KS. JACEK JEZIERSKI

Studia Warmińskie
tom XXI (1984)

ZAGADNIENIE TOLERANCJI, ZJEDNOCZENIA ORAZ SPOŁECZNOŚCI W PISMACH STANISŁAWA HOZJUSZA

Myślenie teologiczne Hozjusza jest bardzo wrażliwe na błąd w wierze i jej wykładzie. Charakteryzuje się dążeniem do całkowitej zgodności z prawdą Bożego Objawienia, przekazywaną w Kościele. Nie jest to jednak *theologia perfecta*, lecz usiłowanie zrozumienia treści wiary i odpowiedniego potraktowania jej imperatywów. Tak też jest z refleksją Kardynała nad błędem w wierze, postawą błędnowierstwa oraz faktem istnienia wspólnot innowierczych, problemem jedności Kościoła, oceną relacji Kościół — społeczność świecka, oceną postępu społecznego, a także kształtujących się nowych form ustrojowych oraz ruchów społecznych.

I

Myśl Hozjuszowa dotycząca zagadnienia tolerancji wykazuje brak konsekwencji. I chociaż nieobce jest jej rozróżnienie błędu od osoby błądzącej — rozróżnienie to zrobiło zawrotną karierę w teologii XX w. — to jednak dyskusja ta nie stała się *principium* i kryterium dla myśli Kardynała. Pisał on wprawdzie: „Nolite existimare, quod vos Ecclesia Dei persequatur: errorem vestrum persequitur, non vos: illum extinctum cupit, non vos. Nihil est haec matre nostra clementius, nihil indulgentius"[1], ale nie podporządkował tej zasadzie swej refleksji. Być może dostrzegał daleko idące konsekwencje wiążące się z pełnym przyjęciem tego poglądu. Odrzucenie błędu, a jednoczesne traktowanie z szacunkiem osoby — która błądzi — jest samo przez się uznaniem prawa do wolności religijnej, do kształtowania życia religijnego zgodnie z jednostkowym, subiektywnym osądem sumienia. Postawa tolerancji wyznaniowej prowadzi ku uznaniu prawa osoby do wyboru wyznania, religii albo też bezwyznaniowości oraz wyboru własnej grupy wyznaniowej. Zgoda na tolerancję wyznaniową oznaczała w praktyce, tj. połowie XVI w., przyznanie prawa obywatelstwa ruchom reformacyjnym. Wiązało się to z legalizacją działalności protestantyzmu, która miała w oczach Hozjusza cechy rozłamu oraz rewolucyjnej dewastacji „starego Kościoła"[2].

---

[1] Contra Brentium, s. 604. A także: „quas vos nunc persequutiones vocatis, eas medicinas tantum fuisse". Contra Brentium, s. 604. Wszystkie cytaty z Hozjusza wzięto z: Hosii opera omnia. Kolonia 1584.

[2] Stanowisko podobne do Hozjusza zajmował ks. Piotr Skarga, który nie chciał zgodzić się na „legalizację faktycznie istniejącej tolerancji". Zob. J. Tazbir: Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji. Warszawa 1978, s. 189. Por. T. Pawluk: Niektóre aspekty kontrreformacyjnej postawy Stanisława Hozjusza. *Studia Warmińskie*. T. 7/1970, s. 116.

Stąd też aprobowana teoretycznie zasada okazywała się w praktyce nie do przyjęcia. Dlatego Hozjusz występował tak ostro również przeciw Konfederacji Warszawskiej[3].

Na myśleniu Kardynała zaciążył fatalnie pewien wątek refleksji przewijający się w pismach Ojców Kościoła i średniowiecznych teologów. Należeli do nich między innymi: św. Jan Chryzostom, św. Augustyn, św. Bernard[4]. W tym typie myślenia racje ściśle teologiczne dokonały absorpcji racji antropologicznych. Hozjusz przejął po Ojcach ten styl myślenia teologicznego. Sam nie rozwijał szerzej refleksji antropologicznej, posługując się przede wszystkim augustyńską koncepcją człowieka. W tej wizji człowiek jawi się jako istota, której natura jest potężnie zraniona grzechem pierworodnym. Jest osobą skłonną do zła, moralnie słabą, chociaż obdarzoną wolnością decyzji. Spojrzenie na społeczność ludzką jest tu pesymistyczne. Obserwacja rzeczywistości wskazuje bowiem, że ludzie w ogromnej swej większości są niedojrzali. Wymagają opieki i kierownictwa ze strony instytucji Kościoła i państwa. Wprawdzie istnieją również ludzie dojrzali i mądrzy, idący za głosem prawdy (Prz 9,9), ci jednak należą do zdecydowanej mniejszości. Ogół potrzebuje instytucjonalnego wsparcia, pewnej determinacji społecznej, która pomaga dokonać mu wyboru prawdy, dobra, prawdziwej religii. Argument intelektualny bowiem, a także dialog czy też apostolstwo słowa, nie zawsze są w odniesieniu do tej grupy ludzi skuteczne (Prz 29,19). Ponieważ perswazja okazuje się często bezskuteczna, dlatego też właściwa władza ma prawo użyć siły wobec grzeszników i ludzi złych, aby odwrócić ich od zła i stworzyć warunki dla opowiedzenia się za dobrem[5].

