

Jacek Jezierski

Przedmiot sporu z Luteranami w "Rozmowie dworzanina z mnichem" Marcina Kromera

Komunikaty Mazursko-Warmińskie 3 (277), 459-473

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

bp Jacek Jezierski

PRZEDMIOT SPORU Z LUTERANAMI
W ROZMOWIE DWORZANINA Z MNICHEM
MARCINA KROMERA

- Słowa kluczowe:** polemika katolików z luteranami, kontrreformacja w Polsce, katolicycy polemicy w XVI w.
- Schlüsselwörter:** Polemik der Katholiken mit der Reformation, Gegenreformation in Polen, katholische Polemiker im 16. Jahrhundert
- Keywords:** polemics with Reformation, Counter-Reformation in Poland, Catholic polemicists of the 16th century

Wstęp

Cztery *Rozmowy Dworzanina z Mnichem* pióra Marcina Kromera (1512–1589) są jego głównym pismem teologicznym¹. Powstawały one w latach 1551–1554, najpierw w języku polskim². Ich autor, doktor obojga praw, był księdzem (od 1542 r.), kanonikiem kilku kapituł oraz sekretarzem w kancelarii króla polskiego Zygmunta Augusta³.

Rozmowy [R] mają formę literacką dialogu. Jest to jednak polemika teologiczna z poglądami Reformacji. Marian Rechowicz określa *Rozmowy* Kromera jako refutację⁴. Dialog powstał ponad trzydzieści lat po reformacyjnym wystąpieniu Marcina Lutra (R 28)⁵. Powstaje więc pytanie, jak Marcin Kromer widzi teologię reformacyjną i na które kwestie podnoszone przez Reformatorów zwraca szczególną uwagę?

¹ M. Rechowicz, *Teologia pozytywno-kontrowersyjna: szkoła polska w XVI wieku*, w: *Dzieje Teologii Katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicza, t. 2, cz. 1, Lublin 1975, s. 67nn. O Kromerze jako teologu pisał: E. Rosieński, *Marcina Kromera nauka o Kościele*, Lublin 1955 (mps), ss. I–XIII, 1–158; a także J. Wojtkowski, *Mowy Synodalne i katechezy Marcina Kromera*, Studia Warmińskie, t. 26, Olsztyn 1989, ss. 35–46.

² Korzystam z XX-wiecznej edycji *Rozmów* przygotowanej przez Jana Łośa. Zob. *Marcina Kromera Rozmowy Dworzanina z Mnichem (1551–54)*, wydał J. Łoś, Kraków, nakładem Akademii Umiejętności 1915 r., ss. III–XIV, 2–423.

³ Świecenia biskupie Kromer przyjął dopiero po śmierci kard. Stanisława Hozjusza, tj. w 1579 r.

⁴ Łac. *refutatio* – odparcie zarzutów. Zob. A. Jogan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, wyd. 4, Warszawa 1992, s. 576.

⁵ Dla porównania: „Sobór został otwarty w Trydencie 13 grudnia 1545 roku, niemal 30 lat po ogłoszeniu przez Lutra jego tezy” – R. Decot, *Mała historia Reformacji w Niemczech*, tłum. J. Żychowicz, Kraków 2007, s. 118.

W niniejszym opracowaniu zostanie poddana analizie pierwsza z czterech Ksiąg „Dialogu”, nosząca tytuł: *O wierze i nauce Luterańskiej*. Poniższe studium należy do opracowań dziejów teologii oraz zagadnień ekumenicznych.

W *Rozmowach* Marcina Kromera występują dwaj rozmówcy: Dworzanin i Mnich. Dworzanin reprezentował stronę protestancką i jej poglądy. Stronę katolicką uosabiał Mnich.

