorysy św. Stanisława Szczepanowskiego podane przez o. Wincentego z Kielc i ks. Jana Długosza, a także zawarte w książkach ks. Floriana Jaroszewicza: *Matka Świętych Polska*, Piekary 1850 i ks. Piotra Hyacintha Pruszcza: *Fortece Monarchów Polskich y całego Krolestwa*, Kraków 1701, a także opis Skałki podany przez tego samego autora w książce *Kleynoty Stołecznego Miasta Krakowa albo kościoły, y co w nich iest widzenia godnego y znacznego*, Kraków 1745.

Trzecia z gablot poświęcona była kultowi św. Stanisława na Warmii. Gdy w 1254 r. Kościół kanonizował św. Stanisława, Diecezja Warmińska dopiero się organizowała. Kult św. Stanisława rozwijał się w Diecezji Warmińskiej z każdym wiekiem. Nieśli go ze sobą misjonarze z Polski, osiedlająca się na Warmii ludność polska, chętnie korzystający z Akademii Jagiellońskiej studenci warmińscy.

Na Warmii czczono św. Stanisława razem z innymi patronami Polski: ze św.

Wojciechem, św. Kazimierzem. Katedra we Fromborku ze swoimi pięknymi ołtarzami, a kościół w Brąswałdzie, ze swoimi patriotycznymi malowidłami, są tego wymownym świadectwem. Pogląd ten potwierdzały wyłożone na wystawie następujące książki:

Bp Jan Obłąk: Katedra we Fromborku. Olsztyn 1969.

Eksponowano zdjęcie ołtarza św. Jana Chrzciciela z rzeźbami św. Stanisława Szczepanowskiego, św. Kazimierza i św. Wojciecha.

Ks. Walenty Barczewski: Nowe kościoły na Mazurach. Wydanie drugie, pomnożone. Olsztyn 1925.

Eksponowano s. 121 z opisem kościoła w Brąswałdzie.

Na Warmii modlono się do św. Stanisława. Świadczą o tym niżej wymienione księgi liturgiczne, pochodzące z Biblioteki Seminaryjnej, wyłożone na wystawie:

Missale Cracoviense, Iussu Ioannis Rzeszowski, episcopi Cracoviensis, Moguntinae 1487. Inkunabuł 203.

Eksponowano tekst formularza mszy św. o św. Stanisław Szczepanowskim. Mszał należał do kościoła w Braniewie. Mszały warmińskie z XV w. nie zawierały jeszcze formularza Mszy św. o św. Stanisławie.

Breviarium Varmiense, Nurnbergae (non post 1497). Inkunabuł 216.

Brewiarz ten należał w 1450 r. do kanonika warmińskiego Mikołaja Humana. Na wyklejce posiada on wpisaną ręcznie tabelę *Nicolai Coppernicij Ad latitudinem Regionis Lilii graduum*, zaś w kalendarzu pod 8 maja ręczny wpis: *Stanislai episcopi et martiris. Semiduplex*

Antiphonarum principia in festis secundae classis. Rękopis z 1760 r. Księga używana w katedrze we Fromborku. Sygnatura L 589.

Eksponowano ze s. 50 nuty i tekst: *In festo S. Stanislai, Episcopi et Martyris, Regnique Poloniae Patroni.*

Psalmi Communes Cum Proprio De Tempore et Festorum Eorumque Antiphonis, Capitulis, Responsoriis versibus etc. Brunsbergae: Typis Collegii Societatis Jesu 1743.

Sygnatury: Lg 583, Lg 588. Jeden z egzemplarzy należał do kościoła parafialnego w Dobrym Mieście.

Eksponowano stronę tytułową oraz fragmenty modlitwy brewiarzowej na dzień św. Stanisława z 8 maja.

Directorium divini officii pro Ecclesia et Dioecesi Varmiensi. Jussu et auctoritate celsissimi ac reverendissimi Principis D. D. Adami Stanislai [Grabowski], Ep. Varmiensis et Sambiensis. ... Ad Annum 1762 editum.

Eksponowano z karty B 3 r tekst: *Majus. 8. Sabbato. S. Stanislai Episcopi, Martyris, Regni Polohiae Patroni, Duplex 2. classis* ... W dalszych wierszach tekstu informacje, iż w Królewcu odmawia się nieszpory o dedykacji kościoła; w Lutrach i Lechowie nieszpory o św. Stanisławie; we Franknowie, z racji tytułu kościoła ryt *duplex 1. classis cum octava* itd.

Na wystawie pokazano sporo zbiorów staropolskich kazań. Wszystkie one zawierały równie kazania o św. Stanisławie. W niektórych starodrukach dołączone do nich były również modlitwy do św. Stanisława:

Zabawy przy akademicznych pracach, to iest: Kazania niektore publiczniejsze, X. M. Klemensa Stanisława Kostki Herki. W Poznaniu Roku Pańskiego 1750.

Sygnatura Dp 192.

Eksponowano s. 213: *Kazania na S. Stanisława Biskupa Przeniesienie w Katedrze Krakowskiey miane w Krakowie Roku 1747.*

Zebranie Kazan Na Wielką noc, Boże Narodzenie, Uroczystości Nayświętszey Panny, y niektorych Świętych, Przez Jasnie Oswieconego Xiązecia, Stanisława ze Słupowa Szembeka, ... W Roku Pańskim 1726. Typis Collegii Brunsbergensis S. J.

Sygnatura Db 56.

Na stronie tytułowej znamienne wpisy właścicieli: *Ex libris Thomae Josephi Klein, vic(arii) Elb.(ingensi), Conc.(ionatoris) Pol.(oni) 1736.* — *Ex libris Francisci Kwaśniewski Parochi Jonkendorfensis* [Jonkowo] *1836.* — *Inventarium Ecclesiae Bertungensis* (Bartąg). Wpis na wewnętrznej stronie okładki zewnętrznej. Ręką ks. Kwaśniewskiego został sporządzony *Regestr Kazań*, wpisany na wyklejce. Kazanie o św. Stanisławie na s. 142—149.

Kazania na święta uroczyste Po różnych mieyscach, publicznych przez X. Pelagiego Owsiennickiego Zakonu O.S. Franciszka Reformatów Prowincyi Pruskiey Definitora, S.T. Lektora, miane W Gdańsku 1795.

Sygnatura Dp 163. Z kościoła w Bartągu.

Eksponowano: ze s. 255: *Kazanie na dzień s. Stanisława Biskupa y Męczennika. O wstawieniu Jego.*

Mowy parafialne w kościele s. Jędrzeia miane w Warszawie, dla wygody niemogących być na kazaniach, w domu do przeczytania ofiarowane. Przez X. Tomasza Grodzickiego Proboszcza tegoż Kościoła. Część czwarta. W Warszawie: W Drukarni Po-Jezuickiey Roku 1795.

Sygnatura Dp 188.

Eksponowano ze s. 132—133: *Na uroczystość świętego Stanisława Biskupa y Męczennika. Lekcya ... Ewangelia ... Modlitwa kościelna ... Mowa na uroczystość świętego Stanisława Biskupa y Męczennika. ...*

Złoty ołtarz wonnego kadzenia Przed Stolicą Bożą To iest Modlitwy Rozmaite Kościołowi Swiętemu Zwyczayne, Nowo teraz z Przydatkiem rożnego Nabożeństwa tak do SS. Patronow iako y SS. Patronek po trzecie przedrukowane w Krakowie Roku Pańskiego 1756.

Ze zbioru po ks. Stanisławie Zdanowiczu.

Eksponowano na s. 433: *Litania O. s. Stanisławie, Biskupie Krakowskim, i Męczenniku, Korony Polskiey Patronie.*

Pasterska Biskupa Krakowskiego Swiętego Stanisława w Kościele Kathedralnym Przemyskim wystawiona Dobroć Przez W. X. Iana Alexandra Poprockiego. W Krakowie: W drukarni Lukasza Kupisza Roku Pańskiego 1651.

Ze zbioru jw.

Dni skarbowe Do Skarbu wiecznego Krola należące, dni świątecznemi kazaniami rozgłoszone, pod skarbowe klucze oddane I.W.I.P.M.K. Kotłowi, Podskarbiemu Wielkiemu, y Pisarzowi Ziemskiemu ... od W. X. Antoniego Szyrmy Societatis Iesu. W Wilnie Roku zakrytego Skarbu w ciele ludzkim 1719.

Ze zbioru jw.

Eksponowano na s. 537 *Kazanie Na dzień Swiętego Stanisława.*

Postać św. Stanisława popularyzowały na Warmii również książki sławiące wielkość i dzieje Polski. Na wystawie pokazano dwie książki z tej grupy pism:

Joachimi Pastorii de Hartenberg: Florus polonicus. Gedani et Francofurti 1679, s. 44—45.

Książeczka dla Ludu Polskiego zawierająca w sobie różne rzeczy dla nauki i zabawy, ułożona przez Ignacego Łyskowskiego. W Chełmnie 1849.

Eksponowano ze s. 13 fragment o św. Stanisławie.

Czwartą i ostatnią gablotę wypełniały różne publikacje o św. Stanisławie ze Szczepanowa. Literatura na temat św. Stanisława jest bardzo obszerna. Trzeba było dokonać wyboru i stąd też na wystawie pokazano pozycje najważniejsze i najbardziej charakterystyczne. Oto niektóre z nich:

Alexander Przezdziecki: Ślady Bolesławów polskich po obcych krajach. Opowiadanie historyczne. Warszawa 1853.

Lucyan Siemieński: Legenda liryczna o ś. Stanisławie, Biskupie i Męczenniku. Kraków 1870.

Z. Komornicki: S. Stanisław i Bolesław Śmiały. Antyteza dziejowa z uwzględnieniem rozmaitych zdań przeciwnych. Drezno 1870.

Franciszek Stefczyk: Upadek Bolesława Śmiałego. Warszawa 1885.

Ludwik Zarewicz: Dom Kapitulny zwany dawniej św. Stanisława Biskupa przy ulicy Kanoniczej w Krakowie. Kraków 1887.

Franciszek Buczys: Św. Stanisław Biskup Krakowski. Kraków 1902.

Kazimierz Szkaradek-Krotoski: Św. Stanisław Biskup i jego zatarg z królem Bolesławem Śmiałym. Lwów 1905.

Antoni Euzebiusz Balicki: Bolesław Śmiały i św. Stanisław Szczepanowski w poezyi polskiej. Kraków 1905.

Stanisław Spis: Znaczenie i kult św. Stanisława w dziejach Polski. Kraków 1908.

Marian Witold Łodyński: Uzależnienie Polski od papiestwa a kanonizacja św. Stanisława. Warszawa 1918.

Z. Reutt-Witkowska: Pielgrzym. Legenda Ossjaku. Warszawa 1925.

Pamiątka jubileuszu 900-nej rocznicy urodzin św. Stanisława Szczepanowskiego, Biskupa Krakowskiego. Szczepanów 1936.

Danuta Borawska: Z dziejów jednej legendy. W sprawie genezy kultu św. Stanisława Biskupa. Warszawa 1950.

Jan Lisowski: Kanonizacja św. Stanisława w świetle procedury kanonizacyjnej Kościoła dzisiaj i dawniej. Rzym 1953.

Jan Dominik: Bibliografia ilustrująca życie i kult św. Stanisława, biskupa i męczennika. Rzym 1953.

Wacław Schenk: Kult liturgiczny św. Stanisława biskupa na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne. Lublin 1959.

Stanisław Bełch: Prace historyczne. Tom I. London 1965.

Święty Stanisław Biskup Krakowski-Męczennik. Materiały homiletyczno-katechetyczne II. Kraków 1978.

Bolesław Przybyszewski: Życiorys świętego Stanisława, Biskupa Krakowskiego i męczennika. Kraków 1979.

Ciekawym uzupełnieniem wystawy były znaczki św. Stanisława, wydane przez Pocztę Watykańską z okazji Tysiąclecia Chrztu Polski, a także medal pamiątkowy dla uczczenia św. Stanisława, projektu A. Kostrzewy, wydany w 1972 r. przez Archidiecezję Krakowską, i metalowa plakietka przedstawiająca św. Stanisława, projektu B. Chromego, na pamiątkę uroczystości w 1978 r. w Szczepanowie. Znaczki, medal i plakietka pochodziły ze zbiorów ks. biskupa Jana Obłąka.

Uroczyste otwarcie wystawy odbyło się 8 maja 1979 r. Uczestniczyli w nim J.E. Biskup Warmiński dr Józef Glemp, J.M. ks. prof. dr Władysław Turek, Rektor Warmińskiego Seminarium Duchownego, z księżmi profesorami i alumnami.

Przybyłych gości powitał ks. Marian Borzyszkowski, dyrektor Biblioteki WSD, który w wygłoszonym przemówieniu powiedział m.in.: Życie i działalność św. Stanisława przypadają na pierwsze stulecie dziejów Kościoła w Polsce. Były to trudne czasy, zarówno dla młodego Kościoła katolickiego, jak i Państwa polskiego. Do obowiązków Kościoła należało nie tylko umacnianie świeżo zaszczepionej w Polsce wiary św., ale podobnie jak i w sąsiednich Czechach, przypominanie, że wszyscy ludzie względem Boga są równi, że jako chrześcijanie mają to samo prawo, ale i te same obowiązki. W Pradze ustami św. Wojciecha, w Krakowie poprzez św. Stanisława, Kościół przypomniał, że życie niezgodne z przykazaniami Bożymi, nie może być usprawiedliwiane posiadaniem nawet władzy królewskiej, że każdy człowiek, chociażby był innego zdania niż mający władzę, ma też prawo do osobistej godności. W obronie tych prawd i praw św. Stanisław nie zawahał się ponieść śmierci męczeńskiej.

W czasie otwarcia wystąpił chór alumnów pod dyrekcją ks. prałata Kazimierza Narodzonka i wykonał *Gaude Mater Polonia* G. G. Gorczyckiego.

Wystawę otworzył J.E. Biskup Warmiński dr Józef Glemp, który w swym przemówieniu zwrócił uwagę na troskę Kościoła o godność i prawa człowieka. Do księgi pamiątkowej Biskup Warmiński wpisał następujące słowa: „*Gaude Mater Polonia* — odśpiewane przez Alumnów *Hosianum* — budziło wielkie nadzieje na przestrzeni wieków. Hymn ten nie stracił na aktualności; budzi nadzieję na wielkich Synów — wyrastających do dojrzałości duchowej w Olsztyńskim Seminarium".

AUS ANLASS DES NEUNHUNDERTJÄHRIGEN MARTYRERTODES DES HL. STANISLAUS VON SZCZEPANÓW

ZUSAMMENFASSUNG

Im Mai 1979 wurde von der Bibliothek des Priesterseminars Hosianum in Olsztyn eine Ausstellung über den Hl. Stanislaus von Szczepanów, Bischof von Kraków, veranstaltet, anlässlich seines neunhundertjährigen Martyrertodes.

Diese Ausstellung war der Erinnerung an den Hl. Stanislaus von Szczepanów gewidmet. Sie zeigte Aufnahmen und Zeichnungen von Reliquien des Hl. Stanislaus, die Kirchen auf Skałka und Wawel in Kraków, den Domaltar mit dem Sarg des Hl. Stanislaus, die Szenen der Martyrertodes von den Renaissancealtären aus Pławno und Wieniawa.

In dieser Austellung befanden sich auch alte Stiche von Kraków sowie frühere Chroniken mit den Texten über den Hl. Stanislaus von Szczepanów. Eine breite Auswahl wissenschaftlicher Literatur über den Hl. Stanislaus, vor allem der Literatur von der Wende des 19. und 20. Jahrhunderts, ergänzte sie.

Viel Platz hat man dem Kultus des Hl. Stanislaus im Ermland gewidmet. Diesen Kult bezeugten die alten ermländischen liturgischen Bücher, Aufnahmen von Kirchen und Samlungen der altpolnischen Predigten aus dem Ermland.

Diese Ausstellung wurde am 8 Mai 1979 Bischof von Ermland Dr. Józef Glemp feierlich geöffnet.

KS. JAN JERZY GÓRNY

Studia Warmińskie
XVI (1979)

MODLITWA I EUCHARYSTIA W ŻYCIU WSPÓLNOT MONASTYCZNYCH Z PRZEŁOMU IV—V W. W ŚWIETLE PISM ŚW. HIERONIMA

Treść: I. Modlitwa. II. Eucharystia — Msza św.

I. MODLITWA

Chrześcijaństwo jest zasadniczo wspólnotą zorganizowaną w celu oddawania Bogu kultu w duchu i prawdzie nowego przymierza; życie religijne chrześcijanina, a tym bardziej mnicha, pod koniec IV wieku tak jak i dziś, miało jako centrum swej religijności właśnie udział w tym oficjalnym kulcie, liturgii, ofierze eucharystycznej. Liturgia, która stała się niemal wszędzie codzienna, celebrowana była z największym splendorem w niedzielę i w dni świąteczne [1].

Na przełomie IV i V w. kult religijny chrześcijański uwolniony już od przeszkód jakie istniały w okresie prześladowań, może rozwijać się dowolnie i z rozmachem w kościołach i we wspólnotach monastycznych, które powstawały właśnie wtedy w wielkiej liczbie.

W życiu chrześcijanina, a tym bardziej w życiu mnicha wszystko powinno sprowadzać się do modlitwy; mniej więcej wszystko wprost ma prowadzić do jedności z Bogiem. W rzeczywistości przykład Jezusa, który często oddalał się od tłumu by się modlić, Jego nakaz modlitwy jak również i zalecenia pochodzące od Apostołów „by modlić się nieustannie" [2] skupiły uwagę wielu uczniów Chrystusa, dla których w realizowaniu coraz doskonalszych warunków życia w odosobnieniu, praktyka modlitwy ciągłej będzie zmierzała do stania się istotną formą całej ascezy [3].

1. Pierwszorzędna rola modlitwy w życiu mnicha

Studiując modlitwę w tradycji monastycznej uderza przede wszystkim centralizacja jej funkcji i jej akcji w istnieniu, w myślach i w trosce mnichów, którzy zawsze odnosili się do niej z największym szacunkiem. Modlitwa pochłania całkowicie życie mnicha, podporządkowując go we wszystkim swoim wymaganiom i koronując jak gdyby ten idealny ruch, który zapoczątkował się poprzez odłączenie, odseparowanie się od świata. Można powiedzieć, że mnisi są stworzeni do życia modlitwy [4].

Św. Hieronim często przypomina o obowiązku modlitwy. Musimy modlić się — wg niego — by oddać Bogu należną Mu cześć, jak i z racji lepszego poznania treści Pisma św. Modlitwa jest przede wszystkim koniecznym aktem kultu wobec Boga. Hieronim wspomina o szacunku dla modlitwy i dla ćwiczeń związanych z kultem [5].

---

[1] W Egipcie sobota i niedziela. Por. J. Daniélou — H. Marron: Nuova storia della Chiesa, vol. I, Dalle origini a San Gregorio, Torino 1970, s. 366.

[2] Por. Łk. 18, I; Mt. 7,7; Ef. 6,18; I Tes. 5,17.

[3] M. Marx: Incessant Prayer in ancient Monastic Literature, Roma 1946, s. V; R. Kerkhoff: Beiträge zur Lehre des unlässigen Betens in neuen Testament, Tübingen 1951

[4] D.G. Penco: La preghiera nella tradizione monastica, in C. Vagaggini e Coll., La preghiera nella Biblia e nella tradizione patristica, Roma 1964, s. 267 nn; Por. L. Laurita, Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo, Roma 1967, s. 41; G. Turbessi, Ascetismo e monachesimo prebenedettino, Roma 1961, s. 155.

[5] Hieronymus, Tractatus in librum Psalmorum, in Ps. 107, 3 (CCh 78, 202).

Św. Hieronim potwierdza wielokrotnie tę tezę w swoich pismach. Modlitwa — jego zdaniem — jest w życiu monastycznym elementem pierwszoplanowym i nierozłącznym we właściwym realizowaniu podjętej idei ścisłego kontaktu z Bogiem. Autor przytacza liczne przykłady mnichów i mniszek, w życiu których modlitwa była nieodzownym składnikiem. Taką postacią jest: Paula, Asela, Blesylla, Eustochium, a także Nepocjan, Paulin, Rustyk, Teodozjusz i inni mnisi [6]. Ze świadectw jakie zostawił nam Hieronim o tych osobach można wnioskować, że brali oni dosłownie niektóre wskazania z Pisma św. poświęcając na modlitwę znaczną część dnia a nawet noce. Takim przykładem może być Paula, o której w liście do Eustochium autor pisze: „Czy w ogóle można nazwać spoczynkiem to, co w nieprzerwanych prawie modlitwach łączyło jej dni i noce dla wypełnienia słów Psałterza: Będę obmywał na każdą noc łóżko moje, łzami będę polewał pościel moją" (Ps 6,7) mógłbyś myśleć, że były w niej źródła łez" [7]. Podobne świadectwo wystawił Pauli we wcześniejszym czasowo liście pisanym do Azeli [8]. Hieronim podziwiał tego rodzaju zapał do nieustannej, ciągłej modlitwy. Nie tylko zresztą podziwia, ale i zaleca.

2. Modlitwa ciągła

Św. Hieronim często przypomina o potrzebie modlitwy ciągłej. Każde nasze akcje, nasz czyn musi być podbudowany ogniem miłości Bożej i uświęcony modlitwą [9]. Każdy nasz czyn, każdy nasz krok niech będzie uświęcony przynajmniej znakiem krzyża [10]. Nawet jeśli nie możemy modlić się bezustannie, należy mieć ducha modlitwy i być zawsze pogrążonym jak gdyby w modlitwie [11].

Podając przykłady stara się by inni wzorując się na nich, mieli świadomość, że są one w pełni możliwe do zrealizowania. Takie ujęcie modlitwy jest w jego pojęciu czymś normalnym i godnym zalecenia. Liczne fragmenty, zwłaszcza w jego listach pisanych do różnych osób, są tego wyraźnym dowodem. W liście do mnicha Rustyka podaje mu wprost zalecenie by modlił się nieustannie: „Módl się nieustannie; niech twój umysł będzie czujny i niech nie przypuszcza do siebie pustych myśli" [12]. Ma to czynić w tym celu, by: „Zarówno ciało, jak i duch dążyły ku Bogu" [13]. Modlitwa więc w ujęciu św. Hieronima rozumiana jest również, jako ochrona przed ewentualnymi niebezpieczeństwami, które jego zdaniem grożą tym wszystkim, którzy pragną mieć ścisły kontakt z Bogiem [14].

Przykładem częstej modlitwy jest także Asela, o której pisze nasz Autor, że częste klęczenie na modlitwie wytworzyło jakby wielbłądzią twardość jej kolan. Z kontekstu listu pisanego do Marcelli widoczna jest jawna pochwała tej formy modlitwy jaką przyjęła Asela: „Ty znasz te sprawy lepiej, od ciebie przecież niektórych rzeczy się dowiedziałem, ty też na własne oczy widziałaś na kolanach owego świętego ciała wielbłądzią twardość, która wytworzyła się od częstej modlitwy" [15]. Podobne sformułowania i wypowiedzi znajdujemy i w innych fragmentach pism Hieronima [16].

[6] Por. Epistola 108, 24; 39; 45; 22; 52; 58; 125; 2; i inne.

[7] Hieronymus, Epistola 108, 15, PL 22, 890—891 (CSEL 55, 326).

[8] Hieronymus, Epistola 45, 3, PL 22, 481 (CSEL 54, 325). „Żadna inna spośród matron rzymskich nie zdołała podbić mego serca, jeno smutna i poszcząca, okryta suknią ciemną od płaczu prawie oślepła, którą po całonocnych modlitwach zastawało słońce...".

[9] Hieronymus, Epistola 66, 10, PL 22, 644—645 (CSEL 54, 660).

[10] Hieronymus, Epistola 22, 37, PL 22, 421 (CSEL 54, 201 s.).

[11] Por. Ep. 23, 2 do Lei Ep. 24, 5 do Aselli; Ep 43, 1 do Marcelli; Ep. 60, 10 do Nepocjana; Ep 79, 2 do Nebridiusza; Ep. 108, 15 do Pauli.

[12] Hieronymus, Epistola 125, 11, PL 22, 1078—79 (CSEL 56, 129—130). Por Komentarz do Ewangelii św. Marka, I, 1,12, CCh 78, 458—459.

[13] Tamże.

[14] Por. Hieronymus, Epistola 79, 9, PL 22, 703—731 (CSEL 55, 97—98); „Miej zawsze w rękach Boże książki i tak często odprawiaj modły, aby wszystkie strzały fantazji, które z reguły uderzają w młodość, odbijały się od tej tarczy". Por. Ep. 79, 9, PL 22, 730—731 (CSEL 55, 97—99); Por. D. Pio Tamburrino: Dottrina ascetica e preghiera continua nel monachesimo antico, w C. Vagaggini e Coll., dz. cyt. s. 331; L. Laurita: Inhegnamenti ascetici nelle lettera di S. Girolamo, Roma 1967, s. 41; G. Turbessi: Ascetismo e monachesimo prebenedettino, Roma 1961, s. 157.

[15] Hieronymus, Epistola 24, 5, PL 22, 428 (CSEL 54, 216—217).

[16] Hieronymus, Epistola 52, 3, PL 22, 528—530 (CSEL 54, 316, s); Epistola 54, 11, PL 22, 555 (CSEL 54, 478); Epistola 58 4, PL 22, 582 (CSEL 54, 532—533); Epistola 39, 5, PL 22,

Możnaby więc postawić tezę, że Autor nie pogłębił pojęcia modlitwy, przedstawiając ją w pojęciu zbyt płytkim i powierzchownym. Ciągła modlitwa, nocne czuwanie, nabrzmiałe i zgrubiałe od klęczenia kolana, wszystko to razem, ogólnie biorąc, nie mogłoby zachęcać do naśladowania.

A jednak Hieronim podawał te przykłady i je propagował. W tym spojrzeniu na modlitwę nie był on zresztą odosobniony. Podobne sformułowania widzimy w innych pismach Ojców Kościoła jak np. św. Bazylego, św. Chryzostoma, św. Augustyna, św. Ambrożego, św. Grzegórza z Nyssy, św. Atanazego [17]. Często są w ich pismach zalecenia długich modlitw, nie rzadko kosztem snu i koniecznego dla ciała wypoczynku. Jako uzasadnienie takiego stanowiska, autorzy ci podawali przykłady z Pisma św., najczęściej budujące wzory dane przez samego Chrystusa czy Apostołów. Św. Jan Chryzostom pisze np.: „Przypatrz się nauczycielowi całego świata, zamkniętemu w więzieniu, ze skrępowanymi nogami, razem z Silasem modli się całą noc; ból i kajdany nie są dla niego przeszkodą, co więcej dodają ciepła i bardziej silne jest przywiązanie, jakie on ma dla Pana. Paweł, jak mówi Pismo św., i Silas, w środku nocy prosili i wielbili Boga" (Dzieje Ap. 16,24) [18], a św. Bazyli w jednej ze swych homilii zaznacza wprost i wyraźnie: „Noc więc, niech nie będzie, że tak powiem, własnością pełną i absolutną snu: nie pozwól by połowa twego życia była bezużyteczna przez sen, lecz podziel czas nocy między wypoczynek i modlitwę" [19]. Mimo jednak tych sformułowań, które mogły by sugerować tezę, że ówcześni przedstawiciele Tradycji chrześcijańskiej kładli nacisk na ilość, na czasokres trwania modlitwy, to jednak inne teksty naszego autora świadczą wyraźnie, że nie był on powierzchowny w spojrzeniu na modlitwę. Jest rzeczą bezsporną, że nie należy żałować na nią czasu, że nawet nocna modlitwa jest niezbędna; ale obok tych stwierdzeń dodaje, że należy mieć ustalone godziny modlitwy. Jest to konieczne do uregulowania całodziennego trybu życia do wprowadzenia pewnych reguł, które pozwalałyby na jak najbardziej korzystne spędzenie dnia. Eustochium pod opieką duchową Hieronima przygotowywała się do życia zakonnego. Do niej właśnie kieruje w formie listu szereg uwag na różne tematy, między innymi w interesującej nas sprawie. Pisze tak: „Następnie — jakkolwiek Apostoł nakazuje nam bez przerwy się modlić, a dla świętych nawet sam sen jest modlitwą, to jednakże powinniśmy mieć ustalone godziny modlitwy, aby — jeślibyśmy byli przypadkiem jakąś pracą zajęci — sam czas wzywał nas do tego obowiązku. Każdy zna doskonale czas godz. trzeciej, szóstej, dziewiątej, a także jutrzni i nieszporów" [20].

Obok więc zachęty do poświęcenia znacznej części dnia na modlitwę, autor w pełni realistycznie stawia problem, przekonując adresatów swoich pism, że w programie dnia codziennego musi też być miejsce na inne zajęcia.

Nie umniejszając w niczym znaczenia modlitwy w życiu mnicha stwierdza jednak, że istnieje także konkretna praca — również niezbędna, że istnieją zajęcia i obowiązki, bez których wspólnota monastyczna nie mogłaby egzystować.

Porównując te wypowiedzi Hieronima ze stanowiskiem innych świadków tradycji chrześcijańskiej, możemy zanotować wiele podobieństwa i zgodności na tym odcinku. Np. św. Bazyli podkreślał mocno w swoich „Regułach" znaczenie pracy czy w ogóle pewnych, określonych zajęć, które łącznie z modlitwą wypełniaby by

---

471—472 (CSEL 54, 304); Epistola 38, 4, PL 22, 464—465 (CSEL 54, 291—292); Epistola 24, 4, PL 22, 428 (CSEL 54, 216); Komentarz do Ew. św. Mateusza, I, 6, 7—9, PL 26, 42; Komentarz do Ew. św. Mateusza 9.38—10,1, PL 22, 61; Komentarz do Ew. św. Marka, I, 1, 12; CCH 78, 451—460; Życie św. Hilariona 5 i 27, PL 23, 31—42.

[17] Por. Basilius, Homilia o męczeństwie Judyty, 3—4, PG 29; Chrisostomus, Homilie na Księgę Genesis, 30, PG 53; Ambrosius, Komentarz do Ewangelii św. Łukasza, 5, 43, PL 15, 1527 ss (CSEL 32, 4); C. Augustinus, Komentarz do Ewangelii św. Jana, 73,3—4, PL 35, 1389 nn; Augustinus, Mowy, 311, PL 39, 80, 2, PL 38. Gregorius Nissenus, Modlitwa Pańska, 3, PG 46, 431 nn; Atanasius, Żywot św. Antoniego, 3, PG 26, 845.

[18] Chrisostomus, Homilia na Księgę Genesis, 30, PG 29.

[19] Basilius, Homilia o męczeństwie Judyty, 3—4, PG 29; por. Hieronymus, Komentarz do Ew. św. Marka, I, 1, 12, CCh 78, 459—460.

[20] Hieronymus, Epistola 22, 37, PL 22, 421 (CSEL 54, 201—202); por. Ep. 130, 15, PL 22, 1119 (CSEL 56, 195—196). G.D. Gordini: Origine e sviluppo del monachesimo a Roma, w Gregorianum 37, s. 234; L. Laurita: Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo, Roma 1967, s. 43.

cały dzień w życiu mnicha [21]. Również św. Pachomiusz w podobny sposób starał się pogodzić potrzebę modlitwy z koniecznością innych zajęć [22]. Z okazji założenia klasztoru przez św. Euzebiusza z Vercelli, św. Ambroży w jednym ze swoich listów zwrócił uwagę na problem zgodności modlitwy i pracy w życiu zakonnym [23].

Nie ulega dyskusji, że tak, jak i w innych dziedzinach, tak samo i w zakresie modlitwy, monastycyzm antyczny poszukiwał rozwiązań, które byłyby możliwe do przyjęcia przez wszystkich, być może poświęcając niekiedy któryś ze swych najwyższych ideałów.

