

# Parafie Archidiekanatu Sandomierskiego

w połowie XIV-go wieku



O. ALEKSANDER GLINKA O F M Conv.

## HIERONIM POWODOWSKI TEOLOG POLEMISTA XVI WIEKU

### I. GENEZA ANTYTRYNITARYZMU W. XVI

Powodowski w swojej działalności teologiczno-polemicznej występował głównie przeciw polskim antytrynitarzom<sup>1</sup>. Tworzyli oni w Polsce społeczność zwaną *Ecclesia minor*<sup>2</sup>. W początku ich istnienia tj. między rokiem 1562 a 1565 nazywano ich „Pińczowianami”. Tak czyni np. Frycz-Modrzewski<sup>3</sup>. Racją tej nazwy było z pewnością to, że nauka ich poczęła się w Pińczowie<sup>4</sup>. Sami siebie nazywali „Braćmi polskimi”<sup>5</sup>. Na zachodzie natomiast po śmierci F. Socyna, gdy doktryna antytrynitarzowska już wystarczająco się roz-

<sup>1</sup> Konrad Górski, w swoich dwóch doskonałych rozprawach pt. *Grzegorz Paweł z Brzezin, monografia z dziejów literatury arianńskiej XVI wieku*, Kraków 1929 oraz *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarzowskiej XVI w.*, Kraków 1949, dla oznaczenia przeciwników dogmatu Trójcy św. z okresu reformacji posługuje się na przemian dwoma terminami: „arianie” i „antytrynitarze”. Może to pociągnąć za sobą, zwłaszcza w rozprawie historyczno-dogmatycznej, pewne nieporozumienia i niejasności, na które prof. Górski zwraca również uwagę. Wobec tego uważam za stosowne mianem „arian” oznaczać wyłącznie błędnowierców wczesnego chrześcijaństwa, miano zaś antytrynitarzy odnosić tylko do błędnowierców wieku XVI, z którymi miał do czynienia Powodowski. Czasem jednak dla uniknięcia jednostajności stylu stosuję nazwę „arianie polscy”, „arianizm polski”, lub „unitarianie”.

<sup>2</sup> Dla odróżnienia od kalwinów, których znano pod nazwą „Ecclesia maior”. Stan. Kot. *A. Frycz Modrzewski*, Kraków 1923, wyd. 2 s. 233.

<sup>3</sup> *Sylvae quattuor*, Cracoviae 1590. Przedmowa do pierwszej Sylwa, k. b 2.

<sup>4</sup> Por. K. Górski, *Grzegorz Paweł z Brzezin*, s. 101. Th. Wotschke, *Geschichte der Reformation in Polen*, s. 214.

<sup>5</sup> W latach od 1562 do 1572 unitarianie noszą nazwę „chrystian” dla odróżnienia od ewangelików. Za Andrzejem Lubienieckim podaje tę wiadomość Dunin-Borkowski w *Die Gruppierung der Antytrinitarier des 16. Jahrhunderts*, Scholasitk, Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie, Bonn 1932 s. 521.

szerzyła, zaczęto ich nazywać „socynianami”. W Polsce w XVI w. nazwa ta była nieznana<sup>8</sup>. Unitarianie byli także na Litwie.

Antytrynitaryzm jako kierunek religijny powstał z Iona reformacji. Czerpał przy tym dużo z ducha humanizmu.

Walczący z antytrynitaryzmem w pierwszych jego początkach polemicy katolicycy jak Hozjusz<sup>7</sup>, następnie Powodowski<sup>8</sup>, a potem i Skarga<sup>9</sup>, wskazują na pseudoreformację jako na źródło, z którego wziął początek kierunek zaprzeczający istnieniu Trójcy Św. i prawdziwego Bóstwa Chrystusa. Przyznają to również i współcześni badacze antytrynitaryzmu, jak Tadeusz Grabowski<sup>10</sup>,

<sup>8</sup> Por. St. Kot, *Le mouvement antitrinitaire au XVI-e et au XVII-e siècle*, Liège (Belgique) h. r., s. 69.

<sup>7</sup> „Gdyby nie zasady Lutra, Zwinglego, Kalwina, antytrynitarze nie wynaleźliby tego zdania: Nie ma Boga w Trójcy jedynego, nie odrzucanoby terminów: Trójca, esencja, osoba dlatego, że w Piśmie św. tego nie ma. Od Kalwina i Lutra nauczyli się antytrynitarze gardzić Ojcami Kościoła, soborami, kierować się raczej prywatnym zdaniem i nie przyjmować niezego, co by wyraźnie nie znajdowało się w Piśmie św.”. Hosius, *De iudicio et censura ministrorum Tigurinorum et Heidelbergensium, de dogmate contra adorandum Trinitatem in Polonia nuper sparso*, [w:] *Opera omnia*, Coloniae Agrippinae 1639 s. 669.

<sup>8</sup> Z okazji braterskiego upomnienia pod adresem antytrynitarzy, zwraca się Powodowski również i do ewangelików z wyrzutem, że to właśnie z nich powstał antytrynitarze. „Z twego (Ewangeliku) korzenia te wyłki wyrosły, które teraz i samo drzewo twojej Augszpurskiej Confessjii suszą. Bo trudno ich macie zbić z tego fundamentu, którzyście sami założyli iż nie nie przyjmować czego nie masz wyraźnie w piśmie świętym, jako jest Trinitas, homousion, i inne takowe słowa, które z dawnego podania Apostolskiego tę sektę z gruntu борzą. Którym słowa także i owemu (logos) Syna Bożego wyrażającemu, naprzód poczęli przyganiać, Luther, Melancthon, Kalwin, Illyricus”. *Wędzidło na sprosze błędy a bluźnierstwa nowych arianów. W którym są kazania a gruntowne ze wszystkiej Biblijej i Doktorów św. nauki: O Synu Bożego oboim narodzeniu i Bostwie przedwiecznym, a jemu z Ojcem równym, spolistnym i nierozdzielnym*. W Poznaniu 1582. Przedmowa h 2.

<sup>9</sup> Piotr Skarga wskazując na Serweta, jako na pierwszego antytrynitarza XVI w. podkreśla, że stał się nim wskutek tego, że „w szkołach luterskich... słyszał iż pismo wykladać się ma nie wedle zdania Ojców św. i Kościoła Bożego ale wedle natchnienia Ducha św.” Za uczniów Serweta Skarga uważa Blandratę, Grzegorza Pawła, Alciatę i Leliusa Socyna. Por. *Zawstyżenie arianów i szczywanie ich do pokuty*, Kraków 1604 s. 66.

<sup>10</sup> *Literatura ariańska w Polsce*, Kraków 1908 s. 6, 221.

a zwłaszcza znawca literatury antytrynitarzkiej prof. Konrad Górski<sup>11</sup>.

Drugim źródłem, z którego czerpie antytrynitaryzm jest humanizm. Zauważył to już Powodowski, gdy pisał, że „Erasmus nowością swą sekt nasiał”: i że „Erasma niekatolika poważność u przeciwników (antytrynitarzy) wielka jest”<sup>12</sup>. Sami nawet arianie przyznają zależność swą od Erazma, co chętnie czynią wobec wielkiej powagi, jaką cieszył się wśród ówczesnych uczonych<sup>13</sup>.

Twierdzenie o humanizmie, jako prekursorze antytrynitaryzmu, jest — jak stwierdza Konrad Górski — do pewnego stopnia ryzykownym uogólnieniem. „Pod pewnym względem takim prekursorem był tylko, a może głównie — Erazm, ale wszak Erazm z Rotterdamu to największy z humanistów Odrodzenia, ten, który dążenia reprezentowanego przez siebie kierunku ideowego i naukowo-literackiego najdoskonalej wyraził i ucieleśnił”<sup>14</sup>.

Nie tylko Erazmowi, lecz i innym humanistom zawdzięcza wiele antytrynitaryzm. Sam Jerzy Blandrata antytrynitarz, który w dużym stopniu przyczynił się do rozwoju arianizmu w Polsce, w Litwie i w Siedmiogrodzie, wskazuje na Michała Serweta, Marcina Cellariusa (Borrhauza), i oczywiście na Erazma z Rotterdamu, jako na tych, którzy zapoczątkowali „poznanie prawd najbardziej podstawowych i ostatecznych”<sup>15</sup>, to jest prawd tyczących się Trójcy Św. i Bóstwa Chrystusa.

<sup>11</sup> *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarzkiej XVI w.*, Kraków 1949 s. 2 n.

<sup>12</sup> *Dysputacja wtora X. H. Powodowskiego z Smigielskimi roznobożany*, Poznań 1592 G. 1. *Weryfikacja dysputacji wtorej Smigielskiej*, Poznań 1594 k. 76 v. i wreszcie w *Christiologii* tak pisze: „Erasmus novitatis studiosus, et plus nimo Graecisans, exposuit (verbum, logos) sermonem. Unde nova repretrescens foex Arianorum, datam sibi putavit occasionem, ut filium Dei, non verbum sed sermonem, hoc est, natura non Deum, sed hominem qui sermones seu promissa divina consummaret, tum creaturam, et quidem Maria posteriolem deblatret”. *Christ*, I 71.

<sup>13</sup> K. Górski, *Studia nad dziejami*, 3 n.

<sup>14</sup> K. Górski, dz. cyt., 2 n. Por. również Grabowski, *Historia literatury polskiej*, Poznań 1936 t. 1 s. 143, oraz Dilthey, *Das System der Geisteswissenschaften im 17 Jahrhundert* [w:] *Gesammelte Schriften*, t. II, 3 wyd. Leipzig und Berlin 1929 s. 129 n., s. 139 i n. Cyt. za K. Górskim, *Studia*, s. 6.

<sup>15</sup> K. Górski, *Studia* s. 4 n.



System Serweta jako taki nie ma nic wspólnego z socynianizmem. Ponieważ jednak antytrynityzizm przejął od Serweta wiele argumentów dla swojej doktryny, dlatego wpływ tego ostatniego posiada tak wielkie znaczenie dla jego rozwoju<sup>16</sup>. Tak np. wypowiedź Serweta<sup>17</sup>: *Christus est vere Deus quia forma Dei, species Dei, habens potentiam et virtutem Dei. Dicitur Deus per virtutem, sicut homo per carnem. Data illi a patre ipsa deitatis potentia*, podkreśla, że Chrystus jest Bogiem z daru, dlatego, że Bóg Ojciec podarował mu moc Bożą. Chrystus więc nie ma natury Boga. W chrystologii Serweta nie ma miejsca na wymianę przymiotów. „Wszystko sprowadza się”, jak zaznacza Dunin-Borkowski, „do udzielenia Chrystusowi mocy Bożej”<sup>18</sup>. Jak później zobaczymy, Czechowic<sup>19</sup> będzie mówił zupełnie tak samo o osobie Chrystusa.

<sup>16</sup> St. Dunin-Borkowski, *Quellenstudien*, [w:] Stella Matutina 1931 s. 125 n.

<sup>17</sup> Zamieszczona w jego dziele pt. *De Trinitate Divina* w pierwszej księdze *De homine Jesu Christo et Simulachris falsis* s. 5; cyt. za Duninem-Borkowskim, *Quellenstudien*, s. 126.

<sup>18</sup> Dunin-Borkowski, *Quellenstudien*, s. 125 n.

<sup>19</sup> Ze względu na polemikę Powodowskiego z Czechowicem należy podać krótki życiorys tego antytrynitarza. Marcin Czechowic (1532—1613), urodził się w Zbąszynie, z ubogich rodziców rzemieślników. Rodzice, a zwłaszcza matka, przeznaczali go stanu duchownego. Do siedemnastego roku życia trwał w tym zamiarze, później jednak pod wpływem reformacji odstąpił od niego. Nie wiemy gdzie i jak się kształcił. Jednak odebrał gruntowne wykształcenie humanistyczne. Dobrze znał język grecki i średnio hebrajski. W wierze katolickiej nie wytrwał. Już w roku 1555 na synodzie w Goluchowie spotykamy go jako ministra lutereckiego. W parę lat potem przysłał do kalwinizmu. Świadczy o tym fakt sprowadzenia Czechowica w r. 1559 przez Mikołaja Radziwiłła Czarnego do Wilna i zamianowania go nauczycielem w szkole zborowej. W roku 1564 porzucił całkowicie kalwinizm i stał się antytrynitarzem. W łonie antytrynityzmu przeszedł Czechowic ewolucję z tryteizmu poprzez dyteizm do unitaryzmu. Krótki był okres tryteizmu w życiu Czechowica, bo już w r. 1565 staje się dyteistą. Pozostanie nim jednak nie na długo, bo tylko do r. 1569. Po roku 1569 Czechowic z dyteisty staje się unitarianinem. Swoje poglądy wyłożył Czechowic w książce pt. *Rozmowy Christianańskie, które z greckiego nazwieńska zowią Dialogami: a ty je nazwać możesz wielkim Katechizmem*, 1575 ss. 287, 27 nlb.

