

S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE [®]

 0000-0002-7596-5494

© PallottiVMP@GMail.Com

HOZJAŃSKA RECEPCJA WYBRANYCH KANONÓW SOBORU NICEJSKIEGO I W ŚWIELE KORESPONDENCJI ZE STANISŁAWEM ORZECZOWSKIM

Słowa kluczowe: Stanisław kard. Hozjusz, Stanisław Orzechowski, kanony Soboru Nicejskiego I, recepcja.

Abstrakt: Niniejsze opracowanie stanowi wkład badawczy w toczącym się procesie beatyfikacyjnym o heroiczności cnót Sługi Bożego Stanisława kard. Hozjusza. Zostało osadzone w kontekście współczesnej dyskusji na temat zachowania celibatu duchowieństwa oraz dopuszczania do święceń mężczyzn żonatych. W przedmiotowej analizie wykorzystano dwa listy: Stanisława Orzechowskiego i Sługi Bożego Stanisława kard. Hozjusza, składające się na tekst łacińskiego starodruku *De loco et autoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi & Concilis. Stanislai Hosii Cardinalis Varmiensis epistola ad Stanislaum Orechovium. Præfixa est & Orechovii Epistola, ad quam respondetur*. Źródło to nie było dotąd przedmiotem oficjalnej translacji na język polski. Z uwagi na wysoki styl neolatyny Hozjusza i Orzechowskiego, cechujący się dawną brachygrafią, zdecydowano się na poddanie tekstu łacińskiego krytycznej transkrypcji i opatrzenie go równoległym, autorskim przekładem w języku polskim. Biorąc pod uwagę wymogi metodologii teologicznej i postulat ekumenizmu teologicznego, celem opracowania jest synteza polemicznej myśli Stanisława kard. Hozjusza, dokonana z zastosowaniem metod właściwych historii teologii, tj. selekcji źródeł, lektury i krytycznej analizy, porównania i syntezy podobieństw, próby rekonstrukcji zasadniczych elementów systemu

S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE (Małgorzata Parcheniak) (1968–); 1992, mgr: prawo i administracja (UMK, Toruń); 2019, konsekrowana wiecznie pustelnica diecezji elbląskiej; zainteresowania naukowe: teologia duchowości, mistyka, źródła dorotańskie, eremityzm.

Hozjusza o charakterze interpretacyjnym. W opracowaniu zastosowano metody: historyczno-krytyczną, historyczno-dogmatyczną i filologiczną. W opracowaniu zaakcentowano dążność do integralnego odczytania myśli teologicznej Hozjusza na podstawie krytycznie zanalizowanych źródeł hagiologicznych we współczesnym kontekście życia Kościoła powszechnego, łącząc ściśle metody historyczne z odpowiednią interpretacją teologiczną.

Sekcje: [Wprowadzenie] > 1. Określenie pojęcia recepcji w ujęciu Stanisława kardynała Hozjusza > 2. Zasady ogólne hozjańskiej recepcji wybranych kanonów nicejskich > [Podsumowanie].

Przedmiotem niniejszego opracowania jest analiza recepcji wybranych kanonów Soboru Nicejskiego I (325), zaprezentowana w korespondencji kardynała i biskupa warmińskiego sługi Bożego Stanisława Hozjusza (1504–1579), prowadzonej ze Stanisławem Orzechowskim (1513–1566): wielokrotnie ekskomunikowanym kapłanem katolickim, kanonikiem przemyskim, pisarzem, historykiem, autorem pism politycznych i religijnych okresu renesansu. Ze względu na bogactwo dorobku epistolarnego kardynała Hozjusza (mającego bezpośredni związek z osobą i sprawą Orzechowskiego), zaistniała konieczność ścisłej selekcji materiału badawczego. Stąd zakres analizy został ograniczony: 1) przedmiotowo (zamknięty w przestrzeni analizy epistolarnej recepcji treści trzech kanonów Soboru Nicejskiego I: trzeciego, piątego i szóstego) i 2) czasowo (zamknięty w spektrum dwóch ostatnich listów: Orzechowskiego do Hozjusza i Hozjusza do Orzechowskiego z roku 1563. Oba listy zostały wydane drukiem w oficynie Cholinusa Maternusa w Kolonii w formie łacińskiego starodruku *De loco et autoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi & Concilis. Stanislai Hosii Cardinalis Varmiensis epistola ad Stanislaum Orechovium. Praefixa est & Orechovii Epistola, ad quam respondetur*¹). Wybór tegoż materiału źródłowego został podyktowany okolicznością ostatecznie zamykającą całość dorobku epistolarnego Orzechowskiego. Śmierć Orzechowskiego (1566) wskazała bowiem potrzebę uznania tego

¹ S. Hozjusz, *De loco et autoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi & Concilis. Stanislai Hosii Cardinalis Varmiensis epistola ad Stanislaum Orechovium. Praefixa est & Orechovii Epistola, ad quam respondetur* (*De loco et autoritate*), Kolonia : Cholinus Maternus 1567, PAN Biblioteka Kórnicka, sygn.Cim.O.380. W opracowaniu wykorzystano pełne teksty obu listów, opublikowanych w jednym starodruku, zredagowanych w renesansowej łacinie, z uwzględnieniem specyfiki języka, stylistyki epoki oraz uwag i komentarzy wydawcy, zawartych w marginaliach starodruku.

listu Orzechowskiego do Hozjusza za moment kulminacyjny i konkluzyjny w jego korespondencji z kardynałem Hozjuszem, a jednocześnie wieńczący dorobek epistolarny Roksolana w polemice z kardynałem Hozjuszem.

1. Określenie pojęcia recepcji w ujęciu Stanisława kardynała Hozjusza

Mając na uwadze dorobek teologiczny, wypracowany w drugiej połowie lat osiemdziesiątych XX wieku, należy wskazać, że problem ten w toku badań hozjańskich analizował Jacek Jezierski. Wskazał on m.in., iż: „recepcja eklezjalna staje się kryterium prawdziwości tez i interpretacji teologicznych”; „w przekonaniu Hozjusza, proces recepcji doktrynalnej stanowił [...] konieczny moment w dochodzeniu do poznania Słowa Bożego i [...] w ocenie poglądów teologicznych”. Autor ten zauważył, iż „samo zjawisko recepcji jawiło się [Hozjuszowi] jako rzeczywistość złożona”, gdyż „o recepcji decyduje [...] zarówno wiara Ludu Bożego, jak i nauczanie teologów oraz świętych, a także stanowisko magisterium eklezjalnego”. W jego perspektywie badawczej Hozjusz „przez recepcję rozumiał [...] uprawniony sposób weryfikacji poglądów teologicznych”, a „recepcja eklezjalna (stanowiła) swoistą hermeneutykę świadectw Objawienia i Tradycji, a także ocenę zgodności ze Słowem Bożym nowych interpretacji teologicznych”. Autor ten skonstatował, że: „Kardynał wielokrotnie wyliczał składowe procesu recepcji: *quod Orthodoxi docuerunt, quod auctoritas Ecclesiae tradidit, quod populus Christianus amplexus est, quod scholae defendunt; Quod omnium est, quod catholicum est, quod orbis totius Christianitatis consensum receptum est*”. Uwzględniając powyższe okoliczności, badacz podnosił iż: „w wyniku [...] samodzielnych studiów patrystycznych Kardynał rozpatrywał pojęcie recepcji w kontekście własnej koncepcji Kościoła. W związku z tym uważał on, że przede wszystkim w sposób wyłączny magisterium Kościoła posiada zdolność recepcji i nieskażonego wyrażania wiary Apostołów oraz Ojców”, zaś „magisterium czyni to w imieniu całego Kościoła”. Jezierski podsumował, iż magisterium „jest zdaniem Kardynała, niejako „streszczeniem” całego Kościoła, a także strukturą upoważnioną do wyrażania stanów jego świadomości oraz wiary. Tak więc wartość dogmatycznych orzeczeń magisterium polega na przyjmowaniu przez nie oraz przekazywaniu wiary apostołskiej i katolickiej. W ujęciu tegoż teologa hozjańskie „*receptio Ecclesiae* dokonuje się jurydycznie poprzez *receptio pastorum*, (gdzie) w procesie dojrzewania aktu hierarchicznej recepcji eklezjalnej bierze udział cała wspólnota Kościoła”. Angażując się w komparatystykę ekumeniczną

Jezierski zauważył, że „hozjuszowe pojęcie recepcji różniło się bardzo od nowożytnego rozumienia tego problemu przez myśl prawosławną, inspirowaną pracami Aleksego Chomiakowa (1804–1860), Mikołaja Afanasjewa (1893–1966) i innych. Dla kardynała recepcja była procesem, w którym decydującą rolę odgrywa episkopat pod przewodnictwem biskupa Rzymu, jako rozstrzygająca instancja w dążeniu do rozpoznania, określenia i przyjęcia niezmienniej Tradycji apostoelskiej Słowa Bożego, zawartej w tradycjach kościelnych”. Teolog wyjaśniał jednocześnie różnice w zakresie podejścia do problematyki recepcji w katolicyzmie i prawosławiu, podkreślając konieczność rozpatrywania problemu na tle odmiennej eklezjologii. Zauważył jednocześnie, że „podjęcie przez Kardynała zagadnienia recepcji, wprowadzie tylko fragmentaryczne, było formą kontynuacji oraz dialogu z myślą wielkich teologów katolickich, którymi byli między innymi [...] Cervini i Seripando”. W konsekwencji Jezierski zaprezentował pogląd, iż: „refleksja katolickich teologów XVI w. nad *receptio Ecclesiae*, a w przypadku Hozjusza wyraźny patrystyczny rodowód zainteresowania się tym zagadnieniem, stanowiły świadectwo otwarcia myśli Kościoła Zachodu okresu renesansu na problematykę, którą w innej formie i perspektywie podjęła w XIX i XX w. myśl prawosławia”. Autor ten podkreślił, iż Hozjusz „zwracał też baczną uwagę na czynniki umożliwiające właściwą hermeneutykę Tradycji, tzn. zmysł wiary, konsens Ojców, Pasterzy, Teologów, Eklezji oraz na zagadnienie recepcji”².