Podobnie jak u wielu wybitnych myślicieli chrześcijańskich poprzednich pokoleń, tak i u Hozjusza troska o prawdę religijną doprowadziła do zanegowania prawa osoby do wolności intelektualnej i wolności sumienia. Trzeba przyznać, że Kardynał był świadom tego, iż wyznawany przez niego pogląd kwestionowano już w czasach św. Augustyna. Wówczas stawiano już tezę — czynili to heretycy — że osoby nie wolno przymuszać nawet do dobra: „si negant isti — pisał Biskup Warmii — quenquam ad bonum esse cogendum, neque enim placere Deo coacta servitia"[6]. Mając świadomość złożoności zagadnienia, Hozjusz trwał przy zdaniu biskupa Hippony, który twierdził, że przymus (kary cielesne) nie doprowadzi do wiary. Ona jest zawsze aktem wolnym. Przymus wyzwala od zła, w którym tkwi oporny grzesznik czy też błędnowierca. „Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus, sed per severitatem, imo per misericordiam Dei, tribulationum flagellis solet perfidia castigari"[7].

---

[3] Por. M. Korolko: Klejnot swobodnego sumienia. Warszawa 1974, s. 68.

[4] Św. Bernard: Epistola, 120 — „Auferatur malus, ne malos generet. Melius est ut pereat unus, quam unitas". Contra Brentium, s. 603. Św. Jan Chryzostom: Homilia 7 In epist. ad Rom. — „Saevit in bonos, qui parcit malis. Saevit in pios, qui parcit impiis haereticis. Nulla est maior crudelitas, quam in arcendis haereticis benignum et clementem videri velle". Contra Brentium, s. 603.

[5] Confessio, s. 357. Zob. Św. Augustyn: Epistola, 50 — „Melius enim facimus voluntatem Domini monentis, ut vos ad eius ovile redire cogamus: quam consentiamus voluntati ovium errantium, ut perire vos permittamus". Confessio, s. 356.

[6] Confessio, s. 356.

[7] Confessio, s. 357.

Nasz Kardynał uważał, że autorów protestanckich pism teologicznych należy traktować analogicznie jak heretyków minionych stuleci[8]. Zalecał dyskusję w celu wyjaśnienia problemów, upomnienia błądzących, następnie, gdy te środki nie skutkowały, stwierdzenie wykluczenia się błędnowierców ze społeczności kościelnej[9]. Wówczas gdy działalność reformacyjna posiadała duży rezonans społeczny, uważał za nieodzowne sięganie do środków przymusu administracyjnego[10] w formie uniemożliwiającej prowadzenie działalności wydawniczej i kaznodziejskiej oraz wypędzenie z miejsca zamieszkania czy też nakaz opuszczenia kraju[11]. „Quare pati merito debet, quam ipse tulit legem Lutherus, et qui sunt eis doctrinae sectatores, nulla cum illis ineatur disputatio, sed simul ut eos tales esse constiterit, statim indicta causa condemnentur, ut non de Zuinglianis magis, quam de Lutheranis verum sit, quod a Lutheri discipulis dicitur, eos non stylo, sed sceptro Magistratus cooercendos esse: quum praesertim non fere quicquam adferant et hi, quod ante mille annos non fuerit haereseos condemnatum"[12].

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że Kardynał dopuszczał możliwość, a nawet — w pewnych sytuacjach — konieczność stosowania kary śmierci wobec „heretyków". „Quamobrem quod est unum omnium scelus gravissimum, id gladio puniri, non improbamus?"[13]. Stosowanie kary śmierci wobec innowierców uważał Hozjusz za ostateczność. W liście z dnia 20 XI 1564 roku do króla Zygmunta Augusta wyraźnie taką możliwość dla Polski wykluczał. Pisał do króla: „Atqui non hoc a M-te V-ra pii petunt omnes, ut interficiat, sed ut exigat saltem et facessare

---

[8] I. Różycki charakteryzuje następująco średniowieczny pogląd na błąd w sferze wiary i stanowisko wobec błądzących: „w średniowieczu Kościół katolicki układał swój stosunek do heretyków zgodnie z powszechną opinią teologów, że heretyków wolno karać śmiercią, teologowie zaś rozumowali, że skoro skazuje się na śmierć zabójców, którzy odbierają życie doczesne, tym bardziej wolno karać śmiercią heretyków, bo ci odbierają ludziom życie łaski, czyli życie wiecznej szczęśliwości. Ale rozumowanie to grzeszyło pod tym względem, że ujęcie spraw wiary religijnej było w nim niepełne; uwzględniało jedynie społeczne aspekty aktu wiary, a pomijało to, co *Pismo Św.* uczy o godności człowieka, polegającej na wolności woli, oraz o wewnętrznej wolności aktu nadprzyrodzonej wiary". Zob. I. Różycki: Perspektywy i wymagania ruchu ekumenicznego. W: Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele. Kraków 1971, s. 169. Św. Tomasz z Akwinu nie uznawał faktu błędu nieprzezwyciężalnego, a przez to niezawinionego w dziedzinie wiary. Na temat stanowiska św. Tomasza wobec heretyków zob. L. Janssens: Wolność sumienia i wolność religijna. Tłum. z franc. E. Czerny. Warszawa 1970, s. 132–133.

