

KS. STANISŁAW ROSA

KONCEPCJA SOBORU WEDŁUG A. FRYCZA MODRZEWSKIEGO

Problematyka soboru, jego struktury, autorytetu oraz roli, jaką spełnia w Kościele, zajmuje jedno z czołowych miejsc wśród publikacji teologicznych ostatnich lat. Nie wchodząc w szczegółową analizę przyczyn tego zjawiska można stwierdzić, że nie jest ono wyłącznym przejawem naszych czasów, gdyż były w historii Kościoła okresy, w których równie żywo zajmowano się zagadnieniem soboru i omawiano wiele z tych jego elementów, które również w obecnej dobie stanowią temat licznych dyskusji i polemik.

Wiele ciekawych myśli dotyczących soboru jako środka zjednoczenia i odnowy Kościoła wysuwa w XVI wieku znany polski pisarz społeczny A. F. Modrzewski. Śmiałością koncepcji przerasta Modrzewski sobie współczesnych,¹ chrześcijańskim humanizmem i tolerancją zbliża się w swych poglądach do metod przyjętych na ostatnim soborze.² Zagadnienie soboru i jego roli w Kościele stanowi niejako klucz umożliwiający właściwe odczytanie twórczości religijnej Modrzewskiego. Cały szereg jego traktatów byłby niezrozumiały bez uwzględnienia faktu, że autor pragnął za ich pośrednictwem zainteresować społeczeństwo soborem, włączyć je w czynny udział w przygotowaniu soboru oraz wytworzyć korzystną atmosferę dla przyjęcia ewentualnych jego uchwał.³

W związku z 400-letnią rocznicą wydania *De Republica emendanda* twórczość Modrzewskiego była w ostatnich latach przedmiotem szeregu posiedzeń Polskiej Akademii Nauk, na których w oparciu o wyniki dotychczasowych badań i nowe założenia metodologiczne starano się bardziej wszechstronnie ukazać jego dorobek literacki.

¹ Por. J. Krzyżanowski, *Proza polska w XVI w.*, [W:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 4, Warszawa 1956, s. 296—297; J. Słomkowski, *Wpływ różnych kultur na twórczość A. F. Modrzewskiego*, „Roczniki Humanistyczne”, 2/3 (1950/1951) 88—90.

² „Tolerancyjny wobec wszystkich wyznań [...] stoi na stanowisku najszlachetniej pojętego ekumenizmu”. L. Hajdukiewicz, *Badania nad dziejami reformacji i kontrreformacji w Polsce*, „Reformacja w Polsce”, 12 (1953/55) 165.

³ *Andreae Fricii Modrevii, Opera Omnia*, vol. 1, Warszawa 1953, s. 285, 287; vol. 3, s. 196—197 (przy dalszym cytowaniu dzieł Modrzewskiego posłużyć się skrótem: *Op.*, t... s...).

Czołowi przedstawiciele nauki polskiej opublikowali szereg dokumentów i opracowań dotyczących twórczości autora *Naprawy*.⁴ Chociaż wspomniane opracowania traktują w zasadzie o całym dorobku pisarskim Modrzewskiego, to jednak praktycznie — wychodząc z określonych założeń — ograniczają się do przedstawienia i analizy polityczno-społecznych poglądów Frycza, pomijając lub tylko marginesowo i jednostronnie wspominając jego twórczość religijną.⁵ Dlatego przeanalizowanie poglądów soborowych autora będzie niewątpliwie celowym przyczynkiem do historii polskiej myśli soborowej i ekumenicznej oraz ułatwi wszechstronne i w miarę możliwości obiektywne poznanie tego czołowego pisarza z okresu polskiego odrodzenia.

1. POWSZECHNOŚĆ SOBORU

Jakkolwiek perspektywa soborowej odnowy chrześcijaństwa przewija się prawie we wszystkich religijnych rozprawach Modrzewskiego, to jednak autor nie daje nigdzie pełnego i wyczerpującego opracowania nauki o soborze. Zarówno w swych własnych wypowiedziach na ten temat, jak i przy cytowaniu innych autorów⁶ Modrzewski szczegółowo rozpracowuje i uzasadnia niektóre tylko elementy teorii soborowej, po-bieżnie omawiając lub wprost pomijając inne fragmenty nauki o soborze. Wydaje się, że ten sposób podejścia był przez autora wyraźnie zamierzony. Modrzewskiemu nie tyle chodziło o stworzenie wszechstronnie wypracowanej teorii soboru, ile o zaakcentowanie tych jego elementów, które uważał za niezbędne, by sobór w ówczesnych warunkach mógł wypełnić pokładane w nim nadzieje. Przedmiotem dążeń i postulatów Modrzewskiego jest zatem nie tyle samo zebranie się soboru, ile skuteczność jego funkcji w dziele odnowy chrześcijaństwa. Ten motyw

⁴ Niektóre opracowania zostały opublikowane w zbiorowym dziele: *Odrodzenie w Polsce, materiały sesji naukowej PAN 25—30 paźdz. 1953*, t. 1—5, Warszawa 1955—1962.

⁵ W wielu wypadkach autorzy wyraźnie stwierdzają: „Zostawmy na uboczu krytykę rzeczywistości społecznej dokonanej przez Modrzewskiego z pozycji idealistycznych, religijnych i przyjętych apriorycznie prawd objawionych”. K. Dobrowolski, *Zagadnienie metodologii nauki w Polsce epoki Odrodzenia*, [W:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 2, cz. 1, Warszawa 1956, s. 342.

⁶ Modrzewski budzi podziw doskonałą znajomością literatury przedmiotu. Każde swoje twierdzenie szeroko uzasadnia zarówno cytatami z Pisma św. i Ojców Kościoła, jak i wypowiedziami najbardziej znanych pisarzy współczesnych i starożytnych. Erlich sądzi, że „Nie ma prawie części Biblii Starego czy Nowego Testamentu, z których nie byłoby w dziełach Modrzewskiego cytatu”. L. Erlich, *Modrzewskiego księga o wojnie*, „Reformacja w Polsce”, 12 (1953/55) 27; por. K. Dobrowolski, op. cit., s. 298 n.

dyktował Fryczowi hierarchię problematyki w traktowaniu soborowych zagadnień.

Aby jakiemuś zgromadzeniu przysługiwała nazwa i autorytet chrześcijańskiego soboru powszechnego muszą, zdaniem autora, zaistnieć następujące warunki: 1. Zwołanie soboru przez kompetentną władzę. 2. Udział, a przynajmniej zaproszenie do udziału, przedstawicieli wszystkich Kościołów chrześcijańskich.⁷ 3. Przyznanie prawa uczestnictwa w soborze tak świeckim, jak i duchownym. 4. Pełna wolność wypowiedzenia poglądów i wspólnego podejmowania uchwał przez wszystkich członków soboru.⁸

Za najbardziej istotne spośród wymienionych czynników uważa Modrzewski powszechność i wolność soboru. Analiza tych przymiotów i uzasadnienie ich konieczności w soborze stanowią główny trzon nauki soborowej autora.

a) *Sobór reprezentuje wszystkie Kościoły chrześcijańskie.* Zdaniem Modrzewskiego, żaden Kościół partykularny nie może wyłącznie siebie nazywać powszechnym. Żaden nie może powiedzieć o sobie, że tylko on jest w wyłącznym posiadaniu ewangelicznej prawdy, co uprawniałoby go do ustanawiania praw dla całego chrześcijańskiego świata. Zarówno Kościół rzymski, jak i inne Kościoły chrześcijańskie stanowią integralną część jednego powszechnego Kościoła Chrystusowego, a część nigdy nie jest tym, co całość.⁹ Członkami Kościoła powszechnego są ci wszyscy, którzy przyjęli ten sam chrzest, wyznają tę samą wiarę w Jezusa Chrystusa, którzy posiadają jedną przez Boga objawioną naukę i sakramenty święte, których jednoczy wspólna Chrystusowa śmierć i wspólna nadzieja wiecznego dziedzictwa.¹⁰ Wszystkie te cechy po-

⁷ Modrzewski nie czyni wyraźnie tego rozróżnienia. Uzasadniając jednak konieczność wysłania na sobór delegacji polskiej stwierdza, że jeżeli Polacy z własnej winy nie wezmą udziału w soborze, to i tak powinni przyjąć jego uchwały. Z tego zdaje się wynikać, że zawiniona nieobecność delegacji jakiegoś Kościoła nie wpływa, według autora, na powszechność i prawomocność soboru. Por. *Op.*, t. 1, s. 288—289.

⁸ „*Concilium, seu synodum generalem esse legitimam congregationem auctoritate factam ad aliquem locum ex omni statu totius ecclesiae, nulla fidei persona exclusa, quae audiri requirat ad salubriter tractandum et ordinandum ea, quae ad debitum regimen eiusdem ecclesiae in fide et moribus respiciunt*”. *Op.*, t. 3, s. 315; por. t. 1, s. 302—312; t. 2, s. 195—200.

⁹ *Op.*, t. 1, s. 302.