Z unitarnymi poglądami na Trójcę św. i Bóstwo Chrystusa Pana łączył Czechowic anabaptyzm, z którym spotkał się na Morawach, gdy do Wilna wracał z Genewy. W podróży tej wstąpił do Jana Niemojowskiego w Niemojówce (Kujawy). Jan Niemojowski był również antytrynitarzem. Już wtedy tj.

Wszystkie sofistyczne chwytły, do jakich później będą się uciekać antytrynitarze, znajdują się już w dziele Serweta *De Trinitate Divina*<sup>20</sup>.

Marcin Cellarius (Borrhaus) znowu posiada duże znaczenie dla antytrynityzmu z tej racji, że jest niezbędny dla terminologii unitariańskiej<sup>21</sup>. Konrad Górski, charakteryzując związki ideowe między tradycją humanistyczną i antytrynityzmem, wymienia „następujące punkty zbieżne między obydwoma kierunkami: walka ze scholastyką i hasło powrotu do pierwotnej czystości słowa Bożego; — wynikające stąd dążności do krytyki tekstu biblijnego, aby osiągnąć możliwie autentyczne brzmienie zawartego w Piśmie objawienia; — nowy ideał religijny, z którym wiązało się ujmowanie osoby Chrystusa przede wszystkim jako nauczyciela, głoszącego uduchowanie życia na ziemi; — idee etyczne oparte na humanistycznej idealizacji człowieka”<sup>22</sup>.

Arianizm, wyszedłszy z łona reformacji, nie od razu pozbył się wszystkich tradycji luteranckich i kalwińskich i nie od razu oparł się w zupełności na ideach humanistycznych. Uczynił to dopiero w okresie socynianizmu tj. po roku 1590<sup>23</sup>. Jednak już w pierwszym dziesięcioleciu istnienia antytrynityzmu uwydatniają się dążności w obydwu tych kierunkach<sup>24</sup>.

Przedstawiając genezę antytrynityzmu, podać należy szkic jego rozwoju historycznego na ziemiach polskich.

w r. 1561 Czechowic jest anabaptystą. Zaprzyjaźnił się wówczas z Janem Niemojowskim i odtąd razem działali. Razem również widzimy ich w Lublinie, gdzie od r. 1570 Czechowic był ministrem tamtejszego zboru (St. Kot, *Czechowic Marcin*, *Polski Słownik Biogr.* t. 4, s. 307—309. J. Płokarz, *Niemojowski Jan*, *Reformacja w Polsce* R. 2: 1922 s. 76, 80). Stąd zrozumiałym się staje, dlaczego Powodowski nieraz nazywa Czechowica ministrem sekty nowo-chrześcijańskiej (Por. *Wędzidło na sprosne błędy a bluźnierstwa nowych arianów*, Poznań 1582 e 1 v., f 3, f 4 v.

<sup>20</sup> Dunin-Borkowski, *Quellenstudien* s. 125 n.

<sup>21</sup> Dunin-Borkowski, *Quellenstudien* s. 125.

<sup>22</sup> K. Górski, *Studia*, s. 6.

<sup>23</sup> K. Górski, *Studia*, s. 3, 51.

<sup>24</sup> K. Górski, *Studia*, s. 3.



## 2. ROZWÓJ HISTORYCZNY ANTYTRYNITARYZMU W POLSCE

Polski antytrynitaryzm znalazł zwolenników w wyznawcach małopolskiego zboru kalwińskiego. Bezpośrednią przyczyną rozłamu w tym zborze i przejścia części wyznawców do antytrynitaryzmu był spór Stankara i wprowadzona przezeń do zboru atmosfera niezgody<sup>25</sup>.

Powodem sporu był pogląd Stankara na pośrednictwo Chrystusa<sup>26</sup>. Zestawiając znany tekst Św. Pawła (1 Tym. 2,5) z nauką o dwóch naturach Chrystusa, wykazywał Stankar, że Jezus może być pośrednikiem tylko w naturze ludzkiej, a nie boskiej. Udział natury boskiej w pośrednictwie Chrystusa jest zdaniem Stankara niemożliwy z tej racji, że wtedy Syn Boży okazałby się niższym od Ojca. Poza tym, mając na oku podstawową dla zagadnień Trójcy Św. zasadę, że „działania Trójcy na zewnątrz są nierozdzielne”, wynikałoby, że Syn pośredniczy do samego siebie.

Spór wszczęty na tym tle okazał się zgubnym dla nieprzygotowanych teologicznie polskich wyznawców kalwinizmu. Nie znając teorii relacji usuwającej trudność wypływającą ze stanowiska Stankara, przypuszczali małopolicy kalwini, że dopiero zmiany w ujęciu dogmatu Trójcy Św. umożliwią im przeciwstawienie się opinii Stankara. Porzucając wskutek tego przyjęte od wieków przez Kościół terminy: „istota”, „osoba”, „trójca” itd.<sup>27</sup>, znaleźli się na drodze do antytrynitaryzmu.

Najwcześniejszą formą antytrynitaryzmu był tryteizm<sup>28</sup>, zapoczątkowany przez Mateusza Gribaldi. Początek jego datuje się

<sup>25</sup> Kwestię sporu Stankara omówił wyczerpująco K. Górski w dziele swoim pt. *Grzegorz Paweł z Brzezin w rozdziałach trzecim i piątym*.

<sup>26</sup> Poglądy swoje na temat Trójcy św. i pośrednictwa Chrystusa wyowiada Stankar w dziele *De Trinitate et Mediatore*.

<sup>27</sup> Terminy te są konieczne dla sformułowania zawartej w Piśmie św. nauki o Bogu w Trójcy jedynym.

<sup>28</sup> Chociaż Dunin-Borkowski (w art. *Die Gruppierung der Antitrinitarier des 16. Jahrhunderts* zamieszczonym w *Scholastik*, VII Jahrgang, Heft 4 s. 493) przestrzega przed uznawaniem tryteizmu za pewnego rodzaju wstęp do unitarianizmu, to jednak badacz tego kierunku musi się liczyć z faktem, że prawie wszyscy pisarze unitariańscy w okresie od połowy 16 w. aż do roku 1580 byli najpierw tryteistami. Tak było z Alciatim, Blandratą, Grzegorzem Pawłem, Marcinem Czechowicem, Janem Niemojewskim, Piotrem Stejeńskim i innymi.

prawdopodobnie od roku 1554, w każdym razie nie wcześniej. Trwa lat dwanaście. Wszelkie późniejsze pozostałości są nieznaczne i wykazują działalność o charakterze tylko literackim<sup>29</sup>. Forma pośrednia między tryteizmem i unitarianizmem — dyteizm — zaczęła się tworzyć już w roku 1555<sup>30</sup>.

Przejście od tryteizmu do unitarianizmu dokonało się nadszpiekowanie szybko w latach od 1560 do 1568. Sprzyjającymi okolicznościami były, obok rozpowszechnienia się pism Serweta i Dialogów Ochina (1563), jego przybycie do Polski (1564) gdzie w wystąpieniach ustnych czuł się mniej skrupowanym niż w pismach, ukazanie się komentarzy Leliusza i Fausta Socyna (1562) do prologu Św. Jana. Ponadto przejście wielu tryteistów do dyteizmu i świadomość zdobywana przez coraz to większą liczbę tryteistów, że argumenty czerpane z arsenału Serweta i Ochina więcej sprzyjają unitarianom, niż tryteistom, nie pozostały bez wpływu na przebieg tego procesu. Coraz to więcej tryteistów spostrzegało, że logiczne wnioski wyciągane z ich doktryny wyraźnie nie dają się pogodzić z danymi filozoficznymi i teologicznymi<sup>31</sup>.

## 3. DOKTRYNA ANTYTRYNITARYZMU

Przechodząc do przedstawienia doktryny antytrynitaryzmu należy stwierdzić, że kierunek ten wskutek swej niechęci do scholastyki zwrócił uwagę na samo Pismo św. i na nim tylko oparł się w poszukiwaniu „czystej prawdy”. To zadecydowało o teorii poznania religijnego, którą ujawniał antytrynitaryzm w pierwszym okresie swego rozwoju.

<sup>29</sup> Dunin-Borkowski, *Die Gruppierung*, s. 493.

<sup>30</sup> Dunin-Borkowski, *Die Gruppierung*, s. 501.

<sup>31</sup> Dunin-Borkowski, *Die Gruppierung*, s. 517. Tak np. Ochino wykazuje wewnętrzne sprzeczności doktryny tryteistycznej: „Ista opinio non solum defendi, sed ne cogitari quidem potest, utpote quae ipsa secum pugnet. Nam generans producensve prima persona secundam, aut de nihilo generat aut de aliquo. Si de nihilo, erit omnino creatura ideoque non Deus, sicut ipsi volunt, licet verbis negent, plures esse deos”. Jeżeli zaś Ojciec rodzi z własnej substancji, to wtedy musimy przyjąć, że Syn jest współistotny Ojcu. *Dialogorum liber II*, dial. XVIII, Basileae 1563 s. 46 n.



### a. Teoria poznania religijnego w antytrynitaryzmie

Te dwie postawy w unitarianizmie, tj. niechęć do scholastyki i ślepe oparcie się na samym tylko Piśmie św. doszły u nich do skrajności. Niechęć do scholastyki rozwinęła się w pewien irracjonalizm, którego objawem była „irracjonalna pokora wobec słowa Bożego i płynący z niej strach, żeby nie skazić jego czystości ludzkim rozumem”<sup>32</sup>. Taka postawa była cechą charakterystyczną zwłaszcza w okresie przedsocyniańskim (przed r. 1580). Zrozumiale są wobec tego słowa Grzegorza Pawła, jednego z najwybitniejszych unitarian z tego właśnie okresu, wyjęte z listu jego do teologów szwajcarskich. „Napominam was i przestrzegam, abyście zwracali uwagę tylko na chwałę Bożą, na prostotę i czystość słowa Bożego... Nie oglądajcie się na wrogów, na zamieszanie. Niech się wali świat, byleby ostała się chwała Boga i prawda Syna jego, której bronimy. Droższą winna być dla nas jedna kreska w słowie Bożym, niż całego świata pokój czy zatracenie”<sup>33</sup>. Na skutek takiej irracjonalnej czei dla słowa Bożego pisanego antytrynitarze oparli się na samym Piśmie św. Oparcie to jednak przybrało formę przyjmowania wszelkiego nakazu wiary przewyższającej naturalną zdolność poznania rozumu ludzkiego pod warunkiem, że takowy znajduje się wyraźnie (expresse) w Piśmie św.<sup>34</sup>.

Obok tego irracjonalnego stosunku do słowa Bożego pisanego przejawia się w ich umysłowości „tendencja do skrajnie racjonalistycznej krytyki wszelkiego dogmatu wiary, który nie został sformułowany bezpośrednio słowami Pisma św. Nie wahają się podkreślić różnicy między rozumem przyrodzonym, który Bóg dał ludziom, aby mogli prawdę słowa Bożego poznać, i rozumem

<sup>32</sup> K. Górski, *Studia*, s. 11.