[9] „[...] ut impios, quorum nota est impietas, e coetu piorum eiiciant (episcopi), et ab Ecclesia communione prohibeant [...]". Iudicium et censura, s. 704.

[10] Św. Augustyn: Epistola, 48: „An non pertinet ad diligentiam pastoralem, etiam illas oves, quae [...] ab alienis coeperint possideri, inventas ad ovile dominicum, si resistere voluerint, flagellorum terroribus, vel etiam doloribus revocare?" Confessio, s. 356. Tertulian: „Ad officium haereticos compelli non illici dignum est". Confessio, s. 357. Por. J 3, 7; Łk 14, 23. Hozjusz dostrzegał, że zwolennicy Reformacji stosują również środki przymusu administracyjnego wobec „swych" heretyków. Zob. Iudicium et censura, s. 678, 679, 685; Contra Brentium, s. 440, 602.

[11] Hozjusz zachęcał króla Zygmunta Augusta, aby skazał na banicję wszystkich ministrów akatolickich (ruchu reformacyjnego): „hos procul e finibus tuis pelle". Iudicium et censura, s. 704. Por. De expresso Dei verbo, s. 643.

[12] De expresso Dei verbo, s. 620.

[13] Iudicium et censura, s. 679. Zob. również: Św. Hieronim — Interfectio haereticorum, salus est eorum qui decepti fuerant. Confessio, s. 357. A także: „Sathanae sunt istae voces per membra sua loquentis, quas cane, peius et angue odisse debes". De expresso Dei verbo, s. 643.

iubeat impios (e) Regno terrisque suis omnibus"[14]. Trudno jest usprawiedliwiać nawet teoretyczne tylko żądanie kary śmierci czy stosowanie środków przymusu wobec innowierców. Można jednak stanowisko to próbować rozumieć, umieszczając je w szerszym historycznym kontekście. Kary śmierci domagał się również współczesny Kardynałowi katolicki teolog T. Stapleton oraz autor *Konfesji Augsburskiej* Filip Melanchton[15]. Na takim stanowisku stał również Marcin Becanus (1533–1585), jezuita niderlandzki, którego Janusz Tazbir niesłusznie przeciwstawia Hozjuszowi i Piotrowi Skardze jako wzór zwolennika tolerancji[16]. Wyraźnie tolerancyjne stanowisko znaleźć można w pismach Andrzeja Frycza Modrzewskiego[17], a także Tomasza Morusa[18]. Być może stanowisko Kardynała w omawianej kwestii nie było charakterystyczne dla jego epoki, w każdym razie nie było ono odosobnione, a tym bardziej pogląd o tolerancji nie należał do powszechnie oczywistych i teoretycznie uzasadnionych.

Jakkolwiek Hozjusz był przeciwny objęciu zasadą tolerancji wyznaniowej ruchu reformacyjnego, to jednak godził się z praktyką tolerancji, istniejącą w pluralistycznej wyznaniowo monarchii ostatnich Jagiellonów, a później w królestwie elekcyjnym. Mozaikę wyznań tworzyli wówczas w granicach Rzeczypospolitej szlacheckiej nie tylko katolicy i zwolennicy Reformacji, ale również prawosławni, nestoriańscy Ormianie, Żydzi oraz wyznawcy islamu. Słusznie zauważa Tazbir, że tradycja tolerancji w Polsce była starsza od Reformacji[19]. Hozjusz nie kwestionował zastanego stanu rzeczy. Być może byłby też skłonny tolerować wspólnoty protestanckie, gdyby stanowiły grupę i siłę statyczną, a nie miały charakteru dynamicznego ruchu, który realnie zagrażał rozbiciem i unicestwieniem jego macierzystego Kościoła. Taki przecież cel miało usiłowanie stworzenia kościoła narodowego, a także przejmowanie świątyń i parafii katolickich w zarząd zwolenników Reformacji czy

[14] Hosii epistolae. T. 5, 537, nr 395.

[15] Filip Melanchton pisał w r. 1530 do Myconiusa: „Ci, którzy otwarcie bronią bluźnierczych artykułów wiary katolickiej, winni być, moim zdaniem — karani śmiercią przez władzę świecką". Corpus Reformationum. T. 2, s. 20. Zob. R. Nir: Próba nawrócenia Melanchtona przez biskupa Andrzeja Krzyckiego. *Studia Płockie*. T. 8/1980, s. 173. Na temat poglądów M. Lutra i J. Kalwina zob.: T. Pawluk, op. cit., s. 107–109.