Jest prawdą, że modlitwa miała oderwać mnicha od problemów tego świata, miała go przenieść na inną płaszczyznę życia. Modlitwa w życiu monastycznym zakłada oderwanie, suponuje separację od świata. Modlitwa monastyczna jest więc aspektem pozytywnym tego oderwania od świata grzechu, czyli jest wejściem do świata Bożego. Jako taka, modlitwa musi manifestować pewien dynamizm. Poprzez przyjęcie tego oderwania od rzeczy ziemskich dusza musi się doskonalić coraz to więcej, nie może pozostać zawsze na tym samym poziomie, lecz musi szukać i musi rozwijać się aż do osiągnięcia jak najwyższego stanu jedności z Bogiem.

Te znamiona modlitwy podaje Autor jako istotne zarówno w modlitwie prywatnej jak i wspólnej. Bez względu na rodzaj modlitwy, na jej formę, ma ona być, z jednej strony dziękczynieniem, z drugiej własnym uświęceniem i coraz głębszym zespoleniem z Bogiem. Przytaczając następujący fragment Ewangelii św. Mateusza: „Ty natomiast, gdy chcesz się modlić, wejdź do twego pokoju, zamknij drzwi i proś w ukryciu Ojca twego; a Ojciec twój, który widzi w ukryciu, wynagrodzi cię" [24] — komentuje go w ten sposób: „Bardzo prosto poucz tu słuchacza, dlaczego odrzuca szukanie chwały w modlitwie. Wydaje mi się jednak, że ten fragment mówi jeszcze coś więcej; myślę że w ten sposób zaprasza nas do modlitwy z naszą osobistą myślą zwróconą do Pana, zachowując zamknięte usta" [25]. Jest więc zwolennikiem modlitwy cichej, pokornej, nawet bez słów.

Inną cechą dającą się zauważyć w jego listach czy homiliach jest podkreślanie wartości modlitwy indywidualnej, modlitwy w całkowitym odosobnieniu [26]. W homilii na Ew. św. Marka kierowanej wprost do mnichów, autor wyjaśnia ten problem, tłumacząc, że również żyjąc we wspólnocie monastycznej można znaleźć czas i miejsce na własną, cichą, indywidualną modlitwę: „Dlaczego niektórzy współbracia zwykle mówią: — Jeśli pozostanę w klasztorze nie będę mógł modlić się sam. Czy wasz Pan wypędzał uczniów? Nie, był On zawsze z uczniami, lecz gdy chciał się modlić bardziej intenywnie, oddalał się sam. Również my, jeśli chcemy się modlić w większym skupieniu, niż to robimy razem z innymi, mamy do swej dyspozycj cele, mamy pole, mamy pustynie" [27].

Nie znaczy to, że autor przecenia modlitwę indywidualną, stawiając ją wyżej od modlitwy wspólnej. Przeciwnie, Hieronim rozumiał, że w życiu monastycznym, zwłaszcza typu cenobitalnego podstawowe miejsce zajmować musi modlitwa wspólna, uważał jednak, że dla lepszego rozwoju duchowego mnicha musi on umieć modlić się też indywidualnie.

Modlitwa wspólnotowa (liturgiczna) zajmuje również poważne miejsce w przykładach danych przez św. Bazylego, według którego dialog z Bogiem, wewnętrzny i postępujący, ciągły, musi być złączony z przemyśliwaniem, rozważaniem bezustannym psalmów i hymnów. Koncepcja ta zakłada ustabilizowanie godzin modlitwy

[21] Por. C. Vagaggini e Coll., La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica, Roma 1964; D. Jean Gribomont, La preghiera secondo S. Basilio, s. 374 nn; J. Kłoczowski: Wspólnoty chrześcijańskie, Kraków 1964, s. 66.

[22] Por. G. Turbessi: Introduzione allo studio delle antiche regole, w *Vita Religiosa*, 4 (1968), ss. 152—153; D. Knowles: Il monachesiomo cristiano, tłum. włoskie, Milano 1969, ss. 13—14.

[23] Ambrosius, Epistola 63, PL 16, col. 1211; por. D. G. Penco: La preghiera nella tradizione monastica, w C. Vagaggini e Coll. La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica, Roma 1964, ss. 269—270.

[24] Mt. 6,6.

[25] Hieronymus, Commento al Vangelo di San Marco, I, 1, 12, CCh 78, 459 s.

[26] Por. Hieronymus, Ep. 108, 15, PL 22, 890—92 (CSEL 55, 325—26); Ep. 24, 4, PL 22, 428 (CSEL 54, 216); Pp. 22, 37, PL 22, 421 (CSEL 54, 201—202); Ep. 58, 4, PL 22, 582 (CSEL 54, 532—533); Ep. 125, 16, PL 22, 1081—82 (CSEL 56, 135).

[27] Hieronymus, Komentarz do Ew. św. Marka; I, 1, 12, CCh 78, 459 s.

wspólnej polegającej na odmawianiu psalmów, w małej polemice ze światem monastycznym egipskim, ściśle mówiąc pachomiańskim, w którym przeważała modlitwa cicha, indywidualna. Ojcowie pustyni egipskiej ustawiali się wrogo do tradycji modlitwy wspólnej, która już istniała w Syrii i w Palestynie [28].

Ślady tych tendencji znajdujemy u św. Hieronima i podkreśliliśmy je wyżej. Możemy powiedzieć, że Hieronim przypomina często o modlitwie publicznej, tak dla uświęcenia większego święta, jak i dla oddania Bogu publicznego kultu, który jest mu należny.

Z tej okazji w Betlejem zakonnice (które podzielono według różnych grup społecznych skąd przybywały, żyły w klasztorach ale każdego dnia jednoczyły się, w oratorium dla odmawiania psalmów), w dni świąteczne brały zaś udział w funkcjach liturgicznych w bazylice Narodzenia razem z cenobitami [29].

Nie ulega więc wątpliwości, że nasz Autor uważał modlitwę wspólną w życiu wspólnoty monastycznej za bezwzględnie konieczną. Przypadkowe też fragmenty z jego listów czy homilii wydają się być dostatecznym tego świadectwem.

Na przykład w liście do Eustachiusza starając się wiernie opisać życie mnichów w Egipcie, wspomina wielokrotnie, że „po godzinie dziewiątej wszyscy zbierają się razem: śpiewają psalmy" itd. „Po skończonej modlitwie wspólnej wszyscy siadają..." [30]. „Następnie wstają wszyscy razem i po odśpiewaniu hymnu, odchodzą wszyscy do swoich cel" [31].

W innym liście, do tzw. upadłego diakona Sabiniana pisze: „Cały Kościół podczas nocnych czuwań chwalił śpiewem Chrystusa Pana i w językach różnych narodów, a w jednym duchu rozbrzmiewał na chwałę Bożą" [32]. Oto niektóre fragmenty świadczące o istnieniu, w zgromadzeniach mniszych z okresu Hieronima, modlitwy wspólnej, głównie w formie śpiewania psalmów, hymnów i oracji. W tym właśnie okresie, we wspólnotach monastycznych, zaczyna się szybki rozwój praktyki modlitwy kanonicznej (późniejszy brewiarz). Wprawdzie zwyczaj gromadzenia się trzy razy dziennie na śpiewanie Psalmów jest dużo wcześniejszy i w swych początkach nie związany z życiem monastycznym [33], to jednak dopiero w zgromadzeniach mniszych IV i V wieku widoczna jest jego wyraźna ewolucja [34].

Naturalnie modlitwa anachoretów, którzy żyli samotnie lub w małych grupach, była bardziej swobodna i mniej zorganizowana i nie wydaje się żeby mnisi ci zbierali się regularnie na odmawianiu Psalmów. Ich modlitwa przebiegała więc w formie oracji, powtarzania tych samych wersetów, w formie responsoriów będących fragmentami psalmów [35].

Lecz pojawienie się życia cenobickiego i uregulowanego prawem sprowadziło w konsekwencji konieczność przyjęcia stałych godzin modlitw wspólnych; stąd odmawianie psalmów bierze spontanicznie swój model i formę.

Zwyczajem bardzo charakterystycznym i niemal uniwersalnym była modlitwa nocna: zaczynała się ona od pierwszego piania koguta [36] i trwała do pierwszych godzin dnia, by uczynić miejsca tradycyjnej modlitwie porannej, z jej stałymi psalmami, z jej hymnami i specjalnymi modlitwami [37].

[28] D. J. Gribomont: La preghiera secondo S. Basilio, in C. Vagaggini e Coll., op. cit s. 380. Por. A. Van der Mensbrugghe: Prayertime in Egyptian Monasticism (320—450), w *Studia Patristica*, II (Texte und Untersuchungen 64), Berlin 1957, ss. 435—453; G. Turbessi: Introduzione allo studio delle antiche regole, w *Vita Religiosa*, 4 (1968), ss. 152—154; J. Kłoczowski: Wspólnoty chrześcijańskie, Kraków 1964, ss. 62—63.

[29] Hieronymus, Epistola 108, 20, PL 22, 897—898 CSEL 55, 335).

[30] Hieronymus, Epistola 22, 35, PL 22, 419—420) CSEL 54, 199—200).

[31] Hieronymus, Epistola 22, 35, PL 22, 419—420 (CSEL 54, 199—200).

[32] Hieronymus, Epistola 147, 4, PL 22, 1199 (CSEL 56, 320). Por. Epistola 108, 30, PL 22, 905 (CSEL 55, 348—49); Epistola 46, 10, PL 22, 490 (CSEL 54, 339—340).

[33] Por. V. Monachino: San'Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel sec. IV, Milano 1973, ss. 139—141; D. G. Penco: La preghiera nella tradizione monastica, w C. Vagaggini e Coll, s. 277; A. G. Martimort: La Chiesa in preghiera, Introduzione alla liturgia, II ed., Roma 1966, ss. 879—882.

[34] L. Bouyer: Spiritualita dei Padri, Bologna 1968, s. s. 267; por. P. de Labriolle: Morale e spiritualita, w A. Fliche V. Martin, Storia della Chiesa, 3 ed. it., Torino 1972, III/2, s. 559 i 597; J. Gelineau e Coll., Nelle vostre Assemblee, Brescia 1970, wyd. włoskie, ss. 397—298.

[35] Por. Hieronymus, Vita S. Hilarionis, 5, 31, PL 23, 31, 45.

[36] Por. Hieronymus, Tractatus in librum Psalmorum, in. Ps. 118, 7 (CCh 88, 257);

[37] B. Luykx: L'influence des moines hur l'office parossial, w IMD 51, ss. 61—67.

Modlitwa mnichów (zwłaszcza wspólna) znajdowała w Psałterzu tekst najbardziej odpowiedni. Właśnie dla uczynienia tej modlitwy bardziej uporządkowaną wyznacza się konkretne, stałe godziny podczas dnia, przyczyniając się w ten sposób do powstania i do rozwoju godzin kanonicznych. Wybór i oznaczenie konkretnych godzin miały również swoje znaczenie o podłożu czy też znaczeniu biblijnym.

Biograf świętej Melanii pisze, że mniszki: „odmawiały lub śpiewały psalmy o trzeciej godzinie dnia, ponieważ, jak mówiła Melania, o tej właśnie godzinie Duch św. Pocieszyciel zstąpił na Apostołów; o szóstej godzinie, ponieważ o tej godzinie patriarcha Abraham przyjmował Pana; o dziewiątej — zgodnie z tradycją świętych Apostołów, jako, że o tej godzinie Piotr i Jan, idąc do świątyni na czas modlitwy o godzinie dziewiątej uzdrowili kalekę.

Cytowała ona jeszcze inne świadectwo Pisma św. na potwierdzenie tych zwyczajów, wskazując na św. proroka Daniela, który modlił się klękając trzy razy dziennie i na Ewangelię, która mówi o gospodarzu wychodzącym z domu by szukać robotników o godzinie trzeciej, szóstej i dziewiątej.

Co do nieszporów mówiła: „musimy odprawiać je z wielką troską, nie tylko dlatego, że przeżyliśmy w pokoju cały dzień, lecz ponieważ o tej godzinie Kleofas i jego towarzysz Łukasz dostąpili radości odbycia podróży razem z Panem po Jego Zmartwychwstaniu" [38].

Wprawdzie nasz autor nie wyjaśnia tak szczegółowo genezy układu godzin kanonicznych, niemniej jednak w jego pismach dostrzegamy dość jasno ten porządek.

Hieronim nie tylko go przyjął, ale i propagował. Nie ulega wątpliwości, że klasztory w Betlejem, będące pod jego opieką przestrzegały tego porządku.

Hieronim zachęca swoje uczennice do odmawiania i śpiewania psalmów w formie jak najbardziej godnej, z wielką uwagą i skupieniem, ponieważ jest to oficium (modlitwa) aniołów [39].

Można powiedzieć, że spośród różnych modlitw, Hieronim wyróżnia psalmy. Nie znajdujemy bardziej wyraźnych tekstów na potwierdzenie tego stanowiska, jednak liczne fragmenty i wzmianki poboczne pozwalają przyjąć taką opinię [40]. Autor nie poruszył wprost tego zagadnienia, nie miał więc okazji do opisów stylu i trybu życia w klasztorach przez siebie kierowanych, jak to zrobił kilkanaście lat wcześniej, obserwując i podziwiając życie mnichów pachomiańskich w Egipcie. Pisał o nich między innymi w liście do Eustochium [41].

Za taką opinią przemawia fakt, że Autor, jak wspomnieliśmy wyżej, taki porządek modlitwy propagował, polecając go, zwłaszcza tym, którzy już obrali styl życia mniszego lub do niego się przygotowywali. W liście do dziewicy Demetriady, która właśnie w tym czasie rozpoczynała życie monastyczne w Afryce (w Kartaginie) Hieronim, mimo, że znał ją tylko ze słyszenia od innych, pisze: „Oprócz serii Psalmów i hymnów, do których musisz się przyzwyczaić, by je recytować o trzeciej, szóstej, dziewiątej, na nieszpory, o północy i rano, ustal, przez ile godzin powinnaś uczyć się Pisma św." [42].

Skoro więc zalecał taki porządek modlitwy innym, wydaje się być logiczne, że sam wraz ze swoimi wspólnotami pilnie tego porządku przestrzegał. Jest również bardzo interesującą rzeczą, że liczne jego uczennice zaczęły uczyć się języka hebrajskiego z wynikami wprost cudownymi (mowa jest o Pauli, Eustochium, Blezylli, Marcelli i prawdopodobnie o kilku innych) [43].

---

[38] Vie de Sainte Melanie, vol 47 (ed. D. Gorce, Sources chrétiennes, n. 90), Paris 1962, s. 217; por. G. D. Gordini: Usi liturgici e penitenziali degli asceti romani del IV secolo, w *Miscellanea Liturgica* card. G. Lercaro, Roma 1967, ss. 850—854; M. Rampolla del Tindaro, Santa Melania Giovane, Introduzione, Note, Roma 1905: Introduzione, ss. XXXVI e XXXIX, Nota XLII, ss. 262—265.

[39] Hieronymus, Tractatus in psalmos quatuordecim, in Ps 83, 5 (CCh 78, 104).

[40] Hieronymus, Epistola 108, 20 PL 22, 897—898 (CCSEL 55, 334—335); Ep. 130, 14, PL 22, 1118—1119 (CSEL 56, 193s); Ep. 38, 4, PL 22, 464—465 (CSEL 54, 291s); Ep. 46, 10, PL 22, 489—490 (CSEL 54, 339—340); Ep. 108, 30, PL 22, 905 (CSEL 55, 348—349); Ep. 147, 4(PL 22, 1198—1199 (CSEL 56, 319s).

[41] Hieronymus, Epistola 22, 35—37, PL 22, 419—422 (CSEL 55, 348—349); Ep. 147, 4, PL 22, 1198—1199 (CSEL 56, 319s).

[41] Hieronymus, Epistola 22, 35—37, PL 22, 419—422 (CSEL 54, 197—202).

[42] Hieronymus, Epistola 130, 15, PL 22, 1119 (CSEL 56, 195s).

[43] Hieronymus, Epistola 108, 26, PL 22, 902—903 (CSEL 55, 344s); Epistola 39, 1, PL 22, 464—466 (CSEL 54, 294).

O żywej, w tym czasie wśród wspólnot mniszych głównie Palestyny i Syrii, tradycji godzin kanonicznych świadczą również liczne fragmenty z „Itinerarium Egeriae" [44].

W zagadnieniu modlitwy ważne miejsce zajmuje jej motyw. Zaznaczyliśmy wyżej, że modlitwa monastyczna jako swój główny cel miała chwałę Bożą, była więc modlitwą dziękczynną. Niemniej jednak jest zrozumiałe, że i tu znajdujemy akcenty błagalne, lecz mnich nie prosi tylko za siebie samego, lecz również i za innych. Jego modlitwa ma wielki walor ze względu na współbraci [45]. W sposób bardzo wyraźny podkreślił to św. Hieronim w swoim liście do Teodozjusza i innych anachoretów prosząc ich o modlitwę w jego intencji, by wyrzekłszy się świata mógł służyć wyłącznie Bogu: „Teraz waszą jest rzeczą, by za wolą poszły czyny. Odemnie zależy, bym chciał, od waszych modłów — bym chciał i mógł. ... Nie pozostaje nic innego, jak tylko, by mię na skutek modlitw waszych prowadziło tchnienie Ducha św. i towarzyszyło mi do portu na upragnionym brzegu" [46]. Hieronim jest niezmęczony w upominaniu uczniów, by poprzez modlitwę wypraszali pomoc Bożą [47]. Wiele też listów w swym zakończeniu zawiera prośbę o modlitwę ze strony adresatów, lub zapewnienie ich o modlitwie Hieronima i jego towarzyszy.

Uzasadnienie modlitwy błagalnej, proszącej o pomoc dla siebie, czy innych, znajdujemy w Komentarzu do Ew. św. Mateusza. Wyjaśniając następujący tekst: „Ponieważ Ojciec wasz wie, że to wszystko potrzebujecie, zanim Go o to poprosicie" (Mt. 6,8), nasz autor pisze: „Powstają odnośnie tłumaczenia tego fragmentu liczne herezje i nawet pewne sprzeczne stwierdzenia filozofów, którzy mówią: — Jeśli Bóg zna przedmiot naszej modlitwy, i jeśli zna to wszystko czego potrzebujemy, zanim my ułożymy słowa do tego, który zna wszystko. Dla niektórych można odpowiedzieć w skrócie tak: my nie jesteśmy ludźmi, którzy opowiadają lecz ludźmi, którzy błagają. Jedną jest rzeczą mówić o naszych potrzebach temu, który je zna, inną zaś prosić o pomoc tego, który to wszystko zna. Tam jest informacja; tu hołd. Tam wiernie opowiadamy nasze sprawy; tu, biedni jacy jesteśmy wznosimy błagania" [48].

Podsumowując to wszystko można stwierdzić, że Hieronim w swoich pismach, w mniej lub więcej wyraźny sposób podkreślał potrzebę modlitwy w życiu chrześcijanina i jej pierwszoplanowy charakter w życiu monastycznym. Nie umniejszając w niczym wartości i konieczności modlitwy nawet tzw. ciągłej w konwentach mniszych starał się ją pogodzić z innymi zajęciami, z pracą. Następnie dostrzegając wartość i potrzebę modlitwy indywidualnej (w pewnym wymiarze, podkreślał i propagował modlitwę wspólną opartą na psalmach, hymnach i oracjach. I wreszcie obok czystej chwały Bożej, obok dziękczynienia, dostrzegał w modlitwie miejsce na element błagalny uzasadniając go w sposób jasny i przystępny.

II. EUCHARYSTIA — MSZA ŚWIĘTA

Obok modlitwy, ważne miejsce w życiu chrześcijańskim, a zwłaszcza w życiu monastycznym, zajmowała celebracja Eucharystii [49]. Pokój Konstantyński i wolność religijna doprowadziły kult do form dotychczas nieznanych. Jedną z konsekwencji tej rewolucji, tych przemian, było uregulowanie kultu, jego przystosowanie do nowych warunków. Lecz prawdziwa przemiana tamtej epoki wyraża się w różnorodności formularzy liturgicznych.

---

[44] Itinerarium Egeriae, XXV, 5 CCh 78, 70—71); XXIV, 8 (CCh 78, 69); XXVII, 5 (CCh 78, 73—74).

[45] G. Colombas: El concepto de monje y vida monastica hasta fines del siglo V. in *Studia Monastica*, I, 1959, s. 285 ss.

[46] Hieronymus, Epistola 2, PL 22, 331—332 (CSEL 54, 10—12); Por. L. Laurita: Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo, Roma 1967, s. 40.

[47] Hieronymus, Commentariorum in Michaem, in Mich. I, 10—15. PL 25, 1159; Commentaria in Ezechielem, in Ez. prol., PL 25, 325; in Ez. 45, 10, prol. 1, PL 25, 448; Commentaria in Isaiam, in Is. 3, prol., PL 24, 57; in Is. 9, 8 (PL 24, 131); in Is. 17, prol. loc. cit. 247); In Is. 30, 27, prol. (l.c., 361—363); Commentariorum in Osee, in Os. 10, 4, PL 25, 903 ss; Commentariorum in Joelem; Jol., PL 25, 948.

[48] Hieronymus, Comment. in Evang. S. Mathaei, I, 6, 8, PL 26, 42.

[49] Por. G. Turbessi: Introduzione allo studio delle antiche regole, w *Vita Religiosa*, 4 (1968), s. 152—154; J. Gribomont: La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica, Roma 1964, s. 376 nn; Em. *Bargellini*: La preghiera nella tradizione monastica,

Wiek ten charakteryzuje się, gdy chodzi o liturgię, jako wielka chwila historyczna różnic liturgicznych, w zależności od wielkich centrów życia kościelnego: część azjatycka (Antiochia, Jerozolima, Cezarea Kopadocka), część egipska (Aleksandria) i część rzymska (Rzym, Mediolan, Aquilea). Tekst Mszy św. nie jest jeszcze w tym okresie całkowicie ustabilizowany; jest jeszcze formułowany dość dowolnie, w granicach pewnego schematu, w zależności od biskupa (lub kapłana) celebransa. To jest jeden z motywów dla których modlitwy zmieniały się w różnych kościołach [50].

Celebracja Eucharystyczna w pewnych miejscowościach odbywała się jedynie w niedzielę, w innych natomiast w dni stacyjne; na Wschodzie, gdzie sobota aż do IV wieku uznawana była za dzień pół-świąteczny, czasem odbywała się i w tym dniu. Na Zachodzie jak np. w Afryce, w Rzymie i w Mediolanie była bardzo rozpowszechniona Msza św. codzienna. Okazją były tu dni stacyjne i święta męczenników [51].

Liczne świadectwa Ojców Kościoła, np. św. Ambrożego [52], pozwalają wysunąć tezę, że w owym czasie Msza św. odprawiała się również w inne dni tygodnia, nie tylko w niedzielę i święta bardziej uroczyste [53].

Nasz Autor niestety nie zostawił nam licznych na ten temat świadectw, tak samo jak nieliczne są jego wypowiedzi na temat samej Eucharystii. Zresztą nie tylko Hieronim. Jest faktem, że ogólnie nauka Ojców Kościoła o Eucharystii jest po prostu fragmentaryczna. Pisma ich mają na ogół cel praktyczno-duszpasterski, bronią lub wyjaśniają te prawdy wiary, którym aktualnie zagrażały herezje. Tymczasem z wyjątkiem tzw. „akwariuszy", którzy sprawowali Eucharystię na chlebie i samej wodzie, nikt Eucharystii nie atakował. Tym też należy tłumaczyć fakt, że w okresie patrystycznym nawet Kościół na synodach, czy soborach nie omawiał nauki dotyczącej Eucharystii, poza drobnymi wyjaśnieniami natury raczej dyscyplinarnej [54]. Dziwić się zatem nie można, że Ojcowie i dawni Pisarze kościelni mówią o Eucharystii stosunkowo niewiele, chociaż zawsze stanowiła ona główny ośrodek życia liturgicznego i praktyki chrześcijańskiej w Kościele.

O istnieniu jednak Mszy św., partycypowaniu w niej wspólnot monastycznych św. Hieronim wspomina mimo woli, okazyjnie, poruszając inne problemy. Te świadectwa, mimo że są niewielkie w swym wymiarze, pozwalają nam odtworzyć, niejako zrekonstruować przebieg ofiary Eucharystycznej we wspólnotach monastycznych, konkretnie w Betlejem za czasów Hieronima.

Jednym z tekstów nawiązujących do celebrowania ofiary Eucharystycznej jest fragment z listu do diakona Sabiniana, który polecony listownie Hieronimowi przez swego biskupa przebywał w Betlejem pełniąc obowiązki swego stanu (jako diakon) w bazylice Narodzenia Chrystusa, gdzie gromadzili się mnisi i mniszki mający w pobliżu swe monastery. Autor pisze: „...aby być wolnym od podejrzenia czytywałeś jako diakon Ewangelię Chrystusową" [55].

Należy przypuszczać, że mowa jest o Ewangelii, jako jednym z czytań należącym do Mszy św. konkretnie do Liturgii Słowa. Liturgia Eucharystyczna w IV—V wieku w prowincji antiocheńskiej do której należały także kościoły w Jerozolimie (i naturalnie w Betlejem) charakteryzuje się następującymi elementami: [56].

w *Vita Religiosa*, 4 (1968), s. 179; D. P. Tamburino: Dottrina ascetica e preghiera continua nel monachesimo antico, w C. Vagaggine, e Coll.: La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica Roma 1964, s. 369.

[50] Por. A. Fliche — V. Marin: Storia della Chiesa, t. III/2, s. 806.

[51] Por. Tamże, s. 805 n; V. Monachino: San Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV, Milano 1973, ss. 115—119; J. Kłoczowski: dz. cyt. — s. 22; Ch. N. Cochrane: Chrześcijaństwo i kultura antyczna, tłum. pol., Warszawa 1960, s. 335—336.

[52] Ambrosius: Epistola 20, 15, PL 16, 998; Ep 22, 14, PL 16, 1023; De Patriarchis 9, 38 n (CSEL 32, 2, 147); De Sacramentis IV, 6, 28 (CSEL 73, 57), V, 4, 25 (CSEL 73, 69), VI, 5, 24 (CSEL 73, 82); Exp. Ps. 118, 21, 14 (CSEL 62, 481), Ps. 118, 18, 26—29 (CSEL 62, 410 nn).

[53] V. Monachino: dz. cyt. ss. 115—119; Por. A. Paredi: La liturgia di Sant Ambrogio, w Sant Ambrogio nel XVI centenatio della nascita, Milano 1940, s. 143; P. Borella: Il rito ambrosiano, Brescia 1964, s. 373 nn; P. Lejay: Rite ambrosien, w *Dictionnaire, d archeologie chretienne et de liturgie*, Paris 1907—1953, I, 1, s. 1597.

[54] Concilium Carthag. III, can. XXIX, Mansi: dz. cyt., I, 906, 910; Concilium I di Toledo z 398 r., can. V, Mansi: dz. cyt. III, 997; Hefele-Leclercq, II, 123—124.

[55] Hieronymus: Epistola 4, 147, 6, PL 22, 1200 (CSEL 56, 322).

[56] Constitutiones Apostolicae, VIII, 5, II 12 (wyd. Funk I, 476); Johannes Chrisostomus: In Epistola ad Hebreos 6, Homilia 8, PG 63, 70; Por. P. Rentinck: La cura pastorale in

— Liturgia Słowa z trzema czytaniami: Pierwsze z Proroków, drugie z Listów lub z Dziejów Apostolskich, trzecie z Ewangelii, którą wierni słuchali stojąc. Dwie pierwsze lektury były czytane przez lektora; Ewangelia zaś przez diakona lub kapłana,

— następnie jest pozdrowienie biskupa z odpowiedzią ludu, a potem homilia.

— Modlitwa Litanijna za wszystkie potrzeby Kościoła; potem diakoni przynoszą dary do biskupa, który po cichej modlitwie pozdrawiał zgromadzenie.

— Anafora zawiera osiem części: modlitwa prefacyjna zakończona „Sanctus", hymn zwany Trisagio, narracja, anamneza, epikleza, modlitwa o wstawiennictwo, doksologia końcowa.

— Ryt komunijny.

Ten schemat obejmuje najbardziej istotne punkty wszystkich innych liturgii Ofiary Eucharystycznej [57].

Świadectwo Hieronima, czy nawet tylko luźna wzmianka o czytanej przez diakona Ewangelii, potwierdza ten schemat. Lektor czytający dwa pierwsze czytania miał zwykle niższe święcenia upoważniające go do publicznego czytania Pisma św. W warunkach, które nas interesują był to zapewne jeden z członków wspólnoty monastycznej, najprawdopodobniej nawet wówczas, gdy zgromadzoną wokół ołtarza asembleę Eucharystyczną stanowili nie sami tylko mnisi lecz wespół z osobami świeckimi. Ewangelię natomiast czytał zawsze diakon lub kapłan, członek kleru danego kościoła lub mnich.

Druga część Mszy św. — ściśle związana z Liturgią Słowa to homilia, lub z okazji większych uroczystości, jak daje tego świadectwo Hieronim, kilka homilii, jedna po drugiej, głoszone przez poszczególnych kapłanów i na końcu przez biskupa. Podkreślił to nasz Autor na zakończenie swojej homilii o Narodzeniu Pana: „Przygotujmy się więc do wysłuchania słowa biskupa, a wszystko to co wam podaliśmy, przemyślmy teraz z największą uwagą, błogosławiając Pana, któremu niech będzie chwała, na wieki wieków Amen" [58]. Wspomnienie Hieronima o obecności biskupa, któremu przypada ostatnie słowo, po egzortach wygłoszonych przez innych kapłanów, jest zgodne z cennymi źródłami sławnej Egerii, pątniczki, która odwiedziła Ziemię Świętą pod koniec IV wieku [59]. Można z tego wywnioskować np., że w wigilię Bożego Narodzenia lub Epifanii miała miejsce w Jerozolimie i w Betlejem procesja ludu prowadzona przez biskupa wraz z klerem, by celebrować „oficium divinum" i świąteczną liturgię Eucharystyczną w świątyni Narodzenia, razem z mnichami tam mieszkającymi [60]. Można przypuszczać, że ta część liturgii Eucharystycznej, zwłaszcza w większe święta, była obszerna czasowo, biorąc pod uwagę, że swoje homilie głosiło kilka kapłanów, i że wielokrotnie były one każda w sobie dość długie [61]. Zbiór homilii, które zostawił po sobie Hieronim pozwala sądzić, że były one przynajmniej w części głoszone przez Autora również w trakcie celebrowania ofiary Eucharystycznej i co zaznacza Autor niejednokrotnie, kierowane były do jego współbraci; do mnichów i mniszek [62].

Odnośnie trzeciej części ofiary Eucharystycznej czyli złożenia darów ofiarnych, nie mamy niestety w pismach Hieronima szerokich wiadomości, poza samym stwierdzeniem, że do Ofiary Mszy św. używane były postacie chleba i wina [63]. Można też przyjąć, że w niedzielę czy w święta liturgia Eucharystyczna była celebrowana

---

Antiochia nel IV secolo, Roma 1970. cap. II, ss. 57—153; J. Chrisostomus: w Ep. ad Hebr. 6, 4, PG 63, 74.

[57] C. S. Mosna: Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo, Roma 1969, ss. 274—277.

[58] Hieronymus: Homilia na Narodzenie Pana (CCh 78, 417 nn); por. Itinerarium Egeriae XXIV—XXV, (CCh 175 nn).

[59] Itinerarium Egeriae, CCh 175, 71 nn); 42 i 25, 1 (CCh 175, 84 i 175, 70).

[60] L. Laurita: dz. cyt. s. 20.

[61] Itinerarium Egeriae, 25, 1, (CCh 175, 70).

[62] Prawie wszystkie dziesięć homilii do Ewangelii św. Marka, w których Autor wyraźnie podkreśla kategorie swoich słuchaczy, (CCh 78, 449—500). Dla przykładu II homilia na Ewangeli św. Marka 1, 13—31; „To jest przede wszystkim prawda dla was, że otrzymaliście sakrament chrztu św. i chcecie poświęcić się Bogu żyjąc w klasztorze" i dalej „Słuchaj mnichu, naśladuj Apostołów: słuchaj głosu Zbawiciela" (CCh 78, 451 n); por. Homilia IX, Mk 11, 15—17 (CCh 78, 491 nn).