<sup>33</sup> *Opera Calvini* t. XIX, nr 3877, col. 583. Tłum. K. Górskiego, *Studia*, s. 12. Tak samo pisał protoplasta unitarianizmu humanista Erazm parafrazując słowa Chrystusa: „Choć niebo i choć ziemia przeminą, to jednak ze słów Bożych nie ztraci się ani jedna jota, ani jedna kreska, żeby się nie miały spełnić”. *Enchiridion militis Christiani*, Basileae 1518 k. 25 v. Tłumaczenie polskie K. Górskiego, *Studia*, s. 12.

<sup>34</sup> K. Górski, *Studia*, s. 12.

filozoficznym, który prowadzi do wszelkiego rodzaju wymysłów ludzkich w zakresie religii”<sup>35</sup>.

Powyższa postawa wobec filozofii cechuje przede wszystkim unitarian okresu przedsocyniańskiego. Socynianizm bowiem zwłaszcza w późniejszych etapach coraz bardziej odchodzi od irracjonalnego zaufania do Pisma św. a steruje coraz wyraźniej ku racjonalistycznemu badaniu Pisma św., czego wyrazem jest metoda badania słowa natchnionego zastosowana przez Andrzeja Wiszowatego<sup>36</sup>. Antytrynitaryzm dzięki tej ewolucji „przygotował pośrednio grunt duchowy dla postawy wobec zjawisk religijnych w dobie oświecenia”<sup>37</sup>.

Omówione dopiero co zasady teorii poznania religijnego zdecydowały o kształtowaniu się chrystologii w systemie doktrynalnym unitarianizmu. Omówimy obecnie elementy chrystologii z którą polemizował Powodowski.

### b. Chrystologia antytrynitariska

Jak już wyżej zaznaczono, prawie wszyscy antytrynitarze przeszli ewolucję od tryteizmu poprzez dyteizm do unitarianizmu. Rozpatrzmy więc doktrynę o Bogu i Chrystusie każdej z tych form z osobna, zaczynając od tryteizmu. Marcin Czechowic, który sam był, choć krótko, tryteistą, podaje taką formułę tego wyznania: „Jeden tylko i sam jest Bóg prawdziwy, Bóg Ojciec: aho iż jedyną samą istnością jest Ojciec, Bóg on Izraelski..., którego słowo, jest synem jego, i wyrażonym obrazem istności jego: a ktemu też jest Bobiem prawdziwym. Także i Duch Święty jest też Bogiem od samego też ojca pochodzącym: a według niektórych mniemania i od syna. Ktorzy acz tak są jeden od drugiego oddzielni, wszakże nie są różni ani też trzej Bogowie, ale tylko jeden. Między którymi tę różność z słów Chrystusowych

<sup>35</sup> K. Górski, *Studia*, s. 13.

<sup>36</sup> „W świecie chrześcijańskim są trzy różne zapatrywania na to, kto ma rozstrzygnąć o prawdziwym znaczeniu treści Pisma św. Jedni — papież lub sobory; drudzy — światło Ducha św. w sercach wybranych. Inni (Bracia Polscy) — jedynie „zdrowy rozum” może ostatecznie rozstrzygnąć, jakie jest prawdziwe znaczenie słów Bożych”. L. Chmaj, *A. Wiszowaty*, (Reformacja w Polsce I, s. 291).

<sup>37</sup> K. Górski, *Studia*, s. 13.



pokazują. Iż ojciec jest sam, prawdziwy Bog, który z siebie Syna rodzi, i Duchowi bytność daje. Owa on sam przez się, jest samą własną istnością; z której syn jest też Bogiem prawdziwym, także i Duch Św. (choć go Pismo św. Bogiem nie zowie), a nie są jakimi osobami, albo gołemi imionami jako inszy wymyślają<sup>38</sup>.

Pozornie wyznanie to nie różni się od katolickiego. Ale zbyt nie podkreślanie, że tylko Bóg Ojciec jest prawdziwym Bogiem, sam z siebie, następnie odrzucanie terminów „Trójca” i „osoba” i uznawanie ich za dodatki ludzkie demaskuje jego charakter błędnowierczy. Subordynacjanizm tryteistyczny ukazuje się także w interpretacji tekstów Pisma św. przytaczanych jako dowody na tryteistyczną doktrynę o Bogu. W sensie wyższości Ojca nad Synem nie tylko pod względem człowieczeństwa, ale i Bóstwa wyjaśniają tryteści J. 17, 3; Dz. Ap. 1, 7; J. 14, 28 i Mt. 20, 23. Odnośnie Ducha Św. dobierają tryteści takie teksty, które w ich założeniu mogą być zrozumiane w sensie subordynacjanizmu. Miejsca te są następujące: J. 14, 16, 26; 15, 26; 16, 14<sup>39</sup>.

Dyteści natomiast nie uznawali osobowości Ducha Św., ale przyjmowali Bóstwo Chrystusa, choć niższego rzędu niż u Ojca. Wyznawali więc coś w rodzaju subordynacjanizmu ariańskiego jeżeli chodzi o stosunek Syna do Ojca. Ponadto zatrzymywali preegzystencję względną Chrystusa<sup>40</sup>.

Trzecią formę antytrynitaryzmu stanowił unitarianizm.

Czechowie pisząc swoje *Rozmowy chrystiańskie* (r. 1575) był już unitarianinem<sup>41</sup>.

Jako unitarianin odrzuca oczywiście tajemnicę Trójcy Św. Dogmat ten, jego zdaniem, jest sprzeczny z monoteizmem i z niektórymi przymiotami Boga, jak całkowitą niezależnością i bezwzględną jego prostotą. Dogmat Trójcy Św. zawiera w sobie dodatki czysto ludzkie do słowa Bożego<sup>42</sup>.

Zubożywszy w ten sposób treść swojego wyznania ogranicza je właściwie do kilku tez chrystologicznych skupiających się około

<sup>38</sup> *Rozmowy chrystiańskie*, k. 19.

<sup>39</sup> *Rozmowy chrystiańskie*, k. 20.

<sup>40</sup> Th. Wotschke, *Geschichte der Reformation in Polen*, Leipzig 1911 s. 215.

<sup>41</sup> J. Płokarz, *J. Niemojewski* [w:] *Reformacja w Polsce* R. 2: 1922, s. 80 n.

<sup>42</sup> *Rozmowy chrystiańskie*, k. 13 n. 18.

podstawowego twierdzenia antytrynitarstwa, że Jezus Chrystus jest tylko człowiekiem, chociaż z racji pewnych przywilejów używanych mu od Boga, wyższym od innych ludzi. Tezy te są właściwie dosłownie przytoczonymi wyjątkami z Pisma św. w duchu antytrynitarstwa wyjaśnionymi (Rzym. 1, 3 nn; Hebr. 1, 9; Ps. 44, 8; 2 Kor. 5, 19; J. 14, 10; Mt. 3, 17; 17, 5; 2 P. 1, 17; Iz. 7, 14; 9, 6). Tezy te są następujące: 1. Tylko Ojciec jest prawdziwym Bogiem. 2. Syn Boży natomiast jest tylko człowiekiem i 3. jako taki nie istniał realnie przed N. Maryją Panną. 4. Należy odmówić Chrystusowi Panu preegzystencji absolutnej, a przyznać mu tylko preegzystencję idealną, tj. w przejrzeniu Ojca. 5. Chrystus Pan posiada Bóstwo z łaski, z daru Ojca. 6. Trzeba nazywać Chrystusa mianem „Boga”, ale tylko z racji jego cudownego poczęcia, oddarczenia go pełni ducha Bożego i powierzenia mu posłannictwa Zbawiciela. Tylko do takich tez chrystologicznych zdaniem Czechowica upoważnia nas Pismo św.<sup>43</sup>.

Unitarianie dzielili się na dwie grupy. Jedni przyznając Chrystusowi pewnego rodzaju Bóstwo otrzymane z łaski godzili się na adorację Chrystusa. Przywódcami tej grupy byli Grzegorz Paweł, Szoman i Socyn. Do nich należeli też Czechowic i Jan Niemojewski. Drugi — zwano ich judaizantami — godząc się na czyste człowieczeństwo Chrystusa, odrzucali adorację Jezusa, uważając ją za bałwochwalstwo<sup>44</sup>. Wodzem tej partii był Szymon Budny, były minister kalwiński z Klecka. Zwolenników jego nazywano budneistami. Nie było ich dużo. Do nich zaliczał się pastor ze Śmigła Jan Krotowski, z którym dyskutuje Powodowski. Krotowski na synodzie w Rakowie 10 maja 1580 roku porzuca budneizm i przechodzi do grupy Grzegorza Pawła<sup>45</sup>.

Oprócz tych zasadniczych punktów chrystologii antytrynitarstwa unitarianizm włącza w swój system pewne elementy anabap-

<sup>43</sup> *Rozmowy chrystiańskie*, k. 22. Por. dzieło Powodowskiego *Wędzidło na sprosne błędy a bluźnierstwa nowych arianów*, Poznań 1582 k. f. iijv. Przy cytowaniu będę używał własnego skrótu: *Wędzidło* I.

<sup>44</sup> Powodowski miał na myśli judaizantów, gdy w *Chrystologii* swojej (pars I, sermo 15, s. 191) pisał: „Nomen Jesus ab omnibus... creaturis esse adorandum: ne quis id (ut hodie faciunt Haeretici) idololatriae imputaret: mox additur quasi declarando..., quia Jesus Christus est in gloria Patris” (Filip 2, 9—11).

<sup>45</sup> Th. Wotschke, *Die Geschichte der Reformation in Polen*, s. 215.



tystyczne. Niektórzy zaś unitarianie przyjmują nawet skrajne idee społeczne anabaptyzmu<sup>46</sup>.

Najbujniej krzewił się antytrynitaryzm w ziemi krakowskiej, lubelskiej a zwłaszcza sandomierskiej<sup>47</sup>. Swoboda sumienia, zagwarantowana ustawami Rzeczypospolitej, przyczyniła się do rozwoju arianizmu w Polsce. Nie zahamowało tego postępu wyjęcie spod prawa unitarian i anabaptystów w roku 1566, ponieważ dekret ten nie został jeszcze wtedy wyegzekwowany<sup>48</sup>. Antytrynitaryzm w formie soecynianizmu osiągnie w Polsce największy szczyt swego rozwoju w pierwszej ćwierci wieku XVII<sup>49</sup>.

Walka katolicyzmu z antytrynitaryzmem na polu literackim oraz sankcje prawne, zastosowane przez państwo wobec arian, przyczyniły się do zaniku tej sekty w Polsce. Wygnanie arian w r. 1660 zadało ostateczny cios polskiemu antytrynitaryzmowi.

#### 4. POLEMIKA TEOLOGICZNA KOŚCIOŁA W POLSCE Z ANTYTRYNITARYZMEM

Walka, jaką Kościół katolicki w Polsce prowadził z antytrynitaryzmem, skierowana była przede wszystkim przeciwko samej doktrynie. Walczono głównie za pomocą dysput teologicznych i dzieł polemicznych<sup>50</sup>. Wiek XVI i pierwsza połowa XVII w Polsce obfitowały w kontrowersistów. Do najpoważniejszych obrońców Bóstwa Chrystusa występujących przeciw antytrynitarzom zaliczyć należy oprócz Powodowskiego następujących teologów: Jakuba Wujka<sup>51</sup>, Marcina Białobrzęskiego<sup>52</sup>, Stanisława Zdeszka-

<sup>46</sup> Zagadnienia społeczne antytrynitaryzmu zostały opracowane przez St. Kota: *Ideologia polityczna i społeczna Braci polskich zwanych arianami*, Warszawa 1932.

<sup>47</sup> Por. O. Lewickij, *Soecynianie na Rusi*, [w:] *Reformacja w Polsce*, R. 2: 1922 s. 206.

<sup>48</sup> Th. Wotschke, *Geschichte der Reformation in Polen*, s. 223.

<sup>49</sup> O. Lewickij, *dz. cyt.*, s. 215.

<sup>50</sup> Również wykupywanie majątków od arian (np. Pińczowa w r. 1587) i akcja nawracania na katolicyzm możnych protektorów antytrynitaryzmu podziałały hamująco na rozwój tej herezji w Polsce. O. Lewickij, *dz. cyt.*, s. 219.