[16] J. Tazbir charakteryzuje poglądy Marcina Becanusa: „[...] pisał [Becanus] wprawdzie, że «zatwardziali zwolennicy reformacji zasługują na karę śmierci, ponieważ burzą spokój zarówno kościoła, jak i państwa». «Zakłócają pierwszy, burząc jedność wiary. Zakłócają drugi, ponieważ spokój w państwie nie może istnieć bez jedności wiary». Równocześnie jednak wymieniał aż trzy przypadki, w których panujący może odstąpić od tej zasady; wolno więc tolerować zwolenników «herezji», gdy władca nie jest w stanie się jej przeciwstawić, kiedy łagodniejsze metody rokowałyby większe korzyści lub wreszcie, jeśliby stosowanie przymusu religijnego miało za sobą pociągnąć większe nieszczęście niż sama tolerancja". Zob. J. Tazbir, op. cit., s. 188–189.

[17] Andrzej Frycz Modrzewski: „Omnino confessio ultro et sponte eddenda est ac nisi ex animo a summa alicuius voluntate fuerit profecta, irrisio Dei est ac illusio". De Ecclesia I, c. 6. Opera omnia I, s. 322. „Difficile ac prorsus impossibile est ut quem invitum trovas ad eam sententiam, quam tu probes, ille minime probet [...] Ad ea, quae mentis sunt et animi, nulla vi, nullis minis, nullis supliciis, quenquam impellere queas. Sunt enim ea, quae a mente proficiscuntur, voluntaria nec ulla virtus in coactionis regno vestigium ponere potest [...]. Sylva IV, c. 3, Opera omnia V, s. 266.

[18] „Tych, którzy z nieokiełznaną zaciekłością walczą w obronie pewnej religii, skazuje się w Utopii na wygnanie lub niewolę". T. Morus: Utopia. Przełożył K. Abganowicz. Poznań 1947, s. 117.

[19] J. Tazbir: Tradycja tolerancji religijnej w Polsce. Warszawa 1980, s. 23.

też protestantyzacja całych diecezji katolickich, np. pomezańskiej i sambijskiej.

Warmiński Kardynał dostrzegał zróżnicowanie myśli Ojców Kościoła w kwestii tolerancji wyznaniowej i nieklarowność ich refleksji. Sam nie posiadał też w pełni wykrystalizowanego poglądu. Dlatego obok tekstów wzywających do karania „heretyków", znajdujemy w jego pismach zdania sugerujące możliwość koegzystencji ludzi dobrych i złych, chrześcijan i „niechrześcijan", tzn. niekatolików. „Praeclare scriptum est a Clemente: [...] Non enim si cum ni iniquis habitent, ea res condemnat iustos: sed si consentientem cum illis voluntatem habeant. Quamobrem pie monet Augustinus tollerandam potius propter bonos esse commixtionem malorum, quam violandam propter malos charitatem bonorum"[20].

Od tolerancji *ad extra*, tzn. dotyczącej stosunku Kościoła katolickiego do innych wyznań, Hozjusz odróżniał tolerancję *ad intra*, tj. tolerancję wewnątrz Kościoła. Tolerancja ta, to znosząca wiele, cierpliwa, wzajemna miłość chrześcijan, służąca jedności i pokojowi we wspólnocie Kościoła[21]. Tolerancja jest zdolnością do pewnego kompromisu, znoszenia osób złych i ich działalności wewnątrz i na zewnątrz Kościoła dla ocalenia pokoju religijnego i społecznego[22]. Tak pojęta tolerancja dotyczyła przede wszystkim sfery moralnej, a nie doktrynalnej. „Divinum est hoc sancti Patris Augustini consilium a nobis ipsis malum ut auferamus: quandoquidem ab Ecclesia universa mala tollere non possumus. Veniet suo tempore, qui et zizania eradicabit, et paleam ventilabit" (Mt 13, 24–30)[23].

Wydaje się, że średniowieczny sposób postępowania wobec heretyków, ku któremu skłaniał się Hozjusz, był praktycznym zastosowaniem zasady św. Augustyna o *minus malum*, a także reguły podwójnego skutku św. Tomasza z Akwinu. Zgodnie z tymi koncepcjami, zagrożone dobro wiary społeczności kościelnej było „większe" od życia heretyka. Obrona przed „większym" złem utraty ortodoksji, a co za tym idzie niezbawieniem, dopuszczała „mniejsze zło" w postaci kary śmierci. „Quem potest esse peior animae mors, quam libertas erroris?"[24] W przekonaniu Kardynała tolerancja zjawiska protestantyzmu oznaczała bierność wobec szerzącego się zła, a przez to współudział w złu (*cooperatio in malum*), tj. fałszywej wersji Ewangelii[25], a także brak gorliwości re-

---

[20] Iudicium et censura, s. 700.

[21] Św. Augustyn: Liber I contra Cresconium, cap. 26: „[...] cum certum sit, quod pertinent ad Ecclesiae unitatem, quamdiu ab illa praecisi non fuerint, etiam qui caeteris effectibus charitatis destituti sunt, dummodo vim illam tolerantiae retinentes, sint inter illos de quibus scribit Paulus: Supportantes invicem in charitate, soliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis". De expresso Dei verbo, s. 642. „Propter bonos mali tolerandi sunt". Confessio, s. 413–414.