¹⁰ „[...] cum quibus communicamus baptismatis professione, cum quibus unum Jesum Christum confitemur, cum quibus communem legem prophetas, euangelium, communem Christi mortem habemus, cum quibus eandem regni coelestis haereditatem exspectamus, cum iis idem de Dei immortalis religione sentiamus, unum oville efficiamur, laetique omnes exspectemus diem illum, quo ex hac uita uocabimur ad uitam sempiternam”. *Op.*, t. 2, s. 194—195.

siadają, zdaniem autora, oprócz Kościoła rzymskiego, tak samo Kościoły wschodnie, które mają nawet we wspólnej owczarni jakby pewnego rodzaju pierwszeństwo, gdyż są chronologicznie wcześniejsze, a także księgi Pisma św. zostały napisane w greckim, a nie łacińskim języku.¹¹ Nie ulega wątpliwości, że do Kościoła powszechnego zalicza Modrzewski również Kościoły reformowane.¹²

Inny argument przemawiający za koniecznością udziału w soborze wszystkich wyznań nawiązuje do zadań, które stoją przed soborem. Zwołanie soboru nie jest celem samo dla siebie, ale ma doprowadzić do odnowy Kościoła i jego zjednoczenia. Aby tego dokonać, sobór musi się cieszyć najwyższym autorytetem u wszystkich chrześcijan, którzy wtedy podporządkują się jego decyzjom. Sobór, na którym nie będzie miejsca dla wszystkich wyznań chrześcijańskich, nigdy nie zdoła odnowić czy zmienić czegokolwiek w obecnym stanie Kościoła, lecz przeciwnie, pogorszy sytuację, podkopie powagę i autorytet soboru, a ludzi dobrej woli, pragnących szczerze odnowy, ostatecznie zniechęci i zalamie.¹³

Dalszą rację przemawiającą za udziałem w soborze przedstawiciele wszystkich chrześcijan opiera Modrzewski na analizie greckiego słowa „oikumene”. Jego zdaniem, tego wyrażenia używano od najdawniejszych czasów dla odróżnienia zebrań przedstawiciele całego Kościoła od soborów czy synodów partykularnych. Według świadectwa historii tylko takim zgromadzeniom przysługiwała nazwa i autorytet soborów powszechnych, czyli ekumenicznych, na których były reprezentowane wszystkie Kościoły chrześcijańskiego świata. Dlatego, konkluduje Modrzewski, jeżeli obecne sobory mają przejąć rolę dawnych soborów ekumenicznych, to powinny obejmować również wszystkie Kościoły chrześcijańskie.¹⁴

Autor przyznaje, że poszczególne wyznania chrześcijańskie różnią się między sobą rozumieniem niektórych punktów Chrystusowej nauki. Jego zdaniem, te różnice nie są jednak aż tak istotne, by decydowały o wyłączeniu z Kościoła powszechnego. Często rzecz rozumiana jest w zasadzie tak samo, a tylko jej sformułowania są różne. Na obecny stan sporów trzeba, zdaniem autora, spojrzeć z perspektywy historycznych uwarunkowań i emocjonalnych uprzedzeń. Dlatego przy wspólnym oparciu sporów o źródła objawione, przy dobrej woli i poczuciu odpowiedzialności za wypełnienie podstawowego życzenia Chrystusa, „by wszyscy jedno byli”, prawie wszystkie trudności dadzą się rozwiązać.

¹¹ *Op.*, t. 1, s. 303.

¹² *Op.*, t. 1, s. 229—230; t. 4, s. 291—303.

¹³ *Op.*, t. 2, s. 190—195.

¹⁴ *Op.*, t. 1, s. 300—304.

Gdyby nawet, rozumuje autor, błędy okazały się naprawdę istotne, to i wtedy decyzja w tej sprawie należy do soboru, na którym powinni być obecni ci, których się potępia, by mogli bronić swego zdania.¹⁵

Omawiając zagadnienie powszechności soboru, Modrzewski zapytuje, czy samo zaproszenie na sobór przedstawicieli wyznań niekatolickich nie będzie stanowiło zbyt wielkiego upokorzenia, a nawet poniżenia dla Kościoła rzymskiego? Odpowiedź opiera na przypomnieniu celu religii i Kościoła. Jego zdaniem Kościół o tyle ma sens i prawo działania na ziemi, o ile realizuje plany Boże wobec ludzi. Zjednoczenie zaś i zgoda wśród wszystkich chrześcijan są najwyższym i podstawowym pragnieniem oraz nakazem Boga. Dlatego wszelkie wysiłki, czy nawet ofiary podjęte przez kogokolwiek z ludzi w tym celu, przyniosą zawsze pełny zaszczyt, a nie poniżenie.¹⁶

b) *Sobór reprezentuje wszystkie stany w Kościele.* Drugim czynnikiem decydującym o powszechności soboru jest, według Modrzewskiego, formalny i pełnoprawny udział w soborze ludzi świeckich. Cały Kościół powszechny obejmujący wszystkich chrześcijan na świecie powinien być reprezentowany na soborze powszechnym. Aby ta reprezentacja była rzeczywista, a nie stanowiła jedynie fikcji, winna być wyrazem woli całego Kościoła, a raczej wszystkich stanów w Kościele. Innymi słowy, Modrzewski domaga się, by członkami soboru, czy jak ich inaczej nazywa posłami na sobór, byli ludzie, którzy zostaną do tego wybrani i uprawnieni. Zarówno wyborcami, jak i posłami powinni być tak świeccy, jak i duchowni.¹⁷

Racje, którymi uzasadnia autor słuszność swojego stanowiska, można by ująć w trzy grupy: Za uczestnictwem świeckich w soborze przemawiają: 1^o racje historyczne; 2^o racje biblijne; 3^o racje rozumowe.

Najbardziej szczegółowo rozwija Modrzewski dowody o charakterze historycznym. Schemat jego rozumowania można by ująć w następujący sylogizm: Najstarsze sobory chrześcijańskie były prawomocnymi soborami powszechnymi. W tych soborach brali udział ludzie świeccy. A zatem — w prawomocnym soborze świeccy mogą brać udział. Prze-

¹⁵ *Op.*, t. 1, s. 302; t. 2, s. 184.

¹⁶ „Non igitur res indigna nostris Latinorum ecclesiis esset, si cum quibus de republica consentimus, uni monarchae paremus, cum eisdem consensionem facere ac eos in unum ouille reducere tentaremus”. *Op.*, t. 1, s. 303; Nihil enim ex omnibus rebus humani praeclarius, nihil homini christiano salutarius tanta animorum consensione religioneque summi Dei pura et integra, ad quam restaurandam, censeo, synodos mox indicendas, libertatem sententiae dicendae unicuique concedendam, uiros idoneos, qui ad concilium mittantur, eligendos, omnia, quae controuersa sunt, quantum per temporis angustiam licet, pertractanda atque alia, quae ex religionis dignitate sint, facienda”. *Op.*, t. 2, s. 195.

¹⁷ *Op.*, t. 1, s. 304.

słanka większa nie budziła wtedy żadnych zastrzeżeń, więc Modrzewski poprzestaje na jej stwierdzeniu. Szczegółowo natomiast uzasadnia przesłankę mniejszą, wymieniając szereg soborów, na których brali udział ludzie świeccy, oraz przytacza wypowiedzi papieży, cesarzy i wybitnych teologów świadczące, że udział świeckich na soborze był rzeczą znaną i praktykowaną.¹⁸

Modrzewski przyznaje, że niektórzy papieże, Ojcowie Kościoła czy nawet cesarze występowali przeciw ingerencji osób świeckich w wewnętrzne sprawy Kościoła, zastrzegając te zagadnienia dla „grona czci- godnych biskupów”. Jednak, jego zdaniem, owe protesty nie dotyczyły udziału świeckich w soborach powszechnych. Chodziło raczej o miesza- nie się w sprawy o charakterze administracyjnym i partykularnym albo o osobiste przekonania pewnych jednostek, które praktycznie nie naruszały znanej i stosowanej zasady.¹⁹

Oprócz relacji historycznych posługuje się autor również argumen- tacją skrypturystyczną. Jego zdaniem, takie wspólne naradzanie się nad zagadnieniami wiary jest jak najbardziej zgodne z duchem Pisma świętego, a zwłaszcza Dziejów Apostolskich, ukazujących życie pierwot- nego Kościoła. Według relacji św. Łukasza Apostołowie i wierni gro- madzili się często na zebraniach, gdzie oprócz modlitw, łamania chleba i katechezy apostoelskiej omawiano wspólnie bieżące potrzeby Kościoła oraz ustalano sposoby postępowania na przyszłość. Modrzewski przy- znaje, że nie wszyscy uczestnicy owych zebrań mieli jednakowo równe prawo głosu. Ostateczna decyzja należała do Apostołów i starszych, jako najbardziej wiarygodnych rzeczników nauki Bożej, jednak w kwestiach, które dotyczyły spraw ogólnych, nie tylko pozwalano wiernym zabierać głos, ale dopuszczano ich do wspólnego rozstrzygnięcia.²⁰

Takie, wspólnie przez Kościół ustalone decyzje, miały szczególną po- wagę, a św. Łukasz opisując je wyraźnie zaznacza, że to czy inne posta- nowienie zostało uchwalone przez cały Kościół.²¹ Wyjaśniając przyto- czone teksty (Dz 6, 1-7; 15) Modrzewski stwierdza po pierwsze: w cza- sach apostoelskich odbywały się wspólne zgromadzenia chrześcijan obej- mujące wszystkich członków ówczesnego Kościoła, po drugie — na tych zgromadzeniach wszyscy wspólnie decydowali w sprawach dotyczących

¹⁸ *Op.*, t. 1, s. 304—308; Autor powołuje się na Teodoretę i Gracjana. Por. *Theodoret, Ecclesiasticae Historiae libri quinque*, Lib. 1, cap. 10, PG 82, 931, 934, 938; *Decretum Gratiani*, dist. 96, cap. 4, PL 187, 456.