Zaprezentowane wyżej tezy Jezierskiego są we współczesnych badaniach nie do pominięcia, choć ich szczegółowa analiza wykracza poza ramy niniejszego wywodu. Stałe odniesienie do przywołanych wniosków – bez powtarzania samych tez – stanowi jednak oczywistą konieczność w toku dalszych analiz. Ma to szczególne znaczenie w kontekście zmieniającej się współcześnie perspektywy ekumenicznej, zwłaszcza w obliczu rodowodu Stanisława Orzechowskiego po kądzieli oraz Tradycji prawosławnej, która od najmłodszych lat kształtowała profil jego duchowości w domu rodzinnym. W tym opracowaniu zasadniczy obszar badań stanowiło bowiem owo przejście od hermeneutyki recepcji Hozjusza, reprezentującego trydencką wizję eklezjologii, do ujęcia Orzechowskiego, który przez rusińskie korzenie i prawosławną matkę balansował pomiędzy dwoma światami: ortodoksji katolickiej i prawosławnej. Na tym etapie

² J. Jezierski, *Nauka Stanisława Hozjusza o Słowie Bożym*, StWarm, 22–23(1985–1986), s. 291–294.

określono fundamentalne wnioski doktrynalne i pastoralne, na których kardynał oparł swój wywód, czyniąc ze swej autorskiej recepcji wybranych kanonów nicejskich – narzędzie pastoralne. Perspektywa ta jest poprawna w wymiarze soteriologicznym. Z tego też powodu, mimo licznych wątpliwości, na tym etapie Hozjusz nie zerwał korespondencji z Orzechowskim. Kardynałowi Hozjuszowi chodziło bowiem o to, aby Orzechowski przez nawrócenie mógł dostąpić zbawienia i uniknąć potępienia.

2. Zasady ogólne hozjańskiej recepcji wybranych kanonów nicejskich

W analizie przedmiotowego problemu punktem wyjścia jest wstępne ustalenie zasad ogólnych hozjańskiej recepcji kanonów nicejskich, tj. generalnych, stałych i/lub powtarzających się zasad myślenia dogmatycznego kardynała, w kwestii recepcji tych kanonów. Chodzi zatem o ustalenie, zebranie i systematyzację pewnych zasad naczelnych, swoistych kluczy interpretacyjnych, które kardynał stosował w celu zrozumienia i zastosowania dorobku Nicei, uporządkowanych w tym celu, aby w trzonie analizy szczegółowej uniknąć powtórzeń. Całość dorobku teologicznego Stanisława kardynała Hozjusza dowodzi tego, iż konsekwentnie podejmował refleksję teologiczną w ramach osobistego studium patrologii (w tym refleksję nad problemem recepcji kanonów nicejskich w kontekście bieżących wydarzeń współczesności), przede wszystkim z uwagi na zleconą mu przez papieży Pawła IV (1555–1559) i Piusa IV (1559–1565) misję legacką na Sobór Trydencki (1545–1563) oraz zawsze aktualne w posłudze biskupiej potrzeby pastoralne i jurysdykcję. W ten sposób stale studiując, kardynał doskonale rozumiał, w jaki sposób dogmaty „żyją” w historii i wpływają na przebieg różnych procesów historycznych (w tym m.in. ewolucję państwa i prawa). Stąd Hozjusz wyprowadzał wniosek, że recepcja dorobku soborów właściwie nigdy się nie kończy i po okresie „małej recepcji” kanonów Soboru Nicejskiego I (trwającej niewiele ponad pół wieku, tj. w latach 325–381, która w istocie była czasem uczenia się: czym była Nicea i walki o przetrwanie) – w wieku XVI nadszedł czas „wielkiej recepcji” kanonów nicejskich, ponieważ Nicea została ponownie zaatakowana przez reformację. W Rzeczypospolitej boleśnie zasłużył się zwłaszcza jej radykalny nurt: antytrynitaryzm, zaprezentowany przez Braci Polskich, podważający fundamenty dogmatu o Trójcy Świętej.

Sługa Boży Stanisław kardynał Hozjusz jako główny architekt polskiej kontrreformacji podejmował polemikę i walkę z protestantami, widząc

w dziejach chrześcijaństwa bynajmniej nie nową dyskusję dogmatyczną, ale powtórzenie problemów z wieku IV. Takie postrzeganie procesów implikowało konieczność ponownego zastosowania dorobku Nicei jako tarczy przeciwko niebezpiecznym prądom i postawienie go jako tamy dla chaosu interpretacyjnego. Z tego powodu w papieskim *breve* z roku 1560 Hozjusz doczekał się miana: „drugiego Atanazego” (łac. *alter Athanasius*)³, które niosło ze sobą ogromny ładunek prestiżu w ówczesnym świecie chrześcijańskim jako bezpośrednie nawiązanie historyczne; uzasadnienie przyczyny (łac. *causa*) nominacji Hozjusza do grona pięciu legatów papieskich, przewodniczących obradom Soboru Trydenckiego; podkreślenie znaczącego wpływu międzynarodowego nieugiętego dyplomaty i teologa, najbardziej rozpoznawalnego polskiego duchownego XVI-wiecznej Europy.

Warto zauważyć, że hozjańska recepcja Nicei w nowożytności nie była recepcją automatyczną, podejmowaną wprost, pozbawioną różnicowania i uwzględniania zmienionych okoliczności, lecz możliwą do określenia jako recepcja „w akcji”. Można przyjąć, że kardynał nie odkrywał Nicei na nowo, lecz że ją reaktualizował. Jeżeli przyjąć, iż recepcja kanonów soborowych to długofalowy proces, w którym wspólnota wierzących uznaje i wciela w życie naukę soboru, to w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej Hozjusz był teologiem, który wydobywał spod późniejszych, wielokrotnie nałożonych warstw interpretacyjnych i eksponował warstwę pierwotną: „nicejską tożsamość” katolicką. Nauka geologii zna pojęcie odkrywki, konserwacja zabytków i ikonografia – pojęcie odsłaniania pierwotnej warstwy malarskiej. Hozjusz w pracy teologicznej i pastoralnej zastosował analogiczne narzędzia, służące odkrywaniu rdzeni prawd dogmatycznych i warstw zbieżnych bądź różnych z logiką historii danego kanonu. Recepcja kanonów Soboru Nicejskiego I w całości korespondencji Stanisława kardynała Hozjusza nie była jedynie akademickim nawiązaniem do historii, lecz fundamentem jego strategii kontrreformacyjnej. W swej korespondencji Hozjusz często poruszał temat recepcji kanonów, tj. tego, jak postanowienia soborowe są przyjmowane, interpretowane i wcielane w życie przez wspólnotę wiernych.

³ Prawdopodobna datacja tego *breve* przypadła 20 marca 1560 r. Sens tego najwyższego z możliwych komplementu teologicznego, odkrywany w kontekście nicejskim oznaczał, że uhonorowana nim osoba nie tylko broni instytucji, ale ratuje samą istotę chrześcijaństwa przed rozpadem. Stolica Apostolska w oficjalnych pismach wielokrotnie podkreślała, że Stanisław kardynał Hozjusz był dla północnej Europy tym, czym Atanazy był dla Wschodu. Por. H.D. Wojtyśka, *Cardinal Hosius Legate to the Council of the Trent*, Rome 1967, s. 145.



Jan Matejko, *Rzeczpospolita Babińska*, 1881, Muzeum Narodowe w Warszawie, nr MP 2013 MNW

<https://cyfrowe.mnw.art.pl/pl/zbiory/445880> [20.05.2026]

W nauczaniu Hozjusza Nicea stanowiła nienaruszalny wzorzec jedności Kościoła i autorytetu Tradycji, który przeciwstawił on postulatowi reformacji. Stąd konkretne przejawy tej recepcji, podejmowanej nie w formie ślepej subsumpcji norm kanonów do konkretnego stanu faktycznego ale jako akt wiary, Hozjusz stosował w trzech głównych obszarach: 1) obrony prymatu papieskiego, nieomylności Kościoła i ciągłości tradycji, niezmienności prawd wiary i przekazywania ich przez sukcesję apostolską według zasady *consensus patrum* (recepcja kanonu VI Soboru Nicejskiego); 2) podejścia do ekskomuniki jako kary naprawczej, czasowej, wymierzonej w nadziei nawrócenia ekskomunikowanych i ich powrotu na łono Kościoła katolickiego (recepcja kanonu V Soboru Nicejskiego); 3) uzasadnienia celibatu i gwarancji czystości obyczajów w celu zachowania czystości kultu Bożego (recepcja kanonu III Soboru Nicejskiego). W ujęciu Hozjusza, w tych zakresach problemowych, okres nicejski był zdecydowanie „złotym wiekiem”, do którego Kościół według jego koncepcji teologicznej musiałby powrócić, by skutecznie odeprzeć reformację.