[22] Św. Augustyn: De unitate Ecclesiae cap. 5 (charitas unitatis): „Cuius effectus est, quia omnia tolerat [...] vis quaedam tollerantiae tenax unitatis, quae per bitumen significata est: quo ideo intus et foris, arca, quae fuit Ecclesiae typus illita est, quia intus et foris mali tolerandi sunt, ne pacis compago solvatur". De expresso Dei verbo, s. 642. Por. L. Nadolski: Nauka kardynała S. Hozjusza o jedności Kościoła. *Studia Warmińskie*. T. 10/1973, s. 23.

[23] Iudicium et censura, s. 702.

[24] Św. Augustyn: Epistola ad Donatistas. Confessio, s. 357. Por. Confessio, s. 181.

[25] „Quod si solvere Christum, hoc est, occidere Christum (Solvit autem Christum, si quid Augustino credimus, qui, dirumpit Ecclesiam, qui schismata facit, qui vel Ecclesiam

ligijnej, miłości Kościoła, osłabienie struktur państwa i Kościoła, anarchizację życia[26] oraz rodzenie się utopijno-rewolucyjnych ruchów plebejskich[27].

Niejasność myśli Hozjusza w kwestii tolerancji wyznaniowej wskazuje, że nie potrafił on uporać się tak z tym zagadnieniem, by rozstrzygnąć je w sposób prawdziwie nowożytny. Niezdecydowanie w sferze teorii, a jednocześnie świadomość anachroniczności i stosowania w całej rozciągłości systemu represji wobec „heretyków" pozwalają stonować nieco sądy o fanatycznej nietolerancyjności czy szale religijnym Kardynała[28].

II

Na teologii Kardynała zaciążyło negatywnie poczucie reformacyjnego zagrożenia. Ono to stworzyło swoistą perspektywę teologicznego widzenia, wpłynęło na selekcję tematów, hierarchizację prawd, rozłożenie akcentów oraz język teologiczny. Stąd też brak tej nauce spokoju, otwartości i tolerancji dla opinii przeciwnych. Cechuje ją lęk przed herezją, fałszywym irenizmem oraz utratą prawdy objawionej.

Zasadniczym celem działalności teologicznej Kardynała była służba jedności Kościoła, pojęta jako wierność całej objawionej prawdzie, a także łasce zbawienia udzielonej wyłącznie Kościołowi. Tak pojęta Eklezja, to posiadacz integralnej prawdy zbawczej, a więc „wyraźnego słowa Bożego", ofiary Mszy św., siedmiu sakramentów, prymatu biskupa Rzymu na wzór prymatu św. Piotra oraz sukcesji apostolskiej zyskiwanej przez „włożenie rąk". Preferując organiczne określenie Kościoła jako Ciała, którego Głową jest Chrystus, zapożyczone z *Corpus Paulinum*, Hozjusz oskarżał ruch reformacyjny o rozszarpywanie tego Ciała. Cała teologiczna twórczość Kardynała była „teodyceą" jedynego Kościoła Jezusa Chrystusa, utożsamionego z Kościołami pozostającymi w łączności wiary i miłości z prymacjalnym Kościołem rzymskim.

---

a capite suo Christo, vel seipsum ab Ecclesia, vel Ecclesiam in seipsa separat ac dividit) [...]". Contra Brentium, s. 602.

[26] Iudicium et censura, s. 706, De expresso Dei verbo, s. 635.

[27] Contra Brentium, s. 432, 433, 548, 595. Hozjusz odwołuje się do dwóch wydarzeń: rewolucji anabaptystów w Monastyrze oraz powstania chłopów w Turyngii pod wodzą T. Münzera. Por. J. Tazbir: Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku. Wrocław 1953, s. 87.

[28] M. Żywczyński określa Hozjusza mianem fanatyka twierdząc, że był on zwolennikiem stosowania wobec protestantów kary śmierci. Zob. M. Żywczyński: Sprawa wysłania nuncjusza papieskiego do Polski w 1563 r. W: Wieki średnie. Medium aevum. Prace ofiarowane T. Manteufflowi w 60 rocznicę urodzin. Warszawa 1962, s. 287.

J. Tazbir uważa, że legaci papiescy domagali się od polskich monarchów energicznego działania wobec protestantów, co wpływało na zaostrzenie sytuacji społecznej. „W podobnym bezkompromisowym duchu starała się również oddziaływać na monarchów część episkopatu ze znanym ze swego fanatyzmu Stanisławem Hozjuszem na czele". Zob. J. Tazbir: Tradycje tolerancji religijnej w Polsce. Warszawa 1980, s. 39.

T. Pawluk stoi na stanowisku odmiennym: „Kontrreformacyjna postawa Stanisława Hozjusza nie jest postawą zaślepionego fanatyka religijnego XVI wieku. Bezkompromisowe jego ustosunkowanie się do różnowierców swoich czasów wynikało nie tylko z jego założeń teologicznych i duszpasterskich, ale również było podyktowane potrzebą chwili, jeśli nie polską racją stanu; [...] Kardynał warmiński, gdy się zważy jego wysokie stanowisko polityczne i kościelne — był senatorem i wprawdzie nieoficjalną, ale za to faktyczną głową Kościoła katolickiego w Polsce — musiał być politykiem, działaczem społecznym, pilnym i przewidującym obserwatorem życia społecznego; musiał dawać wytyczne zmierzające do zapewnienia spokoju społecznego". Zob. T. Pawluk: op. cit., s. 114–115.