¹⁹ *Op.*, t. 1, s. 306.

²⁰ „Nam etsi primae partes fuerunt apostolorum et praesbyterorum, qui huius causae erant cognitores perquam locupletes, tamen in decernendo et statuendo fratres reliqui adhibiti fuere”. *Op.*, t. 1, s. 308.

²¹ *Op.*, t. 1, s. 308.

wiary i podejmowali uchwały obowiązujące wszystkich chrześcijan w całym Kościele.²²

Punkt wyjścia dla rozumowej argumentacji Modrzewskiego stanowi analiza zadań, jakie sobór ma do spełnienia. Zdaniem autora, jeżeli wszyscy uczestnicy soboru będą wspólnie poszukiwać prawdy, to biorąc pod uwagę ich wielostronne zdolności i dobrą wolę z pewnością łatwiej, szybciej i pewniej zidentyfikują oni i uzasadnią autentyczną naukę Bożą, niż mógłby tego dokonać jeden człowiek, choćby wszechstronnie uzdolniony i wykształcony. To samo dotyczy wprowadzenia w życie uchwał soborowych.

W myśl powyższego założenia na soborze powinni się zgromadzić: 1^o ludzie najbardziej odpowiedni ze względu na wiedzę i wykształcenie; 2^o ludzie najszlachetniejsi, którzy całą duszą pragną służyć Bogu, Kościołowi i prawdzie; 3^o powinno ich być jak najwięcej.

Zdaniem Modrzewskiego, sobory złożone z samych biskupów nie spełniają tych wymagań. Nie wszyscy biskupi mają odpowiednią wiedzę teologiczną, nie mówiąc o wiedzy życiowej, którą tak dobrze znają wierni. Wielu biskupom brakuje też drugiego czynnika, jaki powinien kwalifikować członka soboru, a mianowicie bezkompromisowego szukania Boga i Jego spraw. Dobro Kościoła wymaga, by w obradach wzięło udział jak najwięcej ludzi mądrych i oddanych sprawie. Jest rzeczą bezsporną, że wielu świeckich dorównuje, a nawet przewyższa biskupów wiedzą teologiczną, nie mówiąc o ich gruntownym wykształceniu w innych gałęziach wiedzy. Z trudnościami spotykają się ci, którzy rządzą Kościołem, dostrzegają błędy, próbują z nimi walczyć i ostrzegać wiernych. Czynią to zupełnie słusznie, bo są stróżami owczarni. Ale mają swoje kłopoty także i wierni. Co więcej — trudności przez nich dostrzegane uchodzą niejednokrotnie uwagi pasterzy. Dlatego głos świeckich na soborze bardziej wszechstronnie naświetli bieżące potrzeby Kościoła, a w konsekwencji spowoduje skuteczniejsze i bardziej celowe stosowanie środków.

Dla zobrazowania swoich wywodów posługuje się autor kilkoma porównaniami wziętymi z codziennego życia. Jeżeli ktoś chce wykonać jakąś trudną i ważną dla siebie rzecz, bierze do pomocy nie pierwszych lepszych spotkanych na drodze, którzy mu się przedstawiają jako rzemieślnicy, ale szuka ludzi, o których wiadomo, że są wypróbowanymi fachowcami, znanymi z pracowitości i sumienności. Taki sposób postępowania stosują zawsze normalni ludzie, gdyż on najbardziej odpowiada rozumnej naturze człowieka. Dlaczego więc, pyta Modrzewski, inaczej postępuje się w sprawach religii? Dlaczego powierza się rozstrzygnię

²² *Op.*, t. 1, s. 307—308.

najbardziej żywotnych zagadnień dotyczących Kościoła i wieczności człowieka tylko tym, którzy często sami przyznają, że nie posiadają odpowiedniej wiedzy, a jeszcze częściej nie potrafią postępowaniem wykazać ani znajomości sprawy, ani szlachetności i cnoty. Dlatego, zdaniem autora, ograniczanie udziału w soborze tylko do biskupów jest w świetle rozumu nieroztropne, a nawet krzywdzące zarówno tych, którzy mając odpowiednie dane, mają równocześnie naturalne prawo przyczynienia się do odnowy Kościoła, jak również dla całego Kościoła, który w ten sposób pozbawiony jest najlepszych doradców.²³

Modrzewski zastrzega się wyraźnie, że tego rodzaju prawo głosu ze strony świeckich nie ma charakteru ignorowania prawowitej władzy w Kościele. Jego zdaniem, hierarchiczna władza stanowi integralny element społeczności chrześcijańskiej. Nie można jednak zapominać, że kierowanie Kościołem bynajmniej nie pokrywa się z jakimś absolutnym panowaniem. Apostołowie, a zwłaszcza św. Paweł, bardzo mocno podkreślali, że nie chcą i nie mają prawa panować nad wiernymi.²⁴ Zgodnie z duchem Pisma św. i praktyką pierwszych wieków sprawowanie władzy w Kościele to służenie Bogu, Ewangelii i ludziom. W ramach tak pojętej władzy każda słuszna i sprawiedliwa uwaga powinna być z wdzięcznością przyjęta i ostatecznie powinna ułatwić, a nie utrudnić kierowanie Kościołem.

Sobór ma uleczyć niedomagania organizmu Kościoła, ma wskazać skuteczne środki odnowy, czego, zdaniem autora, nie da się osiągnąć bez czynnej współpracy wszystkich członków. Model takiej współpracy jest zawarty zarówno w źródłach objawionych, jak i w praktyce pierwotnego Kościoła. Jest on jak najbardziej zgodny z postulatami ludzkiego rozumu, a jego skuteczność dostatecznie wykazuje historia chrześcijaństwa.

2. WOLNOŚĆ SOBORU

Jedną z najważniejszych wartości naturalnych człowieka jest, zdaniem autora, jego wolność. Ustanowiona i zagwarantowana prawem odwiecznym stanowi nieutralny przywilej i przysługuje każdemu bez względu na to, jakiego jest stanu i jakie spełnia funkcje społeczne. Głos

²³ *Op.*, t. 1, s. 305, 310; t. 3, s. 313, 316—319.

²⁴ „Paulus negat se dominari Corinthiis nomine fidei. Petrus praesbyteros admonendo officii, uocat se compraesbyterum, Christi afflictionum testem. »Pascite — inquit — gregem Christi, non inuiti, sed sponte, non aure, sed alacriter, neque ut gregibus impetrantes, sed sic, ut sitis exempla gregis«. [...] Et in hac igitur parte pontificatus emendandus, et ad exemplum apostolicum reuocandus”. *Op.*, t. 3, s. 239; por. t. 1, s. 311; t. 3, s. 316.

sumienia — będący naturalnym świadectwem i wyrazem owej wolności — stanowi w konkretnym działaniu najbliższą i bezwzględnie obowiązującą normę postępowania.²⁵ Świadome posłuszeństwo jego nakazom jest: 1^o w stosunku do Boga wypełnieniem Jego woli i oddaniem Mu chwały; 2^o samemu człowiekowi zapewnia ziemską pomyślność i spokój wewnętrzny; 3^o po śmierci złoży przed Bogiem nieodparte świadectwo o prawości lub nieprawości uczynków człowieka.²⁶

Wśród wszystkich czynów, które podlegają kierownictwu sumienia, na pierwszym miejscu stawia Modrzewski zagadnienia dotyczące stosunku człowieka do Boga, czyli jego życie religijne. Posłuszeństwo nakazom sumienia, gdy ono zaleca zabrać głos w sprawach wiary, jest według autora, jak najbardziej zgodne z rozumną naturą ludzką, a tym samym z wolą twórcy tej natury — Bogiem. Wszelkie zatem ograniczanie owej naturalnej wolności stanowi akt przemocy, jest więc niesprawiedliwe i niemoralne.²⁷ Głos sumienia daje człowiekowi nie tylko prawo, ale nakłada również obowiązek. Chrześcijanin, który mimo nakazu sumienia nie znajduje w sobie dość wewnętrznej siły do otwartego wystąpienia w obronie swoich przekonań, sprzeniewierza się Bożemu prawu stawiając względy ludzkie i własną korzyść ponad wolę Bożą.²⁸ Wszelkie próby usprawiedliwienia siebie i składania tego obowiązku na innych są przejawem małoduszności i faryzeizmu. Zdaniem autora, Pismo św. oraz praktyka pierwotnego Kościoła wyraźnie potępiały tych, którzy z obawy przed ludźmi, bali się otwarcie przyznawać do swojej wiary i przekonań.²⁹

Modrzewski uważa, że jednym z najgorszych błędów, który przyniósł

²⁵ „Ad eam uero libertatem unusquisque conscientiae suae fide commoueri debet. Quid enim magis ad rem uere et ex animo gerendam nos excitare, quid stimulos acriores nobis ad dicendam ueritatem addere possit, quam conscientia recta, quae et in latebris cordium in recessibusque animorum nostrorum dominetur, et saepe in uultu emineat et Deum habeat inspectorem, testem et iudicem suarum actionum, a quo tandem uel praemium, uel uindictam rerum a se gestarum sit expectatura?” *Op.*, t. 2, s. 183.

²⁶ „Magna enim est uis conscientiae bonae, a quo bono uiro discedere nunquam liceat, quae et in hac uita tranquillitatem animo afferat, et in futura testimonium apud summum Deum graue et firmum datura sit uitae nostrae et actionibus nostris omnibus”. *Op.*, t. 2, s. 180.