[63] Hieronymus: Epistola 75, 3, PL 22, 678 (CSEL 55, 15—16); Epistola 120, 2, PL 85—86 (CSEL 55, 479—480).

z największym splendorem[64] i dlatego także członkowie poszczególnych wspólnot monastycznych udawali się do pobliskich kościołów by tam wspólnie, z odpowiednio uroczystą oprawą liturgiczną uczestniczyć we Mszy św.[65].

Mamy natomiast wyraźne świadectwa Hieronima o tym, że ten chleb i wino staje się po konsekracji prawdziwym Ciałem i prawdziwą Krwią Chrystusa. Wypowiedzi te znajdujemy przede wszystkim w liście do Hedybii, chrześcijanki pochodzącej z terenów Galii, która postanowiła rozpocząć drogę doskonałości chrześcijańskiej. Chcąc szybciej i lepiej ją realizować, zwróciła się ona do św. Hieronima, który odpowiada jej, wyjaśniając przy okazji różne niejasności i trudności zwłaszcza o charakterze egzegetycznym, w liście 120, pisanym do niej z Betlejem (w 397 r.). W liście tym znajdujemy między innymi fragment będący dla nas bardzo interesującym wyjaśnieniem tego problemu. „My zaś posłuchajmy, że chleb, który Pan łamał i dał uczniom, jest Ciałem Zbawiciela Pana, bo sam mówił do nich: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje" (Mt. 26,26), a kielich jest tym, o którym znów powiedział:„Pijcie z tego wszyscy, to jest bowiem Krew moja Nowego Testamentu, która z wielu wylana będzie" (Mt. 26,27—28; por. Mk. 14,24). To jest kielich o którym czytamy u Proroka: „Kielich zbawienia wezmę" (Ps. 22,5). A gdzie indziej: „Kielich mój upajający jak wspaniały jest!" (Ps. 115,4.) Jeśli bowiem chleb, który zstąpił z nieba (por. Jan 6,59), jest Ciałem Pana, a wino, które dał uczniom, jest Jego Krwią Nowego Testamentu, która wylana została za wielu na odpuszczenie grzechów, w takim razie odrzucamy żydowskie bajki i wstępujemy za Panem do wieczernika przestronnego, usłanego (por. Mk 14,15; Łk. 22,12) i ozdobionego i bierzemy od Niego w górę kielich Nowego Testamentu, a święcąc tam z Nim paschę, upajamy się winem trzeźwości. „Królestwo Boże nie jest ani pokarmem, ani napojem, ale sprawiedliwością i weselem i pokojem w Duchu św." (por. Rzym. 14,17). I nie Mojżesz dał nam chleb prawdziwy, lecz Pan Jezus, sam ucztujący i uczta, sam spożywający i spożywany; Jego Krew pijemy i bez Niego pić nie możemy; codziennie w ofiarach Jego (jest to wyraźne świadectwo o codziennej Ofierze Eucharystycznej w gminach chrześcijańskich z końca IV wieku) z latorośli prawdziwego szczepu i winnicy Sorech (por. Iz. 5,2), co znaczy wybrana, wytłaczamy czerwony moszcz i pijemy z niego nowe wino, z królestwa Ojca, bynajmniej nie według przestarzałej litery, lecz w nowości ducha (por. Rzym. 7,6), śpiewając pieśń nową, której nikt nie może śpiewać gdzie indziej, jak tylko w królestwie Kościoła, które jest królestwem Ojca. Ten chleb spożywać pragnął również patriarcha Jakub mówiąc:„ Jeśli Pan Bóg będzie ze mną i da mi chleb ku jedzeniu i ku obleczeniu". Bo wszyscy, którzy jesteśmy ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekamy się w Chrystusa, spożywamy chleb Anielski i słyszymy słowo Pana: „Moim pokarmem jest pełnić wolę tego, który mnie posłał, Ojca, abym wykonał dzieło Jego". Pełnijmy więc wolę tego, który nas posłał, Ojca, i wykonujmy dzieło Jego, a Chrystus będzie pił z nami w królestwie Kościoła Krew Swoją"[66].

Ten obszerny wykład Hieronima na temat Eucharystii, na temat prawdziwej obecności Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina podbudował Autor cytatami z Pisma św. Fragment ten jest niezwykle cenny, bo wyjaśnia nam szereg problemów związanych z Eucharystią, ze Mszą św. Przytoczone na wstępie słowa z Ewangelii św. Mateusza: „Bierzcie i jedzcie to jest Ciało moje; Bierzcie i pijcie z niego wszyscy, ponieważ to jest moja Krew...". Są przecież istotą Mszy św., słowami tzw. epiklezy, przeistoczenia postaci eucharystycznych w Ciało i Krew Chrystusa. Autor więc jako przedstawiciel ówczesnej tradycji eucharystycznej jest świadkiem, że te słowa były centralnym punktem, już wtedy szeroko rozbudowanej obrzędowo ofiary Eucharystycznej.

W świetle tego samego źródła miejsce dokonywania się tych tajemnic, czyli kościół nazywany jest cenaculum. Sprawcą tych tajemnic jest sam Chrystus. „I nie Mojżesz dał nam chleb prawdziwy, lecz Pan Jezus: sam ucztujący i uczta, sam spożywający i spożywany. Jego Krew pijemy i bez Niego pić nie możemy"[67].

Znamienne w treści jest sformułowanie użyte przez Hieronima: „Codziennie w ofiarach Jego z latorośli prawdziwego szczepu i winnicy Sorech, co znaczy wybrana, wytłaczamy czerwony moszcz i pijemy z niego nowe wino, z królestwa Bo-

---

[64] Hieronymus: Epistola 120, 2, PL 22, 985—986 (CSEL 55, 478—480).
[65] Tamże.
[66] Hieronymus: Epistola 120, 2, PL 22, 986 (CSEL 55, 479—480).
[67] Tamże.

żego (Ojca), bynajmniej nie według przestarzałej litery, lecz w nowości ducha" [68]. Tekst ten nie budzi wątpliwości, że mowa jest o powtarzanej codziennie na ołtarzu ofierze eucharystycznej i co ciekawsze Autor pisze „codziennie", „codziennie dla powtórzenia swej ofiary". Było to dowodem, że w otoczeniu Hieronima była praktykowana, czy przynajmniej możliwa do praktykowania według przekonania Autora, Msza św. codzienna, sprawowana każdego dnia. Wydaje się, że we wspólnotach monastycznych przynajmniej w kręgu Hieronima było to nie tylko możliwe, ale i realizowane w praktyce. Hieronim zachęca bowiem bardzo przekonywująco: „Pełnijmy więc wolę Tego, który nas posłał, Ojca i wykonujmy dzieło Jego, a Chrystus będzie pił z nami w Królestwie Kościoła Krew Swoją" [69].

Wszystko to nasuwa przypuszczenie, że w dni powszednie mnisi czy mniszki korzystali ze swojego własnego kościoła czy kaplicy by tam sprawować służbę Bożą, nie tylko w formie wspólnych modlitw, np. tzw. godzin kanonicznych, lecz także w formie ofiary Eucharystycznej [70].

W pismach Hieronima znajdujemy list Epifaniusza z Cypru do Jana Jerozolimskiego, list przetłumaczony przez Hieronima na język łaciński. Autor tłumacząc dlaczego wyświęcił na kapłana mnicha Paulina podkreśla, że uczynił to widząc potrzeby duchowe wspólnoty monastycznej w Betlejem kierowanej przez naszego Autora. „Widziałem bowiem, że w klasztorze było mnóstwo braci świątobliwych, a święci kapłani Hieronim i Wincenty nie chcieli przez szacunek i pokorę składać ofiar związanych z ich godnością, od której głównie zależy zbawienie chrześcijan, klasztor w konsekwencji cierpiał braki z tej racji" [71].

Z tego fragmentu wynika, że ci mnisi mający święcenia kapłańskie sprawowali liturgię eucharystyczną także w klasztorach to jest w kościołach czy kaplicach klasztornych na potrzeby danej wspólnoty. Zdaje się potwierdzać tę tezę fragment listu do Eustochium, w którym Autor wspomina, że Paula wraz ze swoimi mniszkami udawała się tylko w niedzielę do pobliskiego kościoła: „Jedynie w niedzielę chodziły do kościoła, procesjonalnie; ich klasztor znajdował się w pobliżu" [72].

Ostatnią część ofiary Eucharystycznej stanowiła Komunia czyli przyjęcie Ciała i Krwi Chrystusa. Uczestnictwo we Mszy oznaczało nie tylko branie udziału w Ofierze, lecz również spożycie jej. Pragnieniem Kościoła było, by wierni, na każdej Mszy w której brali udział, przyjmowali Ciało Chrystusa. Komunię otrzymywali zbliżając się do ołtarza: kiedy kapłan podawał sakrament pod postacią chleba; mówił „Ciało Chrystusa", a wierni odpowiadali „Amen"; a gdy podawał im kielich z bezcenną krwią używali identycznej formuły.

O głębokiej wierze w prawdziwą obecność Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina w Eucharystii świadczy wiele innych tekstów patrystycznych [73], nie tylko te przytoczone przez Hieronima.

Nic więc dziwnego, że utarła się praktyka, że Komunię przyjmowano nie tylko w czasie Eucharystycznej ofiary, ale także i poza nią. Już u Tertuliana mamy różne teksty, które jasno mówią o uczestnictwie wiernych w sakramencie Eucharystii [74]. Również św. Cyprian wspomina wyraźnie o komunii codziennej [75]. Jednak

[68] O opiece nad własnymi kościołami, kaplicami czy oratoriami w konwentach monastycznych ówczesnych pisze wyraźnie autor biografii Melanii Młodszej. Por. S. Melania 57; M. Rampolla: Santa Melania Giovane, Roma 1905, Nota 37 i 39, ss. 249 i 253.

[69] Hieronymus: 7 Epistola 51, 1, PL 22, 518 (CSEL 54, 396—397).

[70] Por. Itinerarium Egeriae: 35, 1; 42; 43, 2; 25, 1; 25, 10; 26; 27, 2; 4, 6; 5, 10; 3, 6. CCh 175, 70 nn. Na oznaczenie Mszy św. używa autorka różnych określeń: ofiara, missa ecclesiae, sacramenta agere, missa offertur.

[71] Hieronymus: Epistola 108, 20, PL 22, 897—898 (CSEL 55, 335).

[72] V. Monachino: dż. cyt., s. 105; por. Ambrosius: De Sacramentis IV, 5, 25 (CSEL 75, 57).

[73] Hieronymus: Epistola 120, 2, PL 22, 985—986; Epistola 73, 3, PL 22, 678. Augustinus: Sermo 63, 12, 7, PL 34, 357; Sermo 272, PL 38, 1246; De Trinitate 3, 10, PL 40, 181—183; De Civitate Dei X, 20, PL 41, 298; Fulgentius: de fide ad Petrum 19, 62, PL 65, 699; Ambrosius: De Sacramentis V, 4, 25 (CSEL 73, 69); Expos. Ps. 118, 18—28, (CSEL 62, 410 nn); De Sacramentis IV, 4, 16 (CSEL 73, 61); Johannes Christostomus: Homilia na list św. Pawła do Efezjan 3, 4—5; Homilia na I List do Koryntian 27, 5, PG 61, 60—63; Gregorius Nyss.: Grande Catechesi 37, PG 53.

[74] Tertulianus: De oratione 19, PL 1, 1149 nn (CSEL 20, 180—2000; De corona, PL 1, 375 nn (CSEL 70, 125—152); De idolatria 7, PL 1, 661 nn (CSEL 20, 30—58); Ad uxores 5, PL 1, 1503 nn (CSEL 70 96—124).

[75] Cyprianus: De oratione Domenica 18. Eucharistiam quotidiae in cibum salutis accipimus"), PL 4, 521 nn.

pod koniec wieku IV i na początku V, praktyka Kościoła Zachodniego nie była jednakowa, lecz św. Augustyn chciał nawiązać do starej tradycji i dlatego powtarzał wielokrotnie, że Komunię należy przyjmować często, co więcej, codziennie [76]. Według świadectwa Hieronima, Hiszpania i Rzym praktykowały Komunię codzienną [77]. Również Chromatius biskup Aquilei, współczesny Hieronimowi — poleca Komunię codzienną [78].

Sąd św. Hieronima odnośnie praktykowania Komunii codziennej już znamy. Mamy jeszcze jedno świadectwo bardzo ważne. W 398 Hieronim zapytywany przez Lucyniusza, Hiszpana z prowincji Betica, podaje następującą opinię: „Piszesz, czy należy pościć w sobotę i czy Eucharystię należy przyjmować codziennie, jak to zaleca czynić Kościół Rzymski i Hiszpański. Pisał o tym Hipolit [79], mąż bardzo wymowny, wypowiadali się krótko różni pisarze na podstawie różnych autorów. Uważam za swój obowiązek pouczyć cię w paru słowach, że tak należy zachowywać zwyczaje kościelne, zwłaszcza te, które nie sprzeciwiają się wierze, jak nam zostały przekazane przez przodków. Nie należy jednego zwyczaju obalać drugim, wprost przeciwnym. Obyśmy mogli pościć w każdym czasie, ponieważ czytamy w Dziejach Apostolskich, że czynił to Paweł Apostoł i wierni razem z nim w Dni Zielonych Świąt i w niedzielę. A jednak nie należy oskarżać ich o herezję manichejską, ponieważ nie powinno się pokarmu cielesnego stawiać wyżej niż duchowy. Nasi wierni bez wyrzutów sumienia i nie narażając się na potępienie przyjmują stale Eucharystię i słuchają słów Psalmisty: „Skosztujcie i zobaczcie jak słodki jest Pan" i śpiewają z nim: „Wydało serce moje bardzo dobre słowo". A nie mówię w tym celu abym uważał, że należy pościć w dni uroczyste, i żebym usuwał ciągłość pięćdziesięciodniowego czasu świątecznego [80], ale niechaj każda prowincja zostanie przy swoim zdaniu i niech przepisy przodków uważa za ustawy apostolskie" [81].

Przytoczyliśmy cały ten obszerny fragment, by jaśniej zrozumieć odpowiedź Hieronima na zadane przez Lucyniusza pytanie odnośnie postu w sobotę i codziennej Komunii św. Autor przytacza liczne dowody zarówno z Pisma św. jak i z tradycji chrześcijańskiej, konkludując, że pokarm duchowy należy stawiać wyżej niż cielesny. To sformułowanie nasuwałoby tezę, że mowa tu jest o poście eucharystycznym; dlaczego jednak mowa jest tylko o sobocie skoro autor poleca praktykę codziennej Komunii św.? Nie wydaje się też być prawdziwą teza, że post Eucharystyczny obowiązywał w soboty z racji niedzielnej ofiary Eucharystycznej i przyjmowanej wówczas Komunii św. bardziej uroczyście niż w dni powszednie.

Bez względu na to, jakie zajmiemy w tym względzie stanowisko, ważne jest, że Autor daje świadectwo praktykowania codziennej Komunii św. i popiera tę praktykę dając jej podbudowę biblijną. To wszystko pozwala wnioskować, że te same argumenty musiały go skłonić do wprowadzenia i kultywowania tej praktyki rzynajmniej w klasztorach będących od jego duchową opieką. Konkludując te wypowiedzi nie będzie zwykłym domysłem jeśli się przyjmie, że obydwa klasztory Hieronima męski i żeński, a może i inne konwenty w Palestynie, a szczególnie w Betlejem, praktykowały codzienną Komunię św. Jeśli Autor pisze: „Bóg chce, byśmy przyjmowali Eucharystię bez ograniczenia w czasie" [82], i że odnosi się to do wszystkich chrześcijan, to tym bardziej mnisi w męskich czy żeńskich wspólnotach są upoważnieni do korzystania z tej możliwości.

---

[76] Por. Augustinus: Sermo de quinta feria, PL 39, 691; Sermo 227 Ad Infantes; De Sacramentis PL 39.

[77] Hieronymus, Epistola 71, 6, PL 22, 672 (CSEL 55, 6—7).

[78] Chromatius: Tractatus 14 in Evang. Matth. 5, PL 20, 247 nn (CCh 9, 383 nn).

[79] Według Tradycji Apostolskiej (wydanie krytyczne pod redakcją D. Botte w zbiorze Sources chretiennes, 1946); być może, że inne fragmenty św. Hipolita, wśród nich i te o poście eucharystycznym sobotnim i o codziennej komunii, zaginęły.

[80] Okres od Wielkanocy do Zesłania Ducha Świętego.

[81] Hieronymus: Epistola 71, 6, PL 22, 672 (CSEL 55, 6—7).

[82] Tamże.

SOMMARIO

Il Christianesimo è essenzialmente una comunità organizzata per rendere al vero Dio il culto in spirito e verità della nuova alleanza. La vita religiosa del cristiano e tanto più che del monaco, alla fine del IV secolo come oggi, aveva come centro la partecipazione a questo culto ufficiale, la la liturgia, il sacrificio eucaristico. Liturgia divenuta quasi ovunque quotidiana, celebrata con maggiore solennità la domenica e nei giorni festivi. Nel IV—V secolo la liturgia sciolta dal timore delle persecuzioni, potè svilupparsi liberamente e splendidamente nelle chiese e nelle comunità monastiche che andarono sorgendo in gran numero.

Nella vita del cristiano e piuttoso nella vita del monaco tutto spinge alla preghiera; tutto, più o meno direttamente, converge all'unione con Dio. In realtà l'esempio di Gesù, che frequentamente si discosta dalle turbe per pregare, il suo monito e quello degli Apostoli di „pregare senza interruzione" hanno richiamato làttenzione dei ferventi discepoli di Cristo, per i quali, con il realizzarsi sempre maggiore delle condizioni di vita separata, la pratica della preghiera continua tenderà a divenire la forma precipua di tutta làscesi.

Studiando la preghiera nella tradizione monastica ei è colpiti innanzitutto della centralità della sua funzione e della sua azione nell' esistenza, nel pensiero e nelle preoccupazioni dei monaci, i quali hanno fatto sempre convergere su di essa il massimo delle loro cure e sollecitudini. La preghiera avvolge completamente la vita dei monaci, subordinando alle sue esigenze ogni altra loro attività e coronando quel movimento ideale che ha avuto inizio con la separazione dal mondo. Si puó dire che i monaci sono fatti per la vita d'orazione.

Accanto alla preghiera, un posto notevole nella vita cristiana e soprattutto in quella monastica ricopriva la celebrazione Eucaristica. La pace constantiniana e la libertà religiosa portarono ad una solennità del culto fino allora sconosciuta. Una delle conseguenze di questo nuovo sviluppo fu la regolazione del culto, il suo adattamento alle nuove circostanze. Tuttavia la vere rivoluzione di questo secolo sta nelle differenti concezioni della libertà liturgica e nella varietà dei formulari liturgici. Il testo della Messa in questo periodo non è ancora stabilmente fissato. Il piano della liturgia eucaristica nel IV—V secolo è caratterizzato dalla liturgia della parola con tre letture e poi l'omelia; dopo c'è la preghiera litanica e poi si porta le offerte; l'anfora consta di otto parti: la preghiera di ringraziamento, l'inno del Trisagio, una preghiera di transizione dal „Sanctus" all' istituzione, la narrazione, l'anamnesi, l'epiclesi, la preghiera di intercessione, la dossologia finale; il rito di comunione conclude le cerimonie eucaristiche.

KS. WIESŁAW WIĘCEK

„STUDIA WARMIŃSKIE"
XVI (1979)

ZAŁOŻENIA I REALIZACJA KATECHEZY DOROSŁYCH WEDŁUG UCHWAŁ SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Treść: Wstęp. — I. Założenia katechezy dorosłych. 1. Cel katechezy dorosłych. 2. Podmiot katechezy dorosłych. 3. Przedmiot katechezy dorosłych. — II. Realizacja katechezy dorosłych. 1. Metody katechizacji dorosłych. 2. Formy katechezy dorosłych. Zakończenie. — Sommario.

WSTĘP

Konstytucje i dekrety Soboru Watykańskiego II zapoczątkowały odnowę duszpasterską Kościoła. Wciąż pracuje się nad realizacją postanowień Soboru. Soborowa odnowa przejawia się m.in. w tym, że praca katechetyczna wśród dorosłych, którą duszpasterstwo zajmowało się raczej sporadycznie, staje się obecnie jedną z podstawowych w całokształcie działalności duszpasterskiej, a tym samym przedmiotem szczególnego zainteresowania.

Słowo „katechizacja" spotykane dotąd powszechnie w zestawieniu ze słowem „dzieci" lub „młodzież", zaczyna coraz bardziej pojawiać się w połączeniu ze słowem „dorośli" [1]. Połączenie takie budzi coraz mniejsze zdziwienie, a przeciwnie pojawiają się głosy ukazujące potrzebę, a nawet konieczność katechizacji dorosłych i to prowadzonej przez całe życie.

We Francji, Niemczech Zachodnich i Austrii podejmowane są nieustannie próby zorganizowania katechezy dorosłych. Zdobywa się wciąż nowe doświadczenia w tej dziedzinie.

Doświadczenia zdobyte w krajach Europy Zachodniej zostają wykorzystane przez katechetykę w Polsce w celu zbudowania własnego modelu w pracy z dorosłymi. W wielu ośrodkach duszpasterskich prowadzona jest regularna katecheza dorosłych z różnymi grupami [2]. Oprócz tej praktycznej działalności coraz częściej zaczynają się pojawiać w polskiej literaturze publikacje dotyczące katechezy dorosłych z których jedne zajmują się problemem całościowo [3], a inne częściowo [4].

[1] Mówiąc o „dorosłych" będzie się brało w pracy pod uwagę najbardziej potoczne znaczenie tego słowa, a za kryterium dorosłości przede wszystkim wiek. Tak więc za osobę dorosłą będzie uważana osoba, która ukończyła 21 lat.

[2] Ks. Z. Czerwiński (Lublin); Ks. S. Orzechowski (Wrocław); Ks. W. Ziemba (Olsztyn).

[3] B. Cywiński: Myśli o polskim duszpasterstwie. Znak 204 (1971) s. 689—732; K. Wawrzynek: Katechizacja dorosłych. *Katecheta* 15 (1971) s. 241—250; H. Bednorz: Katecheza dorosłych. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 5 (1972) s. 5—18.

[4] P. Poręba: Pedagogizacja rodziców. *Studia Warmińskie* 1969. T. VI. s. 423—

Sytuacja, w której Kościół się obecnie znalazł wymaga, aby katechizacja dorosłych była naczelną troską duszpasterzy. Kościół domaga się świadomych katolików a tego nie może zagwarantować tylko katechizacja dzieci i młodzieży. Uwzględniając dotychczasowy stan katechizacji dorosłych w Polsce i braki jakie istnieją w tej dziedzinie stanie się rzeczą wyraźnie potrzebną praca z niniejszego zakresu. Problematyka niniejszego artykułu zakłada ukazanie koncepcji oraz form katechezy dorosłych na podstawie dokumentów soborowych i literatury posoborowej.

Mimo, że Sobór Watykański II nie poświęcił katechetyce żadnego oficjalnego dokumentu, to jednak spotykamy zdania wprost odnoszące się do tego działu misji Kościoła. Pierwszym oficjalnym dokumentem Kościoła dotyczącym bezpośrednio katechezy dorosłych jest Directorium Catechisticum Generale. Dokument ten opowiada się wyraźnie za zróżnicowaniem katechezy w zależności od wieku katechizowanych również w odniesieniu do ludzi dorosłych. Dokument ten bardzo silnie podkreśla potrzebę katechezy dorosłych i zaznacza, że katecheza ta nie może być sprowadzona do serii kazań czy konferencji. Powinna być katechezą, która będzie systematycznie przedstawiać dorosłym całe chrześcijańskie Orędzie. Katecheza dorosłych jest również w centrum zainteresowania uczestników Międzynarodowego Kongresu Katechetycznego w Rzymie (20—25.IX,1971 r.) jak również Synodu Biskupów 1977 r.

Artykuł niniejszy jest próbą ukazania celu, podmiotu aktywnego i receptywnego oraz przedmiotu katechezy dorosłych jak również próbą ukazania metod pracy, jakie odpowiadałyby psychice człowieka dorosłego oraz specjalne formy jakie wynikają z uchwał Soboru Watykańskiego II oraz posoborowej literatury katechetycznej.

I. ZAŁOŻENIA KATECHEZY DOROSŁYCH.

Obecnie przyjmuje się, że koncepcja katechezy powinna obejmować określenia jej celu, podmiotu aktywnego i podmiotu receptywnego czyli jej odbiorców, jej treści oraz jej metody [5]. Stosownie do tego istnieje potrzeba przebadania założeń katechezy dorosłych pod kątem widzenia jej celu, podmiotu aktywnego i receptywnego, treści oraz metod [6]. Temu właśnie zagadnieniu poświęcona jest kolejna część artykułu, dla której podstawą będą w tym wypadku nie tyle opracowania, których właściwie brak, lecz głównie dokumenty soborowe.

1. CEL KATECHEZY DOROSŁYCH

Na Soborze Watykańskim II Kościół współczesny określił jak chciałby przemawiać do świata i jak pragnąłby żyć w środowisku ludzkim naszych czasów. Kościół ma świadomość, że jest przeznaczony dla ludzi,

—486; tenże: Potrzeba naukowego duszpasterstwa rodzin. RTK 1971 z. 3 s. 113—144; tenże: Osobowość duszpasterza rodzin. RTK 1972 z. 6 s. 49—61; A. Polkowski: O katechizację integralną. Życie i Myśl nr 11 (1973) s. 1—7.

[5] F. Blachnicki: Katechetyka Fundamentalna (skrypt dla studentów KUL). Lublin 1970. s. 143.

[6] Metoda katechezy dorosłych zostanie omówiona w części o realizacji katechezy dorosłych p. 1.

którzy w społeczności kościelnej mają odnaleźć wspólnotę Ducha Chrystusowego. W sposób wyrazisty i skuteczniejszy chce być „znakiem" Jezusa Chrystusa dla ludzi naszego czasu [7].

Celem katechizacji dorosłych, podobnie jak wszelkiego nauczania jest najpierw poznanie tajemnic religii chrześcijańskiej, od stworzenia aż do paruzji, które są również faktami historycznymi. Te zbawsze fakty, jak i tajemnice, które się w nich wyrażają, trzeba znać i rozumieć. Trzeba wiedzieć w co się ma wierzyć. Solidna znajomość nauki katolickiej jest kośćcem wiary. Zabezpiecza ją przeciw sentymentalizmowi, rozcieńczającemu istotne prawdy uczuciami i nastrojami; chroni przed aktywizmem dla którego działanie jest bardziej celem niż środkiem oraz zabezpiecza przeciw formalizmowi czyli pobożności pozbawionej ożywiającego ducha [8].

Znajomość i zrozumienie wiary jeszcze nie decyduje o postawie osobistej człowieka, jego chrześcijańskim usposobieniu i przekonaniu. Aby to osiągnąć muszą wejść w grę głębsze warstwy osobowości ludzkiej, a więc siły emocjonalne i wolicjonalne. Katecheza dorosłych musi więc zmierzać do tego, by podawane w niej obiektywne wartości religijne stały się wartościami osobistymi katechizowanego, innymi słowami: katechizowany powinien przeżyć religijną prawdę. Ujęcie celu katechezy dorosłych w aspekcie religijnego przeżycia prawdy okazuje się jednakże również niepełne. Poznana, zrozumiana i przeżyta prawda upomina się bowiem o jej realizację w życiu religijno-moralnym [9]. Postulat ten w dekrecie soborowym został sformułowany w sposób następujący: „umocnieni w wierze, nadziei i miłości, wzrastali w Chrystusie, a wspólnota chrześcijańska dawała to świadectwo miłości, które zaleca Pan" (DB 30 § 2).

Możliwie adekwatne wychwycenie wszystkich celów katechezy dorosłych jest w dużej mierze uzależnione ustaleniem właściwej relacji jaka zachodzi między Kościołem i światem. Po Soborze Watykańskim II stało się jasne, że dotychczasowa postawa Kościoła wobec świata była w znacznej części negatywna — w sensie niedoceniania spraw ziemskich, niedoceniania doświadczenia między innymi faktu jaki w wielkiej mierze religijny program Orędzia chrześcijańskiego jest nierozłącznie z tym światem związany.

Bóg zwrócił się do całego Ludu, a nie tylko do jednostki. Ta świadomość więc, że jesteśmy Ludem Bożym, powinna być umacniana przy pomocy różnego rodzaju środków katechetycznych. Należy więc szczególnie wśród dorosłych chrześcijan rozwijać chrześcijańskie poczucie wspólnoty, widzieć konkretne potrzeby gminy kościelnej i grup stanowych. Ewangelii nie głosi się w „próżni", lecz konkretnym ludziom żyjącym w określonych warunkach społeczno-kulturalnych. Trzeba więc w katechezie uwzględnić przede wszystkim te problemy, które są żywotne i aktualne w danym środowisku. Katecheza, która nie jest odpowiedzią na

---

[7] M. van Caster: Katecheza według Soboru Watykańskiego II:. *Katecheta* 10 (1966) s. 193.

[8] Directorium Catechetisticum Generale (tłum. z łaciny). *Kielecki Przegląd Diecezjalny* nr 3 i 4 (1974). 21, 38; por. M. Finke: Odnowa katechetyczna. W: Pod tchnieniem Ducha Świętego. *Współczesna myśl teologiczna*. Poznań 1964 s. 563.

[9] Tamże.

aktualne pytanie i zapotrzebowanie nie ma widoków na powodzenie [10] (DB 13).

Dorosłym, których wprowadzamy w pełne życie Kościoła należy dopomagać, by umieli wiązać własną wiarę z doświadczeniami życia, by umieli patrzeć na wydarzenia, sytuację i rzeczy po chrześcijańsku, by umieli troszczyć się o wierne przekazanie całego bogactwa Orędzia chrześcijańskiego oraz aby umieli udzielać odpowiedzi na współczesne pytania dotyczące spraw religijnych i moralnych [11].

Nauka życia, która w ramach katechezy dla dorosłych ma być przekazywana, nie może po prostu ograniczyć się tylko do wyliczenia katalogu obyczajów, ale musi pokazać, że tutaj chodzi o nowe, przez Chrystusa darowane życie. Musi się tutaj znaleźć wdrożenie w katechizowanego, że pielęgnowanie postawy jest ważniejsze niż zewnętrzne wykroczenia. Kształcenia sumienia jest o wiele rozleglejsze niż zwykłe przygotowanie do spowiedzi. Celem jego jest odpowiedzialne zaangażowanie się dobrem [12].

Wiek XX przyniósł wzbogacenie informacji w dziedzinie nauk biologicznych, postęp wiedzy umożliwił zdobycie dawniej nie znanych wiadomości. Ciało człowieka jest coraz bardziej znane i mechanizmy nim rządzące dają się prześledzić także w dziedzinie ściśle seksualnej. Uwzględniając zmiany fizyczne, jakie zachodzą także u człowieka dorosłego, należy stwierdzić, że celem katechezy dorosłych winna być również pedagogizacja rodziców, która by następnie uzdalniała ich do m.in. prawidłowego wychowania seksualnego dzieci i młodzieży [13].

Katecheza ma być miejscem informacji i intelektualnych wysiłków, ale jednocześnie musi być miejscem modlitwy, miejscem praktykowania rad ewangelicznych w sposób dostosowany do każdego oraz miejscem doprowadzenia do pełnego uczestnictwa w sprawowaniu świętej liturgii, aby w niej można było także dojść do szczerej modlitwy [14] (DK 5).