<sup>51</sup> *Assertiones theologicæ de trino et uno Deo adversus novos samosaticos. E prælectionibus collegii posnaniensis...*, Posnaniae 1581. *O Bóstwie Syna Bożego i Ducha św. przeciwko Żydom, Mahometanom, Arianom...*, Kraków 1590.

<sup>52</sup> *Orthodoxa confessio de uno Deo...* Cracoviae 1577.

Ostrowskiego opata przemęckiego<sup>53</sup>, Piotra Skargę<sup>54</sup>, i Marcina Śmigleckiego<sup>55</sup>. Inni polemisci tego okresu albo nie pisali specjalnie przeciw antytrynitarzom jak Kromer, Hozjusz i Sokółowski, albo chociaż poruszali zagadnienia chrystologiczne, jednak nie dochodzili do poziomu wybitnych kontrowersistów jak np. Marcin Łaszcz<sup>56</sup>.

O Powodowskim jako teologu-polemiscie taki sąd wydaje Tadeusz Grabowski, znany badacz dziejów literatury złotego jej okresu: Powodowski był polemistą który „nie miał chyba sobie równego wtedy, a miał wyobraźnię, zapał, życie, jędrność wyśłowienia, które znajdują się chyba u Skargi”<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> *Ks. Stanisława Ostrowskiego opata przemęckiego Księgi o prawdziwym bóstwie Jezu Chrysta Pana a Boga naszego*, Poznań 1599; *Stanisłai Zdescheki Ostrowski abbatis premetensis de Trinitate liber unus Contra impia scripta Simonis Budnaei, Martini Czechovicii et aliorum... Trinitatis fidem et Jesu Christi... divinitatem in Polonia... oppugnantium*, Posnaniae 1591.

<sup>54</sup> *Zawstydzienie Arianów...*, Kraków 1604. Wyd. 2. *Zawstydzienie Nowych Arianów...*, Kraków 1608. *Wtore zawstydzienie Arianów, przeciw W. P. Jaroszowi Moskorzowskiemu...*, Kraków 1608.

<sup>55</sup> *O Bóstwie przedwiecznym Syna Bożego*, Wilno 1595. *Opisanie dysputacji Nowogrodzkiej którą miał ks. Marcin Śmiglecki z Janem Licyniuszem ministrem nowochrześcijańskim o przedwiecznym bóstwie Syna Bożego 24 i 25 Jun, w r. 1594*, Wilno 1594; *Dysputacja Wileńska*, Wilno 1599; *Nova monstra novi arianismi seu absurdae haereses a novis Arianis in Polonia importatae. Refutatae a P. Mar. Śmiglecki S. J. S. T. D.*, Nissae 1612; *Verbum caro factum seu de divina verbi incarnati natura. Ex primo Evangelii S. Joannis capite adversus novorum arianorum errores disputatio*, P. Mar. Śmiglecki, Cracoviae 1613; *De Christo vero et naturali Dei Filio libri duo. Adversus impia dogmata Val. Smalci arianae sectae ministri.*, Cracoviae 1615. *De erroibus novorum arianorum libri duo. Adversus responsum Valentini Smalci, quod dedit pro novis arianorum suorum monstris*, Cracoviae 1615.

<sup>56</sup> T. Grabowski w swej *Literaturze arianskiej*, s. 269, uważa Łaszczę za „polemistę popularnego, sąsiadującego z satyrykiem i pamphletistą”.

<sup>57</sup> *Literatura arianska*, 240. Oczywiście jest to sąd nie teologa, lecz krytyka literackiego. Strona jednak literacka odgrywa dużą rolę w piśmiennictwie teologicznym.



## 5. ZYCIORYS POWODOWSKIEGO

Hieronim Powodowski z Powodowa herbu Łódzia urodził się w Gnieźnie w r. 1543<sup>58</sup> jako ostatnie dziecko Wawrzyńca<sup>59</sup> i Urszuli Kamięńskiej herbu Nałęcz<sup>60</sup>. O wieku dziecięcym naszego teologa źródła milczą. Początkowe nauki pobierał w Gnieźnie. Potem zaś prawdopodobnie kształcił się w akademii krakowskiej. Może równocześnie słuchał wykładów Hannibala Roscelli'ego rodem z Kalabrii członka zakonu Braci Mniejszych de observantia<sup>61</sup>. Wówczas Roscelli był rektorem studiów bernardyńskich w Krakowie<sup>62</sup>. Z Krakowa udał się Powodowski do Rzymu i Padwy na wyższe studia teologii i prawa kościelnego<sup>63</sup>.

<sup>58</sup> M. Wiszniewski, *Historia Literatury Polskiej*, Kraków 1840—1857, t. IX s. 77 podaje mylnie rok urodzenia 1547, chociaż później sam się poprawia, gdy pisze: „Umarł w Krakowie r. 1613 mając lat 70”, a więc musiał się urodzić w r. 1543. Zresztą skoro ojciec Powodowskiego zmarł w roku 1543, więc Hieronim nie mógł się urodzić w r. 1547.

<sup>59</sup> Ojciec Hieronima Wawrzyńiec „starożytny pobożności człowiek” (Niesiecki) miał dwóch braci, zeszyłych bezpotomnie z tego świata. Wobec tego musiał zrezygnować z zamiarów prowadzenia życia Bogu poświęconego w stanie duchownym. Jako świecki człowiek żył bardzo religijnie. Umarł 26 kwietnia 1543 r. Pozostawił sześcioro dzieci, z których ostatnim był nasz Hieronim. Por. Starowolski, *Monumenta Sarmatarum, Cracoviae 1655* s. 462.

<sup>60</sup> *Liber install. Capit. Gnesn. A. 439; Liber install. Capit. Posn. I. 128; Acta decr. Capit. Cracov. VIII, 34.* Cyt. za Korytkowskim, III, 265. W cytowaniu Aktów Kapituły Krakowskiej Korytkowski błędnie podaje ks. 38. Ma być 34.

<sup>61</sup> W Chrystologii bowiem nazywa Powodowski Roscellina „nostrae ... scientiae ... directorem desiderassimum”. *Christologiae pars I, sermo 1, s. 10.*

<sup>62</sup> Sz. Starowolski, *Scriptorum Polonicorum Hecatonas, Venetiis, s. 60.* Powodowski stale będzie podtrzymywał pełną uwielbienia przyjaźń ze swoim mistrzem. Przyjaźń swą posunie do tego stopnia, że własnym kosztem wyda 13-to tomowe dzieło mistrza swego (*Komentarz do Hermesa Trismegista*). Roscellin jest także spowiednikiem Powodowskiego, (*Christologiae pars I sermo 1, s. 10.*).

<sup>63</sup> Studiując za granicą Powodowski słuchał wykładów Franciszka Toleta, którego nazywa „recentiorem quidem, sed absolutissimum Theologum, nostrum etiam quondam Magistrum”. *Christologiae pars III, sectio 2, sermo 2, s. 35 n.* Ks. I. Chodynicki, *Dykcjonarz uczonych Polaków*, Lwów 1833 t. III, s. 354, dodaje za Sz. Starowolskim, *Scriptorum Polonicorum*, s. 62, że Powodowski oprócz teologii i prawa kościelnego studiował także chemię. Jabczyński, *Archivum teologiczne*, R. 2: 1837 s. 173, zwraca uwagę, że prawdopodobnie była to modna podówczas alchemia, a nie chemia.

Po powrocie z zagranicy ze stopniem doktora teologii otrzymał święcenia kapłańskie. Jako kapłan zdobył sobie wkrótce sławę „wymownego i porywającego kaznodziei, męża nad wiek wytrawnego i poważnego oraz kapłana wzorowego”<sup>64</sup>.

Dla zalet charakteru i zdolności zwrócił na siebie uwagę Stanisława Karnkowskiego. Karnkowski powołał Powodowskiego na swój dwór i zlecał mu ważne sprawy dotyczące się zarządu diecezji. Biskup otaczał szczególnymi względami młodego Powodowskiego<sup>65</sup>.

Na dworze biskupa Karnkowskiego widzimy Powodowskiego jako notariusza kancelarii królewskiej (*Cancelariae Regalis Notarius*)<sup>66</sup>.

Mając lat 25, tj. w r. 1568 otrzymuje od Jana Kochanowskiego, naówczas proboszcza poznańskiego, prezentę na kanonicz poznańską fundi Żegrowo. Obejmuje ją dn. 9 października tegoż roku<sup>67</sup> zrezygnowawszy z poprzedniej, którą otrzymał jako kleryk po mniejszych święceniach, mając dopiero 22 lata<sup>68</sup>.

W roku 1577 jako delegat z wyboru kapituły poznańskiej bierze udział w synodzie prowincjalnym piotrkowskim. Razem z Janem Dymitrem Solikowskim, późniejszym arcybiskupem lwowskim jedzie do króla i w imieniu arcybiskupa gnieźnieńskiego oraz biskupów kujawskiego i płockiego zawozi mu dobrowolną daninę złożoną przez nich na cele wojny ze zbuntowanymi gdańszczanami. Ofiarę taką na cele państwa złożyło wówczas całe duchowieństwo. Była to pierwsza funkcja publiczna Powodowskiego. Stefan Batory cenił ludzi zdolnych i wartościowych. Gdyby Powodowski chciał dojść do wysokich godności duchownych czy świeckich nie omieszkałby skorzystać z tej okazji osobistego kontaktu z królem dla własnej korzyści<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> J. Korytkowski, *Prałuci i kanonicy katedry metropolitalnej Gnieźnieńskiej od r. 1000 aż do dni naszych*, t. III Gniezno 1882—1883 s. 265.

<sup>65</sup> Jabczyński, *Archivum teologiczne*, R. 2: 1837 s. 165.

<sup>66</sup> *Liber installat. Capit. Posnan. I, 145* cyt. za Korytkowskim, III s. 266.

<sup>67</sup> *Liber install. Capit. Pozn. I, 170.* Cyt. za Korytkowskim, III 266.

<sup>68</sup> Korytkowski, III s. 265.

<sup>69</sup> Bielski, *Kronika* (I wyd.) s. 746. J. Solikowski, *Commentarius brevis rerum Polonicarum, Dantisci 1647* s. 92. Według własnych słów Powodowskiego, prawdopodobnie proponowano mu biskupstwo: „Neque mihi pro-



Na zaufanie jakim kapituła poznańska darzyła Powodowskiego wskazuje wybór jego na delegata na sejm warszawski, który się odbył w r. 1578. Sejm ten upamiętnił się ustanowieniem trybunału koronnego, którego jurysdykcją zostały objęte również sprawy duchownych. Biskupi i delegaci kapituł wzbraniali się poddawać sprawy swoje trybunałowi świeckiemu. Trudność usunął projekt kanclerza Jana Zamoyskiego, w myśl którego w skład trybunału koronnego dla sądzenia spraw duchowieństwa wchodziłyby sześciu deputatów świeckich i tyluż duchownych z równą powagą<sup>70</sup>. Powodowski wszedł do tego trybunału jako delegat kapituły poznańskiej.

Zaledwie wrócił z sejmu, a już na początku r. 1579 musi jechać najpierw do Piotrkowa, a potem do Lublina na sprawowanie sądów trybunalskich.

Lublin był jednym z większych ognisk herezji antytrynitarzkiej. Ożywioną działalność wykazywał tam wtedy znany nam już Marcin Czechowic. Powodowski, chcąc zwalczać rozwijającą się w samym Lublinie i okolicy herezję, wygłosił w kościołach lubelskich szereg kazań na tematy trynitarne i chrystologiczne<sup>71</sup>.

Terenem szermierki Powodowskiego z antytrynitarzami był ponadto Śmigiel w Wielkopolsce. Dobra w Śmiglu nabył Andrzej Dudycz, odstępca od wiary katolickiej, dawny biskup pięciokościelny, antytrynitarz<sup>72</sup>. Z ministrem ówczesnym zboru Śmigielskiego Krotowskim przeprowadził Powodowski publiczną dysputę. Przebieg tej dyskusji przedstawił ks. Sebastian z Szamotuł ówczesny kaznodzieja w Kościanie pod kontrolą Powodowskiego<sup>73</sup>.

positum est... magisterii munus in Ecclesia Dei usurpare, immo etiam oblatum suscipere, qui et discipulatu indignum me esse judicarem". *Christologiae pars I, praefatio*, s. XV.