²⁷ Por. K. D o b r o w o l s k i, *op. cit.*, s. 301—302.

²⁸ „Cuius enim gloria et autoritas nobis grauior est: Dei an hominum? Quod si Dei, cur religio nobis est hunc sequi praeuntem, uel si nemo alius ducat nos? Cur pertimescimus ea, quae certa scimus esse, pro certis affirmare? An hoc non est seruorum, ac mancipiorum non audere profiteri, quod rectum esse sentias?”. *Op.*, t. 3, s. 16.

²⁹ *Op.*, t. 3, s. 16—17.

Kościółowi nie mniej szkód niż same herezje, były próby utrzymania jedności wiary drogą stosowania fizycznej przemocy. Użycie przemocy wobec człowieka wolnego narusza sprawiedliwość, jest więc czynem moralnie złym. Co więcej, przemoc jest również zupełnie nieskuteczna w sprawach dotyczących stosunku człowieka do Boga. Jeżeli w sprawach czysto świeckich może się zdarzyć, że ludzie z obawy przed karą czynią lub mówią to, na co się wewnętrznie nie godzą, to sytuacja taka absolutnie nie może zaistnieć w sprawach wiary. Wymuszone przemocą wyznanie wiary, jako niezgodne z wewnętrznym przekonaniem, nie tylko nie jest aktem czci Bożej, ale stanowi szyderstwo i naigrawanie się z Boga. Ci zaś, którzy gwałtem wymuszają u innych akty religijne, popełniają podwójny grzech naruszając cnotę sprawiedliwości i religijności.³⁰

Wolność sumienia domaga się, zdaniem Modrzewskiego, pełnej swobody w dyskusji soborowej. Jeżeli bowiem Bóg stworzył człowieka wolnym, jeżeli zobowiązał go pod grzechem do posłuszeństwa wobec swojego sumienia, to działający w imieniu Boga sobór nie może tej wolności ograniczać.

Zdaniem autora, wszystkie teksty Pisma św. stwierdzające, że pewne uchwały na chrześcijańskich zgromadzeniach zapadały za wspólną zgodą całego Kościoła, świadczą, że obecni na tych zgromadzeniach wypowiadali śmiało takie zdanie, jakie im dyktowało sumienie. Szczególnie powołuje się na słowa św. Pawła z listu do Koryntian (1 Kor 14), gdzie, jego zdaniem, jest wyraźnie powiedziane o swobodnym dyskutowaniu spraw religijnych przez wiernych. Ponieważ list był skierowany do wszystkich członków gminy korynckiej, ponieważ Apostoł nie robi żadnych rozróżnień, pragnąc, „by wszyscy prorokowali”, dlatego autor uważa, że takie wspólne czytanie i wyjaśnianie Pisma było w pierwotnym Kościele powszechnie praktykowane.³¹

Dowodem historycznym świadczącym o swobodzie dyskusji jest, według Modrzewskiego, rola, jaką odgrywali cesarze na pierwszych soborach. Powołując się na świadectwo źródeł historycznych autor stwierdza, że cesarze zwoływali sobory, kierowali nimi, udzielali głosu obecnym, nakłaniali ich do zgody, własnoręcznym podpisem potwierdzali

³⁰ *Op.*, t. 1, s. 331—332.

³¹ *Op.*, t. 3, s. 210—211.

³² Autor powołuje się m. in. na Teodoretę, Euzebiusza i Sokratesa. *Op.*, t. 3, s. 213, 226—227; por. Theodoret, *Ecclesiasticae Historiae libri quinque*, Lib. 1, cap. 10, PG 82, 931, 934, 938; Eusebii Pamphili, *De vita Constantini libri quatuor*, PG 20, 1074; Socratis Hermiae Sozomeni, *Historia Ecclesiastica*, PG 67, 575.

uchwały, zawiadamiali nieobecnych o wynikach obrad.³² Te wszystkie spełniane przez nich funkcje stanowią niezbity dowód ich formalnego udziału w soborach. Dla wykazania uczestnictwa i roli świeckich w soborach zbyteczne jest, zdaniem autora, badanie historii wszystkich soborów powszechnych. Wystarczy stwierdzenie tego faktu choćby w jednym z ogólnie uznanych soborów, aby tym samym obalić wszelkie próby argumentacji przeciwnej.³³

Również stosunek soborów pierwotnego chrześcijaństwa do tych ludzi, którzy głosili błędy i herezje, świadczy, zdaniem autora, o pełnej wolności tychże soborów. Zanim kogoś potępiono i nazwano heretykiem, pozwolono mu przybyć na sobór, wypowiedzieć swoje zdanie, bronić swojego stanowiska. Dopiero gdy wyczerpano wszystkie sposoby, gdy jasno wykazano błędy nauki, a jej autorzy z braku dobrej woli nie chcieli tego uznać, wtedy wspólnie odłączano ich od jedności chrześcijańskiej.³⁴

Zdaniem autora niesłuszne są obawy tych, którzy sądzą, że przez dyskusje zakradną się do wiary jakieś błędy. Sobór jest właśnie po to, by na nim mówić o błędach, by błędy poprawiać i usuwać. Jeżeli nie pozwoli się o tych rzeczach mówić otwarcie, to błędy, o ile były, i tak zostaną tworząc ciągle źródło nieporozumień, oskarżeń i rozłamów. I tu widzi autor jakieś wielkie nieporozumienie, którego wielu nie umie dostrzec i ocenić. Hierarchia wydaje beztrąsko odezwy, urządza zjazdy, świadomie lub nieświadomie ulegając złudzeniu bezpieczeństwa, a tymczasem zło z każdym dniem przybiera coraz bardziej niepokojące rozmiary. Jedynie wolność dyskusji może dopomóc w opanowaniu sytuacji. Jeżeli bowiem każdy będzie mógł spokojnie, bez jakichkolwiek obaw powiedzieć to, co mu dyktuje jego sumienie, to głosy te razem wzięte stworzą pełny i obiektywny obraz sytuacji w Kościele, zwrócą uwagę na najbardziej palące potrzeby, podesuną sposoby skutecznej odnowy. Nie wolno lekceważyć tego, co mówi przeciwnik. Jeżeli bowiem chcemy go przekonać i wyprowadzić z błędu, to trzeba nam samym dobrze wiedzieć, co on głosi, trzeba poznać sposób jego rozumowania i dowody, na których się opiera. Dopiero wtedy, znajdując z nim jedną płaszczyznę rzeczową i metodologiczną, można wykazać mu braki oraz tak dobrać własne argumenty, by trafić do jego przekonania. Przy dobrej znajomości wzajemnych twierdzeń może się okazać, że długie spory są właściwie bezpodstawne, gdyż różnimy się sformułowaniami i sposobem podejścia, zaś istota jest w zasadzie taka sama.³⁵

³³ *Op.*, t. 3, s. 226—227.

³⁴ *Op.*, t. 1, s. 331—332; t. 3, s. 224—226.

³⁵ *Op.*, t. 2, s. 184—189; t. 3, s. 16—17. Porusza tu autor sprawę zakazu czyta-

Zagadnieniem związanym istotnie z wolnością soboru jest, według Modrzewskiego, problem omylności czy nieomylności papieża. Każdy z ojców soboru ma pełną świadomość, że przez swoją wypowiedź jest we właściwym tego słowa znaczeniu współautorem ostatecznych sformułowań i uchwał soboru. Warunek takiego przekonania stanowi jedno zasadnicze założenie: każdy z członków soboru, nie wyłączając papieża, mimo najlepszej woli, może się mylić. Bez tego stwierdzenia cała dyskusja nie ma sensu. Autor przyznaje, że Kościół powszechny nie może wprowadzić pomyłek w sprawach wiary, ale stwierdza jednocześnie, że mogą popadać w błędy poszczególni ludzie w sprawach dotyczących Kościoła.³⁶ Dlatego przyjęcie papieskiej nieomylności jest, jego zdaniem, sprzeczne z samym pojęciem soboru, który nie jest przecież narzędziem w ręku papieża, ale na mocy własnego autorytetu decyduje w sprawach wiary. To stwierdzenie jest, według Modrzewskiego, oczywiste — wynika bowiem z samej analizy pojęć — nie potrzebuje zatem specjalnego dowodu. Tak jak w matematyce czy filozofii pewnych zasad się nie udowadnia, ale po prostu zakłada, tak, zdaniem autora, chcąc mówić rzeczowo o soborze, trzeba założyć, że nikt z jego członków nie ma osobistego przywileju nieomylności.³⁷

Streszczając rozumowanie autora trzeba stwierdzić, że w jego pojęciu całkowita wolność dyskusji to drugi istotny element prawomocnego soboru chrześcijańskiego. Członkowie soboru jako reprezentanci przybywają na sobór nie dla jego uświetnienia, nie dla wysłuchania tego, co powiedzą i uchwalą inni, przybywają nie jako obserwatorzy i doradcy, ale jako sędziowie, którzy mają ustanawiać. Przywożą poglądy swoje i tych, którzy ich wysłali, a chociaż nie we wszystkim muszą mieć pełną słuszność, to jednak mają prawo, a zarazem obowiązek przekazania swoich przekonań i poleceń. Każdy z nich robi cenny wkład do soborowej dyskusji, każdy będzie miał swój udział przy wspólnym poszukiwaniu jednej prawdy, każdy uzna uchwały soboru za swoje własne i jako takie przekaże tym, których reprezentuje. Wszelkie zatem ograniczanie swobody dyskusji, wszelkie usiłowania podyktowania przez kierowników soboru gotowych już uchwał bez poddania ich pod dyskusję, wszelkie próby nierównego traktowania poszczególnych członków soboru są, zdaniem Modrzewskiego, niesprawiedliwe i skierowane przeciw samej istocie i podstawom soboru chrześcijańskiego.

nia pism heretyckich. Jego zdaniem, jeżeli wszyscy mają wspólnie szukać jednej prawdy, jeżeli środkiem do tego ma być sobór i wolność dyskusji, to taki zakaz — przynajmniej w początkowym okresie soboru — jest niesłuszny i szkodliwy.