2.1. Kanon III

W redakcji III kanonu Soboru Nicejskiego I w brzmieniu: „wielki sobór zabronił całkowicie biskupom, prezbiterom, diakonom i wszystkim członkom stanu duchownego, zamieszkiwać z kobietą, chyba że jest to matka, siostra, ciotka lub inna osoba stojąca poza wszelkimi podejrzaniami”, krytyczna argumentacja kanoniczna zwrócona została „przeciwko ukrytym

formom konkubinatu”, a nie przeciwko „celibatowi, który nie był jeszcze w Kościele obowiązujący”⁴. Wnioskując jednak z mniejszego na większe, kardynał Stanisław Hozjusz, o ile w każdym przypadku przeciwstawiłby się wszelkiej formie zgorszenia publicznego, potencjalnie mogącego stanowić zarzewie zła i grzechu, o tyle bardziej zdecydowanie – właśnie na podstawie dyspozycji tej normy – argumentował za zachowaniem celibatu przez duchownych. Kardynał opierał się wszakże na tradycji pafnucjańskiej, (tj. znajomości „relacji z wystąpienia Pafnucego, biskupa górnej Tebaidy, [zaprezentowanej] na Soborze w Nicei, idąc za relacją Sokratesa z Konstantynopola” i Sozomena⁵. Na Soborze Nicejskim I ustalono, iż „wyświęceni po zawarciu małżeństwa nie musieli rozstawać się ze swymi żonami, a jedynie tym, którzy przyjęli święcenia, nie założywszy wcześniej rodziny, nie pozwalano się już żenić”, „przyjęto stanowisko Pafnucego za słuszne, nie podjęto w tej materii uchwały wiążącej”, „zrezygnowano z przymusu, pozostawiając ową kwestię indywidualnemu rozeznaniu”⁶. W odniesieniu do żonatych duchownych, Sławomir Bralewski zaznaczył, iż Sozomen „zwracał uwagę, podobnie do Sokratesa, na przestrogę Pafnucego, wedle której wprowadzenie wspomnianego zakazu narazi owych duchownych na niepotrzebne uciążliwości i może stać się dla nich i ich małżonek przyczyną naruszenia zasad cnotliwości”⁷.

Hozjusz znając tę tradycję, różnicował sytuacje kanoniczne mężczyzn uprzednio żonatych i następnie wyświęconych, i przeciwnie: jawnego domagania się przez prezbiterów, i biskupów sakramentu małżeństwa lub konwalidacji małżeństw zawartych w atmosferze skandalu i legitymizacji dzieci narodzonych z tych związków. Kardynał optował za dobrowolnością celibatu, opartego na radzie ewangelicznej i apostoelskiej, uzdalniającego duchownych do pełniejszej, głębszej i gorliwszej służby Bożej, niezakłócaney czynnikami zewnętrznymi. Zakładał przy tym, że dobrowolność ta osadzona jest w człowieczeństwie na indywidualnej, kruchej naturze,

⁴ A. Baron, *Kanony*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1, Kraków 2001, s. 29.

⁵ S. Bralewski, *Był wieśniakiem, miał żonę i dzieci, ale nie był przez to gorszy w sprawach Bożych*. O instytucji małżeństwa w „Historii kościelnej” Sozomena z Bethelii, VP, 97(2026), s. 93–108.

⁶ Tamże, s. 96; por. D. Kasprzak, *Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 120–121.

⁷ Tamże, s. 96.

wspieranej dzięki współpracy z łaską umiłowania Chrystusa i królestwa niebieskiego ponad wszystko.

W konkretnie treści epistolarnych zawartych w cytowanym starodruku, w liście Hozjusza do Orzechowskiego wybrzmiały wyważone argumenty pastoralne doświadczonego teologa. Kardynał był świadom teologicznej gry pozorów i pisemnych konfabulacji Orzechowskiego. Wynikały one po części z braku dostatecznej refleksji teologicznej piszącego, a po części z jego rodowodu, pochodzenia, niespokojnej natury⁸, kłopotów materialnych i złego wpływu środowiska. Liczba procesów, których stroną był Orzechowski, rosła. Generowało to koszty i zakłócało spokój ducha, niezbędny do właściwego rozeznawania problemów bieżących i teologicznych.

Sam Orzechowski czuł się z rodu Rusinem, z narodu Polakiem (łac. *Gente Ruthenus, Natione Polonus*). Był synem Jadwigi Baranieckiej, córki popa z Kościanek. Dzięki matce Orzechowski był silnie związany z tradycją ruską i Kościołem wschodnim, w którym małżeństwa duchownych były w pełni aprobowane. Stąd Orzechowski w małżeństwach duchownych nie widział nic dziwnego ani stanowiącego umniejszenie bądź barierę we współpracy z łaską sakramentu kapłaństwa. Bagatelizując i ignorując zobowiązania kapłańskie, zaciągnięte w Kościele katolickim w Wielką Sobotę roku 1543 w Przemyślu, zbuntował się przeciwko przymusowemu celibatowi kapłańskiemu w Kościele katolickim. Najpierw związał się w formie konkubinatu z panną Anną Zaparcianką (z rodu Zaparców). Relacja tej pary miała miejsce w latach: 1548–1550. Stała się zarzewiem wielkiego skandalu religijnego i politycznego. W roku 1549 Orzechowski został wezwany przed sąd biskupi pod zarzutami życia w konkubinacie z uwiedzioną przez siebie dziewczą, szlachcianką, czyniąc ją przez to publicznie skompromitowaną przez ten związek: kapłańską nałożnicą. Pod ogromną presją kościelną i w wyniku procesów, które groziły mu utratą szlachectwa i majątku, Orzechowski, pod naciskiem wyroku sądu biskupiego ostatecznie odsunął od siebie Annę Zaparciankę w roku 1550. Jako kapłan katolicki nie uznał bynajmniej za błąd swej decyzji o życiu w publicznym grzechu uwiedzenia i defloracji dziewczycy, publicznego zhańbienia zarówno jej, jak i jej rodziny oraz nierządu (ówcześnie: porubstwa, wszeteczeństwa), ale jedynie fakt życia z kobietą bez ślubu. Następnie zawarł związek małżeński 9 lub 19 lutego 1551 roku w Rzeszowie z panną Magdaleną Chełmską (ok. 1535–1566), pochodzącą z zamożnej rodziny szlacheckiej

⁸ Wojtyńska, *Cardinal Hosius Legate*, s. 245.

z Chełma (województwo ruskie)⁹. Orzechowski ewidentnie testował granice wytrzymałości jurysdykcji kościelnej, zanim zdecydował się na pełne zerwanie z dyscypliną kościelną przez formalny ślub. W konsekwencji za zawarcie małżeństwa biskup przemyski Jan Dziaduski dnia 8 kwietnia 1551 roku wyrokiem, zawartym w dekrete sądu biskupiego (konsystorskiego) w Przemyśle rzucił na niego klątwę (ekskomunikę), skazał na banicję, pozbawienie beneficjów kościelnych i szlachectwa. Ze związku, tj. kwestionowanego małżeństwa Orzechowskich, urodziło się pięcioro dzieci: Andrzej, Stanisław, Krzysztof, Anna i Zofia. Walka o uznanie związku z Magdaleną Chełmską za legalny (zarówno w świetle prawa kościelnego, jak i świeckiego) trwała latami i stała się jednym z głównych wątków publicystycznych w dorobku Orzechowskiego.

Z upływem lat, czynnikiem dominującym na drodze procesowej, była jego walka o legitymizację dzieci. W XVI-wiecznej Rzeczypospolitej bękarci (tj. pochodzące z nieprawego łoża potomstwo tych, którzy popadli pod klątwę kanonu), nie dziedziczyło majątku, *ex lege* było pozbawione tytułu szlacheckiego, odsunięte od spraw publicznych i pozbawione możliwości przyjęcia święceń. Orzechowski zmierzał w sposób oczywisty przez oczekiwaną legitymizację potomstwa do zabezpieczenia bytu materialnego, statusu społecznego i stanowego swojej rodziny. Kardynał znał treść zarzutów karnych, wytoczonych przeciwko Orzechowskiemu i był świadom wszystkich okoliczności, branych pod uwagę na sądzie, przeprowadzanym przez Sobór Trydencki w jego sprawie.

W łacińskiej treści listu, napisanego przez Orzechowskiego do kardynała Hozjusza dnia 29 maja 1563 r. z Przemyśla¹⁰, doskonale wybrzmiały: 1) ton nader obcesowy i zdecydowanie pouczający adresata: purpurata i legata papieskiego; 2) w wielu miejscach wprost bezczelny styl wywodu, przeprowadzonego przez nadawcę listu-podsądnego Soboru Trydenckiego. Orzechowski, banalizując zarówno świętość kapłaństwa, jak i małżeństwa, bluźnierczo i otwarcie kpił sobie na piśmie z obu rzeczywistości, a zarazem stanowiących je Boskich praw: *de uxor & de fermento lis errat inter nos capitalis. Sed tamen, neque uxor salutis nostrae prora est, atque puppis*¹¹ („ani żona nie jest dziobem i rufą naszego zbawienia”¹²).

⁹ Orzechowski Stanisław, w: PSB, t. 24, Wrocław 1979, s. 289.

¹⁰ S. Orzechowski, *List do Stanisława kard. Hozjusza*, w: *De loco et autoritate*, arkusz B 3 *in fine*. List Orzechowskiego nie zawiera paginacji.

¹¹ Wyrażenie idiomatyczne, tamże, arkusz A5.

¹² Tłumaczenia tekstów łacińskich z *De loco et autoritate*... pochodzą od autorki artykułu.

Błagał przy tym ojców trydenckich (sytuując się mentalnie co najmniej jako równy między równymi, o ile nie ich zwierzchnik z ustanowienia Bożego-prawdziwy obrońca Kościoła świętego), o zachowanie przez nich wierności: *ipsa patria: quæ afflicta, nimiumque; sectis (ut tuo utar verbo) dissecta, ne federes tanto in motu rerum, tuam fidem implorat, quæ, nisi istic Tridenti vos occurritis, præ libertate nimia, quæ ad licentiam iam excessit, citius quam Germania, aut Galia, motu conuelleretur corruetque; suo*¹³ („sama ojczyzna: która nękana i nadmiernie (by użyć tego słowa) rozdarta przez sekty, abyś w tak wielkim zamęcie spraw nie zwlekał, błaga o twoją wierność. Jeśli wy tam, w Trydencie, nie zaradzicie temu, to z powodu nadmiernej wolności, która przeszła już w samowolę, (ojczyzna) szybciej niż Niemcy czy Francja zostanie wstrząśnięta niepokojem i runie pod własnym ciężarem”).