<sup>70</sup> W. Skrzetuski ks., *Prawo polityczne Narodu Polskiego*, Warszawa 1787, wyd. 2, t. II s. 416. *Acta decr. Capit. Posn.* ad a. 1579. Tę ostatnią pozycję cytowałem za Korytkowskim.

<sup>71</sup> *Wędzidło I*, przedmów, k. e3v.

<sup>72</sup> S. F. Lauterbach, *Ariano-Socinismus olim in Polonia*, Frankfurt u. Leipzig 1725 s. 232 n. St. Lubieniecki, *Historia Reformationis Polonicae*, Frestadii 1685 s. 223 n.

<sup>73</sup> Tytuł relacji tej dysputy brzmi: *Dysputacja księdza Hieronima Powodowskiego z ministrem zboru nowoarianow z dn. 27 grudnia 1581 r.*, Poznań 1581.

W r. 1585 Powodowski jako archidiakon kaliski i sekretarz królewski<sup>74</sup> zmienia miejsce stałego zamieszkania. Opuszcza Poznań gdzie mieszkał lat kilkanaście<sup>75</sup>, a udaje się do Krakowa. Powodem tego było ofiarowanie mu przez króla archiprezbiteriatu Panny Maryi w Krakowie<sup>76</sup>. Wybór był doskonały. Kraków w owe czasy był zalany wszelkiego rodzaju herezją. Otóż Powodowski okazał się prawdziwym apostołem nie tylko broniącym wiary, ale i atakującym herezję czy to żywym słowem, czy piórem, czy wreszcie dziełami miłosierdzia<sup>77</sup>. Współcześni oddają mu zasłużone pochwały. Andrzej Wargoeki, znany tłumacz klasyków łacińskich, przyjaciel i domownik Powodowskiego tak o nim w Apologii swojej (1605 p. 494) pisze: „Kto znał Kraków R. P. 1585, może bezpiecznie powiedzieć, że nic innego nie było, jedno smocze łożysko... Teraz co?... Błąd ten dawny za czujnością Duchownych minął, między którymi J. M. X. Jeronim Powodowski, Kanonik Krakowski... słusznie (jako oczy nasze widzą i zacnych ludzi księgi o nim świadczą) pierwsze ma miejsce”. Powołuje się także Wargoeki na opinię ojca Hannibala Rosselli'ego, nauczyciela i przyjaciela Powodowskiego<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> *Liber install. Capit. Gnesn.* A. 554. *Acta decr. Capit. Gnesn.* VIII, 311. Cyt. za Korytkowskim, III s. 269.

<sup>75</sup> Korytkowski, III s. 276.

<sup>76</sup> J. Płaza w liście do Kromera z dn. 9 października 1585 r. pisze między innymi: „Plebania Panny Maryi jako mi jeden powiadał... habet multos competitores. Alem to wyrozumiał z pewnego człowieka, że król chce dać (si vacabit) Dno Hieronimo Povodovio ... sacerdoti dignissimo”. J. Łukasiewicz, *Krótki opis historyczny kościołów parochialnych, kościołów, kaplic, klasztorów, szkółek parochialnych, szpitali i innych zakładów dobroczynnych w dawnej diecezji Poznańskiej* t. I, Poznań 1858—1859 s. 52.

<sup>77</sup> Ks. P. Skarga tak pisze w liście do generała Akwawii o Powodowskim: „Mamy tu nowego współzawodnika w proboszczu Maryackiego kościoła, który usiłuje z największą pilnością nie tylko nie ustąpić nam w niczym w posługach duchownych, lecz także przewyższyć nas... I już nas prawie przewyższa pilnością i dowcipem w odwiedzaniu więźniów i chorych po szpitalach i domach... Miłuje on bowiem swoją owczarnię, oraz świątynię wielką i wspaniałą”. — List pisany w Krakowie 13 lipca 1586 roku. J. Sygański, *Działalność Ks. P. Skargi w świetle jego listów*, Kraków 1912 s. 88.

<sup>78</sup> Według relacji A. Wargockiego *Apologia przeciwko luteranom, zwinglianom, kalwinistom, nowochrześcianom*, Kraków 1605, Hannibal Rosselli oddaje pochwały swojemu uczniowi w dziele pt. *Commentarius in Pymandrum, De elementis*, f. 352: „Ten Boży mąż, zlecony sobie Urząd nie ladażako odpra-



W roku 1588 dnia 22 stycznia Powodowski dostaje kanonię krakowską fundi Topolska po śmierci Krzysztofa Podolskiego<sup>79</sup>. Kapituła jednak przez dłuższy czas wzbierała się przyjąć go do swego grona<sup>80</sup>. Dopiero w rok później na skutek interwencji Łukasza Kościeleckiego, biskupa poznańskiego, Powodowski wszedł w spokojne posiadanie kanonikatu krakowskiego<sup>81</sup>.

Powodowski obejmując kanonię krakowską posiadał dyspensę de pluralitate beneficiorum<sup>82</sup>. Dlatego w dalszym ciągu zatrzymuje kanonikat gnieźnieński i poznański. Obowiązki ciężące na nim z tej racji spełnia sumiennie i załatwia w stolicy zleczone sobie sprawy i interesy obu tych kapituł. Tylko zajęcia związane z wydawaniem pism swoich lub pilne sprawy duszpasterskie w Krakowie albo wreszcie ówczesne warunki polityczne, jak podczas wojny z Maksymilianem cesarzem austriackim, nie pozwalają Powodowskiemu brać osobistego udziału w obradach kapituły gnieźnieńskiej<sup>83</sup>.

Kapituła gnieźnieńska zleca Powodowskiemu ponadto funkcję o charakterze publicznym. W r. 1592 znowu wybiera go przewodniczącym trybunału koronnego<sup>84</sup>. W r. 1590 deleguje naszego Powodowskiego do rady przyboocznej arcybiskupa Karnkowskiego, wiedząc o tym jak bardzo sobie cenil arcybiskup jego światły umysł i doświadczenie<sup>85</sup>. Bierze jeszcze udział wraz z archidiako-

wując, nader gorącymi i prawie uczonymi kazańmi, iście cnymi żywota świętobliwego przykładami, bardzo wielu niewiernych i od wiary katolickiej błędnych do drogi prawdy nawrócił, et in dies, non cessat parare Domino plebem perfectam. Wydał siła ksiąg uczonych i osobliwych, którymi świętą wiarę naszą dziwnie objaśnił i wlał. Tłumaczenie Wargoekiego, dz. cyt., s. 495.

<sup>79</sup> *Acta decr. Capit. Cracov.* VIII s. 38.

<sup>80</sup> Rzekomo dlatego, że nie miał dyspensy Stolicy Apostolskiej de pluralitate beneficiorum. Korytkowski, III, s. 272.

<sup>81</sup> Biskup Kościelecki w liście do Sykstusa V podnosi zasługi Powodowskiego w następujących słowach: „pietate, doctrina continuisque in Ecclesia Dei laboribus in hoc Regno insignis”. — Theiner, *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*, III s. 122.

<sup>82</sup> Stwierdza to biskup poznański Kościelecki w wymienionym wyżej liście do Stolicy Apostolskiej. Theiner, l. c.

<sup>83</sup> Z czego zawsze usprawiedliwia się w swoich listach do kapituły gnieźnieńskiej. Por. Archiwum kapit. Gnieźn., *Listy Pralatów i Kanoników. Gnieźn.* vol. VIII Nr 54—56. Cyt. za Korytkowskim, III s. 272.

<sup>84</sup> *Acta decr. Capit. Gnesn.* IX, 340. Cyt. za Korytkowskim, III s. 273.

<sup>85</sup> *Tamże*, IX, 276. Cyt. za Korytkowskim, *tamże*.

nem gnieźnieńskim de Sevé z ramienia kapituły gnieźnieńskiej w uroczystej konsekracji kościoła Jezuitów w Kaliszu<sup>86</sup> i wraca wreszcie do Krakowa w końcu roku 1596<sup>87</sup>.

Teraz pragnąc nadrobić czas stracony dla pracy teologicznej, trawił nocę na pisaniu dzieł teologicznych<sup>88</sup>. Pracę pisarską przerywano mu jednak znowu zajęciami publiczno-kościelnymi. Bo oto biskup krakowski kardynał Radziwiłł zleca mu poprawienie agendy kościelnej. Zadanie to Powodowski tak doskonale spełnił, że synod piotrkowski po zatwierdzeniu tej agendy przepisał ją jako obowiązującą dla wszystkich kościołów w Polsce<sup>89</sup>. Ponadto z ramienia tego samego biskupa przeprowadza kilka razy wizytację diecezjalną. Akta wizytacji zawsze dokładnie spisuje<sup>90</sup>.

Powodowski wykazuje ruchliwą działalność kościelno-pisarską aż do końca życia. Jeszcze bowiem w r. 1610 a więc 3 lata przed śmiercią wydaje ostatnią część swojej *Christologii*.

Korytkowski podsumowując działalność kościelno-teologiczną Powodowskiego tak pisze: „Z licznych pism Powodowskiego pokazuje się, że nie tylko należał do najpłodniejszych pisarzy, ale niezaprzeczenie także do najznakomitszych ludzi swego wieku. Pisarze społeczeńsi oddają mu świadectwo głębokiej nauki i rzadkich cnót, które, połączone z gorącym przywiązaniem do kościoła i wiary, niezem niezłamaną wytrwałością i energią, niezamordowaną pracą, nieustraszoną odwagą i rzadką pilnością, niesłychanie wiele sprawiły dobrego. Z wszystkich osób prywatnych żyjących za czasów Stefana Batorego i Zygmunta III on niewątpliwie najwięcej przyłożył się do osłabienia i złamania potęgi innowierców w Polsce<sup>91</sup>. Stanisław Ostrowski opat przemęski nazywa

<sup>86</sup> *Tamże* IX, 538 b. cyt. za Korytkowskim, *tamże*.

<sup>87</sup> Korytkowski, III s. 273.

<sup>88</sup> Korytkowski, *tamże*.

<sup>89</sup> Por. A. Jocher, *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce od wprowadzenia do Niej druku po rok 1830 ułacznie*, t. III s. 83; M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. IX, s. 200. Tytuł agendy jest następujący: *Agenda seu ritus caeremoniarum ecclesiasticarum*, Cracoviae 1591.

<sup>90</sup> Jabczyński, *Archiwum teologiczne* R. 2: 1837 s. 171.

<sup>91</sup> I. Chrzanowski nazywa Powodowskiego „pogromcą arian”. Por. *O kazaniach sejmowych Skargi*, Warszawa 1912 wyd. II. s. 18.



go mężem pobożnym i pełnym erudycji pisarzem kościelnym<sup>92</sup>. Reszka wielkie mu oddaje na kilku miejscach pism swoich pochwały i mieni go być najuczestszym mężem swego wieku<sup>93</sup>. Języki starożytne znał doskonale; w łacińskim kazywał przed królem Stefanem, w ojczystym zaś w młodszych latach chętnie rymował<sup>94</sup>. Sam uczony, wspierał nauki i otaczał się ludźmi uczonymi<sup>95</sup>.

Umarł 23 czerwca 1613 r. w Krakowie. Pochowany został w kościele Panny Maryi w tymże mieście, gdzie jako archiprezbiter 28 lat pracował.

## 6. DZIAŁALNOŚĆ TEOLOGICZNA H. POWODOWSKIEGO

Powodowski wykazywał wielorakie zainteresowanie w dziedzinie literatury kościelnej. Układał tzw. *agendy* czyli księgi liturgiczne normujące sposób odprawiania służby bożej<sup>96</sup>. Pisał prace z zakresu teologii duszpasterskiej<sup>97</sup> i kaznodziejstwa<sup>98</sup>. Główny

<sup>92</sup> St. Zdeszek-Ostrowski, *De Trinitate liber I.*, Posnaniae 1591 s. 142.