³⁶ *Op.*, t. 2, s. 181—182.

³⁷ *Op.*, t. 2, s. 182; t. 1, s. 321, 327—328.

3. AUTORYTET SOBORU

Kościół kontynuujący z woli Chrystusa Jego misję uświęcania ludzi i prowadzenia ich do ostatecznego celu — zbawienia — jest, zdaniem Modrzewskiego, społecznością zorganizowaną, ma swoje własne cele, swoje środki do osiągnięcia tych celów, ma swoje prawa i swoją władzę. Społeczność kościelną dzieli autor na dwie zasadnicze grupy ludzi. Jedną tworzą ci, którzy przy pomocy objawionej nauki i sakramentów kształcą lud w wierze i rządzą nim; drugą zaś — o wiele liczniejszą — stanowią wszyscy wierni, którzy podlegają władzy pasterzy.³⁸

Modrzewski unika rozważenia problemu, o ile konkretnie istniejący porządek w Kościele jest boskiego czy ludzkiego pochodzenia. Według niego raczej warunki, a przede wszystkim potrzeba porządku i jedności w Kościele, wpłynęły na takie hierarchiczne zróżnicowanie władzy. Objawienie i praktyka pierwotnego Kościoła nie dają raczej pewnych i jednoznacznych dowodów przemawiających za boskim pochodzeniem poszczególnych stopni hierarchicznych.³⁹ Dlatego, nie angażując się w rozstrzygnięcie sporu dotyczącego genezy władzy w Kościele, Modrzewski stwierdza, że istniejąca hierarchia wzajemnego podporządkowania jest jak najbardziej słuszna i logiczna. Za takim porządkiem przemawia zarówno historia narodu wybranego, jak i ludzka mądrość zamknięta w zgodnej opinii narodów.⁴⁰

Gdy zachodzi odpowiednia przyczyna, papież ma obowiązek niezwłocznego zwołania soboru, który z chwilą formalnego zebrania przejmuje na siebie najwyższą i wyłączną władzę w Kościele. Sobór, zdaniem Modrzewskiego, ma pełne prawo rozpatrywania i autorytatywnego decydowania o wszystkich problemach związanych z wiarą i moralnością,⁴¹ a jego uchwały stanowią jakby ramy konstytucyjne, poza które nie mogą wychodzić ani dekrety papieża, ani ustawy synodów czy biskupów.⁴²

Chociaż władza soboru jest najwyższa i nie podlega żadnym ludzkim ograniczeniom, to jednak nie jest ona bezwzględnie nieograniczona

³⁸ *Op.*, t. 3, s. 206, 224—225; t. 4, s. 336.

³⁹ *Op.*, t. 3, s. 223—224; autor przytacza wypowiedzi na ten temat św. Hieronima. Por. Hieronim, *Comm. in epistola ad Titum*, PL 26, 563, 597, 598.

⁴⁰ *Op.*, t. 3, s. 223.

⁴¹ „[...] quae in diuinis scriptis et apud probatissimos scriptores legerentur, concilioque christiano de his omnibus liberam definiendi potestatem reliquisse”. *Op.*, t. 1, s. 294; „Et quae tranquilla et pacata ecclesia mouenda non sunt, ea per tempus concilii et mouenda et exagitanda, ut postea ueritas elucescat nihilque in posterum dubii relinquatur in rebus controuersis” Tamże, s. 313; por. s. 429.

⁴² *Op.*, t. 1, s. 320—328.

i absolutna. Sobór jest związany naturalnym i pozytywnym prawem Bożym. Dlatego całkowita wolność w dyskusji soborowej ustrzeże przed naruszeniem prawa naturalnego, zaś ustawiczne porównywanie przesłańek i wniosków z Ewangelią zapewni przekazanie wiernym nienaruszonej prawdy Bożej.⁴³ Ojcowie soboru nie mogą zapomnieć, że nie są oni autorami podawanych prawd, ale tylko świadkami autentycznej prawdy Bożej. Zapoznanie tej podstawowej zasady spowodowało, że niektóre sobory nie oddawały wiernie prawdy objawionej, tak że późniejsze sobory musiały poprawiać ich postanowienia.⁴⁴

Wydaje się, że Modrzewski nie przyznaje soborowi przymiotu nieomyślności. Wypowiedzi autora na ten temat nie są jednolite i konsekwentne.⁴⁵ Można by je ująć w następujące twierdzenie: jeżeli ludzie biorący udział w soborze zrobią ze swej strony wszystko, by decydować zgodnie z sumieniem, rozumem i objawioną prawdą Bożą, to mogą liczyć na nadprzyrodzoną asystencję Ducha Świętego. Wtedy orzeczenia soboru miałyby najwyższą moralną pewność, że są nieomyślne. Nietrudno zauważyć, że przy takim ujęciu zagadnienia zawsze istnieje problem ostatecznego kryterium, o ile konkretny sobór wypełnił wszystkie warunki wymagane do jego prawomocności i nieomyślności.

W okresach międzysoborowych ster rządów w Kościele spoczywa w ręku papieża. On powinien być głównym gospodarzem, który czuwa nad całością, on reprezentuje i kieruje sprawami całego chrześcijaństwa. Papież zapobiega błędom w nauce, godzi powaśnionych, upomina i karci wykroczenia, nagradza czyny dobre, zwołuje sobory.⁴⁶ Zakres papieskiej jurysdykcji rozciąga również Modrzewski na te wszystkie przepisy i zwyczaje, które mają swe źródło w ustawodawstwie czysto kościelnym. Papież może takie dekryty w razie potrzeby zmieniać, może je znosić i wydawać nowe.⁴⁷ Zarządzenia papieża, które nie przekraczają tego zakresu spraw, powinny być bezwzględnie wykonywane.⁴⁸ Wszelkie

⁴³ *Op.*, t. 1, s. 347—350.

⁴⁴ *Op.*, t. 1, s. 467—468.

⁴⁵ Na podstawie jednych wypowiedzi autora można by sądzić, że przyznaje on soborowi najwyższy i prawdziwie nieomyślny autorytet. Są jednak w jego pismach i takie miejsca, gdzie wyraźnie atakuje nieomyślność soboru. Wypada zaznaczyć, że w drugim wypadku chodzi raczej o nieomyślność w sprawach dyscypliny i prawa kościelnego. Modrzewski, chociaż rozumiał różnicę między artykułami wiary a zarządzeniami dyscyplinarnymi, w pewnych miejscach chyba celowo pomija powyższe rozróżnienie, próbując wykazać, że nie wszystkie sobory były nieomyślne. *Por. Op.*, t. 1, s. 315—316, 320—328, 429—430, 467—468; t. 4, s. 267—268.

⁴⁶ *Op.*, t. 3, s. 241, 223—254.

⁴⁷ Papież mógłby bez zwoływania soboru uchylić błędne, zdaniem autora, prawo o celibacie i komunii św. pod jedną postacią. *Por. Op.*, t. 1, s. 223—241.

⁴⁸ *Op.*, t. 3, s. 227; t. 4, s. 336.

natomiast spory dogmatyczne, wszelkie wypadki upartego nieposłuszeństwa ze strony biskupów, jak również sprawy schizmy czy herezji wymagają zawsze zwołania soboru powszechnego. W czasie trwania soboru ma on, podobnie jak papież w okresach międzysoborowych, pełną władzę ustanawiania, znoszenia lub zmieniania przepisów prawa kościelnego.