Wojna chłopska

Ruch reformacyjny stał się jedną z przyczyn wybuchu powstań chłopskich w Niemczech. Wiązą się one z osobą Tomasza Müntzera⁶. W 1525 r. doszło do tzw. wojny chłopskiej. Marcin Luter odciął się od tego radykalnego społecznie ruchu i poparł jego przeciwników. W pismach Marcina Lutra można by znaleźć inspirację dla rewolucji społecznej w Niemczech (R 18, 19), ponieważ jego doktryna podważała istniejące struktury kościelne, co mogło prowadzić także do zaburzeń w funkcjonowaniu świeckiej społeczności (R 20).

Anabaptyści

Marcin Luter odciął się od reformacyjnego ruchu nowochrzczeńców. Anabaptyści („nowokrzęzczeni”) ⁷ odczytali z Ewangelii zasadę braterstwa. Dlatego odrzucili hierarchiczną społeczność, zarówno kościelną, jak i świecką. Opowiadali się za chrztem tylko dorosłych (R 51, 58). Doktryna społeczna anabaptystów nie znalazła potwierdzenia w Konfesji Augsburskiej (R 34, 35)⁸.

Myśl Lutra była uwarunkowana kontekstualnie. Zaczął on pisać pozytywnie o papieżstwie, gdy rewolucja Müntzera i anabaptystów zagroziła luteraniskim książętom i miastom związanym z Reformacją. Według relacji Mnicha (Kromera) Wódz Reformacji twierdził: „– pod papieżstwem jest barzo wiele dobrego krześcijańskiego – w papieżstwie jest prawdziwe święte pismo, prawdziwy krzest, prawdziwa świętość ołtarzowa, to jest Boże Ciało, prawdziwe klucze ku odpusz-

⁶ Zob. P. Janowski, St. J. Koza, *Müntzer Thomas*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 502–504; K. Deppermann, *Protestantische Profile von Luther bis Francke*, Vandenhoeck & Ruprecht – Göttingen 1992, ss. 30–40; J. Burkhardt, *Stulecie Reformacji w Niemczech (1517–1617)*, tłum. J. Górny, Warszawa 2009, s. 120.

⁷ Zob. Anabaptyści, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 1, Warszawa 2001, s. 199; St. Bajko, *Anabaptyści*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol., 472–474; H. Lahrkamp, *Das Drama der „Wiedertäufer”*, 2. Aufl., Aschendorff Verlag; H. Lutterbach, *Wurzeln und Eigenarten eines religiösen Aufbruchs (1530–1535)*, Aschendorff Verlag; H. J. Goertz (Hg.), *Umstrittenes Täufertum 1525–1975*, 2. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht – Göttingen 1977; K. H. Kirchhoff, *Utopia 1534/35 – Entstehung und Untergang der „Gemeinde Christi”, der sogenannten Wiedertäufer*, 4. Aufl., Aschendorf 1991.

⁸ Zob. L. Grane, *Wyznanie Augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli reformacji luteraniskiej*, tłum. K. Lazar i J.T. Maciuszko, Bielsko-Biała 2002.

czaniu grzechów, prawdziwy urząd kazania, prawdziwa nauka, jako jest modlitwa pańska, dziesięcioro przykazanie, członki wiary [wyznanie wiary – J.J.] – pod papieżem prawdziwe krześcijaństwo, i owszem prawe jądro krześcijaństwa” (R 46). Wobec amorficznego ruchu chłopskiego i anabaptystów Luter szukał sojusznika dla Reformacji w ustabilizowanym strukturalnie i społecznie starym Kościele.

Protestancki kanon Nowego Testamentu

Utarło się stwierdzenie, że protestanci zakwestionowali kanoniczność Listu św. Jakuba i jego miejsce w zestawie pism Nowego Testamentu (R 20–21). Podobnie potraktowali Drugą Księgę Machabejską oraz Apokalipsę (R 56)⁹. Według współczesnego stanu badań, młody Luter krytycznie wyrażał się o Liście św. Jakuba. Później złagodził swoje zdanie¹⁰: „– chociaż Luter odrzucał z Nowego Testamentu Hbr, Jk (list słomiany), Jud i Ap, to jednak Kościoły protestanckie przyjmują cały NT”¹¹.