<sup>93</sup> Epist. ad Stanislaum Karakovium z dn. 31 grudnia (pridie Calendas Januarii) r. 1581. Epistolarum liber unus, Neapoli 1594, ep. 15 s. 146: „Utilis in vinea Domini operarius”. W liście do Powodowskiego z dn. 15 października r. 1586, Reszka tak pisze o Wędzidle I: „Ex illo tuo pleno eruditionis calamo”. *Dz. cyt.*, epist. 26 s. 300.

<sup>94</sup> Jabczyński, *Archivum teolog.* R. 2: 1837 s. 173.

<sup>95</sup> Korytkowski, *dz. cyt.*, III s. 276.

<sup>96</sup> O „agendach” wspominałem wyżej w życiorysie Powodowskiego.

<sup>97</sup> Dla kapłanów pracujących na parafiach Powodowski pisze praktyczne dziełko pt. *Brevis et Methodica Instructio Audiendarum Confessionum*, Posnaniae 1577. Widocznie potrzebna była ta książka, bo za życia autora doczekała się aż trzech wydań.

<sup>98</sup> Sz. Starowolski tak pisze o zdolnościach kaznodziejskich Powodowskiego: *Powodovius suavi quadam et ornata eademque gravi orationis copia, et ad movendum in primis apta, non modo vulgus et coetus hominum teneret, atque ad officium compelleret, sed doctissimorum quoque aures mirifice impleret. Scriptorum Polonicorum Hekatonstas*, s. 61.

Wśród prac z zakresu kaznodziejstwa na szczególną uwagę zasługuje *Propozycja z wyroków Pisma św. zebrana na sejm ualny koronny krakowski R. P. 1595*, W Krakowie 1595 ss. 85, 1 nlb.

Zdaniem I. Chrzanowskiego *Propozycja* Powodowskiego jest dowodem, że nie Skarga, lecz on jest właściwym twórcą polskich kazań politycznych. „Gdyby Mickiewicz znał był „*Propozycję*” Powodowskiego, twierdzi Chrzanowski, nie powiedziałby, że typ kazania politycznego w Polsce, stworzył

jednak wysilek skierował na dziedzinę dogmatyczno-polemiczną<sup>99</sup>. W niej znowu poświęcił szczególną uwagę zagadnieniom chrystologicznym.

Chronologicznie pierwszym dziełem chrystologicznym Powodowskiego jest mała objętością broszura poświęcona sprawozdaniu z dysputy jaką autor przeprowadził z Krotowskim, ministrem antytrynitariskim w Śmiglu w r. 1581.

Gdy Powodowski przeprowadzał dyskusję z Krotowskim, miał już w rękopisie<sup>100</sup> drugie, o wiele obszerniejsze (około 600 str.)

dopiero Skarga: nie, twórcą polskich kazań politycznych we właściwym i w pełnym tego słowa znaczeniu... kazań poświęconych sprawom wyłącznie polskim, a jednocześnie mającym charakter moralno-polityczny... jest Hieronim Powodowski — przez swoje kazania sejmowe z roku 1595” (*Kazania sejmowe P. Skargi*, Warszawa, wyd. 2 1912 s. 31). Dodaje Chrzanowski, że „pokrewieństwo pomiędzy *Propozycją* Powodowskiego a *Kazaniami Sejmowymi* Skargi nie podlega wątpliwości”. *Dz. cyt.*, s. 30. Tu wypada zaznaczyć, że Skarga wydał swoje *Kazania sejmowe* w dwa lata po *Propozycji* Powodowskiego, czyli w roku 1597.

<sup>99</sup> Poza pracami chrystologicznymi Powodowski napisał następujące dzieła o treści dogmatyczno-polemicznej:

*Conciones Aliquot pieae et eruditae: de puro Dei Verbo, eiusque germano sensu et de coena Domini, sub una panis specie communicanda. Ad Sapiendas gravissimas hoc aevo de ijs articulis contentiones, longe efficacissimae et utilissimae. Habitaee, conscriptae et editae, per R. Hier. P o w o d o v i u m.*, Posnaniae 1578 k. 4 nlb., s. 233 liczb. i k. 6 nlb.

Prawie to samo wydał Powodowski po polsku: *Kazania niektóre o szczyrym słowie bożym: a o prawdziwym wyrozumieniu jego. I o używaniu Wierzy Pańskiej pod jedną osobą...*, W Poznaniu 1578 w 4 k. 100 nlb.

*Odpowiedź krześcijańska. Na list, który pod Titulem Matki Bożej do mnichow Częstochowskich, napisał Behemot Kanclerz Lucipera księżęcia piekielnego*, B. m. r. w.

*Pochodnia Kościół Boży prawdziwy, od ciemnych jaskiń kacyrskich nieomylnymi znakami rozoznawający*, W Poznaniu R. P. 1584 s. 301.

*Brevis et Methodica Instructio Audiendarum Confessionum. In gratiam rudiorum Sacerdotum carptim collecta et aedita.*

*Catechizm Kościoła Powszechnego, nauki do zbawienia potrzebniejsze, z dowodów Pisma świętego, madną a dokładną krotkością zamykający. Pastyrczom Duchownym do nauki kościelnej, Gospodarzom do ćwiczenia domowego i wszelkiego stanu krześcijaanom książki bardzo pożyteczne*, W Poznaniu 1577.

<sup>100</sup> „Bo aczem był z razu w Lublinie o wydanie tych *Kazania (Wędzidla I)* pilnie sollicitowany, i Radzie a obywatelom byłem o tym niejaki przyobiecanie uczynił: wszakoż dla przyczyn z przodku przywodzonych („oczekywa-



i ważniejsze pod względem treści dzieło pt. *Wędzidło na błędy a bluźnierstwa nowych arianów*<sup>101</sup> itd. Poznań 1582<sup>102</sup>. Jest to prawdopodobnie pierwsza w języku polskim monografia katolicka z dziedziny chrystologii. Na charakter ściśle teologiczny tego dzieła wskazuje następująca wypowiedź samego Powodowskiego umieszczona w przedmowie (k. f.) „Teraz, gdy je [kazania wygłoszone w Lublinie], światu pokazać przyszło: zachowawszy przecie rozłożenie i kształt, który był w Lublinie, pojąłem i prowadził te traktaty a nauki prawie z samego gruntu teologii świętej”<sup>103</sup>.

Autor stara się więc gruntownie ująć zagadnienia. Czuje bowiem ich wielką wagę. Poza tym trudność jaką napotyka w uprzyśpieniu tych prawd poziomowi umysłu niewykształconych teologicznie ludzi, zmusza go do gruntowności w badaniu i przedstawianiu zagadnień. Wreszcie pragnie dać do ręki kapłanom polskim pismo „któreby ich przeciw... tak... szkodliwej sekcje ku dostatecznemu odporowi sposobić mogło” (*Wędzidło I*, 1). Wreszcie Powodowski spodziewa się, że jego dzieło oparte na trwałej tradycji kościelnej umożliwi każdemu czytelnikowi „zbitcie wszystkich przeciw prawdzie [o Bóstwie Chrystusa] zamiotów przeciwników”<sup>104</sup>.

Trzy okoliczności przesłoniły wartość tego dzieła: 1. Tytuł niefortunny (barokowy). 2. Formalna strona ujęcia (w płaszczyźnie homiletycznej). 3. Repliki ostre pod adresem przeciwników.

lem... dosyć długo owaby kto potężniejszy był na ten plac wystąpić chciał” [*Wędzidło I* o 1]) zatrzymywałem się z tym, pokim nie zwątpił aby kto inny tę pracę potrzebną podjąć chciał...” *Wędzidło I* Przedmowa e 4 v.

<sup>101</sup> Należy pamiętać o błędzie drukarskim w paginacji tego dzieła. Po stronie 256 następuje bezpośrednio strona 357. W przytaczaniu uwzględniłem ten błąd i poprawiłem go. Zamiast np. cytować s. 457, przytaczałem 357.

<sup>102</sup> Pełny tytuł tego dzieła brzmi: *Wędzidło na sprasne błędy a bluźnierstwa nowych arianow. W którym są Kazania a grantowne ze wszystkiej Biblijej i Doktorow S. nauki: O Syna Bożego oboim narodzeniu i Bostwie przedwiecznym, a jemu z Ojcem rownym, spółistnym, i nierozdzielnym*, W Poznaniu 1582. Przy cytowaniu tego dzieła będę stosował skrót: *Wędzidło I*. Pełny tytuł dziełka referującego dyskusję Powodowskiego z Krotowskim brzmi: *Dysputacja Księdza Hieronima Powodowskiego z ministrem zboru nowoariańskiego Smigielskiego Janem Krotowiczajem*, Poznań 1581.

<sup>103</sup> Ks. J. Fijałek stwierdza, że traktaty homiletyczne autorów XVI w. były właściwie rozprawami teologicznymi.

<sup>104</sup> *Wędzidło I*, Przedmowa f 2.

Trzecim dziełem Powodowskiego jest praca pt. *Wędzidła na błędy i bluźnierstwa nowoariańskie części wtórej księga pierwsza* itd., Poznań 1588 ss. 181 + 36 przedmowy<sup>105</sup>.

Na charakter ściśle teologiczny tej rozprawy wskazuje okoliczność, że w niej autor nie nazywa już poszczególnych traktatów kazaniami, lecz stosuje podział na rozdziały.

Czwarte dzieło Powodowskiego poświęcone zagadnieniom chrystologicznym nosi tytuł: *Christologiae seu sermonum de Christo pars prior, secunda et tertia*, Cracoviae 1602—10. Dzieło powyższe liczyło około 1500 stron w 4-ce. I o tej pracy w przedmowie do niej (str. XI) stwierdza autor, że pomimo formy homiletycznej jest to rzecz czysto teologiczna. Nie same jednak zagadnienia chrystologiczne omawia w tej pracy autor. Są tam również całe traktaty dogmatyczno-moralne o eucharystii, o kapłaństwie i sakramencie pokuty<sup>106</sup>.

Zaznacza Powodowski, że dzieło to przewyższa swoim poziomem zwykle utwory homiletyczne. Pisząc je chciał autor dać kapłanom coś na wzór mów Ojców Kościoła, utworów przewyższających głębszym opracowaniem zwykle homilie<sup>107</sup>.

Wreszcie w *Dysputacji wtorej* z r. 1592 i *Weryfikacji dysputacji wtorej* z r. 1594 informuje nas autor o przebiegu tych dyskusji. W dziełach tych daje Powodowski więcej niż w innych pracach materiału o Duchu Św. Co do materiału chrystologicznego nie wnosi nowych rzeczy.

## 7. METODA TEOLOGICZNA H. POWODOWSKIEGO

Powodowski, walcząc z antytrynitarzami okresu przedsocyniańskiego, tj. z ludźmi nie dopuszczającymi żadnego rozumowania w badaniach Pisma św., wiedział, że będzie musiał korzystać

<sup>105</sup> Mój skrót *Wędzidło II*.

<sup>106</sup> Dlatego niezupełnie ściśle K o r y t k o w s k i, dz. cyt., III s. 275 dop. 1, zalicza *Christologię* do dzieł kaznodziejskich Powodowskiego.

<sup>107</sup> „Sermones ... denominare visum est... quod homiliarum... usitatas formas, non solum prolixitate, sed etiam tractationis modo aliquando supra popularem, excederent”. *Christologiae pars I*, praefatio, s. XI.



prawie z samego Pisma św. Spożytkowuje też to źródło objawienia w całej pełni, opierając się na Wulgacie<sup>108</sup>.

W polemice swej Powodowski nie uwzględnił wszystkich miejsc chrystologicznych, przeciw którym Czechowie występuje w swych *Rozmowach chrystiańskich*, lecz tylko te, które posiadają większą siłę dowodową w dyskusji z przeciwnikami (*Wędzidło I*, 7).

W wyjaśnianiu trudniejszych miejsc Pisma św. starał się być gruntowny. Gruntowność ta była wynikiem dokładnego badania tekstu i kontekstu danego miejsca, oraz wchodzenia jak najdokładniej w całość myśli natchnionego autora<sup>109</sup>.