Biskup Warmii posiadał koncepcję jednoczenia „rozrywanego" przez Reformację Ciała Chrystusa. Jedność Kościoła była dla niego osiągalna na zasadzie powrotu błądzących akatolików do wspólnoty prawdziwego Kościoła katolickiego. Zjednoczenie rozumiał jako powrót, podporządkowanie się, przyznanie do błędu, wyrzeczenie herezji, pychy i nieposłuszeństwa, które spowodowały rozłam.

Patrząc z punktu widzenia chrześcijaństwa akatolickiego na proponowany przez Hozjusza model zjednoczenia trzeba zauważyć, że miało ono polegać na wchłonięciu i całkowitym zdominowaniu przez Kościół rzymskokatolicki wspólnot reformacyjnych, które wykształciły już własne, specyficzne dla swej wersji Ewangelii, społeczności i instytucje.

Protestanci nie stanowili dla Kardynała partnerów dialogu teologicznego, z którymi poszukuje się prawdy. Byli tylko błędnowiercami, nieraz wybitnymi intelektualnie, którym należało przypomnieć prawdę, wezwać do nawrócenia, a gdy to nie skutkowało, upomnieć i skarcić.

W zakończeniu dziełka Kardynała *Iudicium et censura* znalazła się modlitwa o zjednoczenie, pióra Autora. Zawiera ona propozycję zjednoczenia. Nie jest to jednak model bliski lansowanym współcześnie, np. zjednoczenie jako federacja Kościołów czy wspólnota partnerska. Nie jest to także model trynitarny, w którym trzy osoby Boże związane jednością bytu Bożego byłyby obrazem zjednoczenia[29]. Tak pojęta „trynitarność" sugeruje równość w godności mających zjednoczyć się stron, a więc Kościoła katolickiego i wspólnot reformacyjnych. Według Hozjusza taki model nie przystaje do rzeczywistości i nie oddaje tkwiącej w niej polaryzacji. Posłużenie się nim prowadziłoby z konieczności do unii dobra ze złem, prawdy z herezją, Kościoła z „synagogą szatana". Tymczasem zjednoczenie jest możliwe jedynie przez metanoię tych, którzy „odłączyli się" od wspólnoty Ciała Chrystusowego. Jakikolwiek pluralizm, zróżnicowanie, wielość na płaszczyźnie wiary, sakramentu i władzy pasterskiej przeczy zasadniczej strukturze i naturze Kościoła, jego jedności i katolickości. Prawdziwa jedność, ku której mają zmierzać usiłowania zjednoczenia, to jedność o charakterze substancjalnym. Nie wielość osób Trójcy Świętej, ale jedność ich natury oraz substancji może stać się modelem dla zjednoczenia: „ut sicut tu, quamvis trinus in personis, unus tamen es Deus, non minus unitate concordiae quam unitate substanctiae: sic et nos, unum simus, tecum unum simus et inter nos"[30].

Zdaniem Kardynała istnieje tylko jeden prawdziwy Kościół i jedno prawdziwe chrześcijaństwo. Chrześcijan zespala i wyróżnia wspólnota wiary oraz hierarchicznego podporządkowania wobec następcy św. Piotra, tzn. biskupa Rzymu. Tylko te kościoły lokalne tworzą Kościół Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, które uznają w Kościele rzymskim Kościół prymacjalny. Stąd też nie są chrześcijanami protestanci, ewangelicy, luteranie, zwinglianie (sakramentarze), neoarianie, kalwini, anabaptyści i inni. Nie ma bowiem kilku prawdziwych wersji chrześcijaństwa. Prawdziwą jest tradycyjnie głoszona i reformowana przez sobory powszechne, czyli ekumeniczne. Prawdziwym, objawionym,

---

[29] Dekret Soboru Watykańskiego II O Ekumenizmie stwierdza: „Największym wzorem i zasadą tej tajemnicy [jedności Kościoła — przyp. aut.] jest jedność Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w Troistości Osób". Unitatis reintegratio, nr 2.

[30] Iudicium et censura, s. 707.

kierowanym przez Ducha Świętego i wiodącym ku zbawieniu jest chrześcijaństwo katolickie, które jest „miejscem wyraźnego słowa Bożego" oraz jego nieomylnym nauczycielem. Doktryna ugrupowań religijnych zrodzonych przez Reformację jest fałszywą interpretacją lub tylko częściową akceptacją słowa Bożego. Tylko „stary Kościół" jest w stanie przyjąć w całości i właściwie zrozumieć słowo Boże. Tylko chrześcijaństwo katolickie dokonuje nie parcjalnej (sekciarskiej) ani selektywnej (heretyckiej), ale całościowej i poprawnej (tj. katolickiej) recepcji i hermeneutyki słowa Bożego.