Zasady teologii protestanckiej

Porzucenie autorytetu nauczycielskiego Kościoła rzymskiego, zasady Tradycji (apostolskiej, istotnej) wiązało się u Lutra z przyjęciem zasady *sola Scriptura*. Według niej obowiązuje tylko to, co ma wyraźne uzasadnienie w Piśmie Świętym (a właściwie wyraźną podstawę): „– czego w Piśmie Świętym nie masz, tego nie przyjmować” (R 56). Interpretacja Pisma Świętego stała się odtąd bardziej subiektywna, gdyż jednostkowa. Stracił na znaczeniu głos Ojców Kościoła, soborów i papieży (R 52). Luter „odkurzył” Pismo Święte w Kościele i zwrócił uwagę na słowo Boże (R 52): „– księgi pisma świętego z prochu, którym były od wielu lat przypały, otarł” (R 52). Szkoły późnego średniowiecza zajmowały się bardziej filozofią, prawem kościelnym i hagiografią. Profesorowie tworzyli przede wszystkim syntezy-summy teologiczne, a mniejszą uwagę zwracali na komentarze biblijne.

Pismo Święte wymaga stosowania odpowiednich reguł interpretacyjnych. Odwoływanie się wyłącznie do sensu dosłownego prowadzi do błędów (R 59). Generalnie, protestanci „źle rozumieją i wykładają” Pismo Święte (R 59).

⁹ *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4, oprac. A. Baron i H. Pietras, Kraków 2005, ss. 211–213. Dekret Soboru Trydenckiego z 8 kwietnia 1546 roku określił kanon Księg Starego i Nowego Testamentu.

¹⁰ C. H. Felder, *List św. Jakuba*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W. R. Farmer, red. pol. wyd. W. Chrostowski, Warszawa 2000, ss. 1627–1628.

¹¹ J. Homerski, *Kanon II.1*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 568–569; Hbr (List do Hebrajczyków), Jk (List Jakuba), Jud (List Judy Tadeusza), Ap (Apokalipsa. Księga Objawienia św. Jana Apostoła).

Dla poprawnego odczytania Pisma Świętego konieczna jest wierność nauce apostołskiej przechowywanej w Kościele powszechnym. Dlatego też nie wolno odejść od „kościelnego podania” (Tradycji) Kościoła apostołskiego i od nauki Kościoła powszechnego (R 60). Błędnowiercy używali argumentów skrypturystycznych już w I tysiącleciu chrześcijaństwa. Byli to: Ariusz, Sabeliusz, Macedoniusz, Pelagiusz, Manes, Eutyches oraz Nestoriusz. W XVI w. tego typu argumentacją posługują się błędnie luteranie oraz sakramentarze czyli zwinglianie, kalwini oraz nowochrześcijscy. U początku błędu religijnego, który ma zawsze wiele uwarunkowań, leży działanie Szatana (R 61): „– – jednak łódka kościoła pospolitego [powszechnego – J.J.], między nimi [błędami, błędnowiercami – J.J.] jako inter Scyllam et Charibdim wypływała, nienachylając się ani na tę, ani na onę stronę” (R 61)¹². Pan Bóg nie zezwolił „aby brony piekielne Kościół Jego przemożły” (R 62)¹³.

Pluralizm doktryny protestanckiej

Reformacja jest złożonym ruchem religijnym. Współtworzą ją luteranie i sakramentarze (czyli zwinglianie), kalwini oraz nowochrześcijscy (anabaptyści) (R 27). Marcin Luter kontynuuje myśl średniowiecznych prereformatorów Johna Wiklefa (Wicliffe, Wiclif)¹⁴ i Jana Husa¹⁵ (R 29), a także dawnych błędnowierców (R 30), poprzez m.in. zrównanie statusu eklezjologicznego prezbitera i biskupa¹⁶.