Naszego polemistę cechuje duża znajomość krytyki tekstu; nie poprzestaje bowiem tylko na Wulgacie, lecz powołuje się na teksty oryginalne i na inne tłumaczenia. Uwzględnił również współczesne sobie przekłady, np. Erazma, Valli i innych.

Jeszcze bardziej należy podkreślić wartość nieprzeciętną wiedzy biblijnej Powodowskiego, gdy się zważy, że autor nie opierał się w swych badaniach na żadnym z istniejących wówczas przekładów Pisma św. na język polski, lecz sam tłumaczył z Wulgaty odnośne wyjątki. Tłumaczenie jego różni się nie tylko od wersji protestanckich (Biblii radziwiłłowskiej z r. 1563, Biblii Budnego, z r. 1572), lecz i od przekładu katolickiego (Biblii Leopolda z r. 1577).

W egzegezie Pisma św. Powodowski nie polega na własnej opinii, lecz trzyma się zgodnej interpretacji Ojców Kościoła, których wysoko ceni jako dobrych znawców Pisma św. W argumentowaniu bowiem z Pisma św. nie powinno zdaniem Powodow-

<sup>108</sup> „Nihil in medium proferre studuimus, quod non testimonio divinae scripturae niteretur: scientes religionis nostrae adversarios (nec recte quidem) aliud praeter hoc, confirmandae religionis principium non admittere. Quibus tamen cum in more sit, quascumque vobis ex sacro contextu, ad sua probanda excerpere, vel per diversas translationum technas divagari: Nos servata editione vulgata, quae ante exortas fidei istas controversias, antiquissimam fidem et auctoritatem hucusque conservavit, rarissime voces aliquas praesertim Graecas, penitus excussimus, idque ad sensum eiusdem Vulgatae lectionis, non tam immutandum, quam magis declarandum”. *Christologiae pars II, Praefatio ad lectorem* s. 3.

<sup>109</sup> *Wędzidło I*, przedmowa h 1. Badał „powód do czego się słowa i rzecz onego samego (trudniejszego, *dop. mój, A. G.*) miejsca bierze”.

skiego chodzić nam o słowa, lecz o ich znaczenie. O tym zaś może decydować jednomyślna zgoda Ojców Kościoła, i dekrety soborów. Dlatego autor na każdej prawie stronie swych dzieł korzysta z patrystyki<sup>110</sup>.

Czy wobec faktu odrzucania powagi Ojców Kościoła przez przeciwników Powodowskiego, argumentacja tego ostatniego z patrystyki jest metodycznie uzasadnioną?

Byłby to poważny zarzut względem jego metody, gdyby autor miał na celu tylko obronę teologii katolickiej i polemikę z antytrynitarzami. Lecz Powodowski sam wyraźnie przewiduje taki zarzut i odpiera go wyjaśniając, że pragnie nie tylko walczyć z antytrynitarzami, lecz dać również pozytywny wykład prawdy katolickiej<sup>111</sup>.

Gdy mowa o patrystyce u Powodowskiego, nasuwa się ważne pytanie, czy przypadkiem autor w studiowaniu zagadnień teologicznych nie ograniczał się tylko do powszechnych wówczas katen, zamiast samemu zetknąć się z całością dzieł Ojców Kościoła.

Otóż przeciwko takiemu przypuszczeniu przemawia zapowiedź autora dotycząca celu *Wędzidła* z r. 1582 (*Wędzidło II*). Powodowski bowiem, wydając to dzieło, pragnie udostępnić myśl patrystyczną szerszym kołom duchowieństwa polskiego, nie mającego nieraz na tyle czasu, czy przygotowania teologicznego, czy wreszcie nie posiadającego samych dzieł Ojców Kościoła, aby móc korzystać bezpośrednio z ich pism. Wobec tego nieprawdopodobnym wydaje się przypuszczenie, aby autor ograniczył się tylko do katen w budowie swojej syntezy chrystologicznej, tym bardziej, że wywody Powodowskiego zdają się być samodzielne i zagadnienia gruntownie przemyślane. Ponadto uwaga autora, że sprawdza wszelkie cytaty, pozwala wnioskować, że sprawdza je nie z katen, lecz z całkowitych wydań<sup>112</sup>. Wreszcie ostatni poważny dowód, że Powodowski nie opierał się wyłącznie na katenach w swych studiach. Czytając katenę św. Tomasza do Łuk. 22, stwierdza

<sup>110</sup> *Wędzidło I*, Przedmowa g 4. Por. *Christologiae pars II, Praefatio ad lectorem* s. 3.

<sup>111</sup> *Wędzidło I*, f 2, f 1.

<sup>112</sup> Uwagę powyższą czyni autor z naciskiem, podkreślając przy tym, że nie postępuje jak drudzy powtarzający cytaty za kimś innym. *Wędzidło I*, Przedm. g 4.



nasz autor, że w niej fałszywie przypisuje się św. Janowi Chryzostomowi błędną opinię Greków, według której dusze świętych nie dostępowałyby rzeczywistej szczęśliwości i nie oglądałyby Boga twarzą w twarz przed dniem ostatecznym. Powodowski broni św. Jana Chryzostoma zaznaczając, że nie mógł znaleźć u niego tej błędnej opinii. Poprawka tedy dokonana przez Powodowskiego suponuje, że poprawiający musiał porównać katnę z całym wydaniem pism św. Jana Chryzostoma<sup>113</sup>.

Studium zagadnień chrystologicznych, opracowanych przez Powodowskiego, wykazuje, że ośrodkiem jego zainteresowania było Bóstwo Chrystusa. Inne zagadnienia o tyle uwzględnia, o ile mogą się przyczynić do uwydatnienia boskiej godności Chrystusa.

W ujęciu Autora chrystologia otrzymuje podwójny aspekt, w zależności od tego czy podchodzi on do zagadnień jako polemista, czy też z troską o pouczenie wierzących. W dysputach z antytrynitarzami Powodowski zawsze dążył do tego, by się utrzymać z nimi na wspólnej płaszczyźnie. Tak np., stosując się do wymagania przeciwników, by w argumentacji opierać się wyłącznie na Piśmie św., Powodowski ze swej strony również stwierdza: *Nihil in medium proferre studuimus, quod non testimonio divinae Scripturae niteretur: scientes religionis nostrae adversarios (nec recte quidem) aliud praeter hoc, confirmandae religionis principium non admittere*<sup>114</sup>. Podczas dyskusji przestrzegał ściśle podjętego tematu i zmuszał poniekąd oponenta do zachowania jednolitej linii w myśleniu. Takie walory dysputatorskie były owocem jego bystrego rozumu, wzmocnionego gruntownym wykształceniem zarówno teologicznym, jak i dialektycznym.

Jako polemista wiernie referuje poglądy przeciwników i wykazuje, nieraz z pewną dozą ironii, zawarte w nich sprzeczności lub niekonsekwencje. Tak np. ariańskiej interpretacji J. 14, 10 w sensie Dz. Ap. 17, 28, gdzie jest mowa o Bogu, źródle bytu, działania i życia stworzeń, zarzuca Powodowski, zupełnie słusznie, brak konsekwencji. Jeżeli bowiem słowa „jam w ojcu jest” należałoby rozumieć o zależności ontycznej Syna od Ojca, to na odwrót i zdanie „ojciec jest we mnie” musiałoby się pojmować w sensie takiej samej zależności Ojca od Syna. To zaś, nawet

<sup>113</sup> *Christologiae pars III, sectio 1 s. 190.*

<sup>114</sup> *Christologiae pars II, praefatio ad lectorem, s. 3.*

w założeniu arian, byłoby niedorzecznością. Stosunek jednak Powodowskiego do innowierców łączy się zawsze z miłością dla człowieka. Jeżeli czasem stosuje ostrzejsze apostrofy pod ich adresem, to kieruje nim wtedy wielka gorliwość o prawdę i ból duszy na widok ludzi żyjących z dala od Chrystusa i Kościoła<sup>115</sup>.

Dziela chrystologiczne pisane w języku polskim, w przeciwieństwie do dzieł łacińskich, charakteryzuje w większym stopniu nastawienie polemiczne, co zresztą przyznaje sam Autor<sup>116</sup>. Charakter polemiczny nie odbiera im jednak wartości systematycznego wykładu. Nie zapomina bowiem ten polski „pogromca arian” o ważniejszym może jeszcze zadaniu wzmocnienia i pogłębienia wiary w bóstwo Chrystusa w duszach wierzących. Dlatego i w tych pismach stosuje pozytywny wykład, w którym do głosu dochodzi nie tylko Pismo św., lecz i myśl patrystyczna. I tu okazuje się znowu głębokie wykształcenie teologiczne Powodowskiego. Przede wszystkim widać u niego doskonale zapoznanie się z problematyką ówczesnej epoki. I to nie tylko w dziedzinie chrystologicznej, lecz i w innych działach dogmatyki, jak np. w sakramentologii i eklezjologii. Przy uzasadnianiu prawd chrystologii z dużą swobodą korzysta on z całości materiału teologicznego.

Charakter teologii Powodowskiego jest na wskroś pozytywny. Spekulacji Autor unikał. Jest to całkiem zrozumiałe, gdy się zważy, że w okresie sporów teologicznych chodziło mu głównie o jak najbardziej jasne i przystępne dla wszystkich przedstawienie zasadniczych prawd wiary, a nie zapuszczanie się w labirynty subtelnej spekulacji.

Na krytyczne wyrobienie Powodowskiego w korzystaniu z Pisma św. wskazuje między innymi ta okoliczność, że zdaje sobie sprawę z wariantów, zachodzących w poszczególnych kodeksach. Tak np. we własnym tłumaczeniu polskim J. 11, 27 pomija przymiotnik „żywego”, chociaż wie, że dodatek ten znajduje się w Wulgacie i w niektórych, jak się wyraża, „bardzo starych

<sup>115</sup> „Nie czynię tego z żadnej wzgardy, ile on tak jako i ja człowiekiem jest”. *Węzidło I, przedmowa f. 2.*

<sup>116</sup> „Porro in confutationibus Haeresum parciore in hoc (tj. *Christologiae* — *dop. mój*) libro fuimus. Idipsum pro virili praestitimus in aliquod Opuscula contra Neorianos apud nos. patria lingua editis”. *Christologiae pars I, s. XIII.*



egzemplarzach". Rzeczywiście teksty greckie na ogół nie mają tego przymiotnika. Wymienia go tylko Wulgata, a z greckich za ledwie dla kodeksy z IX i XIII w.

W wykładzie Pisma św. Powodowski umiejętnie łączy niezwykłą znajomość samego tekstu, nadzwyczajną łatwość posługiwania się jego zestawieniami, oraz szczególną umiejętność wnikania w treść poszczególnych zdań i zwrotów. W swych wywodach Autor trafnie posługuje się nadprzyrodzonym światłem wiary. Świadczy o tym np. sposób, w jaki Powodowski wykorzystał na rzecz Bóstwa Chrystusa Pana ewangeliczną scenę kuszenia. Zdaniem Powodowskiego szatan, kusząc Chrystusa, wiedział, że doskonałością swoją moralną, synostwem Bożym przybrany przewyższa wszystkich ludzi (transcendencja idealna). Nie wiedział jednak, czy jest Synem Bożym naturalnym (transcendencja absolutna). Chcąc się o tym przekonać, poddawał Jezusowi między innymi myśl zejścia w sposób widzialny, na oczach wielu ludzi, z ganku świątyni wprost na plac świątynny. Spotkał się jednak z ostrą odpowiedzią: „Nie będziesz kusił Pana Boga twego”. Powodowski interpretuje tę odpowiedź w ten sposób, że Chrystus, zabraniając szatanowi kusić siebie, nazwał samego siebie Bogiem, a tym samym wyraził świadomość swego Bóstwa. Taki wniosek zdaniem Powodowskiego znajduje jeszcze silniejsze potwierdzenie w trzecim powiedzeniu Jezusa podczas pokusy: „Pana Boga twego będziesz chwalił i jemu samemu będziesz służył”. W dalszym ciągu swoich wywodów Autor nasz podkreśla, że jest niemożliwe, by Chrystus w tym upomnieniu miał siebie na myśli, jakoby potrzebował takiego upomnienia. „Szatan zresztą nie był tak głupim, aby go tym był kusić miał. Ale ściera się to na samego kusiciela, który jako stworzenie (choć przekłete) powinien był chwaleć Panu Chrystusowi, jako Bogu w człowieczeństwie okazałemu: na którego imię, powinno się kłaniać wszelkie kolano... też piekielnych obywatelów” (*Wędzidło* I, 141 nn). Podobnie interpretacja większości omówionych przezeń tekstów stale zachowuje swoją trwałą wartość. Jak nowocześnie podchodzi do zagadnienia np. w interpretacji zwrotu *Filius Dei benedicti* (Mk 14, 61). Zdaniem Powodowskiego, najwyższy kapłan, przez takie sformułowanie pytania, chciał otrzymać odpowiedź, wykluczającą synostwo boże w znaczeniu przyjętym w wierzeniach hellenistycznych, według których Chrystus

mógł być synem naturalnym Jowisza, Saturna lub jakiegoś innego bóstwa pogańskiego. Wyjaśniając zaś Kol 2, 9, autor głęboko wnika w treść tej wypowiedzi i stwierdza, że termin *somatikos* jest skróconą formułą Wcielienia, wyrażającą to samo, co zwrot *Verbum caro factum est* w prologu. Myśl, podtrzymywana dzisiaj przez najwybitniejszych egzegetów, miała swego wyrażiciela w polskiej teologii XVI w. w osobie Powodowskiego. Jest to dowodem nieprzeciętnej wnikliwości Autora w tekst natchniony.