Znamienne, że czynił to jako podsądny, winien kwalifikowanych form cudzołóstwa prezbiter, publicznie trwający w grzechu ciągłym. Jednocześnie Orzechowski ze swadą grał na uczuciach patriotycznych kardynała, grożąc mu m.in., że w przypadku braku jego osobistego nawrócenia na chrześcijaństwo (jak również pozostałych ojców trydenckich), stanie się on współwinnym upadku ojczyzny.

W wspomnianym na początku starodruku liście, z dnia 10 lutego 1567 r. ks. Tomasza z Płazy proboszcza kościoła św. Szczepana w Krakowie, skierowanym do biskupa przemyskiego Walentego Herburt (1524–1572), stanowiącym pismo przewodnie do obu listów – Orzechowskiego do Hozjusza i Hozjusza do Orzechowskiego – zawarty został niezwykle celny komentarz nadawcy o postawie zmarłego niespełna rok wcześniej Orzechowskiego: *Requirebat enim is nescio quid in Concilio illo, vir doctus ille quidem, ut nosti præsul optime, & facundus, sed qui plusculum ingenio suo indulgeret, eiusque quasi æstu quodam transversus nonnunquam abriperetur*¹⁴ („Domagał się on bowiem nie wiadomo czego od owego Soboru – mąż to wprawdzie uczony, jak najlepiej wiecie Dostojny Arcypasterzu, i wymowny, lecz taki, który nieco zbyt mocno folgował swemu talentowi i bywał niekiedy przezeń porwany jakby gwałtownym prądem swego umysłu”).

Czego przede wszystkim domagał się Orzechowski od soboru? Nie omieszczał nadmienić o tym problemie w zakończeniu listu do sędziwego kardynała: *uxor & liberii mei te salutant, tibi que; se una mecum*

¹³ Orzechowski, *List do Stanisława kard. Hozjusza*, arkusz A5.

¹⁴ Tamże, arkusz A2. Stanisław Orzechowski zmarł w 1566 r. Datacja jego zgonu jest nieokreślona. Istotne jest to pośmiertne (1567), opatrzone komentarzem autorskim, doręczenie kompletu obu listów według właściwości miejscowej biskupowi przemyskiemu.

*commedant, tequm; orant, ut matrimonio nostro apud Patres, si usus venerit, istic ne desis*¹⁵ („żona i dzieci moje pozdrawiają Cię i wraz ze mną polecają się Twojej pamięci, prosząc Cię, abyś – jeśli zajdzie taka potrzeba – nie odmówił wsparcia naszemu małżeństwu wobec Ojców”).

Planowana i upragniona przez Orzechowskiego legitymizacja dzieci¹⁶ i uznanie jego związku z ich matką za małżeństwo przez ojców soborowych oznaczałoby uchylenie ekskomuniki, banicji i infamii, normalizację statusu kanonicznego, stanowego i materialnego Orzechowskich. Liczne procesy generowały coraz większe koszty, a potrzeby materialne dzieci w sposób nieunikniony wzrastały.

Co na tak określone dezyderaty odpowiedział kardynał? Świadom, że jurysdykcja w tej skandalizującej i angażującej już całą Europę sprawie, przysługuje papieżowi i soborowi, pominął wyrażenie własnego stanowiska. Tak można by stwierdzić, stosując wyłącznie wykładnię językową tekstu. W rzeczywistości było inaczej. Hozjusz miał pełną świadomość, że od pasterskiej wrażliwości i subtelności w zakresie sposobu wyrażania się zależy sukces terapeutyczny w prowadzeniu dusz błądzących. Nie chodziło tu bowiem tylko o Stanisława Orzechowskiego, ale o jego rodzinę, popleczników i sympatyków. Stąd kardynał nie wspominając o recepcji kanonów nicejskich w tej sprawie – w istocie nie pominął jej, lecz narrację swego listu zbudował na fundamentalnej treści III kanonu nicejskiego. Wywód oparł na bazie: spokojnej, nad wyraz delikatnej a dzięki temu tak silnej, pozbawionej mentorstwa i gróźb argumentacji teologicznej. Z wykładni systemowej listu Hozjusza wynika jasno, jak spod warstw argumentacji dotyczącej spraw bieżących, analizowanych na Soborze Trydenckim, przebija nicejska „warstwa zasadnicza”, wywiedziona z III kanonu nicejskiego, który: 1) w katalogu warunkowo uprawnionych do wspólnego zamieszkania z duchownymi nie wymieniał ani kochanek, ani żon; 2) imperatyw kategoryczny konstruujący dyspozycję jego normy: „wielki sobór zabronił całkowicie [...] wszystkim członkom stanu duchownego zamieszkiwać z kobietą” jest oczywisty. W nowożytnej formacji akademickiej duchowieństwa już u początku studiów proponuje się wykład logiki, aby nauczyć alumnów zasad logicznego myślenia. Mądrość Kościoła przewidywała to rozwiązanie m.in. dlatego, że szatan zaślepia umysły zniewolone i pozbawia je zdolności prawidłowego rozumowania

¹⁵ Tamże, arkusz B3.

¹⁶ Wojtyśka, *Cardinal Hosius Legate*, s. 248.

i wnioskowania, opartego na prawdzie. Hozjusz rozpoznał w duchu stopnie zniewolenia duchowego Roksolana. Kardynał wiedząc, że czcza retoryka nie wypędzi odwiecznego kłamcy z duszy Orzechowskiego, a pomoc może jedynie modlitwa błagalna o zbawienie napisać: *DEUS orandus, illius est auxilium implorandum, qui potest etiam ex lapidibus filios Abrahe suscitare*¹⁷ („Należy modlić się do BOGA, należy błagać o pomoc Tego, który może nawet z kamieni wzbudzić synów Abrahamowych”) w odpowiedzi na jego list. Nie napominał go po raz kolejny, nie wzmacniał argumentacji, nie piętnował z mocą zła publicznych grzechów ciągłych, w których trwał zbuntowany prezbiter tak, czy inaczej oczekujący na sąd soboru, a jak się wkrótce okazało na sąd Boży w konsekwencji śmierci.

2.2. Kanon V

Dzięki redakcji V kanonu Soboru Nicejskiego w brzmieniu: „Co się tyczy duchownych lub świeckich, którzy zostali ekskomunikowani, to wyrok wydany przez biskupów każdej prowincji musi mieć moc prawa, zgodnie z kanonem, który nakazuje, że ci którzy zostali wyłączeni ze wspólnoty przez jednych, nie mogą być przyjmowani przez innych. Trzeba jednak zbadać, czy biskup nie wydał wyroku wykluczenia ze wspólnoty powodowany małodusznością, chęcią rywalizacji lub też jakimś innym uczuciem niechęci. Żeby mogło zostać przeprowadzone takie dochodzenie, wydaje się nam rzeczą słuszną polecić, aby w każdej prowincji zwoływano synod dwa razy do roku. W ten sposób zebrani razem wszyscy biskupi prowincji będą mogli rozpatrzyć wszystkie kwestie tego rodzaju, aby wszyscy dowiedzieli się, że ci którzy ewidentnie poróżnili się ze swoim biskupem, sprawiedliwie zostali ukarani ekskomuniką, która pozostanie w mocy aż do chwili, gdy na zgromadzeniu biskupów lub biskupowi, który ten wyrok wydał, spodoba się ją złagodzić. Synody te mają się odbywać, jeden przed postem czterdziestodniowym, byśmy oddaliwszy wszelką małoduszność, mogli oddać Bogu czystą ofiarę, a drugi jesienią”¹⁸. Sprawa Stanisława Orzechowskiego zyskała jasną wykładnię zarówno co do zasadności zastosowanych sankcji karnych, jak i możliwych do zastosowania instrumentów naprawczych.

Kardynał w dialogu z Orzechowskim zmierzał do przeprowadzenia go drogą posłuszeństwa wiary ku najtrudniejszej decyzji życia, przesądzającej

¹⁷ S. Hozjusz, *List do Stanisława Orzechowskiego*, w: *De loco et auctoritate*, s. 3 (arkusz A5). List Hozjusza do Orzechowskiego zawiera paginację.

¹⁸ Baron, *Kanony*, s. 30–31.

o kształcie jego wieczności – decyzji o uznaniu wielu win i prośby o miłosierdzie. W pełni aprobując zasadność zapadłego wyroku sądu konsystorskiego, Hozjusz nie zaliczał Orzechowskiego do grona niewinnie skazanych. Dostrzegał jednak możliwość potraktowania orzeczonej uprzednio ekskomuniki jako kary naprawczej – szansy na nawrócenie Orzechowskiego (pod warunkiem uznania win i podjęcia pokuty), prowadzącej do uzdrowienia wewnętrznego. A zatem podejmował problem nieomal na sposób nam współczesny, przeniknięty wyobraźnią miłosierdzia i znajomości kruchości psychiki ludzkiej. Kardynał rozumiał, że rodowód: zrodzenie z małżeństwa mieszanego, popełnione grzechy, aktualny i silny wpływ środowiska rodzinnego mogą potęgować objawy zaburzeń w sferze narcystycznej osobowości prezbitera, prezentującego już wielokrotnie w przestrzeni eklezjalnej delikty nieposłuszeństwa i mentorstwa w stosunku do wyżej stojących w porządku hierarchicznym.