Doktryna Lutra w perspektywie Tradycji chrześcijańskiej, jest nowa i lokalna. Tymczasem cechami prawdziwej nauki Kościoła jest jej starożytność i powszechność (R 31). Ta doktryna jest sprzeczna z obyczajami i ustawami Kościoła (R 32). Jest niespójna i zmienna „słowu Bożemu przeciwna” (R 33). Reformatorzy, a także Kościoły krajowe w Niemczech oraz miasta Rzeszy nie mają jednej wspólnej doktryny (R 33 i 49). Różnią się między sobą: Filip Melanchton¹⁷,

¹² Scylla i Charybda to dwa morskie potwory czyhające na żeglarzy po dwóch stronach cieśniny. Przenośnie to sytuacja bez wyjścia. Zob. *Słownik wyrazów obcych*, PWN: Warszawa 1995, s. 999.

¹³ Współczesne polskie tłumaczenia tego miejsca w Ewangelii nie używają słowa „brony” ale „bramy” – por. Mt 16,18.

¹⁴ Zob. Wiklef, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 9, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, s. 413; zob. L. Kaczmarek, *Nauka Jana Wiklefa o tropicznej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii*, Studia Theologica Varsoviensia, R: VII, 1968, n. 1, ss. 55–89.

¹⁵ R. Palacz, *Hus Jan*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1339–1340; *Jan Hus o Kościele*, przekład i komentarz K. Moskal, Lublin 2007.

¹⁶ Walter Kasper tak samo odczytuje dziś tę myśl Lutra i Reformacji. Zob. W. Kasper, *Wege der Eintheit*, Herder 2005, s. 89.

¹⁷ Zob. P. Janowski, St. J. Koza, *Melanchton*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 480–485.

Andreas Osiander¹⁸, Szkoła Królewiecka¹⁹, Martin Bucer²⁰, Johanes Brenz²¹, anabaptyści²², doktorzy z Münster (R 49), Ulrich Zwingli²³, Johannes Oekolampadius²⁴, Jan Kalwin²⁵, Antonius Korwin, Sarcer, Urbanus Regius, Matthias Flacius²⁶, Luter, Konfesja Augsburska (R 34).

Marcin Kromer korzystał z zestawienia różnic w doktrynie protestanckiej przygotowanych przez J. Cochleusa i J. Fabera (R 48)²⁷.

Dyskusja wobec Ustaw Norymberskich – 1532

Pokój religijny (1532) ustanowiony przez cesarza w Norymberdze (Religionsfriede, Nürnbergern Anstand) zezwalał zachować zdobyte przez protestantów pozycje do czasu rozstrzygnięć w czasie soboru powszechnego lub następnego Reichstagu. Cesarz deklarował też zawieszenie spraw protestantów, toczących się przed trybunałami, zapewniał o rezygnacji z użycia siły w sprawach dotyczących religii²⁸. Katolicki teolog kontrreformacyjny Johanes Eck²⁹ pisał również o Ustawach Norymberskich. Wykazywał głównym autorom Reformacji ich sprzeczne poglądy (R 41).

Dyskusja protestancka wobec Interim augsburskiego – 1548

Interim augsburskie (1548) to uzgodnienie kompromisowe, polityczne, w sprawach konfliktu wyznań: reformacyjnego i katolickiego. Interim składało się

¹⁸ Zob. G. Seebass, *Osiander Andreas*, w: *Lexikon der Reformationszeit*, Herder 2002, kol. 551–553.