Działalność teologiczną Powodowskiego cechuje całkowita poprawność doktryny. Zgodność z nauką Kościoła jest dla niego nie tylko postulatem, lecz i zasadą, którą rzeczywiście stosuje w swoich pismach. Wyrazem tej zasady jest chociażby powoływanie się na nieomyłne orzeczenia Kościoła, tak w kwestiach już zdefiniowanych<sup>117</sup> jak i w zagadnieniach jeszcze otwartych.

Poprawność doktrynalną autora należy tym bardziej podkreślić, iż język polski, w którym zostały napisane jego główne dzieła chrystologiczne, nie posiadał wtedy terminologii teologicznej<sup>118</sup>. W poczuciu tej trudności, a także licząc się z kontrowersyjnym podnieceniem współczesnych sobie umysłów, autor poniekąd wolał pisać w języku łacińskim, niż polskim. Dorobek jednak, jaki pozostawił w języku polskim, dotyczący przede wszystkim chrystologii, całkowicie zasługuje na wysokie uznanie. Język Powodowskiego jest piękną, wolną od makaronizmów polszczyzną. Widać w nim dokładność w oddawaniu myśli teologicznej, w połączeniu ze śmiałością w używaniu obrazowych niemal zwrotów i wyrażeń. Interpretując J 10, 30, łączy Mądr 7, 25 z Ekl 1, 5 i tak je oddaje po polsku: „A jednymżec obadwaj są Bogiem: gdysz w Synie nie co inszego jest gruntem Bostwa, tylko Ociec. Lecz tej jedneje ojcowskiej studnice naczystszym wypływaniem abo wynikaniem jest syn” (*Wędzidło* I, 154). Duże wyrobienie językowe naszego autora ujawnia się w tym, że sam tłumaczy Pismo św. O pięknie tego tłumaczenia świadczy np. Mądr 7, 22—26:

„Mądrość jest duchem wyrozumienia, świętym, jedynym rokosznym, subtylnym, wymownym, snażnym, niepomazanym,

<sup>117</sup> Np. co do słusznego używania terminów stosowanych w wykładzie dogmatu trynitarnego i chrystologicznego, lub powoływanie się na orzeczenie VII soboru powszechnego w sprawie kultu obrazów. *Wędzidło* I, s. 116.

<sup>118</sup> Por. K. G ó r s k i, *Studia*, s. 78 n.



pewnym, przyjemnym, miłującym dobro, ostrym, który nie nie zabrania dobrze czynić, ludzkim, dobrotliwym statecznym, pewnym, bezpiecznym, wszechmocnym, wszystko opatrującym, i który ogarnia wszystkie duchy; rozumnym, czystym, subtylnym. Bo nad wszystkie rzeczy pochopne pochopniejsza jest mądrość, i przesięga wszędzie przez swoją czystość. Jest bowiem para mocy Bożej i niejaka (*emanatio*) wypływanie jasności wszechmocnego Boga szczyrcj, przeto nie splugawionego w nią nie wchodzi. Bo jest jasnością światłości wiecznej i zwierciadłem bez zmazy Boskiego majestatu, i obrazem dobroci jego" (*Wędzidło* I, 464 n.).

Poza tłumaczeniem tekstu natchnionego, autor tworzy piękne jego parafrazy. Oto jedna z nich wypowiedziana z okazji omawiania 1 Tym 3, 16:

„Bez wszego sporu wielkie a tajemnie Boskich pełne jest to dobrodziejstwo Boskie przeciw narodowi ludzkiemu. Iż Syn Boży, który był przed wcieleniem swym, i po uwielbieniu ciała, w barzo znacznym Majestacie chwały swej Boskiej, tenże poniżywszy tej ozdoby Boskiej, okazał się śmiertelnym w ciele człowieczym, i owszem w postaci służebnika: gdyż ciało ludzkie jest jako trawa nie trwałe, a słowo Pańskie, to jest Bostwo trwa na wieki. Ktemu ten syn Boży, na ktorego w jego Boskiej chwale pragną Aniołowie patrzeć, tak nas umiłował, iż puściwszy dziewięćdziesiąt i dziesięć owiec, to jest zastępy anielskie w niebie, dla jednej owce, to jest dla straconego narodu ludzkiego, zstąpił na ziemię, i napodlejsze ludzkie to jest pogany, przypuścił do znajomości i uczestnictwa swego. Nakoniec ten syn Boży, który wstąpiwszy na niebiosa osiadł w wielkim majestacie prawicy Boga Ojca swego, tanże tu na świecie, przez wiarę żywą przypuszcza ludzkie pobożne do tego, aby się stawali członkami jego, i w podobnym uwielbieniu stali się uczestnikami dziedzictwa jego niebieskiego, i (ile stworzenie znośić może) natury jego Boskiej" (*Wędzidło* I, 146 nn.).

#### ZAKOŃCZENIE

Pomimo nieprzeciętnej wartości teologicznej i literackiej, twórczość Powodowskiego dotychczas nie jest ani należycie znana, ani też należycie doceniana. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest z pewnością niefortunny tytuł, jaki autor przeznaczył dwóm najlepszym swoim dziełom chrystologicznym. Może byłoby rzeczą wskazaną, by w teologicznych wykazach bibliograficznych, przy-

najmniej w Polsce, wymieniać dzieła Powodowskiego pod tytułami uwzględniającymi zarówno ich treść jak również ich formę. I tak dzieło z r. 1582 możnaby określić jako *O Bóstwie Chrystusa rozprawy homiletyczne*; dla dzieła zaś z r. 1588 przeznaczyć tytuł: *O Bóstwie Chrystusa rozprawa teologiczna*. Jest bowiem wskazane, by w przyszłej rozbudowie polskiej myśli chrystologicznej nie pomijać wartości rodzimych, takich, jakie dadzą się odnaleźć w dziełach Powodowskiego.



HIERONIM POWODOWSKI, UN THÉOLOGIEEN POLÉMISTE  
DU XVI<sup>e</sup> SIÈCLE

Résumé

La polémique animée qui s'engagea en Pologne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles dans la littérature théologique entre les unitaires et les catholiques eut, du côté catholique, de braves représentants. Se distinguèrent parmi eux Jakub Wujek s. j., Marcin Białobrzęski, Stanisław Zdeszek-Ostrowski, Piotr Skarga s. j., Marcin Śmiglecki s. j. et Hieronim Powodowski, dont la personne fait l'objet du présent article. Powodowski (né à Gniezno en 1543, mort à Cracovie en 1613) reçut une éducation soignée — humanités, théologie et droit — en Pologne et à l'étranger, à savoir à Rome et à Padoue. Revenu en Pologne, il unit à ses activités publiques et ecclésiastiques un travail intense et fructueux dans le domaine de la théologie et de la polémique, ayant pour but d'affaiblir les influences des unitaires sur les catholiques et d'approfondir la conscience religieuse et catholique de ceux-ci. Plus de 22 ouvrages polonais et latins comptant plus de six mille pages, in-octavo pour la plupart, voilà le résultat de ce travail. Le contenu de ces ouvrages est fait de matières dogmatiques, de questions de théologie morale, de celles du domaine pastoral, liturgique et de droit canon. Cependant l'effort intellectuel principal de l'auteur se dirige vers la théologie dogmatique-polémique, et dans le cadre de celle-ci vers la christologie, plus exactement — vers la question de la divinité du Christ. L'auteur consacre aux problèmes christologiques plus de mille pages imprimées in-octavo.

Ce qui caractérise Powodowski c'est une intuition remarquable de la méthode polémique en théologie, une bonne connaissance de l'Écriture Sainte et de la patristique. En tant que polémiste, il rapporte fidèlement les opinions de ses adversaires et il démontre les contradictions ou les inconséquences qu'elles contiennent. Ce faisant, il n'oublie jamais la charité à l'égard de l'homme qu'il aperçoit dans son adversaire doctrinal. Le caractère de la théologie de Powodowski est foncièrement positif. L'auteur évitait la spéculation. Cela se comprend pleinement, si l'on considère qu'à cette époque des disputes théologiques il tenait surtout à présenter les vérités fondamentales de la foi de la manière la plus claire et accessible à tout le monde, et non pas à pénétrer dans les labyrinthes d'une spéculation subtile. On voit aussi chez lui une science théologique profonde et une connaissance excellente des problèmes de son époque. Il faut également relever sa correction doctrinale, ce qui est significatif surtout dans les ouvrages polonais de Powodowski, vu la terminologie théologique polonaise encore mal élaborée. L'oeuvre qu'il a laissée en polonais mérite pleinement une haute estime. Le polonais de Powodowski est une belle langue, libre de „macaronismes”. On y voit la précision dans l'expression de la pensée théologique, jointe à la hardiesse dans l'emploi de tournures et locutions presque imagées.

La valeur théologique et littéraire exceptionnelle de l'oeuvre de Powodowski est une raison suffisante pour susciter un intérêt particulier à l'égard de ce théologien.

Ks. ALFONS SCHLETZ

LUDWIK PERZYNA  
LEKARZ, NAUCZYCIEL I WYCHOWAWCA LUDU  
1742—1812

WSTĘP

Niniejsza praca, poświęcona jest postaci mało znanego pracownika na niwie dobroczynnej, społecznej i oświatowej, brata Ludwika Perzyny z zakonu OO. Bonifratrów. Ceniony ten lekarz, zakonnik i działacz społeczny całe życie swoje poświęcił służbie bliźnich w szpitalach. Nadto piórem i własną pracą starał się podnieść zaniedbane pod względem zdrowotnym warstwy ludu wieśniaczego, tej części społeczeństwa, żyjącej na najbardziej prymitywnej stopie życiowej, zarówno pod względem oświatowym, jak i higienicznym.

Wykład o Ludwiku Perzynie poprzedza rozdział o zakonie OO. Bonifratrów na dawnych ziemiach polskich, litewskich i ruskich, zawierający także wzmiankę o słynniejszych lekarzach tego zakonu w Polsce. W rozdziale drugim, poza kilku szczegółami biograficznymi, jest mowa o jego pracach z zakresu medycyny. Autor niniejszej rozprawy nie jest lekarzem, stąd patrzy na całość dzieł bonifratra raczej okiem historyka kultury, wydobywając na światło dzienne momenty o charakterze kulturalnym i oświatowym, a z konieczności dla naświetlenia całości porusza sprawy dotyczące medycyny.

I. ZAKON OO. BONIFRATRÓW W DAWNEJ RZECZYPOSPOLITEJ

I.

Zakon OO. Bonifratrów, założony w Granadzie w r. 1540 przez Św. Jana Bożego, odegrał doniosłą rolę w dziejach chrześcijańskiego miłosierdzia. Założyciel zobowiązał swych synów du-