Wzrasta w Kościele znaczenie i rola ludzi świeckich. Świeccy zaczynają brać coraz żywszy udział w twórczości filozoficzno-teologicznej. Stają się coraz więcej współtwórcami współczesnej historii kościelnej. W związku z tym, celem katechezy dorosłych i wynikającymi zadaniami będzie włączenie apostolstwa świeckich w życie Kościoła. Dlatego też kolejne uwagi dotyczyć będą bliższego określenia tego co kryje w sobie użyty tutaj termin „apostolstwo świeckich". Pierwszym celem apostolstwa Kościoła jest ewangelizacja i uświęcenie ludzi „przez posługę słowa i sakramentów" (DA 61). Ewangelizacja dokonuje się — jak mówi Konstytucja dogmatyczna — „nie tylko przez hierarchię, która naucza w Jego imieniu i Jego władzą, ale także przez świeckich, których po to ustanowił świadkami oraz wyposażył w zmysł wiary i łaskę słowa" (KK 35). Przez hierarchię i świeckich realizuje się „prorocze" posłannictwo Kościoła. Rola świeckich w tej dziedzinie apostolstwa jest „uzupełniająca" w stosunku do zasadniczej i głównej działalności hierarchii. Niemniej jednak ten udział świeckich w ewangelizacji staje się coraz większy

[10] DCG 35, 38.
[11] Tamże, 97a, b, c, d.
[12] F.C. Friemel: Czym jest katecheza? Katecheta 16 (1972) s. 57.
[13] P. Poręba: Psychologia rodziny. Lublin 1972 s. 23.
[14] DCG 25, 71.

i coraz bardziej widoczny. Przyczyniła się do tego także i soborowa reforma liturgiczna. Czytanie lekcji mszalnej przez ludzi świeckich jest tutaj bardzo wiele mówiących symbolem. Należy tu wspomnieć o sporej liczbie „pomocnic" parafialnych, które pełnią poważne funkcje w pracy apostolskiej przy parafiach. Katechizacja przedślubna, przygotowanie przedmałżeńskie jak również duszpasterstwo młodych małżeństw opiera się w coraz większej mierze na świeckich prelegentach [15].

Innym celem apostolstwa jest odnowa i doskonalenie porządku doczesnego. Na ten porządek składają się dobre osoby i rodziny, kultura, ekonomika, polityka itp. Dobra te uzyskują szczególną godność i wartość z racji ich związku z osobą ludzką. Jeszcze większą godność posiadają rzeczy stworzone z racji swego związku z Chrystusem, Stwórcą i Odkupicielem nie tylko ludzi, ale i wszystkich innych stworzeń. Ten związek z Chrystusem nie niszczy jednak właściwej, tzn. względnej autonomii porządku doczesnego [16].

2. PODMIOT KATECHEZY DOROSŁYCH

Zagadnienie podmiotu katechezy należy do najważniejszych tematów katechetyki. O podmiocie katechezy dorosłych można mówić w znaczeniu podwójnym: aktywnym i biernym, receptywnym. Oba te aspekty wiążą się ściśle ze sobą. Odnośny materiał dotyczący obu tych aspektów rozpatrzony zostanie w kolejnych dwóch punktach. W szczególności najpierw będzie mowa o podmiocie aktywnym katechezy dorosłych w oparciu o dokumenty soborowe oraz posoborową literaturę katechetyczną, a następnie o podmiocie receptywnym czyli odbiorcach katechezy dorosłych.

a) PODMIOT AKTYWNY KATECHEZY DOROSŁYCH

Problem podmiotu aktywnego czyli osób, którym w danej społeczności chrześcijańskiej została powierzona funkcja nauczycielska jest centralnym ogniwem całego nauczania chrześcijańskiego.

Cała działalność Kościoła ma być podporządkowana kierownictwu głównego i właściwego nauczyciela, jakim jest uwielbiony Pan — Jezus Chrystus. „Pan Jezus, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat, czyni uczestnikiem nauczania Ducha Świętego... całe swoje Ciało Mistyczne; w Nim bowiem wszyscy wierni stają się świętym i królewskim kapłaństwem, składają Bogu duchowe ofiary przez Jezusa Chrystusa i głoszą wspaniałe dzieła tego, który ich wezwał z ciemności do przedwiecznego swojego światła. Nie ma zatem żadnego członka, który by nie uczestniczył w posłannictwie całego Ciała..." [17] (DK 2).

Ten główny i właściwy Nauczyciel działa we wszystkich nauczających. Wszyscy mają oni być Jego narzędziami, przedstawicielami, działającymi w Jego imieniu i Jego mocą. Wszyscy, którzy nauczają powinni stale pamiętać o tym, że nie mogą głosić swej własnej mądrości, ale mają

---

[15] E. Weron: Świeccy w Kościele. Paryż 1970 s. 83—86.
[16] Tamże.
[17] DCG 12.

przedstawiać to co podał Chrystus Pan przez swoich apostołów i przez założony przez siebie Kościół.

Kościół otrzymał od Chrystusa obowiązek głoszenia Jego nauki. Istnieje wyraźny nakaz: „idąc tedy nauczajcie wszystkie narody... nauczając je chować wszystko cokolwiek wam przykazałem", (Mt 28, 19). „Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei i aż po krańce ziemi (Dz 1, 8).

Obowiązek ten w różnej formie i mierze dotyczy członków Kościoła. Pasterze Kościoła mają przede wszystkim obowiązek i prawo urzędowego i autorytatywnego nauczania po wszystkie czasy, wszystkich ludzi nauki Chrystusowej.

Posłannictwo autorytatywnego nauczania z prawa Bożego spełnia papież dla całego Kościoła, a biskupi ordynariusze dla swoich diecezji [18]. „Oprócz prawowitych następców apostołów, tj. papieża dla całego Kościoła, a biskupów dla wiernych powierzonych ich pieczy — nie ma z prawa Bożego nauczycieli w Kościele" [19]. Sobór poucza: „Biskupi, jako następcy apostołów, otrzymują od Pana... misję nauczania wszystkich narodów i głoszenie Ewangelii wszelkiemu stworzeniu". „Biskupi są zwiastunami wiary... i autentycznymi czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami" [20] (KK 25).

Analogicznie, posłannictwo autorytatywnego nauczania z prawa kościelnego, dotychczas obowiązującego, przysługuje tym przełożonym Kościoła, którzy zajmują stanowiska podobne do stanowisk biskupów rezydencjalnych. Tylko ci bowiem przełożeni są zazwyczaj podmiotami jurysdykcji kościelnej, która ściśle się wiąże z obowiązkiem i prawem autorytatywnego nauczania w Kościele [21].

Wszyscy inni duchowni, a więc proboszczowie i kapłani czy diakoni są zasadniczo pomocnikami autorytatywnego nauczania i są zależni w wykonywaniu swej władzy od swoich biskupów ordynariuszów (KK 28, 29). Są współpracownikami stanu biskupiego, w celu należytego wypełniania posłannictwa [22].

Prowadzącym jednak katechizację dorosłych w naszych warunkach będzie zasadniczo duszpasterz parafialny. Do jego pracy wśród dorosłych nie tylko będzie należała problematyka nauczania, lecz również problematyka wychowania. Podstawą jego oddziaływania wychowawczego jest nie tylko autorytet wynikający z tytułu zajmowanego stanowiska lecz także autorytet wiedzy, a przede wszystkim autorytet moralny. Postawa duszpasterza dorosłych powinna odznaczać się cechami: głęboka znajomość życia i ludzi, szacunek i bliskość z prostymi ludźmi, zdolność wnikania w ich psychikę, życzliwa gotowość dopomagania w rozwiązywaniu trudnych spraw i konfliktów, mrówcza cierpliwość i wytrwałość, duże opanowanie, rozwaga, wyrozumiałość i stanowczość oraz konsekwencja w działaniu, pogoda i optymizm [23].

---

[18] KPK kan. 1326.
[19] *AAS* 46 (1954) s. 314.
[20] DCG 13; por. KK 24; DB 13; DM 20; DA 25.
[21] E. Weron: Laikat i apostolstwo. Paryż 1973 s. 35.
[22] DCG 13; por. DK 2; DB 30 § 2; DK 4, 5, 6.
[23] Cz. Maziarz: Z zagadnień pedagogiki dorosłych. W: Praca oświatowa z dorosłymi. Warszawa 1966 s. 62.

Istnieje bardzo wiele nieporozumień i brak właściwego rozeznania roli ludzi świeckich w sprawie nauczania kościelnego. Na ogół świeccy są przekonani, że w tej dziedzinie nie mają żadnych kompetencji. Jest to pogląd dla świeckich wygodny. Dlatego Sobór Watykański II mocno stawia sprawę uczestnictwa ludzi świeckich w prorockiej czyli nauczycielskiej funkcji Chrystusa: „Chrystus, Prorok wielki, który zarówno świadectwem życia, jak mocą słowa ogłosił Królestwo Ojca, pełni swe prorocze zadanie aż do pełnego objawienia się chwały — nie tylko przez hierarchię, która naucza w Jego imieniu i Jego władzą, ale także przez świeckich, których po to ustanowił świadkami oraz wyposażył w zmysł wiary i łaskę słowa (Dz 2,17—18: Ap 19,10), aby moc Ewangelii jaśniała w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym... Ta ewangelizacja, to znaczy głoszenie Chrystusa dokonywane zarówno świadectwem życia, jak i słowem, nabiera swoistego charakteru i szczególnej skuteczności przez to, że dokonuje się w zwykłych warunkach właściwych światu" (KK 35).

Jest rzeczą oczywistą, że ludzie świeccy nie sprawują posłannictwa autorytatywnego nauczania wiary, które przynależy do papieża i biskupów. Jednakże ludzie świeccy mogą i powinni uczestniczyć w nauczaniu autorytatywnym w oparciu o zlecenie kanoniczne (missio canonica), którego udziela biskup. Faktycznie wielka rzesza świeckich uczestniczy we władzy autorytatywnego nauczania dorosłych [24].

Gdy chodzi o prywatne głoszenie Słowa Bożego, to nie ma w tej sprawie żadnych zakazów i nie są potrzebne żadne upoważnienia (KK 35; DA 6,16). Ewangelię można głosić nie tylko słowami, ale bardziej jeszcze przykładem życia chrześcijańskiego. Gdy chodzi o apostolstwo słowa i pióra, to wielką rolę wśród dorosłych mają do odegrania katoliccy pisarze, artyści i naukowcy oraz katoliccy twórcy filmów, audycji radiowych czy telewizyjnych.

b) PODMIOT RECEPTYWNY KATECHEZY DOROSŁYCH

W podręcznikach katechetyki spotykamy określenie podmiotu receptywnego jako cały lud chrześcijański [25]. Termin ten może mieć potrójne znaczenie i może oznaczać:

1. katechezę dla dorosłych kandydatów do chrztu św., którzy dotąd w żaden sposób nie przyznawali się do Kościoła Chrystusowego,
2. katechezę dla konwertytów, która zwraca się do ochrzczonych pragnących być przyjętymi do Kościoła katolickiego,
3. pogłębiającą katechezę dla tych członków Kościoła, którzy już w dzieciństwie i młodości otrzymali regularne pouczenie religijne, dla których jednak także w dojrzałym wieku konieczne jest dalsze dokształcanie się w wierze.

Przeważnie używa się terminu katecheza dorosłych w trzecim znaczeniu i w tym sensie także tutaj będziemy go używali [26].

Odbiorcami katechezy dorosłych będą głównie rodzice oraz przygotowujący się do sakramentu małżeństwa. Katecheza dorosłych musi je-

[24] Weron, jw. s. 35.
[25] Blachnicki, jw. s. 251—254.
[26] Tamże.

dnak zająć się także i ludźmi opóźnionymi w rozwoju, żyjącymi na marginesie lub poza ludzką społecznością [27], młodzieżą dorosłą nie uczęszczającą do szkół, młodzieżą dorastającą oraz starcami [28].

Znajomość uczestników katechezy dorosłych ułatwia pracę z nimi. Stąd przede wszystkim należy zdawać sobie sprawę, że uczestnicy katechezy dorosłych różnią się zasadniczo od dzieci i młodzieży szkolnej i że występują poważne różnice pomiędzy samymi dorosłymi. Różnice pomiędzy dorosłymi wynikają z różnego wieku życia, płci, stanu rodzinnego, środowiska, stopnia i kierunku wykształcenia, poziomu kulturalnego i moralnego, sprawności umysłowej (inteligencji), zawodu i stanowiska, przeżyć życiowych itp. W katechezie prowadzonej w wieku dziecięcym spotykamy dwa najwyżej trzy roczniki. Rozpiętość zaś wieku w katechezie dorosłych jest bez porównania większa, bo obejmuje od kilkunastu do kilkudziesięciu roczników, za tym zaś idą różnego stopnia doświadczenia życiowe. Dorosłego doświadczyło życie bardziej niż dziecko, bo niejednokrotnie we własnej już rodzinie, którą dorosły założył, w szkole lub w kilku szkołach, w wojsku, w pracy, w stowarzyszeniach. Doświadczenia te, zwłaszcza zawodowe, dały mu bogatą wiedzę i umiejętność praktyczne specjalne oraz często odpowiednio żywe zainteresowania, których nie może mieć w tym stopniu dziecko. Dłuższa praca zawodowa zabarwiła też mentalność dorosłego [29].

W pracy katechetycznej z dorosłymi należy zwrócić uwagę na niewiastę, która stanowi odrębną sylwetkę. Mężatka, nawet jeśli nie pracuje zarobkowo, jest bardziej zapracowana i ma inne zdrowie niż mężczyzna. Zapracowanie wynika z rozlicznych obowiązków domowych zarówno gospodarczych, porządkowych i higienicznych, jak i rodzinnych. Niewiasta rodzi i wychowuje dzieci. Odrębność biologiczna i psychiczna niewiast wynika z ich możliwości lub faktu macierzyństwa. Czynności biologiczne niewiasty wpływają silnie na jej ustrój [30].

W toku katechezy dorosły wykazuje większą i lepszą uwagę aniżeli dzieci. Nie męczy swej uwagi zbyt szybko, tak że może się skupić w ciągu całej katechezy. Jest też pilniejszy, bardziej obowiązkowy i zdyscyplinowany. Dorosłego cechuje większa zdolność do myślenia refleksyjnego niż dzieci i młodzież. Jest on bardziej od nich krytyczny i zdolny do dyskusji [31].

3. PRZEDMIOT (TREŚĆ) KATECHEZY DOROSŁYCH

Wychowanie podstawowej, egzystencjonalnej świadomości przynależenia do Kościoła, sakramentu powszechnego zbawienia, wymaga odpowiednio dobranego materiału katechetycznego. Musimy się więc zastanowić nad zagadnieniem przedmiotu (treści) katechezy dorosłych w świetle Soboru i literatury katechetycznej.

Konstytucja o Objawieniu wskazuje na Pismo św. jako na istotne źródło dla teologii, głoszenie Słowa Bożego, a więc i katechizacji doros-

[29] K. Wojciechowski: Wychowanie dorosłych. Wrocław 1966 s. 268—269.
[30] Tamże.
[31] Tamże.
[27] Międzynarodowy Kongres Katechetyczny w Rzymie. *Katecheta* 16 (1972) s. 10—11.
[28] DCG 90, 91, 95.

łych (KO 21,24), wysuwając je na pierwszy plan przed sformułowaniami Urzędu Nauczycielskiego. W Piśmie św. odnajdujemy interpretację teologiczną wydarzeń historycznych, ukazującą sens zbawczy. Bóg objawił siebie i swój plan zbawczy realizując go w historii. Ukazanie dynamicznego charakteru Objawienia stawia się dziś po Soborze na pierwszym planie w katechizacji dorosłych. Ma ona mówić o wydarzeniach zbawczych i ukazywać ich znaczenie. Nauka wiary polega więc na pierwszym miejscu na spotkaniu człowieka dorosłego ze Słowem Bożym, zawartym w Piśmie św., a nie na przekazywaniu statycznych i pojęciowych sformułowań teologicznych [32]. Historia zbawienia nie stanowi jedynie następstwa wydarzeń historycznych Starego i Nowego Testamentu, ale tożsamość działania Bożego w różnych etapach tej historii [33]. Odkrywamy w Piśmie św. wydarzenia historyczne, mające znaczenie dla danej epoki i dla danej grupy ludzkiej, ale jednocześnie odnajdujemy rzeczywistość ponadczasową istotną dla ludzi wszystkich epok [34]. Objawienie jest zwróceniem się Boga do człowieka, wiara zaś jest odpowiedzią całej osoby ludzkiej. Wydaje się, że ten aspekt Objawienia możemy przybliżyć katechizowanym jedynie w oparciu o katechezę biblijną. Sformułowanie tajemnicy Trójcy Świętej wraz z analizą natury, osoby, może pozostać w sferze całkowicie intelektualnej, informacyjnej. Dopiero dostrzeżenie roli wszystkich osób Trójcy Świętej w dziele zbawienia, pozwala nam dostrzec zaproszenie do udziału w życiu Trójcy Świętej, a zarazem wezwanie do dzieła jednoczenia wszystkich w Jezusie Chrystusie [35].

Wezwanie Boże jest zawsze skierowane do konkretnego człowieka w jego sytuacji życiowej. Należy więc katechezę dorosłych ujmować w tym właśnie egzystencjonalnym aspekcie Pisma św. w celu wychowania na całe życie zdolności owocnego czytania Pisma św. Pismo św. powinno przestać być zbiorem interesujących opowiadań odnoszących się do historii, ale winno stać się głosem Boga, przemawiającego dziś w swoim Kościele. Dzięki temu stałemu nawiązywaniu do życia Kościoła tworzy się egzystencjonalna świadomość przynależności do Kościoła, sakramentu powszechnego zbawienia, oraz udziału w jego misji [36].

Liturgia według Konstytucji o Liturgii jest źródłem i szczytem życia Kościoła (KL 10). Jednocześnie jest głoszeniem słowa Bożego (KL 33). Podobnie więc jak Pismo św. jest ona dla katechezy dorosłych źródłem, celem i normą [37]. Centralnym jej punktem są sakramenty (KL 61).

Liturgia jest katechizmem, który w konkretnej rzeczywistości podaje istotne elementy chrześcijańskiej nauki, i jest wychowawczynią żywej wiary, domagającą się życiowych aktualizacji i praktycznych konsekwencji. Jest ona katechezą, którą wierni żyją i która towarzyszy im przez całe życie.

Katecheza dorosłych winna odbywać się w duchu liturgii, uczestniczyć w jej klimacie i rozwijać się w atmosferze wiary. Im bardziej kate-

---

[32] DCG 39.
[33] J. Charytański: Inspiracje soborowe w katechetyce. W: *Myśl posoborowa w Polsce*. Warszawa 1970, s. 166—167.
[34] Tamże.
[35] DCG 40; por. Charytański, jw.
[36] Charytański, jw. s. 168.
[37] DCG 45.

cheza dla dorosłych jest chrystocentryczna i w sposobie, i w treści nauczania zbliża się do liturgii — bez zacierania istotnych różnic — tym bardziej znajduje się ona w centrum działania zbawiennego i staje się ponad wszelkie rodzaje nauczania głoszeniem zbawienia i prowadzeniem do zbawienia [38].

W realizowaniu Bożego planu stworzenia chrześcijanin odnajduje głęboką łączność ze wszystkimi ludźmi, wobec których ma pełnić swoją misję. Tę chrześcijańską więź z całą ludzkością mocno podkreśla Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym (KDK 1, 11, 40). Punktem wyjścia w katechezie dorosłych powinny być problemy ludzkie, aktualne, wspólne wszystkim ludziom, z podkreśleniem ich specyfiki kształtowanej warunkami życia konkretnej grupy społecznej. Katecheza dorosłych powinna podkreślać zgodność postępu z planem stworzenia, ukazać rzeczywistość Boga również w wartościach stworzonych [39].

Katecheza dorosłych winna problemy ludzkie ujmować w świetle Objawienia zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. W wezwaniu Bożym katechizowani mają szukać właściwych aktualnych i konkretnych rozwiązań (KDK 43). Dążyć winna do podkreślenia specyficznej roli chrześcijanina współdziałającego w Kościele z Chrystusem. Tu właśnie przychodzi moment nawiązania do życia sakramentalnego. Będą to sakramenty chrztu, Eucharystii i bierzmowania. Przy odpowiednich problemach należy jednak nawiązywać do sakramentu małżeństwa, namaszczenia chorych czy sakramentu pokuty.

Nauczanie religijne dorosłych winno wyjaśniać naturę Kościoła Chrystusowego zaznaczając, że rzeczywistość Kościoła jest złożona z elementu boskiego i ludzkiego, niewidzialnego i widzialnego. Jest on zarazem widzialnym organizmem społecznym, wyposażonym w organy hierarchiczne, i niewidzialną, nadprzyrodzoną wspólnotą duchową w Chrystusie, wspólnotą wiary, nadziei i miłości (KK 8). Elementy te dopiero razem wzięte ukazują istotę Mistycznego Ciała Chrystusowego. Katecheza dorosłych powinna też uwzględniać nowe idee pojmowania Kościoła jako Ludu Bożego.

II. REALIZACJA KATECHEZY DOROSŁYCH

Pedagogika wiary idzie w kierunku samowychowania, rozwijania postaw uzdalniających do dostosowania się do zachodzących zmian, do przeżywania wiary przez apostolstwo. Stąd w obecnej dobie Kościoła pedagogika asymilacji (biernego przyjmowania) musi być zastąpiona przez pedagogikę aktywności i twórczości [40].

Działalność apostolska wiernych ma być owocną, stąd też należy wypracować specjalne metody w katechezie dorosłych, które odpowiadałyby psychice współczesnego człowieka oraz środowisku i duchowi czasu, w którym żyjemy.

Sobór Watykański II bardzo duży nacisk kładzie na twórczą, różnorodną działalność apostolską tak w Kościele jak i w świecie. Działalność

[38] Finke, jw. s. 569—570.
[39] Charytański, jw. s. 171—173.
[40] J. Stanisławski: Międzynarodowy Kongres Katechetyczny. *Katecheta* 16 (1972) s. 35.

ta ma się objawiać w każdej dziedzinie życia (DA 9, 11) [41]. Istnieje więc potrzeba stworzenia specjalnych form katechezy dorosłych, które byłyby związane z życiem [42].

1. METODY KATECHIZACJI DOROSŁYCH

Problem metod katechizacji dorosłych jak i inne zagadnienia nauczania religijnego dorosłych nie jest jeszcze właściwie opracowany, szczególnie w polskiej literaturze katechetycznej. Fakt powyższy stanowi główną przyczynę trudności na jakie napotyka się w ustalaniu najbardziej właściwych i odpowiednich metod, gdy idzie o katechezę dorosłych. Podjęty w tym punkcie artykułu wywód zmierza do zaradzenia w jakiejś mierze temu stanowi rzeczy. W oparciu o współczesną dydaktykę, dokumenty soborowe i „Ogólną Instrukcję Katechetyczną" podana zostanie próba możliwych rozstrzygnięć, głównie środków jakie muszą znaleźć zastosowanie w procesie nauczania jak też formuły tego procesu.

W dydaktyce współczesnej przez metodę nauczania rozumie się zazwyczaj: „określony sposób pracy nauczyciela lub pracownika oświatowego, obejmujący pewien dobrany stosunkowo prosty zespół czynności dydaktycznych umożliwiający uczniom przyswojenie sobie nowej wiedzy, umiejętności i nawyków oraz kształtujący ich zdolność, poglądy i zainteresowania" [43].

Istotną cechą metody nauczania jest umożliwienie uczniom przyswojenie sobie nowych wiadomości i umiejętności oraz to, że jest to zespół czynności dydaktycznych; trzeba jednak zastrzec, że zespół ten jest stosunkowo prosty, a więc i nie może się składać z mniejszych zespołów czynności wyróżnianych przez teorię jako odrębne metody.

Należy odróżnić metody od zasad nauczania, którymi nauczyciel kieruje się przy stosowaniu każdej metody. Ponadto nierzadko nieraz metody nauczania miesza się z formami pracy oświatowej. Należy to przypisać temu, że niektórzy polscy autorzy [44] zamiast terminu metoda, używali terminu forma nauczania. Obecnie coraz powszechniej odróżnia się pojęcie metody od pojęcia formy, które wiąże się ze stroną organizacyjną procesu nauczania [45].

Metodę wybiera nauczyciel w zależności od celu lub zadania dydaktycznego, które sobie w pracy stawia. Również wybór metody jest zależny od właściwości tematu, który ma być przedmiotem nauczania czy rozważań. Wreszcie wybór zależy od poziomu przygotowania i wyrobienia uczniów lub słuchaczy [46].

Jednakże z punktu widzenia skuteczności pracy dydaktycznej z dorosłymi zagadnienie celowości stosowania poszczególnych metod w rozmaitych warunkach i okolicznościach należy uważać za otwarte.

Dobra, trafnie dobrana metoda nauczania z dorosłymi jest niewątpliwie ważnym czynnikiem w osiąganiu dobrych wyników. Nie należy jej

---

[41] Por. DWCM 3, 6.
[42] J. Charytański: Katechetyka. *Studia Theologica Varsaviensis* nr 2 1967 s. 276.
[43] F. Urbańczyk: Dydaktyka dorosłych. Ossolineum 1973 s. 143.
[44] B. Nawroczyński: Zasady nauczania. Wrocław 1956 s. 253.
[45] B. Suchodolski: Zarys pedagogiki. Warszawa 1959 T. II s. 377.
[46] Urbańczyk, jw. s. 245.

jednak przeceniać, jak to czynią niektórzy, sądząc, że wszystko w pracy zależy od „dobrej metody". Ważniejsza lub co najmniej równie ważna jest jasna świadomość celu i zadań oraz dobra znajomość dydaktycznych zasad nauczania, którymi należy się w pracy kierować [47].

W dydaktyce ustalono, że są zasadnicze cztery drogi zdobywania wiedzy, a mianowicie: przyswajanie, odkrywanie, przeżywanie i działanie [48]. Zadnej z nich nie należy traktować jako jedynej. Chodzi raczej o uwzględnienie wszystkich tych dróg uczenia się. Z każdą z nich wiąże się odpowiadające im metody.

Niektórzy dzielą metody na proste i złożone. Proste to: opis, opowiadanie, rozmowa nauczająca czyli pogadanka, wykład, obserwacja, pokaz itp. Metody złożone to: metoda problemowa, praca z podręcznikiem, metody kontaktów społecznych itp.

Katechetyce bliższy jest podział metod dokonany ze względu na udział ucznia w pracy nad zdobywaniem nowego materiału. Wtedy metody dzieli się na trzy grupy: podające, poszukujące, metody samodzielnej pracy ucznia.

W grupie metod podających uczeń otrzymuje nowe wiadomości głównie przez ustne przekazywanie mu treści poznawczych albo przez demonstrację jakiegoś zjawiska. Do tej grupy zalicza się: opis, opowiadanie, wykład itp.

W grupie metod poszukujących uczeń zdobywa wiedzę pod kierunkiem nauczyciela względnie jego wskazań. Zalicza się tu: pogdankę, pracę z podręcznikiem, z literaturą czy tekstami źródłowymi oraz metodę problemową.

Jeszcze większą samodzielność w zdobywaniu wiedzy osiąga uczeń przy stosowaniu metod samodzielnej pracy. Metody te polegają na poznawaniu określonych zagadnień przez samodzielnie prowadzoną obserwację, przez bezpośrednie kontakty, przez podejmowanie różnorodnej praktycznej działalności, samodzielnej pracy z podręcznikiem itp. [49].

W literaturze katechetycznej termin „metoda nauczania" występuje często w połączeniu z terminem „forma nauczania". Terminów tych używa się zawsze w tym samym znaczeniu. Przy omówieniu bardzo ogólnym używane są one zamiennie, przy bardziej precyzyjnym wyrażaniu się przez „formę" rozumie się zwykle: świadomy, oparty na zasadach psychologicznych sposób w jaki nauczyciel sprawia, że materiał katechetyczny staje się własnością ucznia, że uczeń go sobie przyswaja [50]. Natomiast przez „metodę" rozumie się sposób ułożenia materiału nauczania i przeprowadzenia go w czasie jednej lekcji [51]. Przy takim rozumieniu obu terminów w katechetyce wyróżnia się zazwyczaj formę podającą i formę poszukującą. Na tych dwóch rodzajach form bazują metody: psychologiczno-monachijska, psychologiczno-wiedeńska, metoda szkoły pracy, szkoły twórczej czy z nowszych metod: metoda problemowa, dylematu, gier katechetycznych, celebracji itp.

[47] Tamże s. 272.

[48] Por. W. Okoń: O intensyfikacji nauczania i wychowania. Warszawa 1966 s. 54.

[49] B. Śliwek, A. Zajączkowski: Wychowanie obywatelskie w szkole podstawowej. Warszawa 1971 s. 54—58.

[50] J. Łapot: Katechetyka. Kielce 1947 s. 47.

[51] Tamże s. 58.

Problem metody w katechetyce przechodził różne etapy swojego rodzaju. Według J. Goldbrunnera dotychczasowy rozwój problemu metody można ująć w dwóch fazach. Pierwsza z nich to znalezienie takiej formy nauczania, aby odpowiadała ona strukturze i wymaganiom ludzkiej natury. Faza ta miała związek z takimi metodami jak monachijska, wiedeńska, szkoły pracy itd. Druga faza była fazą zwrotu ku treści nauczania. Chodziło o właściwe jej ujęcie, o to, aby ta treść była kerygmą, zbawczym orędziem Boga stającego przed człowiekiem. Obecnie następuje trzecia faza rozwoju problemu metody. Chodzi o to, aby człowiek właściwie nastawiony zetknął się z treścią ujętą jako kerygma. Centrum zainteresowania jest problem spotkania dwóch osób: Boga i człowieka. Metody mają stać w służbie tego spotkania [52]. W związku z tym stawiają sobie one za cel wiarę żywą, kształtującą życie i nadającą mu właściwy sens. Muszą też uwzględniać wymagania, jakie stawia fakt, że katechizacja jest w istocie rzeczy spotkaniem z Bogiem. Tak więc przepowiadanie przy pomocy tych metod musi mieć charakter apelu żywego i obecnego Boga domagającego się wiary jako odpowiedzi. Musi też szukać sposobów dotarcia do samej głębi osoby słuchacza, gdzie może się dokonać zasadnicza decyzja żywej wiary. Wiąże się to z troską o dogłębne przepracowanie osobowe każdej cząstki podawanego materiału oraz o to, aby metoda zawierała elementy głębokich przeżyć religijnych.

Wprowadzone wyjaśnienie winno okazać się pomocne w spełnieniu kolejnego zadania jakim jest ukazanie metody katechezy dorosłych w dokumentach soborowych, instrukcji katechetycznej oraz w literaturze katechetycznej.

Na ziemi znajduje się wielu ludzi, którzy wcale albo tylko nieco słyszeli o Ewangelii. Kościół nie twierdzi, że wszyscy oni muszą się stać członkami Kościoła. Zwraca się tylko do chrześcijan, aby „przez szczery i cierpliwy dialog przekazali naukę Jezusa Chrystusa" (DM 11). Dialog ten powinien być prowadzony z różnymi grupami ludzi (DM 11). Do pracy we wszystkich dziedzinach życia chrześcijańskiego włączeni powinni być ludzie świeccy, którzy „przez działalność obywatelską i apostolską starają się zaprowadzić w swoim kraju porządek miłości i sprawiedliwości" (DM 19, 21). Praca ich ma być ustawicznie dostosowana do nowych potrzeb czasu (DA 6,33) [53]. W zmieniających się warunkach ekonomicznych, socjalnych, a nawet obyczajowych w duszpasterstwie należy się trzymać nie tylko metod teologicznych, lecz także metod psychologicznych i socjologicznych (KDK 62). Wówczas kultura religijna i prawość ducha będą szły w parze ze znajomością nauk i rozwijającymi się umiejętnościami technicznymi (KDK 62).

Bardziej szczegółowo podaje metody nauczania religijnego dorosłych „Ogólna Instrukcja Katechetyczna". Zwraca ona uwagę w swoich normach na konieczność dostosowania metod do wieku i poziomu kulturalnego [54]. Katecheza — według instrukcji — ma przybierać charakter wspólnego poszukiwania w ramach zespołu. Jest to warunek skuteczności

---

[52] J. Goldbrunner: Katechetische Methoden heute. München 1962 s. 3; por. Z. Czerwiński: Katechizacja dorosłych w obecnej praktyce Kościołów protestanckich w Polsce. Lublin 1972. (maszynopis).

[53] Por. DB 13; DK 22.

[54] DCG 46.

katechezy [55]. Przez kształcenie religijne dorosłych odbywane w małych grupach najprędzej może zawiązać się wspólnota wiary, świadectwa i stylu życia [56].