¹⁹ J. Serczyk, *Albertyna. Uniwersytet w Królewcu (1544–1945)*, Olsztyn 1994, ss. 27–30; J. Małek, *Moje Prusy, moje Mazury. Szkice z dziejów Prus Książęcych Królewca i Mazur*, Dąbrówno 2009, s. 122; J. Wijaczka, *Albrecht von Brandenburg-Ansbach*, Olsztyn 2010, ss. 221–228. Przeciwnikami A. Osiandra byli w Królewcu: Joachim Moerlin (biskup sambijski po Georgu Polentzu), Friedrich Staphylus, Francesco Stancar oraz Johanes Briesmann. Poza Królewcem zwalczała Osiandra: Filip Melanchton i J. Bugenhagen – zob. J. Małek, *Moje Prusy*, s. 121; T. Wojak, *Ustawy kościelne w Prusach Książęcych XVI wieku*, ChAT: Warszawa 1993.

²⁰ Zob. W. Hanc, *Bucer. Butzer, Martin*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1976, kol. 1144–1145.

²¹ Zob. W. Hanc, *Brenz Johannes*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 1061–1062.

²² Zob. S. Bajko, *Anabaptyści. Nowochrześciany*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 472–474.

²³ Por. G. R. Potter, *Zwingli*, tłum. T. Szafranski, PIW 1994.

²⁴ Zob. Ch. Weisemann, *Oekolampadius*, w: *Lexikon der Reformationszeit*, Herder 2002, kol. 546–547.

²⁵ Zob. St. Piwko, *Kalwin Jan*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 5, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, ss. 313–315; P. Jaskóła, *Perspektywiczny wymiar teologii Jana Kalwina*, w: *Reformacja w dawnej Rzeczypospolitej i jej europejskie konteksty. Postulaty badawcze*, red. P. Wilczek, Warszawa 2010, ss. 129–135; B. Cottred, *Kalwin*, tłum. M. Milewska, Warszawa 2000.

²⁶ F. Szulc, *Flacius Matthias*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 313.

²⁷ Najprawdopodobniej chodziło o „Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes (1525–1543)” J. Cochleusa.

²⁸ Zob. E. Iserloh, *Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriss*, 3. Auflage Paderborn 1985, s. 116; Deinhardt, Nürnberg, LTHK 7. Band 1935, Herder, kol. 648; M. Vogt (Hg.), *Deutsche Geschichte*, 3. Auflage, 2006, Fischer Taschenbuch Verlag, s. 184.

²⁹ E. Iserloh, *Johannes Eck (1486–1543). Scholastiker, Humanist, Kontroverstheologe*, 2. Aufl., Aschendorf – Münster 1985.

z 29 artykułów, które nie zadowalały żadnej ze stron konfliktu. Zaakceptował je Filip Melanchton. Natomiast Flacius, Osiander i szkoła królewiecka nie godziły się z tezami tego dokumentu cesarskiego. Interim miało służyć pokojowi wyznaniowemu, do czasu generalnych ustaleń soborowych lub podjętych wewnątrz Cesarstwa w Niemczech pomiędzy katolikami a protestantami (R 41)³⁰.

Istnieje jednak niespójność poglądów Melanchtona znajdujących się w *Loci Communes* (1521) i w innych pismach, a tym co mówi o Interim augsburskim (R 41)³¹.

Grzech pierworodny

Pierwsi rodzice cieszyli się stanem doskonałości. Jednak: „– – przyrodzenie ludzkie (natura ludzka) skłonne jest ku złemu” (R 64). Grzech pierwszych rodziców polegał na złamaniu zakazu Bożego (R 69).

Grzech

Sprzeczne są poglądy Lutra, Bucera oraz sakramentarzy w kwestii grzechu (R 41). Według M. Lutra, podstawowym, istotnym, grzechem jest brak wiary (R 38). Konfesja Augsburska uczy o istnieniu konkretnych grzechów śmiertelnych (R 38). Według Ustaw Norymberskich grzech „od Boga nie pochodzi” (R 39). Według Melanchtona jest inaczej, gdyż, skoro Bóg dopuszcza grzech, to on pochodzi od Niego (R 39).

Wolność woli

Według Ustaw Norymberskich człowiek posiada wolność, jako zdolność czynienia dobra lub zła. Przeciw wolności woli i jej zdolności do wyboru dobra wypowiedali się Luter i Melanchton (R 39).