Zdaniem autora, soborowi przysługuje również prawo sądenia papieża, który w okresie trwania soboru jest na równi z innymi delegatami zwyczajnym jego członkiem i tak jak wszyscy chrześcijanie podlega prawom i uchwałom soboru.⁴⁹ Urząd Namiestnika Chrystusowego jest wprawdzie najwyższą godnością, jakiej człowiek może dostąpić na ziemi, ale nie jest jakąś absolutną i nietykalną świętością. Wynika ona bowiem z funkcji papieża, jako widzialnej głowy i kierownika Kościoła. Jeżeli zatem papież idzie drogą wskazaną przez Chrystusa, to godzien jest wszelkich tytułów i honorów, jeżeli zaś nie spełnia należycie powierzonych sobie funkcji, to należy mu zwrócić uwagę, a nie otaczać go fałszywą chwałą. Takiego postępowania domaga się zarówno naturalna ludzka uczciwość, jak i troska o dobro owczarni Chrystusowej. Dlatego sobór nie tylko może, ale ma obowiązek sprawiedliwie rozpatrzyć podnoszone przeciw papieżowi zarzuty, zaś papież powinien się zastosować do decyzji soboru.⁵⁰ Sobór również, jako instancja najwyższa, może rozpatrywać wszelkie odwołania od wyroków papieskich czy synodalnych, wydając ostateczne i nie podlegające apelacji decyzje.⁵¹

Omawiając sposób wyboru papieża Modrzewski sądzi, że najbardziej słuszne byłoby dokonanie tego aktu na soborze, gdzie nie tylko Włosi, stanowiący większość wśród kardynałów, ale wszyscy chrześcijanie mieliby wpływ na wybór najwyższego kierownika Kościoła.⁵²

Podsumowując poglądy Modrzewskiego w omawianej kwestii trzeba stwierdzić, że autor, stojąc na stanowisku koncylarystycznym, jedynie soborowi przyznaje najwyższy autorytet w Kościele. Papież, jako mandatariusz i pełnomocnik soboru, sprawuje wprawdzie w okresach międzysoborowych najwyższe kierownictwo Kościoła, jest jednak w tym podporządkowany ustawodawczej i sądowniczej władzy soboru, a jeżeli nie spełnia należycie swych obowiązków, może być przez sobór sądzony czy nawet pozbawiony urzędu. Zwołanie soboru należy w zasadzie do papieża, nie jest to jednak istotny warunek prawomocności soboru, który niezależnie, a nawet wbrew woli biskupa rzymskiego może się zbierać i prowadzić obrady. Odpowiedzią całej społeczności chrześcijańskiej na pełnię jurysdykcyjnej władzy soboru jest zarówno zewnętrzne podporząd-

⁴⁹ *Op.*, t. 1, s. 320, 327—328; t. 3, s. 236—237.

⁵⁰ *Op.*, t. 3, s. 233—234, 237—238, 253—254.

⁵¹ *Op.*, t. 1, s. 320—323; t. 3, s. 233—235, 237, 246.

⁵² *Op.*, t. 3, s. 241—250.

kowanie i posłuszeństwo, jak również wewnętrzne przyjęcie jej za normę postępowania w sprawach dotyczących Boga i religii.⁵³

4. GENEZA SOBOROWYCH POGLĄDÓW MODRZEWSKIEGO

Ze względu na to, że powyższy artykuł nie stanowi wyczerpującego opracowania koncepcji soborowej Modrzewskiego, nie może on również służyć za podstawę pełnej oceny autora w tym względzie.⁵⁴ Dlatego ograniczę się do zarysowania niektórych czynników, które skłoniły Frycza do zajęcia się zagadnieniem soboru oraz nadały jego koncepcji pewien określony styl i kierunek.

Wydaje się, że głównej przyczyny soborowych zainteresowań autora należy szukać przede wszystkim w trudnej sytuacji Kościoła spowodowanej reformacją oraz w ogólnym w tym czasie szukaniu rozwiązania trudności na drodze soborowej. Modrzewski — jak mało kto w Polsce — znał i doceniał powagę sytuacji,⁵⁵ będąc zaś człowiekiem ogromnie wrażliwym na ludzkie nieszczęścia całą duszą stanął po stronie tych, którzy w soborowym dialogu widzieli najpewniejszą drogę zakończenia groźnych rozłamów i wojen religijnych.⁵⁶ Jego zdaniem, instytucja zbawcza, jaką jest ustanowiony przez Chrystusa Kościół, znalazła się w niebezpieczeństwie wewnętrznego rozbitcia, co w konsekwencji może stać się przyczyną niewypełnienia przez nią jej istotnych zadań. Niebezpieczeństwo jest tym groźniejsze, że większość, nawet wśród hierar-

⁵³ *Op.*, t. 1, s. 288, 303, 327; t. 3, s. 197; t. 4, s. 246; t. 5, s. 160—169.

⁵⁴ Z problematyki soborowej autora należałoby jeszcze uwzględnić: organizację i przebieg soboru, przymioty i pozycję społeczną ojców soboru, rolę Pisma św. i nauki na soborze oraz stosunek Frycza do soboru narodowego. Z innych zagadnień eklezjologicznych, które organicznie wiążą się z poglądami soborowymi Modrzewskiego, należałoby poruszyć wewnętrzną strukturę Kościoła, która, jego zdaniem, stanowi rzeczywistość złożoną z pierwiastka boskiego — Ciało Mistyczne — oraz pierwiastka empiryczno-organizacyjnego. Z natury Kościoła, która nie ma i nie może mieć jednoznacznego odpowiednika w społecznościach świeckich, wynika, według autora, jego jedność. Jest ona przede wszystkim rzeczywistością nadprzyrodzoną dokonaną i dokonującą się nieustannie mocą samego Chrystusa, dającego wiernym ontyczny udział w organizmie swego Ciała. Jedność zewnętrzna winna być znakiem tej pierwszej oraz najwyższym obowiązkiem i posłannictwem chrześcijanina. Również analiza poglądów Frycza na relację między Kościołem a społecznością świecką byłaby bardzo pomocna dla oceny jego nauki o soborze. Uwzględnienie powyższych zagadnień przekracza ramy niniejszego artykułu.

⁵⁵ Por. S. K o t, *A. F. Modrzewski*, Kraków 1923, s. 10—30.

⁵⁶ Zwołania soboru domagali się w Polsce: król Zygmunt August, prymas Jan Łaski, Hozjusz, biskup kujawski Zebrzydowski, S. Orzechowski, Modrzewski i inni. Por. S. K o t, *op. cit.*, s. 69—71; O. B a r t e l, *Protestantyzm w Polsce*, Warszawa 1963, s. 4—10; t e n ż e, *Jan Łaski*, Warszawa 1955, s. 60—61.

chii, zupełnie go nie dostrzega lub lekceważy. Środki, które próbuje się stosować, są absolutnie niewystarczające, nieskuteczne, a często wręcz szkodliwe.⁵⁷ W takiej sytuacji, gdy zagrożony jest jeden z istotnych elementów Kościoła — jego jedność — a ci, do których należy troska o dobro owczarni, zachowują się tak, jak żołnierz śpiący na warcie w czasie ataku nieprzyjaciela, Modrzewski uważa, że nie wolno mu milczeć. Jako chrześcijanin, jako pisarz, jako sekretarz królewski i członek polskiej delegacji na sobór czuł się Modrzewski uprawniony i zobowiązany do zabierania głosu i budzenia społecznej odpowiedzialności.⁵⁸

Powaga chwili, gdy każdy dzień zwłoki pogarsza sytuację, nie pozwala, zdaniem autora, na długie i zbyt szczegółowe zastanawianie się, ale zmusza do stosowania środków wypróbowanych i niezawodnych. Dla Modrzewskiego nie ulega wątpliwości, że takim środkiem może być tylko sobór. Na poparcie swojego twierdzenia odwołuje się autor do świadectwa historii wykazując, iż w chwilach dla Kościoła szczególnie trudnych, gdy groziły herezje i schizmy, sobory przywracały ład, jedność oraz gorliwość i dynamizm pierwotnego chrześcijaństwa.⁵⁹

Następnym czynnikiem, który zdecydowanie zaważył na kierunku soborowych dociekań Modrzewskiego, były pewne charakterystyczne cechy samej osobistości autora, a zwłaszcza jego zaangażowanie religijne, humanistyczne wykształcenie oraz wrażliwość i szlachetność naturalna.

Nie można podzielać zdania tych autorów, którzy twierdzą, że spory religijne były dla Modrzewskiego sprawą błahą i interesowały go o tyle, o ile wywierały wpływ na życie społeczne.⁶⁰ Już pobieżne spojrzenie na całość twórczości, w której zdecydowaną większość stanowią traktaty o tematyce religijnej, wystarczająco przemawia, iż Modrzewski traktował te problemy bardzo poważnie, przyznając im własną, samoistną i nadrzędną wartość. Bardziej szczegółowa analiza jego twórczości, ukazująca żarliwość i zapał w przedstawianiu zagadnień religijnych, nie pozostawia bezstronnemu czytelnikowi wątpliwości co do przekonań religijnych autora.⁶¹ Studia Hajdukiewicza, Tarnowskiego, Chechelskiego, Krzyżanowskiego, Erlicha, Słomkowskiego, Dobrowolskiego, Voisé wykazują, że punktem wyjścia dla Modrzewskiego jest zawsze Bóg, Jego prawo, Jego objawienie przynoszące człowiekowi niezmiennie normy

⁵⁷ *Op.*, t. 1, s. 287—291, 300—301; t. 2, s. 177—178; t. 3, s. 212—216.

⁵⁸ *Op.*, t. 1, s. 285, 292—293; t. 3, s. 19—22, 197.

⁵⁹ *Op.*, t. 1, s. 287—301.

⁶⁰ Por. Ł. Kurdybacha, Wstęp, w: A. F. Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, t. 1, s. 54; K. Lepsi, A. F. Modrzewski, Warszawa 1954², s. 155—156.

⁶¹ Por. K. Górski, *Ewolucja poglądów religijnych A. F. Modrzewskiego*, [W:] *Studia nad arianizmem*, Warszawa 1959, s. 12; K. Dobrowolski, *op. cit.*, s. 351—355.

postępowania.⁶² Obowiązek pełnienia woli Bożej jest, zdaniem autora, ontologicznie wcześniejszy od wszystkich innych obowiązków i nie może być w żadnym wypadku ograniczony przez jakiegokolwiek prawo ludzkie. Został on ustalony i nakazany przez Twórcę natury, musi być zatem zgodny z jej podstawowymi potrzebami i pragnieniami.⁶³ Na tej podstawie religia, jako całokształt relacji między Bogiem a człowiekiem, jest wcześniejsza od wszelkich więzów łączących człowieka ze społecznością ludzką. Prawa tej ostatniej muszą być zatem oparte na prawie Bożym i nie mogą z nim wpaść w konflikt pod grozą nieważności.⁶⁴ Przy takim założeniu wykluczona jest wszelka kolizja praw, a spełnienie konkretnych obowiązków społecznych stanowi tym samym realizowanie woli Bożej.