Hozjusz w recepcji V kanonu nicejskiego w tej konkretnej sprawie dostrzegał ogromną szansę. Na Soborze Trydenckim mogło dojść do sądowego wyjaśnienia wątpliwych okoliczności sprawy Orzechowskiego i sanacji jego statusu prawnokanonicznego oraz uchylecia sankcji. Epistolarny dialog poprzedzający sąd miał zatem znaczenie kierownicze w stosunku do Roksolana, o ile ten rzeczywiście uznałby autorytet tego, kto zaoferował mu towarzyszenie duchowe. Hozjusz nie marginalizował też działania łaski, lecz właśnie łasce Bożej przypisywał znaczenie sprawcze. Uważał, że modlitwa błagalna jest jedynym środkiem, który w tej sprawie może okazać się skuteczny. Nie wynosił się nad Orzechowskiego ani z powodu godności, ani nieposzlakowanej opinii, lecz starał się do końca służyć Bogu w tej sprawie z całą pasterską troską. Z pokorą, szczerze podziękował Stanisławowi Orzechowskiemu za gratulacje z okazji nominacji kardynalskiej. W odpowiedzi na gratulacje przedstawił swój urząd nie jako zaszczyt, ale ciężkie brzemię, a misję legacką na Soborze Trydenckim jako wymagającą poświęcenia i ciężkiej pracy w trudnych czasach dla Kościoła: *ut interea taceam de multis alijs incommodis, quae ferre necesse est, in hac specula positum. Itaque consolationis magis egere videor, quam quodulla sit iusta gratulandi causa*¹⁹ („Nie wspominając o wielu innych niedogodnościach, które trzeba znosić, będąc postawionym na tej strażnicy. Wydaje mi się zatem, że bardziej potrzebuję pocieszenia, niż by istniał jakikolwiek słuszny powód do gratulacji”).

¹⁹ Hozjusz, *List do Stanisława Orzechowskiego*, s. 1 (arkusz B4).

Hozjusz zaprezentował w liście do Orzechowskiego model ojcowskiej argumentacji, wolnej od podkreślania wyższości w porządku hierarchicznym, otwarty, bezpośredni, ale jednocześnie pełen miłości i troski o zbawienie ekskomunikowanego. Z wielką delikatnością, w poczuciu odpowiedzialności pasterskiej za zbawienie Roksolana, odwoływał się do serca adresata, wskazując na potrzebę jego osobistej refleksji na temat kondycji chorych członków wspólnoty Kościoła. Bez gróźb i agresywnej krytyki jego postawy moralnej, cierpliwie wyjaśniał Orzechowskiemu, czym w istocie jest Sobór: *Advenerunt huc ex omni fere terrarum orbe, quam late patet Ecclesia Catholica, Patres Ducenti Sexaginta, nullius rei magis, quam liberorum suorum salutis avari, quorum languoribus tam periculosus, adferre medicinam cupiunt. Et sunt in hac arte medendi, tam exercitati, ut aut ab illis, aut a nullo præterea mortalium, salus sit expectanda. Sed quid facias his, qui tata sunt insania correpti, tunc ut sibi sani maxime videantur, cu eos in extremo mortis periculo versari constat?*²⁰ („Przybyli tu niemal z całego świata, jak szeroko rozciąga się Kościół Katolicki Ojcowie w liczbie dwustu sześćdziesięciu, nie pragnąc niczego bardziej niż zbawienia swoich dzieci, których tak niebezpiecznym słabościom chcą przynieść lekarstwo. Są oni w sztuce leczenia tak wprawni, że albo od nich, albo od nikogo innego spośród śmiertelników nie należy oczekiwać ratunku. Lecz cóż począć z tymi, których ogarnął taki obłęd, że wydają się sobie najbardziej zdrowi właśnie wtedy, gdy, wiadomo, że znajdują się w ostatecznym niebezpieczeństwie śmierci?”).

Hozjusz prawdopodobnie nie zdawał sobie sprawy z tego, że w słowach tych zawarte jest proroctwo zgonu adresata. Kardynał pragnął, by Orzechowski rozważając przedstawione w liście myśli, poparte stosownymi odniesieniami do Słowa Bożego, zdołał zobaczyć siebie samego i ludzi, za których zbawienie jest współodpowiedzialny, w gronie tak wielu chorych duchowo i potrzebujących odpowiedniej kuracji u specjalistów. Hozjusz nie mógł wyrazić swojej opinii delikatniej, a zarazem bardziej stanowczo ani mniej jasno niż uczynił to, pisząc do Orzechowskiego: *sed invitos servare, perquam difficile est. Audio deploratos istos homines, palam in Comitij Regni iactasse: quicquid quacunq; tandem de re decretum fuerit, in hoc sacro Concilio (quod illit amen Concilij nomine non dignatur) id se ne pili quidem facturos esse. Quæ aut[em] his medendi ratio poterit inveniri, qui medicinam omnem respuunt, & ultro, suo, quod aiunt, iumento, sibi*

²⁰ Tamże, s. 2–3 (arkusz A5).

mortem adsciscunt sempiternam?”²¹ („Lecz ratować tych, którzy tego nie chcą, jest rzeczą nader trudną. Słyszę, że owi godni pożałowania ludzie jawnie na Sejmach Królestwa chętni się, iż cokolwiek i w jakiegokolwiek sprawie zostanie postanowione na tym świętym Soborze (którego oni jednak nie raczą szacować mianem Soboru), nie będą sobie z tego nic robić. Jakież zaś lekarstwo będzie można znaleźć dla tych, którzy odrzucają wszelką medycynę i dobrowolnie, jak to mówią, na własnym bydłęciu przywołują na siebie śmierć wieczną?”).

Ta myśl Hozjusza stanowiła praktyczną recepcję V kanonu Soboru Nicejskiego I w odniesieniu do *casusu* Orzechowskiego. Została wyrażona tak prosto, jak to tylko możliwe, w celu przygotowania podsądnego na sąd na Soborze. W sumieniu Orzechowskiego wzbudzenie refleksji nad symptomami owych chorób mogłoby spowodować pojawienie się zbawiennych wyrzutów sumienia, zanim zapadnie wyrok skazujący w ostatniej instancji. Jednakże Hozjusz, biorąc pod uwagę nałogową przewrotność Greków: *Sed magnus fuit semper Græcorum tumor & arrogantia, posteaquam ab obedientia sedis Apostolicæ se subtraxerunt, & usque eo Latinos abominari coeperunt, ut si quando Sacerdos Latinus ad altare Græcorum sacrificium obtulisset, non prius ipsi sacra in eodem altari facerent, quam altare tanquam sacrificio Latinorum inquinatum lauissent. Quin & baptizatos ab illis rebaptizabant: quemadmodum in actis Concilii Lateranensis sub Innocentio III celebrati videre licet. [...] Sed quod bona tua venia dictum velim, nota est omnibus huius gentis levitas & inconstantia. Quater decies ad Ecclesiæ corpus reversi, totidem vicibus ab eadem se preciderunt. Quem autem precessionis huius suæ fructum tulerint, non sine magno dolore cernimus*²² („Lecz zawsze wielka była pycha i arogancja Greków, odkąd wyłączyli się z posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej; i do tego stopnia zaczęli brzydzić się Łacinnikami, że jeśli kiedykolwiek kapłan łaciński złożył ofiarę na ołtarzu Greków, oni sami nie odprawiali tam nabożeństw, dopóki ołtarza nie obmyli, jakoby został on splamiony ofiarą Łacinników. Co więcej ochrzczonych przez nich [Łacinników] chrzcili ponownie, co można zobaczyć w aktach Soboru Laterańskiego, odbytego pod przewodnictwem, Innocentego III. [...] niech wolno mi będzie powiedzieć: wszystkim znana jest płochość i niestałość tego ludu. Czternaście razy powracali do ciała Kościoła i tyle samo razy się od niego odcinali. Jaki zaś owoc przyniosło im to odcięcie się, widzimy

²¹ Tamże, s. 2 (arkusz A5).

²² Tamże, s. 5–6 (arkusz A5).

nie bez wielkiego bólu”) był świadom, że praktycznie ostatnia szansa na ocalenie „brata Stanisława” – wzbudzenie przez niego szczerego żalu za grzechy – może pozostać niewykorzystana.

2.3. Kanon VI

W treści VI kanonu Soboru Nicejskiego I w brzmieniu: „starożytny zwyczaj niech będzie zachowany w Egipcie, Libii i Pentapolis, zgodnie z którym biskup aleksandryjski posiada władzę nad tymi wszystkimi prowincjami, tak jak i biskupowi Rzymu przysługuje podobny zwyczaj. Podobnie ma się rzecz w odniesieniu do Antiochii i innych prowincji: niech będzie zachowane w Kościołach pierwszeństwo wynikające ze starszeństwa. Niech będzie rzeczą całkowicie jasną, że jeśli ktoś został biskupem bez aprobaty metropolity, wielki sobór zarządził, że nie może on być biskupem. Lecz gdy wybór został dokonany przez wszystkich, z rozsądkiem i w sposób zgodny z kanonami kościelnymi, a sprzeciwiają mu się dwaj lub trzej z powodów osobistych, wówczas niech obowiązuje postanowienie większości”²³ normatywnie określono uprawnienia wielkich stolic (Rzymu, Aleksandrii, Antiochii), zgodnie z prawem senioratu i sformułowano zasadę *consensus patrum* w zakresie wątpliwości w wyborze biskupa.