Wydaje się, że słowo „ekumenizm", „ekumeniczny" czy „postawa ekumeniczna" odnoszone do Hozjusza mają sens tylko wówczas, gdy mówi się o jego doktrynie dotyczącej roli i znaczenia soborów powszechnych dla wiary i praktyki eklezjalnej. Hozjusz był ekumeniczny w tym sensie, iż poddawał swą myśl w sprawach wiary autorytetowi soborów powszechnych. W tym samym sensie nieekumeniczny był obóz protestancki, który nie podporządkował się ustaleniom Soboru Trydenckiego.

Concilium oecumenicum streszcza w sobie cały Kościół, reprezentuje cały świat chrześcijański, oznacza tegoż świata i Kościoła zasadniczą jedność i całość[31]. Kościół jest ze swej istoty katolicki, tzn. powszechny, skierowany do całego świata i wszystkich ludzi. Faktycznie obejmuje on zresztą swą obecnością cały okrąg ziemi. Pomiędzy określeniami „ekumeniczny" i „katolicki" zachodzi głębokie pokrewieństwo, a nawet tożsamość. Słowo „ekumeniczny" eksponuje jedność Kościoła, „katolicki" natomiast jego powszechność (rzeczywisty zasięg terytorialny i przeznaczenie). Jednakże wspólnym „teologicznym mianownikiem" jest tu słowo „całość", „wszystek"[32]. Chrystus chciał jednego Kościoła (ekumeniczność) dla całego świata. Chrystus ustanowił Kościół dla wszystkich (katolickość). Warunkiem powszechności Kościoła jest jego jedność (jedyność), a jednocześnie ta jedność i jedyność Kościoła domaga się jego powszechności. Ekumeniczność i katolickość należą nierozdzielnie do istoty Kościoła.

Stosowanie dwudziestowiecznego pojęcia ekumenizmu do rzeczywistości szesnastowiecznej jest metodologicznym błędem „prezentyzmu", czyli nieuprawnionym ekstrapolowaniem współczesnej kategorii na obcą jej rzeczywistość humanizmu i baroku. Proponowany przez kardynała Hozjusza model zjednoczenia zakładał scalenie w drodze bezwarunkowego podporządkowania się wspólnot akatolickich doktrynie i jurysdykcji Kościoła Rzymu. Zjednoczenie rozumiane jako „powrót do Rzymu" zostało w Kościele rzymskokatolickim przezwyciężone dopiero przez Sobór Watykański II, który sformułował — szczególnie w Dekrecie o ekumenizmie — zasady katolickiego ekumenizmu. W świetle tych ustaleń propozycję zjednoczeniową Kardynała z Warmii należy uważać za nieudaną próbę służby wielkiej sprawie jedności.

---

[31] Analogicznym do sformułowania Kardynała *Concilium oecumenicum* jest określenie *Ecclesia oecumenica*.

[32] Św. Augustyn: Catholica Gracee appelatur, quod totum orbem terrarum diffunditur. Confessio, s. 49. Zob. Confessio, s. 50. Św. Augustyn: In Ps 49: Catholica totum tenet. Confessio, s. 49.

III

Studium pism teologicznych Kardynała pozwala uchwycić elementy jego wizji społecznej. Ma ona charakter uniwersalistyczny. Ludzkość ma stanowić — z woli Boga — i w istocie stanowi *orbis christianus, mundus christianus*. Władza w tym świecie należy zasadniczo do dwóch autonomicznych, choć wspomagających się instytucji, to jest państwa i Kościoła. Duszą świata, jedyną prawdziwą religią jest rzymska wersja chrześcijaństwa. Schizmy i herezje w łonie chrześcijaństwa prowadzą do rozbicia uniwersalnej społeczności świata. Podobnie rewolucyjne ruchy chłopskie czy mieszczańskie o charakterze społecznym zmierzają do anarchii, a w konsekwencji ku zniszczeniu organicznej jedności społecznej. Burzą harmonię i pokój życia społecznego, które ma naturę statyczną. Radykalne ruchy religijno-społeczne nie są przeto nośnikami postępu i dobra — przynajmniej wprost — lecz destrukcji i chaosu. Drogą, na której dokonuje się trwały postęp w społeczności eklezjalnej i państwowej są odgórnie przeprowadzane reformy, podejmowane i realizowane przez kompetentne władze. Korzenie społecznego konserwatyzmu Hozjusza sięgają myśli Platona i Arystotelesa[33]. Ich zdaniem, lepszy jest trwały choć niedoskonały system społeczny od ciągłych zmian i modyfikacji, wprowadzających poczucie relatywizmu prawa czy też chwiejności struktur społecznych, a także poczucie słabości władzy. Nie znaczy to wcale, że silna administracja nie może sobie pozwolić na tolerancję pewnych błędów czy postaw, gdy posiadają one charakter marginalny i nie stanowią istotnej przeszkody dla normalnego życia społeczności, zarówno kościelnej, jak i państwowej.