Również założenia metodologiczne Modrzewskiego — zbieranie informacji, analiza rzeczywistości i jej ocena w świetle kryteriów rozumowych — nie wydaje się świadczyć o antyteologicznym i racjonalistycznym światopoglądzie autora.⁶⁵

Nie można zapominać, że rozum w pojęciu Frycza to dar Boga Stwórcy. Jest on dla człowieka wyrazem naturalnego prawa, które również ustanowione zostało przez Boga.⁶⁶ Z tego założenia wyciąga autor następujące wnioski: 1^o iść za głosem rozumu — to wypełniać wolę Bożą; 2^o rozum wyzwolony od uprzedzeń z pewną naturalną koniecznością prowadzi do poznania i zidentyfikowania prawdy. Wśród prawd religijnych wyróżnia autor jedne, których poznanie jest dla człowieka osiągalne przy pomocy naturalnego światła rozumu, oraz dru-

⁶² „Ideały Modrzewskiego — to zasada miłości Boga i miłości bliźniego”. L. Hajdukiewicz, op. cit., s. 165; „Punktem wyjścia dla Modrzewskiego jest głęboka wiara [...] przed rozpoczęciem wojny zaleca pojednanie z Bogiem i oczyszczenie z grzechów”. L. Erlich, op. cit., s. 23. „Na szczycie hierarchii norm prawnych stawia Frycz prawa boskie”. W. Voisé, *Księga o prawach A. F. Modrzewskiego*, [W:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 2, cz. 2, Warszawa 1956, s. 255; por. K. Dobrowolski, op. cit., s. 351—355.

⁶³ Por. J. Krzyżanowski, op. cit., s. 297.

⁶⁴ „Frycz uważał zasady moralne Biblii nie tylko za najwyższy wzór dla kodyfikatorów, lecz również za prawo obowiązujące na równi ze sprawiedliwym prawem pozytywnym, za prawo, z którym to drugie nie może popaść w konflikt pod grozą nieważności”. W. Voisé, op. cit., s. 221.

⁶⁵ Stanowisko takie w bardziej czy mniej sprecyzowanej formie podtrzymują: Ł. Kurdybacha, Wstęp, [W:] A. F. Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, t. 1, s. 54—55; K. Grzybowski, *Metoda naukowa A. F. Modrzewskiego*, [W:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 2, cz. 1, s. 363—364; Z. Modzelewski, *Tło społeczne nauki polskiej w dobie Odrodzenia*, [W:] tamże, s. 29; K. Lepszzy, op. cit., s. 155—157; H. Barycz, *Rozwój nauki w Polsce w dobie Odrodzenia*, [W:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 2, cz. 1, s. 36.

⁶⁶ *Op.*, t. 1, s. 78, 82, 163, 226, 482, 545; t. 2, s. 181; por. K. Dobrowolski, op. cit., s. 302.

gie, których tak istnienie, jak i zrozumienie mogą być dostępne jedynie na podstawie objawienia. W pierwszym wypadku rozum, posługując się prawami logiki i dialektyki rozpoznaje i uzasadnia samą prawdę, zaś w drugim jego rola ogranicza się do właściwego odczytania ze słów Pisma św. autentycznej myśli Bożej.⁶⁷ Sobór ma o tyle większą możliwość dotarcia do prawdy, o ile naturalne władze poznawcze kolegium złożonego z najbardziej wykształconych ludzi przewyższają wiedzę pojedynczego człowieka. Tego zdecydowanie teocentrycznego stanowiska Modrzewskiego przejawiającego się w całej jego twórczości nie da się pogodzić z rzekomo podrzędnym traktowaniem przez niego spraw wiary i religii.

Opierając się na teocentrycznych założeniach, uważając siebie za członka Kościoła rzymskiego, Modrzewski w całej swej twórczości, a zwłaszcza w swej nauce o soborze, jest humanistą, przejętym najwyższym szacunkiem dla człowieka, jego ludzkiej godności i przekonań religijnych. Swoją zdecydowaną postawę zawdzięcza wykształceniu, atmosferze humanizmu, w której się rozwijał i dojrzewał, oraz — a może przede wszystkim — charakterystycznym cechom własnej umysłowości i charakteru, które go zbliżały do Erazma z Rotterdamu i innych wybitnych przedstawicieli tego kierunku.⁶⁸

Nie jest zgodne z prawdą, jakoby Modrzewski przyznawał równość wszystkim wyznaniom oraz zalecał pozostawienie każdemu swobody wierzenia w to, w co chce wierzyć. Był natomiast zdecydowanym przeciwnikiem wszelkiego przymusu w sprawach wiary. Stał na stanowisku, że jest jeden Bóg, jeden Chrystus, jeden Kościół i jedna prawda. Do poznania tej prawdy prowadzi: ofiarne głoszenie Ewangelii, autentyczne świadectwo życia ze strony tych, którzy ją głoszą, oraz dyskusje i rozprawy religijne. Wychodząc z humanistycznego punktu widzenia Modrzewski uważa, że u podstaw wszelkiej reformy leży rozumne, szlachetne ludzkie życie oparte na prawie Bożym i uświęcone Ewangelią. Pełna realizacja tej perspektywy nastąpi wtedy, gdy wszyscy ludzie — bracia i dzieci jednego Ojca — powrócą do wskazówek, jakie zostawił im Chrystus; gdy powszechnie zapanuje ewangeliczne prawo miłości i zgody. Zdaniem Modrzewskiego, najgorętszym życzeniem Chrystusa, Jego serdeczną prośbą w czasie Ostatniej Wieczerzy była modlitwa o jedność. Miłość i jedność to ustalone przez Chrystusa znaki rozpoznawcze chrześcijan.

Zabierając głos w sprawach religijnych, Modrzewski był świadom tego, że ani jego wykształcenie, ani zajmowane stanowisko nie upoważ-

⁶⁷ Op., t. 5, s. 31; por. J. C h e c h e l s k i, *Wpływ scholastyki na A. F. Modrzewskiego*, „Reformacja w Polsce”, 6 (1934) 66—67.

⁶⁸ Por. K. G ó r s k i, op. cit., s. 11; J. S ł o m k o w s k i, op. cit., s. 83—84.

niają go do rozstrzygnięcia o tych zagadnieniach. Nie twierdził również, iż jego poglądy są najlepsze i najtrafniejsze.⁶⁹ On sam nigdy nie miał zamiaru opracowywać pozytywnych traktatów teologicznych zawierających systematyczny i całościowy wykład poszczególnych prawd wiary. Siebie uważał za jednego spośród tysięcy wiernych, którzy zasadniczo powinni iść za głosem pasterzy. Jednak, jego zdaniem, posłuszeństwo wobec biskupów nie może być ślepe. Każdy z członków Kościoła ma obowiązek troski o dobro całej owczarni Chrystusowej. Zbawienie stanowi dla chrześcijanina tak bardzo żywotną wartość, że chciałby on mieć możliwie największą pewność o słuszności swojego postępowania. Dlatego każdy członek Kościoła ma prawo, a zarazem obowiązek zwrócenia uwagi błędzającemu, choćby ten był biskupem czy nawet papieżem.⁷⁰

Główne podstawy teoretyczne, dotyczące podmiotu i struktury władzy w Kościele, zaczerpnął Modrzewski z klasycznych teorii koncyliarystycznych. Stąd, jego zdaniem, pełnia jurysdykcyjnej władzy złączona z przywilejem nieomyślności w sprawach wiary została powierzona przez Chrystusa całej społeczności wiernych — całemu Kościołowi. W związku z tym najwyższym organem sprawującym kierownictwo Kościoła jest zgromadzenie jego reprezentantów, czyli sobór powszechny.⁷¹ W obradach i uchwałach soboru dochodzą do głosu dwa czynniki — ludzki i boski. Sprawowanie władzy winno przebiegać zgodnie z prawami i postulatami rozumnej natury ludzkiej. Stąd nieroztropne i zgoła fałszywe byłoby liczenie na nadprzyrodzoną pomoc tam, gdzie istnieje zawinione zaniechanie ze strony czynnika ludzkiego. W soborowym kierownictwie realizuje się również element nadprzyrodzony, jaki stanowi nieomyślnie przez Boga przyrzeczona asystencja Ducha Świętego. Dzięki niej sobór cieszy się pewną nieomyślnością, a jego uchwały mają charakter autorytatywny — aksjologiczny.

Nie ulega wątpliwości, że soborowe poglądy Modrzewskiego wyraźnie odbiegają od ortodoksyjnej nauki katolickiej.⁷² Różnice doktrynalne

⁶⁹ *Op.*, t. 1, s. 294—295; t. 2, s. 192—195; t. 3, s. 320—323, 196—197.

⁷⁰ *Op.*, t. 1, s. 308—312; t. 2, s. 180; t. 3, s. 16—17, 212—215.