Orzechowski w liście do Hozjusza kilkakrotnie odwoływał się do tego, że „za najczcigodniejsze uważano Kościoły założone przez apostołów: Rzym na Zachodzie, na Wschodzie zaś Antiochię (Piotr), Efez (Jan) i Aleksandrię (Marek Ewangelista)”²⁴. Podstawę ekumenizmu (według Orzechowskiego: paradygmatu interpretacyjnego służącego do zwalczania herezji reformacji) Roksołan upatrywał w sprzężeniu zwrotnym zasad: równości, braterstwa i partnerstwa zwierzchników kościołów, leżącym u podstaw autokefalii. Rozumował w sposób zdecydowanie zbyt ciasny, opierając się wyłącznie na podstawie wykładni językowej normy VI kanonu Soboru Nicejskiego I i z całkowitym pominięciem katolickiej egzegezy świętych tekstów ewangelicznych i apostoelskich (petrynowych) na temat zasady prymatu Piotra (Mt 16, 17–19; Łk 22, 31–32; J 21, 15–17; Dz 1, 15–26; Dz 2, 14–41; 10, 1–48; 15, 7–12). Proponując eisegezę tego kanonu, polegającą na odczytaniu normy tego kanonu w tradycji prawosławnej hermeneutyki, Orzechowski napisał do Hozjusza: *Neque vero propter Fricium tantum id ego ex te scire aveo: sed etiam propter auctoritatem librorum tuorum quorum*

²³ Baron, *Kanony*, s. 31–33.

²⁴ Orzechowski, *List do Stanisława kard. Hozjusza*, arkusz A5.

in nonnullis auctoritatem Græcorum elevas: Roxolanosque nostros, totumque Illyricum genus, quod amplissimum, latissimumque sub Constantinopolitana sede est, pro schismaticis ducis: quæ sententia tua, perperam fortasse intellecta, multos offendit, Minuit enim majestatem Regni Christi: Ecclesiam in angustum redigit: Romanum Episcopum, dominum, immo αὐτοκράτορα quendam cæteris Patriarchis imponit: schisma parit: charitatem vulnerat, denique: tunicam Christi in partes mille lacerat. Scio, & ita credo, Petrum Romanum (hoc enim nomine Papa apud me est, & semper erit) verticem, & os cæterorum omnium in ecclesia Dei ministrorum esse, si munus illius Pastoritium respicias. Sed eundem tamen c hunc cæteris Patriarchis, Patriarchatu ipso parem esse dico. Petrus enim Romanus, non ab homine, neque per hominem vellum, sed a Domino Iesu summo Pastore, atque Pontifice maximo, pascendi munus accepit, quo ille diis (ut ita dicam) hominibusque sine exceptione omnibus præstat maxime. Sed quod Romæ, occidentalem plagam versus, iurisdictionem suam Patriarchalem administrat, & a Patribus acceptum, quorum auctoritate reliquæ quoque Patriarchales sedes in principibus urbibus sunt constitutæ, atque in certas Dioeceses descriptæ. Hæc est sententia Conciliorum Oecumenicorum: in hoc etiam consentiunt Doctores veteres, ut hæc sententia non sit aliud, quam Plebiscitum quoddam Christianæ plebis: & consensus nationum omnium: adversus hanc sententiam diversum te, in scriptis tuis, sensisse miramur cucti. Sed ego tamen malo ipse me tarditatis ingenij, quam te erroris ullius condemnare: quem columen ecclesiæ Dei nunc profiteamur universi. Quare, antequam Fricio respondeo, abs te peto, pro tua pietate doctrinaque præstanti, ut nobis declares tuam, nodumque hunc dissolvas, quo valde dstringor, ac plane, ne obligor. Nam, & ab auctoritate tua discedere fas mihi non est: & et tibi me id dare, quod cum charitatæ pugnat maxime, ius vicissim non est²⁵ („I nie tylko ze względu na Frycza pragnę to od Ciebie wiedzieć, lecz także ze względu na powagę Twoich ksiąg, w których w niektórych miejscach powagę Greków umniejszasz: a naszych Rusinów i cały lud illyryjski, który jest najliczniejszy i najrozleglejszy pod stolicą konstantynopolitańską, uważasz za schizmatyków. To Twoje zdanie, być może błędnie rozumiane, wielu obraża. Umniejsza bowiem majestat Królestwa Chrystusowego, zacieśnia Kościół, a biskupowi rzymskiemu daje miano pana, wręcz jakiegoś «autokratora» nad pozostałymi patriarchami; rodzi schizmę, rani miłość, a wreszcie rozdziera szatę Chrystusa na tysiąc części. Wiem i tak wierzę, że Piotr Rzymski (pod tym imieniem Papież

²⁵ Tamże, arkusze A5-B.

jest u mnie i zawsze będzie) jest szczytem i ustami wszystkich innych sług w Kościele Bożym, jeśli patrzeć na jego urząd pasterski. Lecz mówię zarazem, że jest on równy innym patriarchom, w samym patriarchacie. Piotr Rzymski bowiem nie od człowieka, ani przez człowieka, lecz od Pana Jezusa, Najwyższego Pasterza i Najwyższego Kapłana, otrzymał urząd pasterski, przez który przewyższa najbardziej wszystkich (że tak powiem) bogów i ludzi wszystkich bez wyjątku. Lecz to że w Rzymie, ku stronie zachodniej, sprawuje swoją jurysdykcję patriarchalną, a nie gdzie indziej wśród narodów, to posiada on jako przyjęte od Ojców, z których autorytetu także pozostałe stolice patriarchalne zostały ustanowione w głównych miastach i opisane w konkretnych diecezjach. Taka jest opinia Soborów Ekumenicznych; w tym zgadzają się także dawni doktorzy, że opinia ta nie jest niczym innym, jak pewnym postanowieniem (*Plebiscitum*) ludu chrześcijańskiego i zgodą wszystkich narodów. Dziwimy się wszyscy, że Ty w swoich pismach sądziłeś przeciwnie do tej opinii. Ja jednak wolę raczej siebie potępić za ociężałość umysłu, niż Ciebie o jakikolwiek błąd, którego wszyscy wyznajemy teraz jako filar Kościoła Bożego. Dlatego zanim odpowiem Fryczowi, proszę Cię przez twoją pobożność i wybitną naukę, abyś nam wyjawiał swój zamysł i rozwiązał ten węzeł, który mnie mocno krępuje i wyraźnie wiąże. Albowiem ani od Twojego autorytetu odstąpić mi nie godzi się, ani też nie jest słusznym, bym przyznawał Ci rację w tym, co najbardziej kłóci się z miłością”).

Orzechowski w odniesieniu do papieża użył m.in. greckiego rzeczownika „autokrator”, co w świecie bizantyjskim oznaczało tytularnego władcę: „samowładcę”, „samodzierżcę”, „władcę absolutnego”. Tytuł ten w Cesarstwie Bizantyjskim odnoszono do cesarzy. Z punktu widzenia klasycznej teorii państwa i prawa zastosowanie tego rzeczownika implikowało totalitarny ustrój państwa kościelnego lub wręcz tyranię. Należy przyjąć, że współczesne nam i bardziej naturalne politologicznie określenie „autokrata” w kontekście zastosowanym przez Roksolana byłoby nieadekwatne, a również pejoratywne. Orzechowski, mimo przyjętych w Kościele katolickim święceń w stopniu prezbiteratu, w rzeczywistości kwestionował i negował prymat Piotra. Uważał bowiem uznawanie papieża jako tego, który w gronie patriarchów wielkich, starych stolic jest *primus inter pares* – za nadużycie. Honorowe pierwszeństwo papieża („szczyt i usta”) było w epistolarnej prezentacji myśli Orzechowskiego kwintesencją recepcji VI kanonu nicejskiego. Przyznawał przy tym, że zna dorobek teologiczny Hozjusza, powołując się „na powagę [Twoich]

ksiąg²⁶ kardynała. Gdyby Orzechowski rzeczywiście przyjmował wykład Hozjusza i uznawał go za prawdziwy w świetle doktryny katolickiej, tym samym uznawałby: 1) papieską pełnię władzy²⁷; 2) papieża za „ojca nad ojcami, który nie jest bardziej biskupem, niż każdy spośród innych, którzy są na ostatnim miejscu. Tym tylko różni się od innych, że tamci powołani są do częściowej troski, u niego zaś jest pełnia władzy. Bo gdyby wszyscy jednakowo mogli wszystko, jedność nie mogłaby być zachowana”²⁸; 3) wyłączne uprawnienie papieskie do rozstrzygania wątpliwości w wierze²⁹; 4) obowiązek przyjmowania papieskich rozstrzygnięć w sprawach wiary³⁰; 5) papieskie miano: *Sanctissimi* (pol. „Najświętsi”) za słuszne³¹, zobowiązujące Lud Boży i duchowieństwo do najwyższego stopnia czci i szacunku w stosunku do papieża. W aspekcie moralnym narracja nadawcy ujawniła znaczny stopień zakłamania, hipokryzję³² i nieuprawnione mentorstwo³³ w stosunku do kardynała, podejmującego (jak wynika z treści listu) ciężar

²⁶ Stanisław kard. Hozjusz publikując niżej określone dzieła, kierował je do nieograniczonego kręgu adresatów, nadając im rangę listów otwartych, prowokujących do refleksji. Bywały na salonach Orzechowski w treści listu dał wyraz, że doskonale zna te dzieła. W istocie, w treści korespondencji zaprzeczył samemu sobie. Oto wykaz najważniejszych dzieł, które dotyczą przedmiotu kontrowersji: S. Hozjusz, *Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej albo wyjaśnienie wyznania złożonego przez Ojców zebranych na Synodzie Prowincjonalnym, który odbył się w Piotrkowie Roku Pańskiego tysięcznego pięćsetnego pięćdziesiątego pierwszego, w miesiącu maju*, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 1999; tenże, *Odparcie przedłożeń Brencjusza. O uciśnionym Słowie Bożym*, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2001; tenże, *O postępowaniu z odłączonymi*, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2009; tenże, *Cenzura albo rozsądek jednego katolika przy prawej a starożytnej wierze stojącego, na rozsądek i cenzurę ministrów tygurskich i heidelberskich, około nauki przeciw Trójcy Świętej w Polsce niedawno rozsianej*, tłum. M. Korolko, Olsztyn 2007 oraz rozproszone listy Hozjusza, skierowane do wielu adresatów, zob. Wojtyńska, *Cardinal Hosius Legate*, s. 275–386; S. Hozjusz, *Korespondencja Stanisława Hozjusza kardynała i biskupa warmińskiego (rok 1564)*, t. 5, red. A. Szorc, Olsztyn 1976, s. 69, 72, 194–195, 341.