Przeprowadzona analiza dokumentów soborowych wykazuje, że Ojcowie Soboru dostrzegli w świecie współczesnym dynamizm. Uznali, że w pracy katechetycznej należy zastosować metody odpowiadające psychice współczesnego człowieka. Na pierwszy plan wysuwa się metoda dialogu oparta na porządku miłości i sprawiedliwości oraz metody zaczerpnięte z nauk świeckich.

W katechezie dorosłych chodzi o to, by każdy wierny wyrobił sobie własne zdanie na omawiany temat i zajął właściwe stanowisko życiowe. Stąd, według wskazań Soboru, na pierwszy plan w pracy katechetycznej z dorosłymi wybija się metoda dialogu jako najbardziej odpowiednia i niezastąpiona. Prowadząc katechezę tą metodą trzeba starać się stworzyć klimat otwartości przez udzielanie odpowiedzi szczerych i wyczerpujących, by każdy uczestnik mógł bez obawy wypowiedzieć swe poglądy. W czasie dialogu uczestnicy uczą się poznawać cudze zapatrywania oceniać je krytycznie i konfrontować z własnym. W środowisku pluralistycznym to jest jedyna droga prowadząca do świadomej i osobistej wiary, która się opiera na własnej decyzji, silnym przekonaniu, dobrych argumentach [57].

Trzeba więc w katechezie dorosłych położyć główny nacisk na dialog prowadzony w mniejszych grupach. Wykład powoduje bierność, dyskusja prowadzona w całej grupie katechetycznej staje się nudna i jest w istocie tylko pozornym dialogiem [58]. Dialog katechizowanych z katechetami dotyczyć będzie na ogół problemów życia codziennego i ci „katechizowani", znajdą odpowiedź w świetle słowa Bożego jakie „katecheta" będzie niewątpliwie często przytaczać, co usłyszeli będą precyzować, wywypowiadać w sposób autentyczny.

Instrukcja katechetyczna zaleca dostosowanie metod do wieku, poziomu kulturalnego oraz podejmowanie pracy w małych grupach elitarnych. W tym duchu powstały już dziś liczne metody, z których dla zilustrowania zagadnienia przytoczymy dwie, mianowicie tzw. metodę wspólnej pracy i odnajdywania idei przez „metodę debaty". Metoda wspólnej pracy i odnajdywania idei powstała w środowisku amerykańskim. Została odkryta w technice przy rozwoju nowej produkcji. Można ją zastosować do pytań religijnych i problemów życiowych [59]. Grupa składająca się z około dwunastu osób siada dookoła stołu. Prowadzący grupę wysuwa problem, do którego każdy powinien dorzucić swoją ideę i zapisuje na tablicy widocznej dla wszystkich. Przestrzegane muszą być wtedy następujące normy:

[55] Tamże 76.

[56] Wnioski z Międzynarodowego Kongresu Katechetycznego, jw. s. 8.

[57] I. Deusgoutte s: Jak daleko jesteśmy z katechezą dorosłych. *Katecheta* 17 (1973) s. 33.

[58] Katecheza powyższa powinna rozpoczynać się krótką informacją o obranym temacie, po niej odbywa się 30—45 minutowa dyskusja w małych grupach (6—10 uczestników), podczas której pogłębia się omawiany materiał, wskazuje problemy, stawia pytania. Katechezę kończy ogólna dyskusja z udziałem wszystkich uczestników, podczas której ostatecznie wyjaśnia się problem.

[59] Wege zum Glauben. Werkbrief der Katholischen Landjugend nr 10 1971/72 s. 8—9.

a) nikt nie może propozycji innego krytykować,
b propozycje nie mogą być narzucane,
c) ilość propozycji powinna być jak największa,
d) dopuszczalna jest poprawka wypowiedzi poprzednika oraz kombinacja dwóch czy trzech osób podających nowy pomysł.

Najbardziej skrajne wypowiedzi piszemy na tablicy z podkreśleniem w oddzielnych miejscach. Po otrzymaniu wypowiedzi wybiera się najlepszą która powinna być realizowana. Metoda ta może być stosowana nie tylko w specjalnie utworzonej grupie, ale także w rodzinie, w zakładzie itp.

Metodą stosowaną w Niemczech jest tzw. „metoda debaty" [60]. Uczestnicy, którzy są podzieleni na grupy 3—5 osobowe, po określeniu tematu otrzymują do przeczytania krótki artykuł. Po jego przeczytaniu dzieli się grupy na dwie połowy, sadzając ich formalnie. Jedna połowa wnosi argumenty, które przemawiają za omawianą rzeczą, druga przeciw. Prowadzący dyskusję zajmuje przodujące miejsce i uważa pilnie, by przestrzegano zasad „debaty", zachowując się sam niestronniczo. Zasady brzmią:

a) mówiący mówią w kolejności zgłoszeń; jedna grupa może argumentować tylko pro, druga contra,
b) najwyższą zasadą jest grzeczność i rzetelność.

Może się zdarzyć, że przy końcu debaty, która nie powinna być zbyt długa nie będzie strony zwycięskiej. Wówczas wszyscy uczestnicy rozwiązują problem. Zaleca się, aby po „debacie" przeciwnicy podali sobie rękę mającą symbolizować rozwiązanie konfliktów po ludzku. Sensem „debaty" jest to, że nie ma jakiegoś rozdziału Boga od świata, wiary od życia.

Stoimy dzisiaj wobec problemu, dotyczącego języka używanego w katechizacji dorosłych, który przemawiałby do współczesnego człowieka. Scholastyczny język okazał się niewystarczający w obecnym czasie do wprowadzenia katechizowanego w życie wiary. Oparcie się na Piśmie św. i liturgii wprowadziło do katechizacji język biblijny i liturgiczny, który nie spełnia swego zadania. Jest on również niedostępny współczesnemu człowiekowi jak i język teologii scholastycznej. W katechizacji dorosłych postuluje się przemawianie do współczesnego człowieka jego własnym językiem przy równoczesnym użyciu języka Kościoła.

W katechizacji dorosłych musi zaistnieć harmonia między językiem współczesnym a specyficznym językiem Kościoła. Używając na katechizacji języka współczesnego, codziennego, należy jednak powoli i systematycznie otwierać katechizowanych na język Pisma św., jego obrazy, pojęcia, jego piękno i głębię wyrazu, podobnie jak wprowadzamy człowieka w świat poezji, sztuki, techniki, który początkowo jest im również obcy. Ponadto jednak należy uwrażliwić katechizowanych na odkrywanie w słowach Pisma św. odwiecznych problemów ludzkich, które oświetla słowo Boże [61].

2. FORMY KATECHEZY DOROSŁYCH

Literatura katechetyczna używa terminu „forma" m.in. na określenie różnych rodzajów katechezy, różnych sposobów katechizowania. Jednym z nich jest systematyczna katechizacja zorganizowana na sposób szkolny.

[60] Tamże s. 4—6.
[61] Charytański. Inspiracje s. 175—181.

Katecheza ta obejmowałaby wszystkich chrześcijan dorosłych i miałaby na uwadze systematyczne studium całego Orędzia chrześcijańskiego [62]. Istnieją pewne warunki i okoliczności, które domagają się zastosowania szczególnych form katechezy jak np. „katecheza stosowana z racji ważniejszych wydarzeń w życiu" [63], „katecheza, która jest stosowana z racji pewnej zmiany w warunkach życia" [64], „katecheza ucząca wykorzystywać wolny czas" [65], oraz „katecheza stosowana z racji szczególnych wydarzeń w życiu Kościoła i społeczności świeckich" [66].

Mniej więcej w takim znaczeniu w niniejszym punkcie zostaną zaproponowane niektóre rodzaje pracy w katechizacji dorosłych.

Form katechizacji dorosłych może być bardzo dużo, stąd trudno jest je jednoznacznie poklasyfikować. Starano się więc dla uproszczenia podzielić na grupy. Podział zaproponowany nie jest w pełni adekwatny i z pewnością można byłoby niektóre formy umieścić w innych grupach albo utworzyć tych grup więcej. Wydaje się jednak, że nie jest to istotne, gdyż chodzi tutaj o ukazanie pewnych sposobów w katechizacji z dorosłymi.

A. FORMY OGÓLNE

Chodzi tu o takie formy, które winny w sposób organiczny i uporządkowany objąć wszystkich chrześcijan dorosłych, a miałyby na uwadze systematyczne studium Orędzia chrześcijańskiego.

a) Wykłady

Nauczanie — według Soboru — chrześcijańskich prawd wiary powinno odbywać się przez wykłady prowadzone na zjazdach czy konferencjach (DA 32). Należy jednak zauważyć, że w religijnym nauczaniu dorosłych wykłady winny być prowadzone systematycznie. Celem ich miałoby być doprowadzenie wiernych do znajomości i zrozumienia prawd Bożych. Warto przy okazji zauważyć, że słowem „nauczanie" określić można także doprowadzenie do wiedzy i zrozumienia na sposób pytań i odpowiedzi oraz wyjaśnień podawanych przez prowadzącego wykład. Wykład oznaczałby podawanie wiedzy religijnej na bazie formy podającej.

Wykład powinien odbywać się pod kierunkiem specjalisty, niekoniecznie duchownego, zorganizowany w małych grupach. Członkowie tej grupy powinni być z jednego środowiska społecznego oraz posiadać mniej więcej jednakowe wykształcenie. Poziom wykładu powinien być dostosowany do poziomu intelektualnego słuchających. Po każdym wykładzie winna się odbyć dyskusja zakończona praktycznym wskazaniem działalności w życiu codziennym.

b) Kazanie

Ściśle biorąc sprawa kazań leży w kompetencjach homiletyki. Można je jednak zaliczyć do form katechizacji dorosłych, ponieważ jest to for-

[62] DCG s. 139.
[63] DCG 96c.
[64] Tamże 76d.
[65] Tamże 96e.
[66] Tamże 96f.

ma powszechna i stosowana najczęściej w pracy z dorosłymi. W historii była to główna forma katechizacji dorosłych. Prócz tego należy zaznaczyć, że w każdym kazaniu, nawet w klasycznej homilii jest zawarty element pouczenia katechetycznego. Sobór poucza, że „dla upowszechnienia nauki chrześcijańskiej należy się posłużyć różnymi dostępnymi w dzisiejszych czasach środkami, przede wszystkim kaznodziejstwem..." (DB 13). W innym zaś miejscu Sobór poucza: „przepowiadanie kapłańskie... winno wyjaśniać słowo Boże..." (DK 14). Współczesna homiletyka nie neguje nauczającego celu kazania, ale stoi na stanowisku wielkości celów kazania zależnie od okoliczności.

Najbardziej typowym kazaniem nauczającym jest kazanie katechizmowe. W czystej formie bywają one dzisiaj rzadko wygłaszane. Treścią takich kazań powinna być nauka zawarta w katechiźmie czyli podstawowe prawdy wiary chrześcijańskiej. Kazania takie mogą stanowić cykl omawiający jakąś część katechizmu np. Dekalog czy Modlitwę Pańską, albo też mogą poruszać jakiś temat katechizmowy okazyjnie, w związku z tekstem Pisma św. przypadającym na dany dzień i poruszający problemy życiowe człowieka współczesnego.

Z innych rodzajów kazań, które też powinny zawierać element pouczający wymienić należy homilie. Najbardziej charakterystyczną cechą homilii powinno być to, że jest ona religijnym objaśnieniem tekstu biblijnego. Idealnie byłoby, gdyby miała charakter swobodnej rozmowy.

„Ogólna Instrukcja Katechetyczna" domaga się prowadzenia szczególnych form katechizacji dorosłych. Poniżej zostaną przedstawione niektóre szczególne formy katechezy dla dorosłych.

B. PRZYGOTOWANIE PRZEDMAŁŻEŃSKIE I DUSZPASTERSKIE RODZIN

a) Przygotowanie przedmałżeńskie

Obserwacja życia współczesnego wskazuje na coraz wyraźniej zaznaczający się kryzys instytucji małżeństwa, nie tylko wśród ludzi niewierzących, ale także ludzi pozostających w związku sakramentalnym [67].

Jedną z przyczyn kryzysu współczesnego małżeństwa jest to, że w zakresie przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego prace są znikome. Normalnie katolik usłyszał pierwszy raz w nauczaniu katechetycznym o małżeństwie w czasie przygotowania do I Komunii św. Dowiedział się wtedy, że jednym z siedmiu sakramentów św. jest małżeństwo i poznał określenie tego sakramentu. Po raz drugi mógł usłyszeć w syntetycznym wykładzie katechizmu, a młodzież starsza w nauce dogmatyki i etyki [68]. Oczywiście w wielu parafiach prowadzone jest jeszcze przygotowanie do małżeństwa z racji zgłoszenia zapowiedzi. I to wszystko. Gdy zaś uwzględni się całą problematykę życia małżeńskiego i rodzinnego oraz ważność związku małżeńskiego w życiu religijnym, to trzeba stwierdzić, że przygotowanie jest raczej minimalne. Pius XI stwierdza, że do różnych zawodów przygotowuje się młodzież przez długie lata studiów,

[67] W. Półtawska: Miłość zagrożona. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1972 s. 121.

[68] Pius XI: Encyklika o wychowaniu.

podczas gdy do życia rodzinnego jest ona mało lub zgoła nie przygotowana [69].

Na problem lepszego przygotowania do małżeństwa zwrócono uwagę na światowym Kongresie w Zagrzebiu w r. 1954. Podkreślono wtedy, że wielu młodych ludzi zawiera małżeństwo, nie zdając sobie zupełnie sprawy, czym jest i jakie powinno być pożycie małżeńskie [70].

Przygotowanie wiernych do małżeństwa wymaga więc planowego, świadomego i ciągłego oddziaływania duszpasterskiego. Postuluje się wprowadzenie katechumenatu małżeńskiego, którego zadaniem byłoby dłuższe przygotowanie młodych ludzi do sakramentu małżeństwa [71].

Bardzo cenną i pożądaną jest współpraca duszpasterzy z katolickimi lekarzami i pielęgniarkami, którzy by przejęli całkowicie w swoje ręce poradnictwo przedmałżeńskie [72]. Praca ta jednak nie może się kończyć wraz z przyjęciem przez młodych sakramentu małżeństwa, ale musi być kontynuowana poprzez pracę z małżeństwami.

b) Duszpasterstwo rodzin

Małżeństwo i rodzina wysuwają się współcześnie na naczelne miejsce w duszpasterskich zadaniach. Sobór Watykański II umieścił na pierwszym miejscu w Konstytucji duszpasterskiej zagadnienie dotyczące małżeństwa i rodziny (KDK 47). Równocześnie Konstytucja dogmatyczna wypowiada się o małżeństwie w ten sposób „z małżeństwa chrześcijańskiego bowiem wywodzi się rodzina, a w niej rodzą się nowi obywatele społeczności ludzkiej, którzy dzięki łasce Ducha Świętego stają się przez chrzest synami Bożymi, aby Lud Boży trwał poprzez wieki. W tym domowym niejako kościele rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołania duchowe" (KK 11). Sobór widzi w rodzinie chrześcijańskiej jakby Kościół w miniaturze (KK 11), nazywając rodzinę „domowym sanktuarium Kościoła" (DWCH 3), w którym ma się odbywać w sposób najbardziej naturalny wychowanie w rodzinie [73].

Rodzina powinna być środowiskiem wychowawczym dziecka. Nie jest jednak ona przygotowana do spełnienia tego zadania. Bardzo często posługuje się dawnym modelem wychowawczym, który odpowiadał warunkom rodziny patriarchalnej, a który nie odpowiada warunkom współczesnej rodziny. Rodzice stają się dzisiaj często bezradni wobec religijno-moralnych trudności wychowawczych swych dzieci. Dlaczego? Wychowanie religijno-moralne jest uzależnione od wychowania ogólnego. Stąd też rodzice religijni, którzy nie znają zasad wychowania prawdziwej pedagogiki współczesnej w wychowaniu, nie tylko nie osiągną pożądanych przez siebie skutków wychowawczych, ale przez to, że nie są

[69] J. Nowaczyk: Przygotowanie do życia małżeńsko-rodzinnego a katecheza. *Katecheta* 9 (1965) s. 67.

[70] Volunter-de Loriol: Wychowanie rodziców. W: Opieka nad dzieckiem i rodziną. Warszawa 1959 s. 105.

[71] B. Häring: Ehe in dieser Zeit. Salzburg 1960 s. 214.

[72] Pierwsza instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa o przygotowaniu wiernych do sakramentu Małżeństwa i o duszpasterstwie rodzin. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne*, jw. s. 111.

[73] Weron: Świeccy jw. s. 96.

prawdziwymi wychowawcami nie przygotowują swych dzieci do przyszłego życia w społeczeństwie [74]. Stąd głównym obowiązkiem katechezy dla dorosłych jest przygotowanie rodziców na wychowawców.

Dziecko wychowane w atmosferze miłości może w pełni rozwinąć wiarę otrzymaną na chrzcie św. Dochodzi ono do pełnej aktualizacji wiary przez uczestnictwo w postawie religijnej dorosłych, w oparciu o wiarę i życie religijne najbliższego otoczenia, z którym jest związane miłością i zaufaniem. Z tego wypływa istotny wniosek, który jest jedną z zasad współczesnej odnowy katechetycznej, że rodziców należy poprzez katechizację dorosłych nakłonić do przyjęcia na siebie obowiązku rozwinięcia wiary dziecka zaszczepionej przez sakrament inicjacji chrześcijańskiej [75].

Dobry przykład matki, ojca i domowników ma niesłychanie ważne znaczenie w całym wychowaniu, zwłaszcza gdy chodzi o religijną stronę. Przykład rodziców należy rozciągnąć na całe ich postępowanie, na wszystkie słowa i czyny, a w szczególności i na te, które odnoszą się bezpośrednio do Boga. Nadto musi on być jawny i stały, aby dziecko nabrało przekonania, że inaczej być nie może [76].

Jak już było powiedziane właściwym środowiskiem wzrastania dziecka w społeczności Kościoła staje się rodzina. Jakie jednak mają być formy działania duszpasterstwa rodzin?

Dekrety Soboru Watykańskiego II pouczają, że należy stworzyć specjalne małe grupy wiernych, dla których trzeba wydać „poradnik katechetycznego nauczania" (DB 44). Inną formą zalecaną przez Sobór jest wykład nauki chrześcijańskiej na wszelkiego rodzaju zebraniach z rodzicami (DB 13). Dla pielęgnowania życia duchowego oprócz nauczania w specjalnych małych grupach (elitarnych) i poprzez ogólne zebrania stoją jeszcze do dyspozycji rodziców takie środki pomocnicze jak: kongresy, częste zjazdy, konferencje, książki, czasopisma (DA 32).

Poza tymi formami, które podaje Sobór można wyliczyć następujące: spotkanie z rodzicami z okazji wywiadówek, I spowiedzi czy I Komunii św. Zorganizowanie na terenie parafii seminarium o rodzinie, wizyty duszpasterskie, które powinny odbywać się nie tylko z racji kolędy, założenie na terenie parafii pośrednictwa rodzin prowadzone przez osobę w tym kierunku wykształconą [77].

Istnieją, poza wymienionymi formami działania jeszcze środki nadprzyrodzone, które mają pomóc rodzicom w przekazaniu prawd religijnych swoim dzieciom takie jak: wspólna modlitwa, wspólne czytanie Pisma św., kult liturgiczny i sakramenty św. [78].

C. KURSY

Nowe formy katechizowania dorosłych do jakich należą kursy [79], nie mają jak poprzednie jakiejś stałej, systematycznej przez dłuższy czas

[74] P. Poręba: Naukowe duszpasterstwo rodzin. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* KUL 1971 z. 3 s. 126—127.
[75] Wawrzynek, jw. s. 247—248.
[76] S. Podoleński: Wychowanie religijne. Kraków 1973 s. 11—14.
[77] Poręba, jw. s. 140—141.
[78] Tamże s. 138—139.
[79] Czerwiński, jw. s. 49.

prowadzonej pracy. Związane są one raczej z wyjazdem na niedługi czas do jakiejś miescowości.

Można zaproponować następujące kursy:

1. kursy dla aktywistów parafialnych,
2. kursy dla katechetów,
3. kursy biblijno-umuzykalniające,
4. kursy biblijno-ewangelizacyjne,
5. kursy dla kobiet,
6. kursy dla młodzieży starszej,
7. spotkania kierowników i grupowych oaz letnich,
8. spotkania młodych małżeństw,
9. spotkania studentów,
10. tygodnie ewangelizacyjne,
11. wczasy i obozy młodzieżowe.

Przebieg poszczególnych kursów, mimo różnej nazwy miałby często podobny charakter. Dlatego zostaną tu omówione tylko kursy dla kobiet, biblijno-umuzykalniający oraz tydzień ewangelizacyjny.

a) Kurs dla kobiet

Uczestniczkami tego kursu byłyby kobiety — działaczki parafialne, instruktorki poradnictwa rodzinnego. Odbywałyby się one w miesiącach wakacyjnych, w okresie Bożego Narodzenia i Wielkanocy.

W programie danego kursu powinny znajdować się następujące elementy:

1. Msza św. z homilią,
2. rozważania poranne (prowadzone przez uczestników),
3. wykłady przedpołudniowe (prowadzone przez specjalistów),
4. dyskusja,
5. nauka nowych pieśni,
6. rozważania wieczorne,
7. nabożeństwo na zakończenie kursu.

b) Kurs biblijno-umuzykalniający

Kursy takie powinny obejmować przede wszystkim katechetów i organizatorów.

Na program kursu powinno się złożyć:

1. Msza św. z homilią,
2. wykłady na tematy biblijne, dogmatyczne, moralne,
3. dyskusja,
4. wykład z zakresu podstaw muzyki, nauka nowych pieśni,
5. metody wychowania w rodzinie i na katechezie,
6. egzamin i nabożeństwo na zakończenie kursu.

c) Tydzień ewangeliczny

Uczestnicy tej formy katechezy gromadzą się w jednej dużej grupie. Dokonuje się następnie podziału na grupy, w których winno się prowadzić zajęcia. Przed rozpoczęciem ustala się hasło tygodnia. Każdy dzień powinien się rozpoczynać od porannego rozważania w grupach, wspólną modlitwą i Mszą św. z homilią. Zajęcia należałoby odbywać w formie wykładów, seminariów, studiów biblijnych i pouczeń ewangelizacyjnych.

Organizatorzy tego tygodnia powinni postawić sobie następujące cele:
1. przygotowanie kursantów do pracy parafialnej, do prowadzenia grup dyskusyjnych i grup elitarnych,
2. pogłębienie wiary i życia religijnego uczestników, powinno się to osiągnąć takimi środkami jak:
a) pogłębienie znajomości Pisma św.,
b) zapoznanie uczestników z dekretami Soboru Watykańskiego II,
c) zapoznanie uczestników z nowymi metodami pracy w Kościele.
Wszystkie wymienione wyżej rodzaje kursów można przyjąć za formę katechizacji dorosłych z tego względu, że:
1. każdy uczestnik kursu zostaje pobudzony do ożywienia swej wiary i pogłębienia swych wiadomości religijnych,
2. przez kursy przynajmniej dla części wiernych katechizacja nie zostaje przerwana nawet w okresie wakacyjnym, gdy niektóre inne formy nie są realizowane,
3. kursy przygotowują aktywnych członków Kościoła, którzy będą prowadzić lub wspomagać katechizację dorosłych w innych formach.

D. INNE FORMY KATECHIZACJI DOROSŁYCH

Zostaną tu omówione formy religijnego nauczania dorosłych, których nie dało się sklasyfikować, do którejś z poprzednich grup.

1. APOSTOLSTWO INDYWIDUALNE

W centrum uwagi Urzędu Nauczycielskiego znajdowało się przede wszystkim apostolstwo zrzeszone. Dopiero pod wpływem różnych warunków zewnętrznych zaczęto dostrzegać stopniowo istnienie i potrzebę apostolstwa indywidualnego, niezorganizowanego. Praktycznie rzecz biorąc dopiero Sobór Watykański II w oparciu o nową wizję Kościoła i roli laikatu mógł dojrzeć i uznać niezastąpioną rolę apostolstwa indywidualnego. „Do tego rodzaju apostolstwa, zawsze i wszędzie owocnego... są wezwani i zobowiązani wszyscy świeccy, jakiegokolwiek stanu, chociaż nie mają sposobności lub możności współpracować w stowarzyszeniach" (DA 16).
W związku z tym pozostaje dowartościowanie przez Sobór apostolstwa „świadectwa całego życia świeckiego, płynące z wiary, nadziei i miłości" (DA 16). Dekret nazywa je „szczególną formą apostolstwa indywidualnego" (DA 16). To świadectwo życia chrześcijańskiego ma pierwszeństwo przed świadectwem słowa.

2. SYSTEM SWOBODNEGO KSZTAŁCENIA POGLĄDOWEGO

Katechizacja dorosłych może przyjąć tzw. formę „swobodnego kształcenia poglądowego", która się ma dokonywać za pomocą wystaw, plansz, przeźroczy i żywych obrazów. Mamy tu na uwadze muzea, wystawy, filmy religijne, telewizję. Przewagę tej formy nad innymi jest to, że wystawy, filmy itp. przemawiają niejako rzeczami i sytuacjami uwalniając nas

od „tyranii" słów. Dobre podpisy pod eksponatami w muzeach, krótkie wyjaśnienia przewodników, mogą być nie tylko dobrymi środkami dydaktycznymi ale i wychowawczymi [80].

3. SPOTKANIE DOMOWE

Najbardziej rozpowszechnioną formą pogłębiania wiedzy i postawy religijnej wśród dorosłych powinno być zapoznanie się z życiem Chrystusa i wprowadzenie Jego Zasad w życie. Może się to dokonać przez indywidualne zaznajomienie się z Pismem św. oraz przez tzw. „spotkanie domowe". Osoby mieszkające blisko siebie, zwłaszcza chore i starsze, którym trudno uczęszczać do Kościoła zbierają się w jednym z mieszkań i uczestniczą w czytaniu Pisma św., prasy katolickiej, dyskusji i wspólnej modlitwie.

ZAKOŃCZENIE

Hasło kształcenia się przez całe życie, które stało się wiążące zwłaszcza po II wojnie światowej wpłynęło na pedagogikę tak, że zaczęto masowo kształcić ludzi dorosłych przygotowując ich przez to jeszcze bardziej do życia osobistego, rodzinnego i społecznego. Potrzebę tę zauważył również Sobór Watykański II, który poprzez swoje dokumenty zwrócił uwagę na katechizację ludzi dorosłych oraz wskazał kierunek jej rozwoju. Bardziej szczegółowo zajęła się katechezą dorosłych „Ogólna Instrukcja Katechetyczna" jak również Międzynarodowe Kongresy Katechetyczne i Synod Biskupów 1977 r.

W odniesieniu do celu nauczania religijnego dorosłych wykazano, że celem tym powinno być zdobycie solidnej znajomości nauki katolickiej, którą należy przeżyć i realizować w życiu religijno-moralnym. Kształcenie sumienia, wychowanie seksualne, modlitwa, praktykowanie rad ewangelicznych, doprowadzenie do pełnego uczestnictwa w liturgii, rozwiązywanie potrzeb współczesnego świata zgodnie z duchem Ewangelii, włączenie apostolstwa świeckich w życie Kościoła to dalsze cele katechezy dorosłych. W ramach zagadnienie podmiotu aktywnego stwierdzono, że właściwym nauczycielem katechezy dorosłych jest Chrystus Pan, który przekazał obowiązek nauczania papieżowi i biskupom. Pomocnikami tego autorytatywnego nauczania są duchowni i świeccy, którzy otrzymują zlecenie kanoniczne. Gdy zaś idzie o podmiot receptywny nauczania religijnego dorosłych wskazano, że należy zaliczyć do nich rodziców, przygotowujących się do sakramentu małżeństwa oraz tych wszystkich, którzy pragną zapoznać się z nauką Chrystusa. Współczesna odnowa katechetyczna wysunęła zasadę, że przedmiotem — treścią katechezy dorosłych powinno być doprowadzenie katechizowanych do osobistej odpowiedzi na wezwanie Boże. Katechizacja dorosłych ma nam dopomóc w zaangażowaniu się w życiu indywidualnym i społecznym.

Według dekretów soborowych i literatury posoborowej w pracy z dorosłymi powinny być stosowane metody, które odpowiadałyby psychice człowieka dorosłego. Sobór zaleca stosowanie przede wszystkim metody dialogu oraz metod, które należałoby zaczerpnąć z nauk świeckich. Metody te mają uwzględnić osiągniętą już samodzielność katechizowanego.

Aby przybliżyć katechezę do życia codziennego, konieczną rzeczą jest odnalezienie właściwego języka katechetycznego, który zrozumiały byłby przez współczesnego człowieka dorosłego. Wreszcie, gdy idzie o formy nauczania religijnego dorosłych wykazano, że dekrety soborowe jak i „Ogólna Instrukcja Katechetyczna" zalecają formy mające na uwadze konieczność ustanawiania cyklów katechetycznych obejmujących systematyczne studium całego Orędzia chrześcijańskiego jak i formy, które w pewnych warunkach i okolicznościach miałyby specjalne zastosowanie.

I PRINCIPI E LA REALIZZAZIONE DELLA CATECHESI DEGLI ADULTI NELLA LUCE DEI DECRETI DEL CONCILIO VATICANO II.

SOMMARIO

Una chiamata a studiare per tutta la vita, che si è stata specialmente obbligatoria dopo la Seconda Guerra Mondiale, ha influito sulla pedagogia cosi che si è incominciato ad insegnare un gran numero di uomini adulti preparandoli cosi ancora di più alla vita inviduale, familiare e sociale. La stessa occorrenza è stata rivelata dal Concilio Vaticano II il quale con i suoi documenti ha reso attenta la cura pastorale ad unacatechesi degli adulti e ha delineato la giusta direzione del suo sviluppo. Più particolare della catechesi degli adulti si sono messi ad occupare: Istruzione Catechetica, Internazinali Congressi della Catechesi e ultimamente Synodo dei Vescovi nel 1977.

Come il scopo principale dell'insegnamento religioso degli adulti, cióè della loro catechesi, viene stabilito il conoscere a fondo della dottrina cattolica, la quale deve essere vissuta e realizzata nella vita religioso-morale di un credente maturo. Formazione della coscienza, educazione sessuale, preghiera, pratica dei consigli evangelici, piena participazione nella Liturgia, soluzione dei problemi del mondo moderno sulla base dello spirito del Vangelo, presenza attiva dei laici nella vita della Chiesa, eccoci i seguenti scopi della catechesi degli adulti. In guanto si tratta del sobbetto attivo di questa catechesi viene constatato che il vero e proprio maestro della catechesi degli adulti è solo Cristo Signore che ha affidato l'obbligo dell'insegnamento al papa ed ai vescovi. Degli aiutanti di questo autoritativo insegnamento sono tutti quanti, cióè religiosi e laici, che hanno ottenuto la speciale missione canonica. In quanto si tratta del soggetto recettivo dell'insegnamento religioso degli adulti viene stabilito che la questa catechesi riguarda genitori, gioventù che si prepara al Sacramento del Matrimonio e tutti gli altri che vogliono conoscere i messaggio di Cristo o approfondirlo. La moderna rinnovazione della catechesi ha avanzato il principio che l'oggetto-contenuto della catechesi degli adulti deve essere ció grazie a cui essi possano pervenire a dare una risposta personale alla chiamata di Dio. La catechesi degli adulti deve aiutare a impegnarsi nella vita individuale e sociale.

INDEKSY

S. AMBROZJA JADWIGA KALINOWSKA OSB

„Studia Warmińskie"
XVI (1979)

SKOROWIDZE DO *STUDIÓW WARMIŃSKICH* XVI (1979)

Hasła: „Hozjusz S., kardynał, biskup warmiński" oraz osoby moralne „kapituły", „rady miejskie" i „zakony" zostały uwzględnione tylko w skorowidzu rzeczowym. Liczby oznaczają strony.