Stosunki między społecznościami: eklezjalną i państwową, a właściwie pomiędzy ich instytucjami winny układać się na zasadzie współpracy komplementarności oraz poszanowania specyficznych kompetencji. Władza państwowa jest autonomiczna w sferze świeckiej, choć granice autonomii wyznacza nauczanie Kościoła dotyczące spraw społecznych. Jest to więc autonomia w ramach chrześcijańskiej etyki i moralności. Państwo przekracza swe uprawnienia wówczas, gdy próbuje ingerować w sprawy dogmatyczne (sobory, synody), czy też związane z jurysdykcją Kościoła (np. obsadzanie stanowisk kościelnych). Kościół ma prawo do tego, aby wzywać władzę świecką jako tzw. *brachium saeculare*[34]. Symbioza Kościoła rzymskokatolickiego z władzami poszczególnych państw gwarantuje ład oraz prawidłowy rozwój społeczności w sferze moralności, polityki, gospodarki oraz kultury. Jedna, prawdziwa religia jest siłą spajającą narody i państwa w chrześcijańską społeczność świata.

Trzeba przyznać, że społecznej nauce Kardynała brak zrozumienia istotnej różnicy pomiędzy słusznymi wymaganiami sprawiedliwości społecznej, prawami człowieka, czy też grup społecznych, a sposobami realizowania i egzekwowania tych naturalnych uprawnień. Negując bowiem bunt czy rewolucję jako drogę przemian społecznych, Hozjusz

---

[33] Zob. Platon: De legibus liber 7; Arystoteles: Politica 6, liber 2. De expresso Dei verbo, s. 630. Por. Contra Brentium, s. 508.

[34] Contra Brentium, s. 510. Hozjusz miał świadomość, że w kwestii państwa jako *brachium* Kościoła zgadza się z F. Melanchtonem.

zdaje się kwestionować potrzebę takich przeobrażeń, tzn. szerokiej emancypacji i promocji kulturowej warstw niższych[35]. Tym samym optuje za immobilizmem struktur społecznych oraz hierarchicznym modelem społeczeństwa, poddanym władzy arystokracji[36].

Kardynał dotyka problemów społecznych — w swych dziełach teologicznych — bardzo fragmentarycznie. Interesuje go przede wszystkim relacja: państwo — Kościół. Nie zajmuje się etyką życia gospodarczego, posiadania, problemem pracy. Wydaje się nie dostrzegać znaczenia życia gospodarczego i ekonomii dla życia społecznego i jego przemian oraz ich wpływu na całokształt życia chrześcijańskiego.

Do istotnych cech Hozjuszowej myśli społecznej należy bez wątpienia zaliczyć konserwatywne optowanie za rozwiązaniami statycznymi; ewolucyjne i reformistyczne, na sposób legalistyczny pojęte, rozumienie rozwoju społecznego; hierarchiczne i arystokratyczne widzenie struktury społeczności eklezjalnej i świeckiej. Myśl Kardynała cechuje się niechęcią do procesów demokratyzacyjnych, ruchów radykalnych, pluralizmu społecznego oraz wolności rozumianej jako rugowanie chrześcijaństwa katolickiego z rzeczywistości społecznej.

JACEK JEZIERSKI: PROBLEME BEZÜGLICH RELIGIÖSEN TOLERANZ, DER WIEDERVEREINIGUNG DER CHRISTEN UND DER KIRCHLICHEN UND STAATLICHEN GESELLSCHAFTSORDNUNG IM THEOLOGISCHEN SCHRIFTTUM VON STANISŁAW HOZJUSZ (HOSIUS).

ZUSAMMENFASSUNG

1. Kardinal von Ermland (Cardinalis Varmiensis) Stanisław Hozjusz (Hosius) — 1504–1579 — Legat zum Konzil von Trient, war Gegner der rechtlichen Anerkennung des Protestantismus. Schweigend akzeptierte er die Tatsache der im XVI. Jahrhundert bestehenden religiösen Toleranz in Polen, wo neben der vorherrschenden römisch-katholischen Religion auch andere, grössere Religionsgemeinschaften, wie Orthodoxen, Nestorianer, Juden und Bekenner des Islams existierten. Der Kardinal gab sich Rechenschaft über die Dynamik der Reformationsbewegung, die „die alte Kirche" bedrohte. Aus diesem Grunde befürwortete er durchaus die Anwendung von administrativen Zwangsmassnahmen gegenüber den aktiven Anhängern des Protestantismus. Theoretisch liess er auch die Möglichkeit der Todesstrafe zu.

2. Unter dem Begriff der Wiedervereinigung der Christen verstand Kardinal Hosius die Unterwürfigkeit der Anhänger der Reformation Rom gegenüber.

3. Die katholische Kirche ist nach der Meinung des Kardinals die einzig wahre Kirche der Welt, der christlichen Welt (mundus christianus). Der Staat ist eine Gemeinschaft und eine Institution, die nur im Rahmen der christlichen Ethik wirken soll. Er übt auch die Funktion des „brachium saeculare" der Kirche aus. Die weltliche Gesellschaft soll aristokratisch gelenkt werden und ist nur legislativ reformierbar.

---

[35] Contra Brentium, s. 465–466.

[36] Św. Grzegorz z Nazjanzu: Mowa 6: De officio laicorum erga pastores — „[...] sed unusquisque fratres in eo ordine in quo vocatus est, permaneat [...]". Contra Brentium, s. 508. Zdanie to odnosi się bezpośrednio do sytuacji wewnątrzkościelnej. Niemniej propaguje ono statyczny porządek społeczny.