²⁷ Tenże, *Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej*, s. 185–186.

²⁸ Tamże, s. 186.

²⁹ Tamże, s. 76–79, 184–185.

³⁰ Tamże, s. 76–79, 184–185.

³¹ Tamże, s. 81.

³² Orzechowski napisał do Hozjusza: „albowiem ani od Twojego autorytetu odstąpić mi nie godzi się, ani też nie jest słusznym, bym przyznawał Ci rację w tym, co najbardziej kłóci się z miłością”, co wskazuje na pozorne poddanie się kierownictwu duchowemu Kardynała, o którego względy przecież ostatecznie zabiegał dla osiągnięcia swoich celów materialnych, zob. Orzechowski, *List do Stanisława kard. Hozjusza*, arkusze B-B2.

³³ Ekskomunikowany użył sformułowania: „dziwimy się wszyscy, że ty w swoich pismach sądziłeś przeciwnie do tej opinii”. Zaprezentował się zatem jako przedstawiciel pewnej wspólnoty, uznającej odmienną doktrynę, a jako propagator tych idei, jako ktoś stający w pozycji przywódcy tej grupy. Tamże, arkusz B2.

kierownictwa duchowego wobec ekskomunikowanego. O zniewoleniu duchowym Roskolana świadczyły słowa przez niego użyte, w celu opisanego stanu duchowego i umysłowego: „(abyś nam wyjawiał swój zamiar i) rozwiązał ten węzeł, który mnie mocno krępuje i wyraźnie wiąże”. Kardynał nie miał wątpliwości, że sofistyka teologiczna przemyskiego erudyty w istocie była formą nadużycia hermeneutycznego, tj. błędnej interpretacji kanonów nicejskich, co próbował narzucać siłą przez umieszczanie m.in. w tekście listu własnych, uprzednio założonych tez. Eisegeza Orzechowskiego nie mogła nie zostać zidentyfikowana przez Hozjusza jako manipulacja doktrynalna.

Nazbyt wiele błędów Orzechowskiego w zakresie recepcji VI kanonu Soboru Nicejskiego I, zawartych w narracji jego listu, skłoniło Hozjusza do enumeratywnego wyliczenia prawidłowych zasad recepcji tego kanonu (z zastosowaniem obszernego komentarza pastoralnego, nakreślonego w przekroju dziejów Kościoła powszechnego z odniesieniem *ad fontes*, z którego ekskomunikowany mógłby skorzystać). W wywodzie epistolarnym kardynał podkreślił: prymat papieża w stosunku do innych patriarchów: *Tum & illud considera, si verum quod scribitur a te, Petrum Romanum (utar enim verbo tuo) Patriarchatu cæteris Patriarchis esse parem, quam potestatem habuit Agapetus, Constantinopolitanum Patriarcham de gradu suo deturbandi; deque; coetu eiijciendi?*³⁴ („Rozważ i to: jeśli prawdą jest to, co piszesz, że Piotr Rzymski (użyję bowiem twojego określenia) w godności patriarchatu jest równy pozostałym patriarchom, to jaką władzę miał Agapit, aby patriarchę konstantynopolińskiego Antyma złożyć z urzędu i wykluczyć go ze zgromadzenia?”) papieskie zwierzchnictwo nad całym Kościołem³⁵, w tym nad patriarchatami wschodnimi³⁶; papieski prymat nad soborami powszechnymi³⁷; ważność soborów powszechnych (ekumenicznych), zwoływanych przez obecnych

³⁴ Hozjusz zastosował metodę stawiania Orzechowskiemu pytań transformujących. Hozjusz, *List do Stanisława Orzechowskiego*, s. 22 (arkusz C5).

³⁵ Tamże, s. 35–37 (arkusz D5).

³⁶ Tamże, s. 37–38 (arkusz D5), Kardynał wskazał uprawnienie papieskie do rzucania anatemy na patriarchów wschodnich, na mocy prymatu nad nimi; s. 45 (arkusz E2) – s. 47 (arkusz E3). Hozjusz opisując tradycyjną kolejność senioralną pięciu wielkich stolic chrześcijaństwa: Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, podkreślił symbolikę *pallium* w aspekcie wykonywania władzy, udzielonej patriarchom przez papieża, na dowód podległości papieżowi.

³⁷ Tamże, s. 26–27 (arkusz D). W tym miejscu Hozjusz przypomina m.in. dorobek Soboru Nicejskiego II.

na nich papieży (soborów ekumenicznych)³⁸; jedność patriarchy ekumenicznego w osobie papieża³⁹; fundamentalny rys tożsamości katolickiej: uznawanie i publiczne wyznawanie prymatu Piotra⁴⁰; przyczynę schizm i herezji: nieuznawanie prymatu Piotra – wikariusza Chrystusa Pana, jedyne go źródła jedności Kościoła⁴¹; funkcję Kościoła rzymskokatolickiego, to jest „matki i mistrzyni” (*mater et magistra*) wobec wszystkich⁴²; uznawanie niezależności od papieża przez patriarchów, (a nawet prezbiterów): powszechny przejaw anarchii i grzech przeciwko jedności Kościoła⁴³. W tym zakresie Hozjusz odnotował tendencje totalitarne uzurpujących sobie prawo do stawiania w przestrzeni władzy na równi lub ponad papieżem, tj. tych, którzy rządzą wspólnotami: „tak, jak im się podoba; i roszczą sobie prawo do większej, bardziej nieznośnej i mniej wybaczącej władzy oraz autorytetu, niż kiedykolwiek czynił to papież rzymski. Należy się zastanowić, dokąd to ostatecznie doprowadzi. [...] ta swawola zrodziła pewnego rodzaju anarchię. Widzisz, że tam, gdzie wielu chce być papieżami, nie mogą oni nawzajem ze sobą wytrzymać. [...] Czyż nie dostrzegasz także anarchii? Oby nie była ona widoczna! A cóż ta anarchia nam zrodziła? Nic innego, jak mnóstwo papieży. Skoro wszyscy stali się kapłanami i wszyscy biskupami, to i królami stali się wszyscy”⁴⁴.

Kardynał nie wykluczał, że „tyle powstanie w kościołach schizm, ilu jest kapłanów”, [...] „skoro widzimy to na własne oczy w czynach naszych ludzi”⁴⁵. W konkluzji Hozjusz podkreślił, „iż nie może być jednej wiary i jednego Kościoła, jeśli nie ma jednego pasterza i jednego powszechnego patriarchy, którym – jak i Ty nie zaprzeczasz – nie jest nikt inny jak tylko Piotr Rzymski”⁴⁶.

³⁸ Tamże, s. 30–31 (arkusz D3).

³⁹ Tamże, w tym m.in. nota marginalna: *Unus tantum Oecumenicus Patriarcha*, s. 30 („Tylko jeden Patriarcha Ekumeniczny”).

⁴⁰ Tamże, s. 38–39 (arkusz D5).

⁴¹ Tamże; s. 45 (arkusz E2) – s. 47 (arkusz E3). Hozjusz opisując tradycyjną kolejność senioralną pięciu wielkich stolic chrześcijaństwa: Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, podkreślił symbolikę *pallium* w aspekcie wykonywania władzy, udzielonej przez papieża, na dowód podległości papieżowi.

⁴² Tamże, s. 47 (arkusz E3).

⁴³ Tamże, s. 50–51 (arkusz E5).

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 52 (arkusz E5).

⁴⁶ Tamże.

W tak prowadzonym dialogu ekumenicznym Hozjusz akcentował cechy wspólne, prawidłowe doktrynalnie, w tym celu aby na dobru zbudować pomosty i na wszelki sposób docierać do zaburzonej świadomości „obrońcy jedności Kościoła i Rzeczypospolitej”, który nie uznawał prymatu Piotra i nie rozumiał istoty jedności Kościoła powszechnego. Hozjusz obawiał się, by z pobudek materialnych adresat nie popadł w schizmę z powodu uporczywego sympatyzowania z Braćmi Polskimi i woli utworzenia kościoła narodowego, w celu realizacji swoich planów politycznych. Kreśląc ten list 31 sierpnia 1563 r. w Trydencie, kardynał żarliwie błagał Trójjedyne Boga⁴⁷ o to, by tego zamiaru Orzechowski nie zrealizował.