SKOROWIDZ NAZWISK

Abraham, postać biblijna 468
Abraham W. 202 210 212 307 308 311 339 345 346 358
Achterfeld J. H. 445
Alberigo J. 357
Albert, abp pruski 304 306 308 334 335 340
Albert, arcyksiążę austriacki 39
Albert, bp ryski (z Buxhövden) 340
Albert, prior cystersów w Prusach 324 331 332
Albert z Kościana 8
Alberti W. 160
Albertrandi J. C. 211
Alberyk, mnich cysterski 306 321 322 352
Albrecht Fryderyk 18 86 97
Albrecht, książę bawarski 58 59 74 93 94 113
Albrecht (Hohenzollern), książę pruski 12 14—24 27 28 30—32 34 38 39 41 42 44 46 48 50 53—55 65 66 68 79—83 85 86 126 135 238 240 279—281 304 335
Albrecht V, książę 158
Aleksander, autor gramatyki łacińskiej 454
Aleksander Jagiellończyk 219 238 375
Aleksander Villa Dei de 449 454 455 457
Aleksander z Halles 193 198
Aleksander III, papież 370
Aleksander IV, papież 346
Aleksy, archidiakon włocławski 362
Aleksy, patriarcha zob. Studyta A.
Alekswange J. 46 54
Allexwange M. 33 41
Alliopagus C. 12
Altemps M. 59 60 82 121 125 133
Amalariusz z Metzu 356
Amasaeusz R. 9
Ambroży, św. 192 465—467 470 473
Amerbach W. 106 130
Amphiloch, bp Ikonium 408 422
Analos I. 94
Andreae J. 125 126
Andrzej, Apostoł 192 359
Angilramnus 308
Anglicy 18 75
Anna Jagiellonka 99
Anna Maria, księżna 60
Anna z Jagiellonów 21
Anna, św. 193
Antoni, św. 465
Anzelm, bp warmiński 198 212 213 237 359—363 367 372 373 375 377 379 450
Archinto F. 19
Arco (Arcu) P. 114 121 150 157
Asela, mniszka 464
Atanazy, św. 465
August, książę saski 62 93 94 98
Augustin A. 158 159
Augustyn, św. 43 47 66 168 173 180 184 193 197 356 465 473 474
Augustynowska M. 437

Baebler J. J. 455
Bajus M. 134
Baldo A. 127
Balicki A. E. 461
Baliński J. 239
Baltazar, opat z Fuldy 97
Baltazar z Lublina 269
Balutius S. 141
Balzer O. 233
Bałtowie 309
Barbara Radziwiłłówna, królowa polska 24 28 256 289
Barbosa A. 357
Barcz S. 93 94
Barczewski W. 460
Bardach J. 207
Bargellini Em. 469
Barnaba, św. 192
Bartłomiej, Apostoł 192
Bartsch J. 82
Barycz H. 153
Barzi P. 82
Baschet A. 130
Bazyli, św. 401 408 412 421—424 428 465—467
Bażyńska, wdowa po Janie 46
Bażyński Jan 41 46
Bażyński Jerzy 239
Bażyński S. 216
Beccadelli L. 119 153 158
Beck H. G. 403
Beckmann Fr. 307
Bednorz H. 475
Beleth J. 164 199
Belgowie 260
Below G. 366
Bełch St. 462
Benavidius M. M. 10
Bender E. 445
Bender J. 307 310 311 332
Benedykt XII, papież 367
Bernard z Clairvaux 190 332
Bernard z Pawii 360
Berous, profesor z Bolonii 9
Beza T. 86 95
Bielicki J. 443
Bielowski A. 206
Bilia M. 87 89 92 93
Birke J. 449
Bischof A. 227 228 234
Biskup M. 216 227 229 230 233—235 238—240 242 243 245 251 291 307 337 348—350 365 369 371 378
Blachnicki Fr. 476 481
Blech E. 307 309 313 320 328—331 334 336—339 342 344 351
Blezylla, mniszka 464 468
Bludau A. 440 447
Blumenstok A. 316
Błażej, św. 442
Bober A. 181
Bobowski M. 174
Bochenek J. 165 191 192 194 198
Bodański R. 303—353
Bodzanta, bp krakowski 171 207
Boecjusz, filozof i mąż stanu o wykształceniu klasycznym 455
Boenig H. F. 440
Boetticher A. 192
Bögner M. 40
Boguchwał, cysters z Lądu 320 329
Bogumił P. 320
Bolesław Chrobry 206
Bolesław, syn Konrada Mazowieckiego 347
Bolesław, syn Leszka Białego zob. Bolesław Wstydliwy
Bolesław Śmiały 461
Bolesław Wstydliwy 346
Bombylas P. 420
Bona, królowa polska 15 17—21 48 55—58 68—71 74 77 83 90 92 93 157 238 241 244 251—253 256 268 271 284 285 375
Bonamico Ł. 9 10 105 143 285
Bonawentura T. 46
Bonello M. 86
Boner J. 26 436
Bongiovanni B. 58 59 61 62 64 66 76—78 132 148 151 157
Bonifacy VIII, papież 369
Bonifacy IX, papież 376
Boratyński P. 28 288 289 290
Borawska D. 461
Borawska T. 229
Borek S. 40
Borek Z. 42
Borella P. 470
Borgiasz Fr. 86 121
Boromeusz K. 59—67 69 71—76 78 81 82

115 119 121 122 130 132 135 138 140—142 144 146 159 160
Borzyszkowski M. 437—462
Bosener M. 37
Botte D. 474
Bouix D. 357
Bouyer L. 467
Brachvogel E. 358
Brandes J. 41 42 44—47
Brandt J. 37 38
Braniewianie 34 74
Braun G. 459
Braunsberger O. 110
Braus P. 98
Brauwere Nolet de 392
Brendenbach T. 101
Brentius (Brenz) J. 52 53 55 109 110 124—126 132 136 145
Bretschneider, lekarz 44—48
Brock J. A. 221
Browe P. 188 189
Bruno, franciszkanin 444
Bruno z Kwerfurtu, św. 319
Brus A. 67 69 71 72 74 128 150
Brygida, św. 37 41
Brzeziński J. 208
Brzeziński S. 208
Brzeźnicki J. 98
Buczys Fr. 461
Budzik W. 197
Buoncompagni F. 96
Buoncompagni H. 9 95
Borgoniusz A. 9 10
Busse M. 445
Butzer M. 134
Bystroń J. S. 174

Calini M. 11 112 145
Caluein 45
Capegio, kard. 9
Cange K. du 313 314
Canivez I. M. 323
Cannacher M. 39
Cano M. 131
Canobio Fr. 63 64 66
Capello F. M. 357
Caraffa A. 87 95
Caraffa J. 148
Caraffa K. 108 109 111 126 139 154
Caraman P. 174
Caster M. van 477
Cerulario M. 400
Charytański J. 483—485 489
Chirog 93
Chmielowski A. 439
Chociszewski J. 443
Chodkiewicz J. 94 95 97 101
Chodyński S. 174
Chojeński J. 10 58 243 244 253
Cholinus M. 136 137
Choralis M. zob. Maciej, chórzysta w katedrze fromborskiej
Chotkowski W. 446
Christofor z Aleksandrii 391
Chrodegang, bp Metzu 356
Chromatius, bp Aquilei 474
Chromy B. 462
Chrystian, bp Prus 306 307 309 313 316 320—322 324 325 328—334 336—339 341—347 350—352
Chrystian, prepozyt kapituły kwidzyńskiej 362
Chryzolog P. 177 198
Chryzostom J. zob. Jan Chryzostom, św.
Ciołek E. 208 231
Cithardus M. 59—61 63 64 73 75
Clayes F. 313—316 318
Claraevalensis card. zob. Souchier H.
Claucu (Craico, Crucco) szlachcic pruski 346
Claucu T., syn wyżej wymienionego szlachcica 347
Clebitius W. 87
Clerg C. de 414 421 424 427—430
Cleve M. E. 97
Cleve W. 59 98 100
Cluuer J. 55
Cochleus J. 27 106 126 130 144 158
Cochrane Ch. N. 470
Coligny G. de 95 96
Colombas G. 469
Colonna M. A. 92
Commendone J. Fr. 59 64 68 73 75—86 88 90 95 123 134 141 147
Congar Y. 131
Constant G. 158
Cornari A. 92 94
Coussa A. 417 425
Coxe L. 8
Craton z Portugalii 38 39

Crause Er. 43
Creato Fr. 57
Creitz J. zob. Kreytzen J.
Cretzmer M. 45
Creutzen Wol. 43
Crivelli A. 119 123
Crugel H. 37
Curtius, prof. uniwersytetu w Padwie 10
Curtius J. 26 282 283
Cuva A. 197
Cyprian, bp lubuski 206
Cyprian, św. 408 473
Cyprianus S. E. 108
Cyryl Alexandryjski 173
Cywiński B. 475
Czajkowski J. 437
Czaplewski P. 307 336
Czarnkowski A. 20 249 290
Czema A. 28 31—33 35 38 39 42—44 48 53 65 260 261 267 279 298
Czema F. 39 50
Czemowie 82
Czerninn W. 34
Czerwiński Z. 475 487 493

Dalbor E. 445
Dalmais I. 391
Daniel, abp moguncki 59 98
Daniel, postać biblijna 468
Daniel, przeor dominikanów w Gdańsku 79 80
Danielou J. 463
Dantyszek J. 9—24 32 202 241—248 250 251 253—260 266 267 274 275 286 288 302
Daszkiewicz T. 443
Dauvillier J. 421 424 427—430
Dawid, postać biblijna 107
Dawid Lucas M. zob. Lucas Dawid M.
Dąbkowski Prz. 357
Dąbrowska Z. 195
Dąbrowski (Dombrowski) S. 45 49
Dąbrowski T. 439
Decker W. 439
Delau J. von 233
Delfino Z. 6 60 61 63 71 75 84 95 110 113 119 138 152
Delumeau J. 160
Dembiński W. 435
Demetriada, mniszka 468
Denzinger H. 189 190
Dereine C. 357
Deusgouttes I. 488
Dile E. von 83
Diodor z Tarsu 423
Dionizy Mniejszy, mnich 313
Długosz J. 206 209 459
Dłużewski-Nowak J. zob. Nowak-Dłużewski J.
Dober Ł. 46
Dolera Kl. 152
Döllinger J. 116
Dominik J. 462
Donat, autor gramatyki łacińskiej 454 457
Doumith M. 391
Drasković J. 67 68 73—75 150
Drei G. 147
Drohojowski J. 48 51
Drzazga J. 5 438 447
Drzewicki M. 79 83 231
Duda F. 329
Dudycz (Dudith) A. 60 68 78
Dumont C. J. 385 390
Dunghen H. Z. 85
Dunin, abp 443
Durand W. 164 165 182 199
Dusburg P. 308 329 330 336 348
Dytrych von Reden zob. Reden D. von
Dziaduski J. 15 165
Działyński J. 43
Działyński M. 85
Dzierzgowski M. 19 22 28 30 45 48 49 54 55 131 150 152 160 161

Eberhard z Bethun 454 457
Edelby N. 388
Eichhorn A. 6 156 201 202 217 228 237 239 242 266 269 286 294 302 358 364
Eid E. 386
Eisenbletter, burmistrz braniewski 77
Eisengrein M. 95
Eisenhofer L. 163
Elblążanie 18 30 32 40—46 48—50 52 54 69 86 87 95 101 299
Ekhard z Kempen zob. Kempen E.
Eliasz, postać biblijna 177
Ellul J. 205
Elżbieta, królowa angielska 59
Elżbieta, królowa polska 15 17—19 256

Elżbieta, wdowa po Janie z Dąbrówki 31
Ekumeniusz, filozof z VI w. 70
Emmerich A. K. 446
Emmerich F. 246 293
Engel A. 439
Epifaniusz z Cypru 180 473
Eplin O. 65
Ercole G. de 356
Erazm z Limburga 32
Erazm z Rotterdamu 8—10 29 128 433 434
Erdmann, ks. 39
Erlichshausen K. von 374
Erlichshausen L. von 218
Ernest, arcyksiążę 98
Ersam P. 35 37 38
Este A. 97
Este H. 67 73 92 137
Este L. 116
Estowie 338
Estreicher K. 165 442
Eubel K. 308
Eustochium, mniszka 464 465 468 473
Euzebiusz, bp Cezarei Palestyńskiej 412
Euzebiusz z Vercelli, św. 356 466
Evenelt H. 160
Ezechiel, postać biblijna 469

Fabian, franciszkanin 443
Fabian z Łężan, bp warmiński zob. Luzjański F.
Fabius W. 87
Fabrycjusz, wydawca tekstów synodalnych na Wschodzie 400
Facchinetti J. A. 71 73 123 143 156 zob. też Innocenty IX, papież
Fahe P. 86
Falęcki S. 66 68 70
Faltin D. 386 387
Farnese A. 18 57 58 68 69 74 90 91 95 105 118 120 129 143 146 249 250
Feine H. E. 313—317
Ferber J. 28
Ferber M. 234 239—243 251 259 265 293 369 376
Ferdynand I, cesarz 14 26 55—63 65 67 69 70 72—76 113 114 120 121 146 150 157 278 279 281 301
Fernandez L. 205
Fernandez Ratana de 205
Ferraris L. 316—318
Ficler, autor opisu posiedzenia soborowego 16 IX 1562: 159
Ficker G. 425
Fickler J. 123
Fidelis, kamerdyner papieski 63
Filip, Apostoł 192
Filip, misjonarz cysterski w Prusach 321 322 329
Filip II, król Hiszpanii 26 57 64 77 89—91 93 94 116 119 123 158 205
Filipecki A. 439
Finazzi G. 134
Finck A. 33
Fingerhutt M. 32
Finke M. 477 484
Firlej J. 18
Firlej M. 90 95
Firmilian z Cezarei 408
Flacjusz Il. 55 134
Flander A. 138 142 152
Flawian, franciszkanin 443
Fleming H. 359 362 363 365 368 370 372 373 450
Fliche A. 467 470
Florista, autor podręcznika gramatyki łacińskiej 453—455
Folwarski H. 208
Forstreuter K. 304 306 325 330 335 336 346
Foscarari E. 75
Focjusz (Photius), patriarcha Konstantynopola 401 404—406 409—411 413 414 418 419 427 429
Framelt R. 83
Franciszek z Bażyn 33
Franciszek I, król Francji 204
Francuzi 71 73 74 137 433
Franz A. 164 165
Friemel F. C. 478
Frycz zob. Modrzewski Frycz A.
Fryderyk Jagiellończyk, bp krakowski 226 459
Fryderyk I Barbarossa, cesarz 310 311
Fryderyk II, cesarz 311—313 337 339 341 349 350 353
Fryderyk III, cesarz 214 374
Fuggerowie, bankierzy niemieccy 26 282
Funk Al. 34
Funk F. X. 356 426

Furiero Fr. 69
Furste J. 55

Gabriel, kapłan katolicki 54
Gabriel z Łowicza, dominikanin 107
Gabriellus J. 117
Gailel W. 61
Galen H. von 50
Gall, Anonim 206 459
Galli Pt. 97
Gallus M. 73
Gałczewski, brat dworzanina Hozjuszowego 25
Gambara U. kard. 92
Gamrat P. 11 12 16 17 19 246 285
Gansiniec R. 454—456
Gapczyński T. 439
Gasparri P. 368
Gasztołd S. 256
Gasztołdowa B. zob. Barbara Radziwiłłówna
Gatter M. 195 196
Gdańszczanie 16—18 30 35 41 46 50 51 55 100 279
Gebser A. 360
Geday M. 392
Gedko, bp płocki 207
Gelasinus M. 40 156
Gelineau J. 467
Genebrard, teolog paryski 95
Gennadiusz, patriarcha 413 414
Gerard, bp cysters 345 346
Gercke J. 81
Geritz J. A. 440 447
Gielnik Fr. 443
Giese Tied. 12 21 22 24 26 28 89 104 130 229 233 239—243 248—250 256 258 259 263 266—271 273—278 281—283 286—288 291 293 295
Giese J., brat Tiedemanna 267
Gise Tid., rajca gdański 45
Glemma T. 110
Glemp J. 462
Gleywicz B. 7
Gliricis D. de 70
Głogowski P. 42 434
Głowa S. 190
Goetze P. 306 308
Goldbrunner J. 487
Gonzaga Fr. 64 116 120 129 147 148
Gonzaga H. 63 64 70 73 74 116 117 119 120 129 133 134 147 152 157
Gorce D. 468
Gorczycki G. G. 462
Gordini G. D. 465 468
Gotfryd, bp, opat cystersów 319—326 329 331
Gozadinus L. 9
Górka A. 14 90 97
Górka Ł. 13 14
Górny J. J. 463—474
Górski K. 171 180 217 226—228 230 304 308 309 311 319 320 325 328—330 336 338 341—345 348—350 359 379
Górski S. 109 130 141 253
Grabowiecki G. 44
Grabowski A. S. 460
Gracjan, cesarz 316 366
Grassis A. de 210 229
Gratiani A. M. 95
Grecy 277
Greffe Bart. 33 34 37 38 50
Gribomont D. J. 466 467 469
Grobel I. 446
Grodecki J. 68
Grodecki R. 307 321 322 329—331 334 347 351 359
Grodzicki T. 461
Grodziski S. 271
Gronowski S. 165 191
Gropper J. 127
Grotnik E. 174
Grotoph I. 53
Grotowic J. 207
Grumel V. 404—406 413 420 425 426
Grunau S. 329 331 339
Gruszczyński J. 209 217
Gruszecki J. 435
Gruyter W. de 457
Gryczanowa-Kawecka A. zob. Kawecka-Gryczanowa A.
Grzegorz Paweł z Brzezin 435
Grzegorz, proboszcz z Elbląga 39
Grzegorz Wielki, papież 176 185 192 314
Grzegorz z Nazjanzu 71
Grzegorz z Nysy 194 465 473
Grzegorz VII, papież 310
Grzegorz IX, papież 305 312 317 322 323 330 334 340 342 344 345 347—353
Grzegorz XI, papież 375

Grzegorz XIII, papież 95 96 99 101 212 298
Grzywacz J. 202 205 208 210—212 236 271 367 368
Gualtera R. 124
Gubrynowicz, księgarz 440
Guerrero P. 67 71 159
Guiccardnini, burmistrz Bolonii 9
Guillemain B. 367
Guise K. 71 72 74 75 77 96 96 120
Gulken P. 32
Günther E. 439 446
Günther O. 449—451
Günther, bp płocki 338 342
Gustaw R. 201
Gwalon, legat papieski 357
Gwidon z Monte Rocher 164

Habsburgowie austriaccy 24 281
Hage A. 424 427
Hahn M. 134
Hajjar J. 385 393 400—403 405 406 410 411 413 418 422 423 430
Halverius L. 136
Hannow J. 22 54 293
Hannow (Hanowski) K. 13 18 24 34 35 47 94 110 249 268 293 294
Hannow Sz. 47
Hannow W. 45
Hanowski J. 437 439 440 445—447
Häring B. 492
Hartung, drukarz w Królewcu 445
Harwart A. 446
Hasse W. 82 88
Hauck A. 372
Hebrajczycy zob. Żydzi
Heidenreich H. 308
Heil (Heyl) K. 38 40
Heile (Helie) P. 454—457
Heldung M. 62
Helweci zob. Szwajcarzy
Hennig E. 329
Henryk, brat biskupa Chrystiana 333 351
Henryk Brodaty 325 339 342 346
Henryk, kantor kwidzyński 362
Henryk, kardynał portugalski 67 101 117
Henryk, książę brunświcki 68 136
Henryk Walezy, król polski 96—98
Henryk z Keyow 372
Henryk z Nowej Cerkwi 372
Henryk z Teltz 372
Henryk III Sorborn, bp 376
Henryk V, cesarz 204 310
Herbest B. 130 132 138 139
Herbest J. 99
Herbst S. 238
Herburt W. 71—74 76 77
Herka Kl. S. 460
Herman E. 399 407 409 412
Herman L. 107
Herman z Pragi 450
Hermensdorf M. 14
Hermensdorf, wdowa 16 21 22
Heyne C. A. 439 440 444 445
Heyzmann D. 171
Hieronim, legat papieski 209
Hieronim, św. 193 463—474
Hildesheim L. 455
Hinschius P. 308 313 315—317
Hipler Fr. 6 103 172 180 192 193 201 202 232 239 240 255 257 272 273 450 451
Hipolit, św. 474
Hirsch T. 216 308 322
Hiszpan B. 319
Hiszpanie 73 137 260
Hoffmann J. 33
Hogenberg F. 459
Hohenstaufowie, dynastia cesarska 310 311
Hollandus P. 142
Holzapfel H. 319
Homer I. 45
Honoriusz III, papież 324 328 330 332—334 337 338 340 342 346 347
Hoppe J. 44—46 48—52 74
Hozjusz (Hose) A. 7
Hozjusz, bp Kordoby 117 133
Hozjusz G., żona Jana 46
Hozjusz (Hose) J. 29 46 75
Hozjusz K. 51
Hozjusz S. z Bezdan 102
Hubener W. 30
Hugon z Dąbrówki 48
Huguccio 310 311
Hugution z Pizy 454 456 457
Huje J. R. 445
Human M. 460
Hus J. 69

Igelstein M. 46

Ignacy z Antiochii, św. 356
Illyryk F. zob. Flacjusz I.
Innocenty II, papież 319 366
Innocenty III, papież 206 207 287 310 311 319—321 327 329 330 331 347
Innocenty IV, papież 312 313 317 318 325 330 335 346 351
Innocenty VIII, papież 208 226
Innocenty IX, papież 129
Insadowski H. 421
Iona K. 46
Istravridis V. T. 401
Iwan Groźny, car 66
Iwo, bp krakowski 339
Iwo z Chartres 310 316
Izajasz, postać biblijna 469
Izdbieński B. 20
Izdepski E. 437
Izraelici 177
Izydor Pseudo zob. Pseudo-Izydor
Izydor z Sewilli 313 454

Jacek, św. 19
Jacobson H. 303 321 333 343
Jaenike J. E. 442
Jakub, Apostoł 60 192 295 443
Jakub, autor gramatyki łacińskiej 454
Jakub, postać biblijna 472
Jakub, wicekustosz z Sandomierza 107 156
Jakub z Sienna 209
Jalkowski G. 443
Jan, Apostoł 192 406 439 465
Jan Chryzostom 9 465 470 471 473
Jan Chrzciciel 192
Jan Fryderyk 64
Jan, gramatyk łaciński 454
Jan Henryk 92
Jan Jerozolimski 473
Jan Jordan 37
Jan z Dąbrówki 31 48
Jan z Meliteny 425
Jan z Płońska 8
Jan II, Stryprock 363 375
Jan III, król szwedzki 96 98
Jan XIII, papież 390
Jan XXII, papież 367, 374
Jan XXIII, papież w Pizie, zmarł 1419 r. 209
Janicki Kl. 253
Jarand z Brudzewa 28
Jaroszewicz Fl. 459
Jasiński T. 442
Jaske (Iaske) P. 38 51 52
Jaskulski A. 446
Jastrzębiec W. 209
Jedin H. 112 116 121
Jerzy z Ełdyt 39
Jerzy z Tyczyna 108 122
Joachim brandenburski 68
Jobert A. 157 433—436
Jodok, opat oliwski 45
Joel, postać biblijna 469
Jonas z Orleanu 182
Jonasz, postać biblijna 177
Jordan, bp warmiński 367
Jounel P. 171
Józef, św. 437 439 440
Juda, postać biblijna 177
Jugie M. 400
Juliusz II, papież 210 229 231
Juliusz III, papież 27 29 40 44 106 107 126 129 285 289 294 302
Jungmann I. A. 163 189

Kaczmarczyk Z. 207 271 299
Kadłubek W. 207 459
Kajetan, teolog zob. Vio T. de
Kalikst II, papież 310 317
Kalikst III, papież 215
Kaller M. 440 447
Kallimach F. 8
Kalwin J. 129 433 435
Kamieniecki M. 231
Kanizjusz P. 45 66—69 71 73 75 84 98 110 112 119 121—123 128 132 133 139 152 155 162
Karafa zob. Caraffa
Karnkowski S. 46 48—56 58 64 66 86 87 89 92 97 99 112 139 145 162
Karol IV, cesarz 214
Karol V, cesarz 17 18 20—27 92 93 278 279 281
Katarzyna, królowa polska 40 46 49 53 54 65 66 74 84
Katarzyna, królowa szwedzka 95 96
Katarzyna, św. 192
Kask T. 437
Kasprzykiewicz F. 440
Kawecka-Gryczanowa A. 164
Kazimierz Jagiellończyk, król polski 208

209 213 216—218 220 221 223 226 231 232 235 237 299 369 375 379
Kazimierz, św. 460
Kazimierz Wielki, król polski 207
Kempen E. von 47 293
Kerhoff V. R. 463
Kessel, jezuita 152
Kętrzyński W. 273 329
Kietlicz H. 206 207 325—327 352
Kijewski W. 21 25 44 56 73 141 144 153 156 265 275 278 297
Kirch C. 185
Klebitz W. 66
Klein K. 81
Klein, wdowa 81
Klemens, franciszkanin 444
Klemens, św. 98
Klemens V, papież 367
Klemns VII, papież 238 375
Klemens XIV, papież 446
Kletz A. von 231 233
Kłoczowski J. 207 311 316 356 358 466 467 470
Kłodziński S. 89
Kmita P. 459
Knape M. 42
Knobelsdorf E. 46 47 54 69 79 82 84 110 236 255—270 274 293 295 296
Knowles D. 466
Kobelau E. von 221 227
Kobylnicki M. 141
Kochanowski J. 124
Kochanowski J. K. 308 323 341
Kolberg J. 238 240 336
Kolosvar J. 67 68
Kolwicz J. 39
Komornicki Z. 461
Komorowski J. 107
Komperda J. 439
Konarski A. 56—58 68 70 89
Konarski J. 8 9 231
Konarski S. 9
Konarski P. 9
Konopacki Jan 251
Konopacki Jerzy 47 251
Konopacki Rf. 251
Konrad Mazowiecki 305 327 331 337—339 41—343 345—350 352
Konstantyn Wielki, cesarz 440
Kopeć J. J. 180
Kopernik A. 235 241
Kopernik M. 230 233—236 239—242 245 246 251 273 359 365 369 378 460
Koranyi K. 205
Kordecki A. 445
Korn W. B. 439
Korneliusz, franciszkanin 443
Korwin M. 221
Korzeniowski J. 295 459
Kos M. 90
Kosmas, kronikarz 319
Kostka A. 270 271
Kostka J. 47 48 85
Kostka P. 85 94 110
Kostka S. 20 41 283
Kostkiewicz J. 85
Kostrzewa A. 462
Kostsonis J. 395
Kościeleccy 99 229
Kościelecki A. 231
Kościelecki J. 84 132 216
Kotwicz A. 18
Kozikowski S. 212 366
Kożuszek W. 252
Kraik 339
Kranau J. 222
Krapitz J. 233 240
Krapitz M. 238
Krasiński Fr. 56 88 92
Kraszewski J. I. 226
Krementz F. 440 443 447
Kreytzen (Krentz) J. 16 31 53 79
Kromer Marcin 11 13 22—28 30 37 39—42 44—49 52 55—58 65—71 73—75 77—79 81—84 86 89—94 99—101 107 108 110 113 114 121—123 125 127 129 130 134 135 138 140 143 146—148 153 154 159 190 212 243 263 267 268 270 272 273 275 278—286 296 366 372 378 434
Kromer Mikołaj 40 89 108 130 138 143 156
Kropp J. 40
Krotoski-Szkaradek K. zob. Szkaradek--Krotoski K.
Kruczkiewicz B. 105
Krzycki A. 8 9
Krzysztof, książę wirtemberski 78
Krzysztof z Wantkowa 48
Ksawery, franciszkanin 443
Kubica A. 437

Kuculis B. 437
Kuczborski W. 30 31 79—81 86 94 121 122 135 150 159
Kuhschmalz Fr. 215 374
Kujot S. 307 309 319 320 324 327—333 336—339 345 346
Kuksewicz Z. 455
Kumaniecki K. 124 299
Kumor B. 207 309 310 311 313 358
Kunheim K. 47 53
Kupisz Ł. 461
Kurowski M. 209
Kurcjusz J. zob. Curtius J.
Kurtscheid B. 204
Kutrzeba S. 202 316
Kwaśniewski Fr. 460

Labriolle P. de 467
Labuda G. 304 307 312 316 318 320—322 327—330 333 335—339 341—344 347—351
Lagomarsini H. 113
Lambert, opat oliwski 54
Lang J. 279
Langhann J. 52
Lange J. B. 442 443 445
Lank M. 14
Latalski J. 11
Latinus L. 61 62 65 66 68 111—116 130 132 134 158
Lauchert F. 131
Launau M. 222
Laureo W. 97 100
Laurita L. 463 465 469 471
Laynez J. 78 79 81 82 110 112 119 139 152
Leclerg H. 356 357
Legendorf P. 215—217
Lejay P. 470
Lengnich G. 359
Leoman J. 44 50 52 54 55 59 72 75—77
Leon, abp Kalabrii 404 410 413
Leon Izauryjczyk, cesarz 422
Leon, metropolita Aten 422
Leon Wielki, papież 204
Leon IX, papież 399
Leon X, papież 22 204 235 236 238 262 300 302 374 375 377
Leon XIII, papież 210
Lercaro G. 468
Lesnowski J. 285
Lestocquoy J. 205
Leszczyński R. 228 230
Lessgewang M. 82
Leszek Biały, książę 207 327 333 338 339 346
Leśnodorski B. 217 219 222—224 236 271 294 299 359 362 364 370
Lewicki A. 219
Lewold z Battelowa 372
Librowski S. 206 358
Lippomano Al. 46—52 55—57 108—111 126 128 130 131 139 142 145 148 153 211 435
Lisiecki A. 356
Lisiewicz Z. 207
Lisman, mieszczanin toruński 31
Lismanin Fr. 124
Lisowski J. 461
Litwini 260 261
Lock (Loka) F. 35 46
Lock (Loka) J. 249
Lock (Loka) M. 20 293
Loissen Sz. 32
Lombardus P. 198
Lortz J. 6 201 302
Lubodzieski J. 37 41 44 50 270 271 287 293 295
Lubrański J. 132
Lucas D. M. 329 339
Lucyniusz, Hiszpan z Betica 474
Ludolf z Lochow 457
Ludwik, mistrz Zakonu krzyżackiego zob. Erlichshausen L. von
Ludwik Pobożny, cesarz 356
Luna de, hrabia 64 66 67 70 71 74 75 77
Lutek z Brzezia 209 215
Luter M. 8 20 54 61 68 88 92 93 99 124 136 239 433 435
Lutomirski J. 129
Luyk B. 467
Luzjański F. 227 229 231—236 239 240 266 291 369 371
Lyssman J. 46

Łaguna S. 207
Łangowski A. 444
Łapot J. 486
Łascy 8
Łaski A. 89 92 96
Łaski Jan, abp 8—10 14 230 231 234 241

Łaski Jan, reformator 22 23 52 61 434 435
Łaski S. 22
Łempicki S. 208
Łodyński M. W. 321 322 324 329 331 461
Łowmiański H. 236 311 325
Łukasz, bp warmiński zob. Watzenrode Ł.
Łukasz, Ewangelista 193 439
Łukasz, kaznodzieja 23
Łyskowski I. 461