⁷¹ Nie ulega wątpliwości, że również reformacja wywarła wpływ na kształtowanie się u Modrzewskiego pojęcia władzy w Kościele. Wydaje się jednak, że wszystkie zasadnicze twierdzenia autora w tym względzie dadzą się całkowicie wyprowadzić z założeń koncyliarnych. Por. P. V o o g h t, *Le conciliarisme aux conciles de Constance et de Bale*, [W:] *Le concile et les conciles*, Paris 1960, s. 143—148, 152, 159—160, 172—174; t e n ż e, *L'ecclésiologie des adversaires de Huss au concile de Constance*, „Ephem. theol. lov.”, 35 (1959) 5—11; J. S a l l e s - D a b a d i e, *Les conciles œcuméniques dans l'histoire*, Paris 1962, s. 394—395; H. J e d i n, *Konciliarismus, Lexicon für Theologie und Kirche*, t. 6, Freiburg 1961², k. 532—534.

⁷² Ostateczne ustalenie prawowierności Frycza nie jest rzeczą łatwą. Są autorzy, którzy starają się całkowicie go usprawiedliwić twierdząc, iż większość jego

między soborową koncepcją autora a ustaloną nauką Kościoła można by sprowadzić do trzech zasadniczych punktów: 1^o błędny pogląd na genezę i strukturę władzy w Kościele; 2^o błędne ujmowanie wzajemnego stosunku pomiędzy soborem a papieżem; 3^o odrzucenie papieskiej, a w pewnym znaczeniu i soborowej nieomyślności. Wydaje się jednak, że oprócz kryteriów dogmatyczno-prawnych, należy przy ocenie prawowierności pisarza uwzględnić cały zespół tych okoliczności, które bezpośrednio warunkowały takie czy inne postępowanie autora. Modrzewski, przejęty realizmem humanistycznej koncepcji człowieka i chrześcijaństwa, w jej świetle oceniał swoje życiowe zadania i obowiązki, będąc najgłębiej przekonany o całkowitej słuszności swojego stanowiska. Kiedy żąda udziału świeckich w soborze, kiedy domaga się wiedzy i cnoty od posłów soborowych, kiedy wysuwa zarzuty pod adresem hierarchii, czyni to zawsze w oparciu o głębokie poczucie odpowiedzialności przed Bogiem i własnym sumieniem. Dobro jednostki i społeczności istotnie uzależnia od zachowania w życiu tego ładu, którego zasady głosił Chrystus i jego Apostołowie. Jakkolwiek zatem umieszczenie i odczytanie poglądów Modrzewskiego w kontekście konkretnych czynników warunkujących jego pracę i twórczość nie zmienia faktu obiektywnej nieortodoksyjności autora, to jednak wskazuje na jego subiektywnie dobrą wolę, jego głęboką szlachetność i szczerą troskę o losy Kościoła i chrześcijaństwa.

Sobór w pojęciu Frycza to nie tylko najwyższy organ władzy w Ko-

postulatów dotyczy właściwie dyscypliny i prawa kościelnego, zaś jego oddanie się idei odnowy Kościoła było tak głębokie i bezinteresowne, że jeżeli nawet wyszedł poza ramy ścisłej ortodoksji, to jednak do końca pozostał katolikiem i za takiego się uważał. Por. S. T a r n o w s k i, *Studia do historii literatury polskiej*, t. 1-2, Kraków 1886, s. 106—118, 139—230, 467—474; A. R e m b o w s k i, *Pisma*, t. 2, Warszawa 1902, s. 450—480; B. C h l e b o w s k i, *Pisma*, t. 2, Warszawa 1912; S. K o t, op. cit., s. 112—117, 251—255, 162—165. Inni sądzą, że żądania Modrzewskiego dotyczące reformy Kościoła są równoznaczne ze zdecydowanym opowiedzeniem się po stronie reformacji. Por. W. K n a p i ń s k i, *Modrzewski Andrzej pisarz XVI w.*, *Encyklopedia kościelna*, t. 14, s. 490—520; J. B e r g e r, *Księga o Kościele A. F. Modrzewskiego*, Czeski Cieszyn 1931; J. S m o c z y ń s k i, *Eklezjologia S. Hozjusza*, Pelplin 1937, s. 68—70; S. F r a n k l, *Doctrina Hosii de notis Ecclesiae*, Romae 1934, s. 38, 146; J. S z e r u d a, *Zarys dziejów teologii ewangelickiej w Polsce*, Kraków 1953, s. 10; E. B a ł a k i e r, *Sprawa Kościoła narodowego w Polsce XVI w.*, Warszawa 1962, s. 212. Niektórzy idą jeszcze dalej sądząc, że reformacja głoszona przez Modrzewskiego świadczy nie tyle o jego przejściu z jednego wyznania do drugiego, ile o wyraźnym przyjęciu przez Frycza światopoglądu racjonalno-laickiego. Por. Ł. K u r d y b a c h a, op. cit., s. 54—55; K. G r z y b o w s k i, op. cit., s. 363—364; K. L e p s z y, op. cit., s. 155—157. Wydaje się, że pełna i krytyczna synteza na temat ortodoksji autora wymaga szeregu szczegółowych i systematycznych opracowań dotyczących poszczególnych zagadnień religijnych poruszanych przez Modrzewskiego.

ściele, ale to jedyna realna droga do zjednoczenia chrześcijaństwa. Przyjmując taktycznie pozycję neutralnego mediatora, autor pomijał lub upraszczał pewne zagadnienia, chcąc w ten sposób wykazać możliwość stworzenia jednej ogólnochrześcijańskiej płaszczyzny, na której można by oprzeć dzieło zjednoczenia. Był przekonany, że sobór, na którym wszyscy będą pracować wyłącznie dla chwały Bożej i pożytku Kościoła, musi znaleźć sposoby prowadzące do uzgodnienia i uściślenia niejasnych lub spornych problemów. Otóż owe ekumeniczne perspektywy, oparte na niezbyt realnym, choć ogromnie szczerym przekonaniu autora o naturalnej szlachetności człowieka, która po ubogaceniu jej wartościami przyniesionymi przez Chrystusa z jakąś fizyczną koniecznością musi spowodować nowy ład chrześcijański — były chyba zasadniczymi wyznacznikami jego koncepcji soborowej.

Modrzewski nie stworzył jakiegś zwartej i wykończonej teorii soborowej. Niektóre elementy nauki o soborze zostały przez niego pominięte lub potraktowane schematycznie i wieloznacznie. Popełnił szereg błędów doktrynalnych i metodologicznych, przejął rolę czynnika naturalnego w dziele zbawienia, brak mu konsekwencji, jednoznaczności sformułowań oraz poczucia rzeczywistości. Uwzględniając jednak kontekst ówczesnych stosunków społeczno-religijnych, autor pozostawił wiele myśli oryginalnych, dojrzałych i twórczych, w niektórych zaś kwestiach — godność osobowa człowieka, wolność religijna, ekumenizm — zdecydowanie wyprzedził swoją epokę. Społeczna strona twórczości Modrzewskiego posiada dzisiaj wiele bardzo wnikliwych i szczegółowych opracowań. Religijny aspekt jego pisarskiej działalności jest prawie nieznan. Dlatego wydaje się, że byłoby celowe szersze zajęcie się religijną twórczością człowieka, który był nie tylko jednym z największych pisarzy społecznych polskiego odrodzenia, ale również głębokim myślicielem chrześcijańskim oraz pionierem humanistyczno-ewangelicznej odnowy człowieka i Kościoła.

L'IDEE DU CONCILE CHEZ A. FRYCZ MODRZEWSKI

L'oeuvre littéraire de A. F. Modrzewski est faite, pour une très grande part, de traités à sujet religieux au premier plan desquels s'avance la problématique ecclésiologique et oecuménique. La question du concile et de son rôle dans l'Eglise est en quelque sorte la clef permettant l'interprétation exacte des écrits religieux de l'auteur. Toute une suite de ces traités resteraient incompréhensibles si l'on perdait de vue que, par leur moyen, Modrzewski cherchait à intéresser la société au concile, à la faire participer activement à la préparation de celui-ci et à créer une ambiance favorable à l'accueil de ses décisions éventuelles.

Le concile dans l'idée de Modrzewski est 1^o l'organe suprême de l'autorité dans l'Eglise; 2^o la seule voie possible pour la restauration de l'unité chrétienne. Pre-

nant, pour des raisons tactiques, une position de médiateur neutre, l'écrivain taisait ou simplifiait certains problèmes, voulant démontrer de la sorte la réalité d'une base commune à toute la chrétienté, sur laquelle on pût asseoir l'oeuvre du retour à l'unité. Ces perspectives oecuméniques, procédant de la conviction, sinon très réaliste du moins immensément sincère, de la noblesse naturelle de l'homme laquelle, enrichie des valeurs à lui conférées par le Christ, devait faire naître un nouvel ordre chrétien, étaient les lignes directrices de son idée conciliaire.

Modrzewski n'a pas créé de théorie conciliaire cohérente et achevée. Certains éléments de la doctrine du concile ont été passés sous silence ou traités schématiquement voire avec ambiguïté. Ce qui lui importait, en effet, ce n'était pas une théorie d'ensemble du concile mais la mise en relief des aspects qu'il considérait indispensables pour que le concile pût, dans les conditions de l'époque, répondre aux espoirs placés en lui. Modrzewski commit une suite d'erreurs doctrinales et méthodologiques. Compte tenu pourtant de la situation religieuse et sociale de son temps, il faut reconnaître qu'il a formulé nombre d'idées originales, mûres et fécondes, et qu'en certaines questions — dignité de l'homme, liberté religieuse, oecuménisme — il devançait décidément son époque.