* * *

W analizie hozjańskiej recepcji kanonów Soboru Nicejskiego I w świetle korespondencji ze Stanisławem Orzechowskim wyodrębniono trzy obszary badawcze, odnoszące się do kanonów: III, V i VI Soboru Nicejskiego I w wybranej epistolografii. Jak wynika z przeprowadzonej analizy źródeł, hozjańska recepcja wybranych kanonów Soboru Nicejskiego I w świetle korespondencji ze Stanisławem Orzechowskim, stanowiła aktywną recepcję teologiczną o charakterze literackim (pisemnym, epistolarnym). Bez wątpienia stanowiła ona rzetelnie osadzoną w nauce Kościoła własną, tj. autorską recepcję doktrynalną, w której autor: zasymilował dyspozycje norm kanonów soborowych przez włączenie ich do własnego systemu myślowego i narracji listu; zinterpretował znaczenie kanonów w nowym kontekście historycznym i eklezjalnym. Warto zauważyć, że w tych kontekstach kardynał znormatywizował treść wybranych kanonów nicejskich, nadając im rangę ostatecznego punktu odniesienia do prawdy i dyscypliny. Hozjusz zaprezentował w ten sposób recepcję afirmatywną (pozytywną), zaangażowaną w walce o jedność chrześcijan, służącą obronie prymatu Piotra i autorytetu Soboru Nicejskiego I (oraz kolejnych soborów powszechnych aż po Sobór Trydencki). Analizując hozjańską recepcję wybranych kanonów nicejskich, poddano badaniu recepcję „świadka

⁴⁷ Tamże, s. 55 (arkusz E5). Weryfikacja datacji korespondencji pod kątem zgodności zdublowanej, a w niektórych aspektach zróżnicowanej edycji starodruku kolońskiego ze stanem rzeczywistym oraz zgodnymi z prawdą historyczną datacjami wydarzeń życia kard. Hozjusza i Stanisława Orzechowskiego, została dokonana na podstawie historyczno-dogmatycznego, krytycznego opracowania tych zagadnień, na podstawie: J. Wojtkowski, *Kalendarium Stanisława Hozjusza*, Olsztyn 1979, s. 76.

Tradycji” i znawcy historii dogmatu. W ujęciu eklezjologicznym bowiem zarówno przedmiotowy list, jak i inne pisma Hozjusza są dowodami na to, że wybrane kanony Soboru Nicejskiego I zostały przyjęte przez *sensus fidei* wiernych i hierarchii, i „żyją” w Kościele rzymskokatolickim. Hozjańską recepcję w kontekście epistolarnym można zatem określić jako integralną i prawidłową recepcję dogmatyczną, odniesioną pastoralnie do konkretnego przypadku (łac. *casus*) tegoż ekskomunikowanego prezbitera (i osób z nim związanych), a tym samym zorientowaną *ad personam*. Kardynał, posługując się w narracji listu metodą scholastyczną z charakterystycznym dla okresu renesansu zwrotem *ad fontes* zwracał się do adresata w wielu wątkach epistolarnych, stosując fundamentalną argumentację nicejską⁴⁸ (dotyczącą kanonów i *Credo nicejskiego*), w celu skłonienia go do podjęcia refleksji i decyzji o powrocie na łono Kościoła rzymskokatolickiego przez czynny żal, podjęcie postanowienia poprawy i pokutę. Sens tego zabiegu pastoralnego polegał bowiem na tym, że Legat papieski ponownie wykladał Roksolanowi fundamentalne zasady kanoniczne Soboru Nicejskiego I, po zapoznaniu się z zaprezentowanymi w jego liście licznymi sofizmatami, wskazującymi na to, że w przestrzeni psychicznej adresata występował znaczny dysonans poznawczy, gdy ten uporczywie usiłował wywołać efekt potwierdzenia błędnie sformułowanych tez, wykazując przy tym znaczny stopień akrazji intelektualnej; niepoprawność i zatwardziałość doktrynalną przez systematyczny dysydentyzm teologiczny i publiczną kontestację magisterium Kościoła rzymskokatolickiego.

W niniejszym opracowaniu wyakcentowano następujące cechy recepcji teologicznej dokonanej przez „świadka Tradycji”, Stanisława kard. Hozjusza: 1) aktywność; 2) odniesienie do warunków współczesności Hozjusza (walor reaktualizacyjny w okresie Soboru Trydenckiego); 3) integralność; 4) prawidłowość recepcji dogmatycznej, odniesionej pastoralnie do przypadku (*casusu*) i osób (*ad personam*); 5) literackość (pisemność, epistolarność); 6) doktrynalność (asymilacyjność, interpretacyjność, walor normatywizujący w kontekstach współczesnych

⁴⁸ W duchu nauczania papieża Leona I Wielkiego (ok. 390–461), który stał na straży przekonania, że Nicaea posiada autorytet absolutny i ostateczny (*firmissimum fundamentum*): *in nullo autem per quascumque conventiones fieri potest, ut illa quæ Niceanorum canonum constituta sunt vel infirmantur, vel mutantur* oraz *quoniam illa quæ semel apud Niceam Patrum sunt decreta sanctorum, nulla possunt novitate convelli, nec ulla unquam posteriorum congregatione mutari*, co Hozjusz wielokrotnie przypomina w liście, m.in. Hozjusz, *List do Stanisława Orzechowskiego*, s. 43 (arkusz E).

autorowi); 7) afirmatywność (pozytywność); 8) zaangażowanie w walce o jedność chrześcijan, służebność w obronie prymatu Piotra, autorytetu i dorobku Soboru Nicejskiego I (oraz kolejnych soborów powszechnych aż po Sobór Trydencki); 9) prezentację recepcji z zastosowaniem metody scholastycznej z charakterystycznym dla okresu renesansu zwrotem *ad fontes*; 10) walor pastoralny (została zastosowana w kierownictwie duchowym adresata i jego środowiska); 11) walor ścisłego oparcia na nauczaniu papieża (zwłaszcza papieża Leona I Wielkiego) i soborów; 12) której warunkiem i nośnikiem pastoralnym według oceny kardynała jest modlitwa błagalna do Boga o jej przyjęcie przez chrześcijan jako fundamentalnej i prawdziwej.

HOSIAN'S RECEPTION OF THE SELECTED CANONS OF THE FIRST COUNCIL OF NICAIA IN THE LIGHT OF THE CORRESPONDENCE WITH STANISŁAW ORZECHOWSKI

Keywords: Cardinal Stanisław Hozjusz, Stanisław Orzechowski, reception, the Canons of the First Council of Nicaea.

Abstract: This study constitutes a research contribution to the ongoing beatification process regarding the heroism of virtues of the Servant of God Stanisław kard. Hozjusz (Stanislaus Cardinal Hosius). It is situated within the context of the contemporary debate on clerical celibacy and the admission of married men to holy orders. The present analysis examines two letters – one by Stanisław Orzechowski and the other by the Servant of God, Stanisław kard. Hozjusz – which comprise the text of the early printed Latin edition titled *De loco et autoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi & Concilis. Stanislai Hosii Cardinalis Varmiensis epistola ad Stanislaum Orechovium. Præfixa est & Orehovii Epistola, ad quam respondetur*. To date, this source has not been the subject of an official translation into the Polish language. Owing to the elevated Neo-Latin style employed by both Hozjusz and Orzechowski, which is characterized by historical brachigraphy, it was decided to subject the Latin text to a critical transcription and provide it with a parallel, original translation into Polish. Taking into account the requirements of theological methodology and the postulate of theological ecumenism, the objective of this study is to synthesize the polemical thought of Stanisław kard. Hozjusz. This is achieved through the application of methods specific to the history of theology, namely: source selection, reading and critical analysis, comparison and synthesis of similarities, and an attempt to reconstruct the fundamental, interpretative elements of Hosius's system. The study employs historical-critical, historical-dogmatic, and philological methods. Furthermore, emphasis has been placed on the endeavor to achieve an

integral reading of Hosius's theological thought on the basis of critically analyzed hagiological sources within the contemporary context of the life of the Universal Church, closely integrating historical methods with an appropriate theological interpretation.

Sections: [Introduction] > 1. Definition of the concept of reception according to Stanisław Cardinal Hosius > 2. General principles of the Hossian reception of selected Nicene canons > [Summary].

BIBLIOGRAFIA

- Hozjusz S., *De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi & Concilis. Stanislai Hosii Cardinalis Warmiensis epistola ad Stanislaum Orechovium. Praefixa est & Orehovii Epistola, ad quam respondetur*, Kolonia : Cholinus Maternus 1567, PAN Biblioteka Kórnicka, sygn. Cim.O.380.
- Baron A., *Kanony*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1, red. A. Baron A., Pietras H., Kraków 2001.
- Hozjusz S.:
Cenzura albo rozsądek jednego katolika przy prawej a starożytnej wierze stojącego, na rozsądek i cenzurę ministrów tygurskich i heidelberskich, około nauki przeciw Trójcy Świętej w Polsce niedawno rozsianej, tłum. M. Korolko, Olsztyn 2007.
Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej albo wyjaśnienie wyznania złożonego przez Ojców zebranych na Synodzie Prowincjonalnym, który odbył się w Piotrkowie Roku Pańskiego tysięcznego pięćsetnego pięćdziesiątego pierwszego, w miesiącu maju, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 1999.
Korespondencja Stanisława Hozjusza kardynała i biskupa warmińskiego (rok 1564), t. 5, red. A. Szorc, Olsztyn 1976.
O postępowaniu z odłączonymi, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2009.
Odparcie przedłożeń Brencjusza. O uciśnionym Słowie Bożym, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2001.
- Bralewski S., *Był wieśniakiem, miał żonę i dzieci, ale nie był przez to gorszy w sprawach Bożych. O instytucji małżeństwa w „Historii kościelnej” Sozomena z Bethelii*, VP, 97(2026), s. 93–108.
- Jezierski J., *Nauka Stanisława Hozjusza o Słowie Bożym*, StWarm, 22–23(1985–1986), s. 291–294.
- Kasprzak D., *Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 105–123.
- Orzechowski Stanisław, w: PSB, t. 24, Wrocław 1979, s. 287–292.
- Wojtkowski J., *Kalendarium Stanisława Hozjusza*, Olsztyn 1979.
- Wojtyśka, H.D., *Cardinal Hosius Legate to the Council of the Trent*, Rome 1967.