Machorski S. 439
Maciej, Apostoł 192
Maciej, chórzysta w katedrze fromborskiej 11 246
Maciejowski B. 99
Maciejowski M. 47
Maciejowski Sam. 12—25 104 125 138 149 152 201 236 248 250 253 256—269 274—276 278 282 283 297
Madebielle P. 392
Madey J. 388
Madruzzo K. 58 71 112 113 131 137
Madruzzo L. 60 65 91 119 122 137 158
Maes A. 112 133
Maffeo (Maffeus, Maffeusz) B. 105—107 138 153 154 295
Maggio W. 95
Magrus D. 111
Makary, franciszkanin 444
Maksymilian II, Habsburg 58—64 66 72 77 78 87 88 91 95 98 99 115 134 142 160
Maksymos IV, patriarcha melchicki 391
Maksymos V Hakim, patriarcha melchicki 391
Malewska-Zientara M. zob. Zientara-Malewska M.
Malicki, stypendysta Hozjusza 156
Małłek J. 359
Manitius M. 445 456
Mansi J. D. 308 315 317 356 357 401 409 412 422 428—430 470
Manteuffel T. 307 310 311 321—324 327 331 332 341 343 344 346 347 349—351
Marbasio M. de 456
Marcella, mniszka 464 468
Marcin, św. 14 234
Marcin z Kochem 443
Marcin V, papież 368
Marcinowski F. 174
Marek, Ewangelista 192 439 464—466 471
Marek z Opatowca 454
Maricius z Pilzna zob. Marycjusz Sz.
Marin V. 467 470
Marini, abp 70
Markowski M. 455
Maronici 391
Marron H. 463
Martimort A. G. 171 467
Martinengo H. 24 63
Marvilla J. de 456
Marx M. 463
Marycjusz Sz. 30 32 33 37 38 41 43—45
Massarelli A. 65 147 159
Matern G. 171 358 451
Mateusz, Ewangelista 192 439 465 470
Maurycy, książę saski 34
Maziarz Cz. 480
Mazowszanie 261
Medici (Medyceusz) Ferd. 64 99
Medici Kos. 64
Mefleisch H. 246
Melanchton Fl. 55 62 160
Melania, św. 468
Melchici 391
Mendoza Fr. 94
Mendthal H. 360
Mensbrugghe A. van der 467
Mentowato K. 56 57 111
Mercati A. 204 214
Mestwin I, książę Pomorza 325 327 336
Miarka K. 445 446
Miaskowski K. 6
Michalak J. 175 182 183
Michał, bp włocławski 331
Michał, św. 85 192
Michałowski E. 442
Mielczarski S. 341
Mielecki M. 100
Migne J. P. 164 173 308 401
Mikan (Micanus) St. 82 132
Mikołaj, bp warmiński zob. Tungen M.
Mikołaj, Mistyk, patriarcha 428 430
Mikołaj, św. 86 90 100—102 192
Mikołaj z Błonia 164 182 199
Mikołaj z Szadka 7 8
Mikołaj II, papież 356
Mikołaj III, papież 362
Mikołaj V, papież 208 214 237 374

Milledonne, sekretarz posła weneckiego na Soborze Trydenckim 130
Miłkowski W. 281
Misiak J. 437
Modrzewski Frycz A. 25 30 44 45 124 160 281 299 434 435
Mohiła P. 433
Mojżesz, postać biblijna 177 472
Molner Jerzy 32
Molner P. 449—457
Molner, wdowa po Jerzym 32
Molnfritz M. 41
Monachino V. 467 470 473
Monti L. 57 68 72 125 150
Morin G. 356
Mörlin J. 86—88
Morone J. 61 67 73—77 96 98 116 119 127 129 134 136 148 157 159
Moros Ruiz P. zob. Rojzjusz P.
Mortęska D. 53
Mortęska El., wdowa po J. Bażyńskim 41
Mortęska Eu. 53
Mortęska M. 171
Mortęski, podkomorzy chełmiński 171
Morvillier J. 97
Moskwiczanie 101
Mosna C. S. 471
Mstowski J. 283
Müller (Miller) Jerzy 35
Müller (Miller), wdowa po Jerzym 35
Mülversfedt G. A. 350
Mussoti F. 120 121 153 157
Muttray M. 442
Mycielski J. 202 236 256 257 259 263 268—273 279
Myszkowski P. 75 82 83 99—101

Nadolski L. 185
Napierskijs K. E. 308
Narodzonek K. 462
Nasrallach J. 392
Natan, postać biblijna 107
Nauzea Frd. 106
Nawroczyński B. 485
Naz R. 313
Neogeorg Seb. 87
Nepocjan, mnich 464
Neubauer J. J. 438 442
Nicefor, patriarcha 409 429 430
Nidecki A. P. 87 92 98
Niederhoff L. 239 240
Niemiera S. 439
Niemcy 58 75 137 260 378
Niemieczkowski J. 20
Niwiński M. 207
Niezgoda (Discordia) Waw. 29
Noguera J. 72 110
Nowacki T. 443
Nowaczyk J. 492
Nowak Wł. 163—200
Nowak-Dłużewski J. 174
Nowicka B. 208
Nowicki Cz. 445
Nowicki J. 287
Nowodworski M. 174 313
Nowowiejski F. 438 442
Nuccio, agent kardynała Alex. Farnese 120

Obertyński Z. 207 358
Obłąk J. 192 236 241 291 293 301 303 359—362 364 365 371—373 377 378 447 460 462
Ocieski J. 42 52 68 72 74 120 130 141 143 144 151 158 296
Odyniec W. 341 359
Okoń W. 486
Okoniewski St. 439 446
Oláh M. 64
Olczyk A. 192
Olivi C. 147
Olivier, jezuita 102
Oleśnicki M. 436
Oleśnicki Z. 209 226 228
Opaliński A. 86 92
Oporowski A. 220 221
Orantes F. 74
Orzechowski S. 21 31 66 75—77 137 150 162
Orzechowski S. ksiądz z Wrocławia 475
Osiander A. 31 124
Osiwe, przywódca pruski 309
Osmólski 124
Osorio H. 86 101
Osterdorferin, wdowa 14
Ostrowicz L. 439
Oswald J. 303 313 315 320 330 331 337
Ottenthal E. 374
Otto, książę Brunszwiku 335
Otto, książę lineburski 335

Otto z Bambergu, św. 319
Otto III, cesarz 206
Ottokar, król czeski 346
Owidiusz P. N. 449
Owsiennicki P. 460
Ozeasz, postać biblijna 469

Pachomiusz, św. 466
Padniewski Fl. 56 58 70 146 433
Paleotti G. 159
Pałka P. 382 421 422
Pałukowie 320 330 347
Pankracy, św. 70
Papakoda Waw. 90 92 93
Papée F. 226
Papinus S. 8
Paprocki J. A. 461
Parlato V. 384
Pargoire J. 412
Paredź A. 470
Parrentinis B. de 165
Parrisius P. P. 9
Parsch P. 195 196
Pascher J. 356
Pastor L. 139 160
Pastorius J. 461
Paszkiewicz H. 308 309 319
Patruus J. 53
Paula, mniszka 468 473
Paulin, mnich 464 473
Paweł, Apostoł 85 171 192 193 277 428 473
Paweł z Mąkolina 141
Paweł II, papież 219 220
Paweł III, papież 13 22 23 244 249 274 377
Paweł IV, papież 46 48 49 54—57 108 110 111 127—129 134 139 140 145 146 153 154 250
Paweł V, papież 442
Paweł VI, papież 196 355 381 382 389 393 395 397 399
Pawluk T. 201—302 359 360 365 378 380
Pelagiusz, papież 314
Peltzer A. 34
Pełka, abp krakowski 207 345 346
Penco D. G. 463 466 467
Perlbach M. 227 329
Pertz G. H. 308 312
Perżycki Sz. 443
Petru A. 417 425
Pferd B. 38
Pflug J. 61—63 67 73 75
Phalet, książę pruski 322
Phauser 59 61 134
Philippi R. 305 308 311 319 340
Phola Torello 135 158 159
Piccolomini Al. 110 130 158
Piccolomini E. zob. Pius II, papież
Piechnik L. 189
Piekarski J. 52
Piekosiński F. 171 327
Pieniężny S. 446
Pietkiewicz E. 437
Pighinos, nuncjusz wiedeński 27
Pilczek, malarz 440
Piłsudski J. 445
Pio R. 65 66
Piotr, Apostoł 85 100 171 192 236 340 348 350 363 406
Piskorska J. 437
Pius II, papież 209 215
Pius IV, papież 57—61 63 65 66 75 77 81 84 113—115 117 118 121—123 130 138 142 143 146 147 152 157 161 250 298 301
Pius V, papież 85 86 88 90—93 95 211
Pius IX, papież 392 440
Pius X, papież 440
Pius X, papież 491
Pius XII, papież 382 384 393 394
Plastwich (Plastwig, Plastwigh) J. 215 218 220 332 337 338
Plat J. le 123 159
Plöhl Wil. 314 316 317 357 409
Płotowski M. 45 47 53
Płotowski P. 10 21 72 74 238 239 246 248
Pniewski J. 437
Pociecha Wł. 238
Podolecki J. 409
Podoleński S. 493
Podoski Ł. 25 43 49 97 109 281
Pohl J. C. 443
Pogiani (Pogiano) J. 82 113 115 123 138 141 143 157
Polacy 137 141 260 261 264 265 378
Polanco J. 86
Pole R. 11 15 20 107 119
Polkowski A. 476
Polkowski I. 459

Pollakówna M. 304 336
Polmann A. 33 35
Połomski A. 444
Pontanus J. 34
Poręba P. 475 478 493
Porębski P. 9 49 144 263 275
Portico W. 89—91
Potritten F. 31 43 47
Pottel B. 358 363 365 374
Potthast A. 308 312
Potz R. 385 402 403
Possewin A. 101
Possidius 356
Powierski J. 304 307 319—321 324 325 330 331 335—338 343 349
Półtawska W. 491
Prawda A. 238
Pretwicz B. 13
Preuck (Preucken) J. 52—54 74 89
Preuck (Preucken) Jerzy 31 33—35 37 42—46 50 240
Preuck (Proick) M. 53
Prevot J. 68
Prochaska A. 210 216 220 221
Protaszewicz-Szuszkowski W. 47 52 99 101
Prusacy 19 26 213 260 264 277 278 309 328 351
Pruszcz P. H. 459
Pryscjan, gramatyk 454—457
Pryska, św. 90 91
Przekop E. 381—397 400 402—404 417 424 425
Przerębski J. 32 42 44 48 50 51 53 55 56 67 111 118 129 139 143 144 146 149 152 157 158 160 434
Przeździecki A. 461
Przybyszewski B. 462
Przywara E. 195
Psaume, bp Verdun 73
Pseudo Izydor 308 316 318
Pudłowski M. 98
Pujol C. 387
Pulleo J. 8
Puteo J. 46 49 56—58 61 62 65 66 68 71 72 107 111 113—115 118 127 130 132 134 138 139 143 146 149 150 155 156
Putiatycki, malarz 440

Quadrantinus F. 98

Raabe Er. 443
Raben J. 46
Radliński J. 442
Rado P. 170 171 175 181 183 185 190
Radziwiłł K. 87 101
Radziwiłł J. 256
Radziwiłł M. 42 87
Radziwiłłowie 65
Radziwiłłówna B. zob. Barbara Radziwiłłówna, królowa polska
Rampolla M. 468 473
Raspe H. 312
Rebiba S. 140
Reddin M. 450
Reden D. von 245
Reibern, bp Pomorza 318 319
Reich F. 240 246 248 250 251
Reich J. 33
Rej M. 124
Rentinek P. 470
Reszka S. 56 94 96—99 101 103 133 138 151 154—156 160 161 201 284 302
Reutt-Witkowska Z. 461
Rheden E. de 35
Rhesa G. 81
Rheticus G. J. 378
Riganti J. B. 374
Rinfisch J. 33
Rinfisch, wdowa po Janie 33
Righetti M. 170
Ringomez, kardynał 93
Ritter J. 30—32 34 37 38
Roch, św. 439
Rodenberg C. 308 312
Rogalski A. 218 236 360
Rohkohl M. 306
Röhrick V. 216 358 360 364 365
Rojzjusz M. P. 105 109 130 133 138 156
Romanowicz D. 345 346
Rothmann Fr. 48
Rotundus A. 100 155 156
Rozenkranz E. 336
Rozrażewski A. 99
Rozrażewski H. 99
Rudel F. 39
Rudolf II, cesarz 100 101
Rudnicki Sz. 100 101
Rufin z Akwileny 408
Ruggieri J. 85 86 137 154 211
Ruiz Moros P. zob. Rojzjusz

Rumuni 174
Rupecht Wol. 35
Rusini 318 345
Rusocki Fr. 158
Rustyk, mnich 464
Ruzeo Wil. 97
Rykaczewski E. 111 211
Rzeszowski J. 460

Saage J. M. 308 359
Sabello J. 95 99
Sabina, św. 65
Sabinian, diakon 467 470
Sabinus J. 47
Sadowski A. 442
Sainz P. Beranda de 159
Salmeron A. 69 83 92 95 110
Salmonowicz S. 214
Salvà H. 159
Sambor, książę pomorski 336
Sambowie 346 351
Samostrzelczyk S. 459
Sander H. 450
Sander M. 234
Sanfelice J. T. 65
Santi F. 368 374
Sapieha J. B. 14
Sarcerius Wal. 44 47—49 74
Sarnicki S. 435
Sawicki J. 165
Scharfenberg M. 9
Schenk W. 163 176 182 194 462
Scheueken J. 23
Scheueken, wdowa po Jerzym 23
Schilling J. 35 37
Schin Wil. 31
Schinschmidt T. 49 52
Schissenteuber P. 41
Schmauch H. 202 217 219—221 223—225 227—229 231 233 234 236 238 239 242 245 265 303 358 364 369 375
Schmidlin zob. Andreae J.
Schmied M. 34
Schneider P. 357 361
Schönmetzer A. 189
Schonsmit T. 31
Schwarzenberg, poseł bawarski do Rzymu 72
Scoti J. 128
Scradinus 110
Sculteti A. 12—15 17—24 51 234 241 242 245 247—250 252 288 290 293
Sculteti B. 234
Sculteti I. 14
Sculteti J. 230 231 233 239
Sczaniecki P. 163 165 169 185 195—197
Sebastian, król portugalski 67 101
Segni L. zob. Innocenty III, papież
Seld J. Z. 61
Selvagius J. 409
Semkowicz Wł. 320 347
Semowit, książę 324
Sendrowska A. 445
Sendrowska K. 437
Seraphim A. 361
Seripando H. 65 66 70 73 74 112 117—120 129 130 133—135 138 148 158 159 162
Servanzio A. 147
Sfair P. 393
Sickel T. 113 114 118 121 150 157
Siemieński L. 461
Siemikowski A. 9
Sierakowski J. 92
Sigwin, bp pomorski 335
Silas, postać biblijna 465
Simonetta L. 72 73 76 77 121 133 156
Sipayłło M. 126
Sirleto Wilh. 66 84 97 135 138
Sittard M. zob. Cithardus
Skalich P. 81
Skalski J. 216
Skibowski J. 443
Skowroński C. 444
Slaker A 7
Slaker Er. 7
Slaker H. 7
Sleupner S. 55
Sławko (Sławnik), bp Prus 346 347
Sławnikowiczowie 347
Słończewski L. 18 21 23
Słowianie 174
Smoczyński J. 191
Smolka S. 209
Snellenberg H. 233 243
Sobek Z. 15
Sobiebar, brat św. Wojciech 320
Sobocki, kanclerz koronny 21
Socinus M. 10
Socyn L. 433

Sodrech, brat księcia pruskiego Phaleta 322
Sokołowski T. 53
Solecki L. 442
Solfa J. B. 13 252 268 275 287 293
Solikowski J. D. 86 87 101
Sorborn zob. Henryk III Sorborn
Sosin S. 359
Soto, teolog dominikański 73
Souchier H. 73 87
Spangenberg C. 126
Spaur T. 78
Spiessens C. 391
Spigel J. 48
Spinoza D. 93
Spis S. 461
Sprengel I. 49
Stablewski Fl. 443
Stanisław ze Szczepanowa, św. 99 192 459 462
Stanisławski J. 484
Stankar Fr. 29 31
Staphylus Fryd. 31 41 42 73 74 110
Starnawski J. 137
Stasiak M. 393
Stefan Batory, król polski 74 99—101 212 298
Stefan I, bp 408
Stefczyk Fr. 461
Steihele A. 113
Steinbrevht C. 336
Steinherz S. 6 113
Stella T. 120
Stempowski P. 74
Stephanides M. K. 385 402 403
Stobbe M. 102
Stockfisch B. 230 233
Stömmer U. 28
Straubachs J. 38
Strehlke E. 217 308
Strycprock zob. Jan II Stryprock
Strzępiński T. 209
Stuart M. 75
Studyta A. 413 415 417—421 425—427
Studyta T. 409 412 429
Subera I. 310 316
Suchodolski B. 485
Suchten K. von 234 238
Sudziński Wł. 437
Suerbeer A. zob. Albert, abp pruski
Sunyer Fr. 85
Suruabuno P. 330 331 335
Šušta J. 121
Sykstus IV, papież 220
Sykstus V, papież 212
Sylwester II, papież 206
Sylwester, św. 92
Symeon, mnich 429
Syzyniusz, patriarcha 423 430
Szacherska S. M. 307 309 312 320 321 324 325 327 328 330 331 333—336 338 339 342 345 350 351
Szczepan, św. 64 192
Szczepkowski M. 442
Szczygielski, benedyktyn 319
Szedziński S. 89
Szembek S. 442 460
Szlagowski A. 439
Szkaradek-Krotoski K. 461
Szorc A. 6 201
Szydłowiecki K. 230 231 238
Szymański J. 357 358
Szymański W. 399—432
Szymon, Apostoł 192
Szymusiak J. 163 164 190
Szyrma A. 461
Szyszkowski M. 303
Szwajcarzy 72
Szwedzi 81 101

Śliwek B. 486
Świętopełk, książę pomorski 336 341

Tamburino D. P. 464 470
Tankred 311
Tapper R. 54
Taran M. 35
Tarnowscy, właściciele biblioteki w Dzikowie 257
Tarnowski J. 24 46 51 146
Tarnowski J. K. 47
Tarnowski S. 74
Tatarzy 100
Tazbir J. 436
Tazbirowa J. 207
Tekus, mieszczanin toruński 31
Teodor, patriarcha zob. Studyta T.
Teodor, św. 85 90 194
Teodoryk z Rheden 50
Teodozjusz, mnich 464 469

Teodozjusz Wielki, cesarz 400
Teofanes z Tessalonik 426
Tertulian Q. S. F. 185 187 473
Theiner A. 118 146 208 308 329 375
Thiel A. 358 364 442
Thiel B. 33 34 52
Thomassinus L. 313 315
Thuel B. 51
Thul B. 50
Thun Fr. 113 143
Tideman, obywatel miasta Barczewa 46
Tidericus, prepozyt cystersów 334
Toeppen M. 216 308
Tomasz, Apostoł 192 198
Tomasz, franciszkanin 444
Tomasz z Akwinu, św. 52
Tomasz z Erfurtu 456
Tomasz z Reszla 44
Tomaszewski J. Fr. 446
Tomczak A. 435
Tomicki M. 98
Tomicki P. 8—11 208 231 251 253 265 434
Torres Fr. 66—70 112 116 148 155
Toruńczycy 25 28 190
Tournon Fr. 57
Trąba M. 209
Trenck A. von 242 266 288 289 293
Trennbach U. von 78
Trepka E. 53 132
Treter T. 102 156 218 225 302
Troske L. 32
Trowicz, drukarz 439
Truchsess O. 55 58 60 61 66—71 78 88—90 92 105 113—115 120 122 123 125 126 130 131 137 138 141—144 147 150 151 155 158 161 284
Trydentczycy 119
Tryniszewski E. 437
Trzebuchowski M. 49
Trzecieski A. 124 126 145
Tulen B. 35 53
Tungen M. 218—225 230—232 376 378 379
Tupalski E. 442
Tupizin B. 35
Turbessi G. 463 464 466 467 469
Turcy 8 16—18 26 229
Turgieniew A. J. 311 323
Turek Wł. 462
Turowski W. 438 445
Tyc A. 439
Tymmermann J. 79 127 287 293

Uchański J. 19 24 47 55 56 69 70 72 74 75 83—85 91 95 96 100 158 435
Ulanowski B. 111 180 324
Umiński J. 103 108 130 139 160 201 298 302 311 318 329
Urban W. 201 289
Urban IV, papież 188
Urbańczyk F. 485
Utenhove K. 9

Vagaggini C. 463 464 466 467 470
Vailhe S. 385
Vancimulius 93
Vargas Fr. 57 116 119 158
Venrade Ar. 215 217
Vergerio P. P. 52 53 59 125 126 135 136 435
Vetulani A. 213 357
Vidal P. 313
Viehauser, poseł bawarski 72
Vietor H. 9
Villalpando K. 155
Vio T. de 70
Visconti K. 130
Vlacić M. zob. Flacjusz Ill.
Vogt Bart. 14
Voigt J. 308 323—325 329 330 337 364
Volunter L. de 492
Vries W. de 374 384 392

Wacław, św. 171
Waldemar II, król duński 325 335 338
Walerian, cesarz 194
Walicki J. 345 346
Walkiewicz W. 437 439
Walter F. 214 356
Wantkow K. de 46
Wapowski S. 116 130 143 147
Warpoda F. 330 336
Warsewicz S. 90
Wasielewski K. 355—380
Watt H. 34
Watt P. 156
Watzenrode Ł. 82 192 225—229 231 291 293 303 359 370 378
Wawrzynek K. 475 493
Wawrzyniec, bp lubuski 338 346
Wawrzyniec, bp wrocławski 338

Wawrzyniec, św. 65 70 90
Wedel, drukarz 445
Wege J. zu 60
Weinreich C. 225
Weissborn, bracia drukarze 60
Werden J. von 17—20 22 31—33 267 278 279
Werminghoff A. 364 372
Wermter J. 445
Wermter M. E. 281 296
Werner J. 46
Werner, kanonik chełmiński 362
Wernz X. F. 313—317
Weron E. 479—481 492
Werstfelt L. 34 48 52
Westphal J. 52
Wichert J. A. 442 444
Wider J. 30
Wierzbowski T. 238
Więcek W. 475—497
Wigand J. 46
Wildschütz S. 90
Wilhelm, abp ryski 32 65 298
Wilhelm, bp Modeny, legat papieski 305 340—344 346 347 349—352 363
Wilhelm, margrabia z Holandii 312
Wilk K. 313
Willaert L. 205
Wilmansdorf A. 41
Wincenty z Kielc 459
Wincenty z Lerinum 13
Winkler T. 439
Winnenphennig T. 38
Winter F. 323 327 329
Wisłocki W. 106
Witkowska-Reutt Z. zob. Reutt-Witkowska Z.
Władysław Jagiełło, król 209 221 231 435
Władysław Laskonogi, książę 320 325 326 328 352
Władysław Łokietek, król 207
Władysław Odonic, książę 322 324
Włosi 73 137 260 271
Woelky (Wölky) C. P. 219 295 303 308 311 319 340 359 360
Wojanowski F. 244 245
Wojciech, św. 192 193 319 320 322 352 445 460
Wojciechowski K. 482
Wojtkowski J. 5—102 165 190 191 447
Wojtyła K. (papież Jan Paweł II) 459
Wojtyska H. D. 6 103—162 281 299 433—436
Wollek Ch. 434
Wolmar Wf. 33
Wolski M. 85 86
Wolski Dunin P. 90 98—100
Wolski S. 70
Worein S. 44 46 85 110 156
Wotschke T. 124
Wójcik W. 356
Wujek J. 437 439
Wuyts A. 390
Wysocki J. 56
Wysz P. 171
Wyszyński St. 459

Zachorowski S. 206 208 299 358 361 366 373 375—377
Zachorski S. 322
Zajączkowski A. 486
Zakrzewski I. 326
Zakrzewski S. 313 316 319 321 328 331 332 329
Zakrzewski W. 6 103 201
Zamoyski J. 100 101
Zannelli W. 119 135 138
Zapolya I. 25
Zarewicz L. 461
Zawadzki A. 54
Zawadzki J. 439
Zbąski A. 92 97
Zborowski A. 13 59 63
Zborowski M. 13 59
Zbylut, potomek Sobiebara, brata św. Wojciecha 320
Zdanowicz S. 461
Zdeb E. 171
Zdzik H. 319
Zebrzydowski A. 21 44 106 126 138 144 149 152 160 161
Ziemba W. 475
Zientara B. 325—328
Zientara-Malewska M. 437 438 442
Zientarówna zob. Zientara-Malewska M.
Zimmermann A. 457
Zimmermann J. 242 245 251 293
Zimmermann M. 136
Zins H. 229 234 239—242 252 265 359 363 374 377 378

Zofia, św. 422
Zoghby E. 390
Zuichema Wig. 10
Žužek I. 382 390 392
Zygmunt, abp magdeburski 59
Zygmunt August, król polski 10 12 15—21 23—29 31—35 37—42 44 46—55 57 61 62 64 65 67—72 74 77 80—84 86—96 99 105 108 111 118 134 140 144—146 157 190 202 211 236 250 255—258 260 264 267 269 270 272 274 275 279 287 289 291 294 296—298 434 435
Zygmunt, książę fiński 97
Zygmunt Stary, król polski 8 12—20 22—24 202 210 211 229—231 234 235 238 239 242 243 249 250 254 256—259 272 281 289 300 336 375
Zytopius J. 124

Żelisławski S. 89
Żurowski M. 318
Żydzi 277

SKOROWIDZ NAZW GEOGRAFICZNYCH

Absdorff 78
Afryka 313 390 468 470
Akwin 52
Akwizgran 61 62 356
Albano 337
Allenstein zob. Olsztyn
Aleksandria 54 389—391 393 470
Alife 71
Amerbach 138
Ameryka 386
Ameryka Południowa 10
Ancyra zob. Ankara
Anglia 27 63 137 155
Andrzejów zob. Jędrzejów
Ankara 426 428
Antiochia 356 381 389—393 470 471
Antwerpia 26 75 84 85 94
Aquilea 470 474
Aragonia 164
Armborst 31
Ateny 422
Augsburg 26 64 78 113 147 284
Austria 62—64 78 171 188 333 343 475
Austria Dolna 60
Awinion 375
Azja 390 401

Badenia 7
Bagnaja 98
Bałga 80
Bałtyk, zob. Morze Bałtyckie
Bamberg 319
Barcelona 170 185 189
Barcja 372
Barczewko 443
Barczewo 31 33 37 43 45 82 89 218 220 295 437 440
Bari 27 56—61 71 72 74 79 88 89
Bartąg 437 438 444 447 460
Basel 195
Battelowo 372
Bayersbach 78
Bazylea 9 44
Bażyny 33
Bergamo 55
Bergen 78
Berlin 111 174 211 308 312 313 336 372 439 444 457 467
Bertung 444
Betica 474
Betlejem 467 468 470—472
Beyrouth 424
Bezdany 102
Biała Góra 336
Białystok 384
Biebrza 304
Biecz 342
Bielsk Podl. 17
Bieżanów 21
Biskupiec 218
Bisztynek 82 218
Bodzentyn 10 24
Bohemia zob. Czechy
Bolechowice 11 12
Bolechowo 42
Bolonia 9 10 22 95 108 153 156 204 253 312 357 467
Bolzano 65 78
Bonn 214 356 457
Borna 358

Borów 238
Brandenburgia 335
Braniewo 6 30 34 35 38 46 52 54 70 79—82 84—89 142 172 189 201 218 222 234 240 295 303 308 310 313 320 328 332 358—362 438—440 442—445 447 450 460
Bransberga (Brunsberg Braunsberga) zob. Braniewo
Braunau 78
Brazylia 386
Brąswałd 60
Brema 334 352
Breslau zob. Wrocław
Bressanone 65
Brixen 78
Brno 362
Brudzewo 89
Bruksela 26 27
Brunszwik 335
Brunświk 63 64 129
Brzeg n. Odrą 89
Brześć Kujawski 268 269
Brześć Litewski 17
Brzeziny 435
Buda 14
Busaw 31
Bytom 445

Cambridge 160
Capranica 102
Cekowo (Cekowice) 322 324 325 327
Cezarea 408
Cezarea Kapadocka 470
Chalcedon 402
Champania 322
Chartres 310 316
Chełm 55
Chełmno 18 43 45 48 124 231 259 308 438 446 461
Chełmża 28 79 360
Chociwel 329
Chrysopolis zob. Usküdar
Ciążeń 89
Città del Vaticano zob. Watykan
Civezzano 69
Colonia zob. Kolonia
Csanad 67
Curonia 306 308
Cypr 473
Czechy 22 137 171 346 462
Czerwińsk 43
Częstochowa 24 438 445

Dajtki, dzielnica Olsztyna 442 443
Dalmacja 111
Damiata 337
Dania 23 137 307 320—322 325—327 329 331 335—338 352
Danzig zob. Gdańsk
Darguń 335
Dąbrowica 18
Dietrichsdorff zob. Bolechowo
Dobrowo 320
Drawa, rzeka 65
Drezno 461
Drwęca 335
Dubrownik 119
Dylinga 26 52 105
Działdowo 33
Dzików 257

Egipt 463 467 468
Eisenach 97
Elbląg 24 28 30 31 35 37—41 43 46—53 74 79 81 82 86—89 91 94 96 97 99—102 107 110 142 156 213 216 223 295 298 330 335 336 359 436
Elbląg Nowe Miasto 86
Erfurt 456
Ermland zob. Warmia
Esrom 329
Etiopia 388
Europa 313 332 338 344 354 390 394 433 455
Europa Zach. 475

Ferrara 73
Finlandia 75
Florencja 58
Forbach 78
Francja 15 27 39 61 62 67 69 72 73 96 137 185 204 315 323 472 475
Frankfurt 108 125 126 136 461
Franknowo 460
Frascati 91
Frauenburg zob. Frombork
Freiburg im Brisgow zob. Fryburg Br.
Freinwalde zob. Chociwel
Friesach 65
Frombork 13 20 22 30 32 33 37 40 52 54

64 75 79—81 83 85 87 201 218 230 239 240 246 247 254 268—270 275 295 358 359 362 371 372 440 449 450 455 457 460
Fryburg Br. 110 119 131 139 163 164 195 392
Fulda 97 440

Galacja 414
Galia zob. Francja
Galilea 185
Gandawa 9
Garlica 20
Gdańsk 15—18 20 24 31—35 37 38 41 43 45 46 50 52 55 80 82 84 86 143 215 216 219 220 223 228 229 290 303 304 306 308 309 320 336 339 341 343 360 377 438 440 445 449 450 457 460 461
Gdynia 238
Gembloux 395
Germania zob. Niemcy
Gietrzwałd 81 37 440 441 447
Gniewkowo 89
Gniezno 8 55 69 79 29 238 280 303 313 319 320 328 330 331 334 337 338 342 345 352 437—439 442 443 445 446
Goa 393
Gołąb 14 16 19 69 254
Göpingen 125
Gotha 323
Gotlandia 340
Góra św. Anny 443
Gran 60 64
Granada 69 71 159
Graz 313
Grecja 137 389
Gronowo 82
Grottaferrata 91 94 96—99
Grudziądz 31 41 43 46 50 54 92 256 438 443

Haale 455
Halbersztadt 335
Halicz 209
Halle (Hall) 78 322 335
Hartenberg 461
Hebersberg 78
Heidelberga 26
Heraklea 400 401
Hildesheim 455
Hiszpania 56 64 66 78 84 88 119 474
Holandia 312
Holsztajn 340

India 95 388 394
Ingolstadt 60 106 110
Inflanty 53 83 265 306—308 323
Innsbruck 58 6 73 74 163 189 195 374
Isarco 65
Istambuł zob. Konstantynopol
Italia zob. Włochy

Jaćwież 305 306
Jarosław 35
Jasna Góra w Częstochowie 438 442 445
Jawor 64
Jerozolima (Jeruzalem) 134 185 319 381 389 391 392 445 470 471 480
Jeziorany 31 33 81 218 295
Jeżów 40
Jędrzejów 17 323
Jonkowo 437—439 443 445—447 460
Judea 480

Kalabria 137 404
Kaliningrad zob. Królewiec
Kalisz 89 324 440
Kamień Pomorski 334 335
Kanaan 177
Kapki 46
Kartagina 468
Katania 311 340
Keyów 372
Kiel 425
Kielce 10 459 486
Kijowice 265
Kijów 433
Klagenfurt 65 89
Klewki 437 442
Kościan 8
Kolno 81
Kolno Reszelskie 81
Kolonia 6 48 86 118 132 136 137 165 173 201 313 374 434 444 457 459
Kołbacz 329
Kołobrzeg 330
Königsberg zob. Królewiec
Konstantynopol 385 389—391 393 394 400—404 409 414 420 425 430 431
Kordoba 117 133

Korona zob. Królestwo Polskie
Kossobudy 339 347
Kowalewo 29
Kowno 13
Kraków 6 7 9 11—13 15—24 27—30 37 40 49 52 57 64 69 76 83 94 99 100 103 105 106 108 111 132 137 156 164 165 171 174 186 201 202 206 207 209 212 219 230 231 233 238 239 242 245 247—249 253—256 268 271 279 284—286 295 297 300 302 311 316 319 321 324 327 329 347 357 358 434 438 439 444 446 447 455 459—462 466 467 493
Krekole 34
Krems 78
Królestwo Polskie 49 201 202 210 212 217 221 225 233 238—240 249 254 256—259 262 264 267 270 271 279 294 295 300 301 365 374 377
Królewiec 18 31 33 38 42 50 82 171 192 213 215 221 303—306 308 311 319 323 324 329 330 335 337 340 344 346 360 361 377 438 445 449 460
Kruzy (Kruże) 85 86 89
Krzyż Święty zob. Święty Krzyż
Książ Wielki 436
Kujawy 231
Kurlandia 305 340
Kurzelów 40
Kwidzyn 79 309 320 321 339 350 360
Kwerfurt 319

Laodycea 424 425 428
Lateran 319 328 340
Lauterberg 322
Lauzania zob. Ziemia Lubawska
Ląd 320 329 343 347
Ląd Reszelski 46
Lechowo 460
Leipzig zob. Lipsk
Lemptenburc, zamek 337
Leniwka 336
Lenzen zob. Łęcze
Lepanto 94
Leszno 437—439 446
Lidzbark Warmiński 28 30—47 49—55 79—89 202 218 240 243 254 295—297 359
Liguria 323
Linköping 122
Linz 78
Lipsk 108 124 163 216 217 303 306 308 313 315 321 322 329 348 358 360 364 366 401 439 450 455
Lipza 337
Litwa 7 14 17 37 48 49 88 118 213 231—233 238 250 260 261 272 305 306 308 309 311 319 323 329 342 375
Liwonia zob. Inflanty
Logau zob. Łagowo
Lögum 327
Londyn 462
Lonyz 338
Lourdes 444
Louvain 48 123 323 457
Lubawa 28—30 81 84 89 171 202 248 274 276 283—286 289 295—297
Lubeka 53 307
Lublin 6 53 88 163 165 171 180 182 188 192 201 202 281 309 345 359 367 385 401 421 462 475 476 478 487
Luka 141
Lukina zob. Łekno
Lund 334
Luneburg 335
Lutry 460
Lwów 103 160 201 206 226 287 302 311 339 357 440 461
Lyon 312 323
Łagowo 78
Łekno 319—321 323—326 328—331 343 347 352
Łęck 330
Łęcze 330
Łęczyca 22 338
Łężany 87 229
Łomża 81 82
Łososkowice 21 22
Łotwa 305 306 340
Łowicz 48—50 85 148 338 437 439
Łyniec 338

Madryt 90 123 139 152 159 205 393
Magdeburg 334 345
Mainz 6 156 201 213 306 308 357 359
Malbork 17 28—31 35 37 40—42 44 49 50 65 222 223 294 335 336
Małe Kolno 52
Małopolska 345
Mantua 116

Marburg 227
Marienburg zob. Malbork
Marienwerder zob. Kwidzyn
Mazowsze 17 34 260 306 335 337
Mazury 218 360 447 460
Mąkolin 141
Mąkolno 324 327 328
Mediolan 170 466 467 470
Meklemburgia 61 330 334
Merseburg 62
Metz 356
Męcinka 42
Miejsce Piastowe 446
Mikołów 438 443 445 446
Miłomłyn 33
Mistelbach 27 283
Miśnia 347 351
Modena 305 340 349
Mogiła 339 342
Moguncja 302 334 460
Mołdawia 16
Monachium 188 392 455 487
Monaster 308
Monte Compatri 92 94
Morawy 61 134 333 346 362
Moribund 326 327
Morze Bałtyckie 304 309—313
Moskwa 64 66 100
Mühldorf 78
München zob. Monachium

Narew 304
Natangia 372
Naumburg 62 73
Nazjanz 71
Neapol 56—58 68 70 89 90 99 125 136 150
Neocezarea 417 422 428 429
Neudorf 78
Neuf Montier 322
Neumarkt 78
Nicastro 71 73 123 129 143
Nicolausterp 346
Niderlandy 134 281
Nidzica 54
Niemcy 6 11 22 23 27 58 59 61—68 72 76 83 94 98 113 122 134 136 138 155 171 307 308 310 312 315 320 327 333 334 349 372 375 489
Niemcy Północne 335
Niemcy Zachodnie 475
Niemen 304
Niepokalanów 446
Niniwa 177
Niort 313
Nogat 44 330 335 336 344
Norymberga 26 64
Nowa Cerkiew 213 261 367 372
Nowa Pasłęka 80
Nowe Miasto 84
Nowe Miasto Korczyn 217 265
Nowy Jork 390 457
Nowy Targ 445
Nysa 89

Oliwa 32 307 329 339
Olsztyn 5 45 55 81 82 201 212 214 218 228 236 238 295 303 308 362 365 366 437—440 442—447 457 459 460 462 475
Olsztynek 81
Ołomuniec 78 89 319 362
Ołyka 87 101
Opatowiec 454
Opatów 345 346
Opole 201 302 310 318 329 438 443
Orlean 97
Orłowo 342
Orneta 30 32 37 42 81 218 295
Orvieto 188
Osa 304
Osiek 346

Padeborn 358 451
Padwa 9 10 88 107 253 285 409
Palestyna 337 467 469
Parczew 82
Paris zob. Paryż
Parma 60 129 143
Paryż 130 158 160 163 164 171 173 176 205 308 313 315 356 357 367 385 388 400 401 412 421 433 468 470 479 480
Pasłęk 344
Pasłęka, rzeka 33 44 53 344
Passawa 78
Pazłuk 344
Pelplin 5 32 191 438 439 442 443
Petersburg 306 311 323
Pforzheim 7
Piacenza 60
Piekary Śląskie 459
Pieniężno 218 295 361 362 447

Pięćkościołów 60
Pilzno 30 33 41 43—45
Pińczów 125 436
Piotrków 11 12 16 22—24 27 29 30 33 34 43 84 112 220 222 223 225 230 231 234 256 263 268—270 274
Pławno 459 462
Płock 11 12 231 327 375 434
Podstolin 444
Pogezania 330 336 344
Pokarmin 80
Polesie 318
Polska 6 14 15 17 18 21 23—27 37—39 46 48 49 53 54 56 58 59 68 70 72 74—78 81 82 85 86 88 90—92 95—98 105 107 108 111 112 118 122 126 129 138 144 151 153 164 171 187 188 190 192 201—203 205—208 210—213 216 218 221 231 232 236—238 246 250 260 261 275 281 285 286 297 298 301—305 307—309 311 316 318—321 323 325 326 328—330 333 336—339 342—346 357 358 360 366 370 375 376 380 433—439 455 459—462 475 487 492
Pomezania 238 245 336 344
Pomorska Wieś 38
Pomorze 231 307 319 320 321 325—327 329 334 335 337 338 344
Pomorze Gdańskie 320 325 336 341
Pont 401
Portugalia 38 39 69
Postolin 335 437—439 447
Powiśle 238 335 437 438 441 447
Poznań 69 79 89 111 131 132 138 163 190 195 201 207 210 211 217 236 238 303 309 318 326 337 339 352 356 358 359 399 421 437—440 442 443 445 446 477
Praga 25 26 69 128 274 279 281 282 443 455 462
Proselity 45
Prądów 339
Pregoła, gród 325—337 345
Pregoła, rzeka 307
Preneste 92
Prusy 15—17 21 24 29 33 38 43 45 46 49 55 83 88 217 218 221 223 225 229 231 238 243 244 254 260 264—266 268 272 273 279—281 293 300 302—309 312 313 316—322 324 326—333 336—342 344—350 352 373 378
Prusy Królewskie 51 216 271 279 308 309 319 359 378—380
Prusy Książęce 28 48—50 305 335 359
Prusy Wschodnie 309 328 329 344
Przełęk 330
Przemyśl 15 231
Przezmark 38
Pułtusk 12 48 85 88 246

Raciąż 43
Radłów 19 22 69 254
Radom 226
Raków 436
Rattenberg 78
Ratyzbona 26 98 368
Regensburg 116
Reszel 31 33 37 44 52 79—82 171 218 295 442 437 438
Rimini 311 341
Rienza 65
Rosenheim 78
Rosja 313
Rossano 92
Rostock 81 82
Rubenicht 343
Rugia 340 346
Ruś 84 231—233 306 307 311 323 345 346
Ruś Czerwona 345
Ryga 16 27 220 303 306 308 313 320 328 330 331 337 338 342
Rzemiędzice 15
Rzesza zob. Niemcy
Rzym 6 12—15 17—19 21 24—26 43 44 46 52 54—58 72 74 77 79 83—85 88—92 94—100 102 103 105 107 109—113 116 119—122 127 128 136 138 140—144 146 147 152 155 159 170 185 194 197 204 211 215 220 226 227 229 234 235 238 245 246 248—250 274 281 282 288—290 294—297 305 308 313 316 317 319 320 323 329 330 334 342 357 360 367 368 374 375 384—388 390 393 401 414 425 435 461—471 473 474 482
Rzym w znaczeniu Stolica Apostolska 262

Saala 62
Saksonia 95 330 334
Salzburg 59—61 68 492
Samaria 406

Sambia 328 306 325 340 345
Samławki 33
San Angelo 98
Sandomierz 15 16 24 107 156 231
San Michele 65 78 98
Schodwien 89
Secemin 40
Semigalia 340
Sewilla 313
Sieradz 231
Skałka w Krakowie 462
Skaryszew 339
Skierniewice 40 43
Smolajny 39 45 46 81
Spira 26
Starogard Szczeciński 329
Starogród 28 29
Stary Targ 438 444 447
Sterzing 78
Strassburg 164 190 357
Stryj 446
Strzelno 324
Subiaco 93—100
Syria 467 469
Sząbruk 437 438 440 445
Szczepanów 459 461 462
Szczytno 442
Szeląg 43
Szestno 40 79 80
Szkocja 137
Szpetal 307 309 324 327 328 331 336 342 345 350 351
Sztokholm 118 147
Sztum 31 335 437—440 442—444 446 447
Sztumska Wieś 437 439 447
Szwajcaria 68
Szwecja 90 95 98 122

Śląsk 64 213 215 261 334 362 372 373 462
Śląsk Opolski 171
Środa 84
Święta Lipka 440
Święta Siekierka 88
Święty Krzyż 88

Tarnów 137
Teltz 372
Teruel 164
Tessaloniki 426
Tęczyn 137
Tivoli 92 98
Toledo 470
Tolkmicko 81 330
Toruń 28 30 35 38 43 48 79 86 89 110 216 217 223 227 228 285 297 309 310 319 322 336 341 359 365 377 378 380 433 435
Toskania 91
Tournae 171
Tours 195
Tracja 401
Trani 128
Troki 8
Trzebnica 334 335 339
Trydent 6 22 29 30 34 58 63—75 77 78 82 91 106 113 116 117 119—123 133—136 138 140 141 147 151 158 160
Turyn 463 467
Turyngia 312 330 331 334
Tübingen zob. Tybinga
Tybinga 124 356 463
Tychnowy 443

Unieszewo 40 437 445 446
Uppsala 53
Usküdar 91

Valladolid 116
Veglia 70
Vercelli 356 466
Verdun 73
Vicovaro 94
Villach 65 89
Visingburgh 98
Viterbo 98 127

Wadowice-Kopiec 446
Wantkowo 48
Waplewo Wielkie 46
Warmia 11 12 15 24 28 30 34 41 42 50—52 68 75 79 81—85 88 90 92 93 100 109 110 124 126 134 141 161 192 201 202 213—218 220—223 225—228 230 231 236—241 243 245 249 255 257 258 264 267—269 271 274 275 286—299 295—297 299 300 303 304 306 307 336 358—366 369 370 372 373 377 379 380 437—441 443—447 450 451 455 459—462
Warszawa 5 17 48 50 51 80 107 109 124

126 160 163 165 174 194 197 201 206—210 216 218 236 238 271 304 306 308—311 313 316 318 319 321 323—325 328—330 336 342 344 345 359 360 435 437—440 442 461 470 480 483 485 486 492
Watykan 101 390 425
Wawel 462
Wenecja 9 66 117 164 313 315 357 393
Werona 111 311
Węgry 8 14—17 22 63 64 171 221 333
Wiedeń 6 27 43 58—65 89 94 110 113 118 119 121 138 140 142 143 150 152 160 195 284 314 357 409 434
Wielewo 361
Wielkopolska 18 327
Wielowieś 16
Wieluń 253
Wien zob. Wiedeń
Wieniawa 459 462
Wierdelewo 332 339
Wilno 7 8 10 13—15 22 30 47 48 52 55 99 116 218 222 232 254 255 437—439 442 461
Wimpfen 64
Wirlandia 340
Wislonice 78
Wisła 16 304 321 331 335 336 344
Wittenberga 160
Włochy 9 10 15 48 98 105 108 110 111 115 188 234 251 253 285 369
Włocławek 53 55 69 238 331
Wolbórz 33 55 84 324
Wolffenbüttel 136
Wołochy 11
Wormacja 204
Woryty (Woryny) 46 85 110 156 437 446
Wrocław 25 62 78 137 164 180 201 213 215 221 226 229 252 304 309 319 320 341 359 369 437—439 443 446 454 455 475 482 485
Wrzesina 437 443 444
Wudzyn 444
Würtembergia 61
Würtzburg 26 86 112 148
Wyszogród (Wyszehrad) 40 41 221

Zadar 111
Zagarollo 92
Zagrzeb 492
Zalew Wiślany 81 82 293 335 344
Zantyr (Santyr, Czanterz) 304 307 319 325 331 336 345 347 351
Zator 22
Ziemia Lubawska 325 330 331 336
Ziemia Święta 392
Ziemie Pruskie zob. Prusy
Zielonki 20
Zybułtowo 34 43

Żegoty 48
Żuława Mała zob. Zantyr
Żyraza k. Stryja 446

SKOROWIDZ RZECZOWY

ANNATY: 19
BISKUPSTWO zob. DIECEZJA
DIECEZJA: chełmińska 9 26—28 104 105 274 365; chełmska 22; gnieźnieńska 443 462; krakowska 19 462; miśnieńska 377; płocka 15 321 338 342 350; pomezańska 27 285 365; poznańska 443; praska 59 60; przemyska 58; ryska 65; sambijska 266 306 365; warmińska 6 28 31 32 34 37 39 41 44 56 65 77 78 81 86 88 91 93 94 145 173 263 287 300 306 364 365 433 437 438 440 442 444 445 447 455 459 460 — jej egzempcja 50 100 316; włocławska 55 321 336;
DWÓR CESARSKI: 19 58 61;
DWÓR KRÓLEWSKI W POLSCE: 13 15—17 19 22 48 49 54 70 82 86: — kancelaria królewska 11 29 41; nowiny dworskie 15 16;
HOZJUSZ S.: — artykuły na jego temat: „Kalendarium Stanisława Hozjusza" 5—102; „Podstawy prawne objęcia biskupstwa warmińskiego przez S. Hozjusza" 201—302; „Rok liturgiczny w nauce kardynała S. Hozjusza" 163—200; „Stanisław Hozjusz w oczach swoich współczesnych w latach 1548—1563" 103—162; — materiały „Jobert, Hozjusz i tolerancja" 433—436;

KAPITUŁA: chełmińska 26 360; krakowska 18—21 24—27 56 64 82 106 131 180; ołomuniecka 78; pomezańska 360; sambijska 360; strasburska 357; warmińska 13 16 19 24 28 35 37 38 41—51 55 64 65 68—70 72—75 79 81—83 85 86 88 89 91 94 140 235 255 256 264—270 272 273 289 292 293 295 299 302 355—380 450; włocławska 358;

„KIELICH" DLA LAIKÓW czyli Komunia św. pod dwiema postaciami (subutraque specie): 44 65 69 70 72—74 76 78 81 84 92;

KONFEDERACJA WARSZAWSKA: 96 97 435

KOŚCIÓŁ KATOLICKI: 76 78 316 318 345 348 367 394 428 434 435 437 440 442 454 460 462 463 470 471 475 476 478—484 487 490 493 495

KOŚCIÓŁ KATOLICKI W POLSCE: 23 298 328 434 444 447

KOŚCIOŁY WSCHODNIE: 382 383 385 386 392 393 395 397 400 425 428 430

MAGISTRAT zob. RADA MIEJSKA

MODLITWA: 439 463—471 473

PISMO ŚW.: — czytanie 468 483 493 496; cytaty — 465 472; dowody z Pisma św. 474; egzemplarze 437 439; jako źródło dla teologii 482; ogólnie 95; psałterz 468; tekst Pisma św. na dany dzień roku 491; znajomość 463 495; zwroty trudniejsze 452;

RADA MIEJSKA: Bartoszyc 34; Braniewa 37 41 43 53; Elbląga 22/23 37—39 49 54 86 99; Gdańska 31 45—47 51 52 55 80; Ornety 37; Reszla 43; Torunia 32 52;

SEJM: w Brześciu 1544 r. — 17; w Krakowie 14 I do 3 III 1545 r. — 18; 1 II do 29 III 1553 r. — 39; w Lublinie 10 I do 12 VIII 1569 r. — 88; w Parczewie 24 VI do 12 VIII 1564 r. — 82 83; w Piotrkowie 6 I do 7 III 1546 r. — 16; — 15 XII 1547 do 5 II 1548 r. — 22 23; — 15 V — 26 VII 1550 r. — 27; — 22 IV do 15 VI 1555 r. — 46 85; — 30 XI 1562 do 25 III 1563 r. — 72 81; w Warszawie 6 XII 1556 do 14 I 1557 r. — 51;

SEJMIK PRUSKI: 10 17 28 43 50 81 84; w Grudziądzu 31 41 43 46 50 51 54; w Malborku 40 49 52 87 219; nadzwyczajny w Elblągu 87;

SOBÓR POWSZECHNY: 334 335; Antiocheński I 317 318; Bazylejski 127; Chalcedoński 401—403 414 425 427; Efeski 190; Lateraneński III 318 357; Lateraneński IV 317 318 321 325 366; Nicejski 67 133 315; Trydencki 5 15 18 21 22 24 29 30 32 33 55 56 58—68 70 71 74—79 82 85 91 115 121 123 129 130 147 189 190 252 254 281 317 357 358 369; Watykański II 196 355 381 383 384 385 387 391 394 397 399 425 431 475—477 481—484 488 490—493 495—497;

SPRAWA SPADKU PO KRÓLOWEJ BONIE: 56—59 68—72 74 77 79 83 88 89 93;

STOLICA APOSTOLSKA (ŚWIĘTA): 66 68 74 88 90 98 109 110 123 129 130 132 204 211 254 273 277 281 292—294 301 305 316 321 330 340 341 347—350 352 360 362 367 369 373—375 377 383—385 389 440; Kuria Rzymska 67 91 107 109 130 234 340 341 366; Kancelaria Apostolska 374; Dataria Apostolska: 374;

SYNOD: akwizgrański 356; ancyrański 426 428; aurelateński V 317 318; chalcedoński 431; endemousa 399—432; konstantynopolitański 428; laodycejski 424; lidzbarski 85; łowicki 50; neocezarejski 423 429; piotrkowski 11 12 29 31; trullański 318 412 414 417 423 425 427 431; rzymski z 1059 r. 356; rzymski z 1063 r. 357;

ZAKONY: benedyktyni 94 95; brygidki 41 43; cystersi 306 307 309 311 320 323—326 330 331 335 336 338 343 344 346 347; dobrzyńcy 322 324 325 327; franciszkanie 443; jezuici 42 43 45 79 81—84 87 97 100 136 138 152 442; Krzyżacy 17 42 74 213 222 240 304 307—309 311 313 319 320 334 336—339 341—345 347 349 350 355 360 363 365 378 379; paulini 436; pijarzy 442;

ZARAZA: 16 22 37 82—84;

ZWIĄZEK PRUSKI 213 380.

Skróty według Biblii Tysiąclecia. Wyd. III, Poznań 1980 s. 13.

2 Sm 7,3: 107
Ps 4,3: 454
4,9: 454
6,7: 464
21: 8
22,5: 472
44,3: 453
50: 9
83,5: 468
107,3: 463
115,4: 472
118,7: 467
118,18—28: 473
118,21: 470
118,26—29: 470
118,72: 453
118,143: 453
Iz 3: 369
5,2: 472
9,8: 469
17: 469
30,27: 469
Ez 45,10: 469
Oz 10,4: 469
Jl: 469
Mi 1,10—15: 469

Mt 5: 474
6,6: 466
6,8: 469
7,7: 463
26,26: 472
28,19: 480
Mk 1,12: 465
1,13—31: 471
6,8: 469
11,15—17: 471
14,15: 472
14,24: 472
16,2: 453
26,27—28: 472
Łk 18,1: 463
22,12: 472
J 6,59: 472
11,16: 122
20,19: 453
Dz 1,8: 480
2,17—18: 481
8,14—17: 406
16,24: 465
19,5—6: 406
Rz 7,6: 472
14,17: 472
15,30: 193
1 Kor 7,9: 428
27,5: 473
2 Kor 1,11: 193
Ga 4,4: 174
Ef 2,4: 174
3,4—5: 473
6,18: 463
Kol 4,12: 193
1 Tes 5,17: 463
2 Tes 3,1: 193
1 Tm 2,5: 163
2,10: 193
3,2: 428
5,14: 428
Tt 1,5: 428
Hbr 6: 470
6,4: 470
Ap 2,5: 453
19,10: 481

GDAŃSK — Biblioteka Polskiej Akademii Nauk:
rkps Mar. Q 46: 449—457
KRAKÓW — Archiwum Kapituły Krakowskiej na Wawelu:
rkps Litterae Capituli: 106
— Biblioteka Czartoryskich:
rkps 241: 111
1603: 108
1605: 116 147 156 158
1608: 122 123 136 137 141
— Biblioteka Jagiellońska:
rkps 28/I: 135
28/II: 122 125 150
60: 127—129 136 140 145 146 148 153 154
91: 157
LINKÖPING (SZWECJA) — Stifts-och Landsbiblioteket:
rkps Brev. 26: 122
NEAPOL (WŁOCHY) — Biblioteca Nazionale:
rkps XIII AA 49: 120
56: 136
OLSZTYN — Archiwum Diecezji Warmińskiej:
rkps D 10: 122
D 19: 111 113
PARMA (WŁOCHY) — Archivio di Stato:
Archivio Gonzaga di Guastalla, pacco 46: 129 143
PRAGA (CZECHOSŁOWACJA) — Státni Ústředni Archiv:
rkps Archiv. Arcib. — 1563: 128
RZYM (WŁOCHY) — Archivum Pontificiae Universitatis Gregorianae:
rkps 240: 120
642: 159
— Archivum Secretum Vaticanum:
Armadium 39 rkps 60: 127
41 rkps 46: 105
41 rkps 68: 129
44 rkps 2: 140
44 rkps 11: 146
64 rkps 129: 435
Concilio di Trento rkps 42: 119 148 151 157 159
Lettere dei Principi rkps 13: 105
24: 123 141 147
— Biblioteca Apostolica Vaticana:
Chigi rkps M I 4: 111
Ottob. lat. rkps 2419: 122
Urb. lat. rkps 1039: 112 134
Vat. lat. rkps 6178: 135
rkps 6179: 137
rkps 6189: 135
rkps 6201: 116 120
SIMANCAS (HISZPANIA) — Archivo General:
Libros de Berzoza leg. 2008: 108 109 111 139 148
SZTOKHOLM (SZWECJA) — Riksarchivet:
Extranea IX (Polen) rkps 87: 118 147
VITERBO (WŁOCHY) — Archivio Capitolare:
rkps 8: 133
rkps 10: 107 127
WARSZAWA — Archiwum Główne Akt Dawnych:
Libri Legationum rkps 16: 107
— Biblioteka Narodowa:
rkps Osmólskiego 3043: 124 126
WIEDEŃ (AUSTRIA) — Haus- Hof- und Staatsarchiv:
Römische Korrespondenz rkps 14: 114
WROCŁAW — Zakład Narodowy im. Ossolińskich:
rkps 154/II: 112 139 140 145

SPIS RZECZY

ROZPRAWY

Bp Julian Wojtkowski: Kalendarium Stanisława Hozjusza 5

O. Henryk Damian Wojtyska CP: Stanisław Hozjusz w oczach swoich współczesnych w latach 1548—1563 103

Ks. Władysław Nowak: Rok liturgiczny w nauce Stanisława Kardynała Hozjusza 163

Ks. Tadeusz Pawluk: Podstawy prawne objęcia biskupstwa warmińskiego przez Stanisława Hozjusza 201

Ks. Roman Bodański: Początki hierarchii kościelnej w Prusach. Część I . . 303

Ks. Kazimierz Wasilewski: Czynniki autonomii Kapituły Warmińskiej w Średniowieczu 355

Ks. Edmund Przekop: Prawodawca kościelny wobec ważniejszych problemów kanonicznego prawa wschodniego 381

Ks. Walenty Szymański: Kompetencje konstantynopolitańskiego synodu endemousa (do XI w.) odnośnie do Sakramentów 399

RECENZJE I MATERIAŁY

O. Henryk Damian Wojtyska CP: Jobert, Hozjusz i tolerancja 433

Ks. Marian Borzyszkowski: Polonika katolickie z Warmii i Powiśla . . . 437

Ks. Marian Borzyszkowski: *Moglossa*, podręcznik gramatyki łacińskiej z 1454 r., napisany przez Pawła Molnera z Fromborka 449

Ks. Marian Borzyszkowski: W 900-lecie śmierci św. Stanisława Szczepanowskiego 459

Ks. Jan Jerzy Górny: Modlitwa i Eucharystia w życiu wspólnot monastycznych z przełomu IV—V w. w świetle pisma św. Hieronima 463

Ks. Wiesław Więcek: Założenia i realizacja katechezy dorosłych według uchwał Soboru Watykańskiego II 475

INDEKSY

S. Ambrozja Jadwiga Kalinowska: Skorowidze do *Studiów Warmińskich* XVI (1979) 499

TABLE DE MATIÈRES

DISSERTATIONS

Julian Wojtkowski: Le calendrier de Stanislas Hosius 5
Henryk Damian Wojtyska: Stanislas Hosius vu par ses contemporains 1548—1563 103
Władysław Nowak: L'année liturgique dans l'enseignement de Cardianal Stanislas Hosius 163
Tadeusz Pawluk: Les fondements juridiques de la prise en possession du diocèse de Warmia par Stanislas Hosius 201
Roman Bodański: Les débuts de la hiérarchie ecclésiastique en Prusse. Partie I 303
Kazimierz Wasielewski: Les facteurs de l'autonomie du Chapitre Warmien au Moyen Age 355
Edmund Przekop: Le législateur ecclésiastique face aux problèmes canoniques les plus importants en droit oriental 381
Walenty Szymański: Les compétences du Synode de Constantinople dit endemoussa concernantes les sacrements (jusqu'au XI s.) 399

RECENSIONS ET MATÉRIAUX

Henryk Damian Wojtyska: Jobert — Hosius et la tolérance 433
Marian Borzyszkowski: Les polonica catholiques de Warmia et de Powiśle . 437
Marian Borzyszkowski: *Moglossa*, manuel de grammaire latine de 1454, oeuvre de Paul Molner de Frombork 449
Marian Borzyszkowski: Le 900-me anniversaire du décès de saint Stanislas de Szczepanowo 459
Jan Jerzy Górny: La prière et l'Eucharistie dans la vie des communautés monastiques à la fin du IV siècle et au commencement du V siècle d'apres saint Jérôme 463
Wiesław Więcek: Fondements et rèalisation de la catéchèse des adultes selon le concile de Vatican II 475

INDEXES

Ambrozja Jadwiga Kalinowska: Tables de matières de *Studia Warmińskie XVI (1979)* 499

MIŃSKICH"

ERRATA

Strona	Wiersz od góry	Wiersz od dołu	Jest	Powinno być
114		16	existimation	existimatione
115		21	guidem	quidem
130		5	R.man	R.mam
132		18	qideo	video
146		3	alien-	aliena-
146		16	wadał	wydał
150		4	itterae	litterae
160		23	protestancjiej	protestanckiej
160	4		Patora	Pastora
161		10	Äuserun-	Äusserun-
161		15	geschriben	geschrieben
162		6	meistern	meisten
162		9	chwecken	zwecken
169		14	aluid	aliud
182		4	fructam	fructum
186		16	nomen	nomen
197		23	cathechisandibus	catechisandis
227		12	powinien być pierwszym wierszem od dołu	
233	19		4 kan-	4 kandy-
257		7	tłumaczeni upol- skim	tłumaczeniu pol- skim
302	17		episcopaii Warmiensi	Episcopatus Warmiensis
306		13	kalenda-	kalendarzach
313	16		wiekach [21]	wiekach [1]
313	20		pater [22]	pater [2]
313	26		króla [23]	króla [3]
317	2		WIEKU [42]	WIEKU [21]
352		24	Ee	Es
374	4		papież [16]	papież [15]
374	7		sąsiadującymi [15]	sąsiadującymi [16]
397	10		serve	servare
397	13		au-	a-
399	5		Susammenfassung	Zusammenfassung
404	11		udizelania	udzielania
410	29		zastanawaili	zastanawiali
421	24		małżeńhtwa	małżeństwa
431		2	Laie	Laien
431	24		des Verlegung	der Verlegung
432		10	Verwandschft	Verwandschaft
432	8		gestellts	gestellt
446		12	rzeci	rzezi
452		3	Parbam	Parabam
452		3	prinicipalens	principales
459			Studio Warmińskie	Studia Warmińskie
459			XIV (1979)	XVI (1979)
473		2	quotidiae	quotidie
474		17	rzynajmniej	przynajmniej
474		17	oieką	opieką
482		1	powinien być przed wierszem szóstym od dołu	
505	kol. lewa 8		Guiccardnini	Guiccardini
529	11		Wasilewski	Wasielewski
529		6	pisma	pism

ecezjalne

OSB

urii

LNE

46,2. Ark. druk. 33,25
2. Druk ukończono w

niężnego

Julian Wojtkowski:
Henryk Damian V
1548—1563 .
Władysław Nowak:
nislas Hosius .
Tadeusz Pawluk: L
diocèse de Wari
Roman Bodański:
Partie I . .
Kazimierz Wasielew
au Moyen Age
Edmund Przekop: L
es les plus imp
Walenty Szymański:
demoussa concer

Henryk Damian Wo
Marian Borzyszkows
Marian Borzyszkow
oeuvre de Paul
Marian Borzyszkows
de Szczepanowo
Jan Jerzy Górny: L
monastiques à l
d'apres saint Jé
Wiesław Więcek: Fo
lon le concile d

Ambrozja Jadwiga I
XVI (1979) .

ZESPÓŁ REDAKCYJNY ROCZNIKA „STUDIÓW WARMIŃSKICH"

Redaktor naczelny: Ks. dr Alojzy Szorc
Zastępca red. nacz.: Ks. dr Jerzy Podolecki
Sekretarz Redakcji: Ks. dr Edward Michoń
Adres Redakcji: 10-516 Olsztyn, Pl. Bema 2

Adres Administracji: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne
10-025 Olsztyn, ul. Staszica 5

ZESPÓŁ REDAKCYJNY TOMU XVI
Redaktor: Ks. dr Edward Michoń

Redaktor techniczny: Ks. mgr Piotr Ilwicki
Korekta: S. mgr Ambrozja Jadwiga Kalinowska OSB

Nihil obstat
Ks. Prałat dr Jerzy Wirszyłło, Cenzor
Imprimatur

† Jan Obłąk, Wikariusz Kapitulny
Ks. Prałat dr Czesław Kulikowski, Kanclerz Kurii

WARMIŃSKIE WYDAWNICTWO DIECEZJALNE
10-025 Olsztyn, ul. Staszica 5
Nakład 980+44. Format B5. Papier kl. III 80 g. Ark. wyd. 46,2. Ark. druk. 33,25
Oddano do składania 25.10.1979. Podpisano do druku 13.02.1982. Druk ukończono w
lutym 1982. Cena: 300.— zł.
Olsztyńskie Zakłady Graficzne im. Seweryna Pieniężnego
10-417 Olsztyn, ul. Towarowa 2, L.dz. 2064
INDEX 37 673