Czy istnieją w Ewangelii przykazania? Według Melanchtona i Lutra nie istnieją, gdyż „Ewangelia nic nie przykazuje” (R 39).

Pokuta

Według Lutra pokuta powinna naznaczyć całe życie chrześcijańskie, gdyż „Jezus Krystus chciał, aby wszystek żywot wiernych pokutą był” (R 44). Bez po-

³⁰ Zob. S. C. Napiórkowski, *Solus Christus*, Lublin 1999, ss. 223–225; R. Decot, *Mała historia*, s. 100; H. Rybus, *Augsburskie Interim*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 1065 (łac. „interim” – tymczasem, do czasu, tymczasowo).

³¹ Zob. W. Niemczyk, *Jak powstała pierwsza dogmatyka luterska*, Z Problemów Reformacji, nr 1, Warszawa 1976, ss. 7–22.

stawy pokutnej nie może być mowy o odpuszczeniu grzechów. Post, modlitwa i jałmużna to składowe zadośćuczynienia (R 44).

Wśród protestantów istnieją różnice w rozumieniu pokuty. Czy ma być nią ufna wiara, która według Konfesji Augsburskiej stanowi zasadniczy element pokuty obok żalu z miłości do Boga, skruchy oraz obawy kary wiecznej (R 38)? Różnią się ze sobą w tych kwestiach Ustawy Norymberskie, nauka Lutra, Konfesja Augsburska oraz myśl Kalwina (R 37, 38).

Chrzest

W kwestii chrztu różni się nauka Ustaw Norymberskich od myśli Lutra. Dotyczy to natury łaski chrztu i jego skutków. Ustawy Norymberskie są bliższe stanowisku katolickiemu (R 40, 41). Podjęły one kwestie teologiczne związane z sakramentem chrztu. Mówią o uwolnieniu człowieka z dominacji Szatana i grzechu oraz o realnej przemianie duszy ochrzczonego, który otrzymuje odrażdżającą łaskę uświęcającą. Tymczasem Luter odrzuca doktrynę o uświęceniu natury ludzkiej. Głosi naukę o jej trwałym i nieusuwalnym zepsuciu przez grzech. Według tego Reformatora w chrzcie Bóg nie poczytuje nam więcej naszej niesprawiedliwości (nieprawości) i ze względu na zasługę (jedyną ofiarę, krzyż) Chrystusa wydaje orzeczenie (na wzór sądowego) o naszym usprawiedliwieniu. Mnich, czyli Kromer, zauważa, że Marcin Luter zmieniał w kwestii chrztu swoje poglądy i jego stanowisko nie jest w pełni do ustalenia (R 41).

Broniąc zwyczaju chrztu niemowląt, przeciw anabaptystom, Luter nie mógł odwołać się do nauki Nowego Testamentu, który milczy na ten temat. Dlatego, wbrew głównej zasadzie Reformacji, nie odwoływał się do słowa Bożego, ale do zwyczaju i prawa Kościoła.

Dobre uczynki

Zwolennicy Reformacji atakowali katolicką naukę o dobrych uczynkach i ich wpływie na osiągnięcie zbawienia (R 5). Jednak poglądy teologów reformacyjnych są zróżnicowane (R 39, 40). Nie istnieje jedna wspólna doktryna protestancka w sprawie dobrych uczynków i tzw. zasługi (*meritum, merita*). Martin Bucer i Konfesja Augsburska, a także Filip Melancton, widzieli pewną wartość zasługującą dobrych uczynków (R 39, 40) i dlatego są w tej kwestii bliscy tradycyjnej doktrynie Kościoła. Luter natomiast zajął stanowisko bardzo radykalne, gdyż uważał, że dobre uczynki nie mają żadnej wartości zbawczej, ma je tylko ufna wiara (R 40). Zbawienie dokonuje się dzięki wierze – *sola fide*. Zbawia

Bóg suwerennym aktem swojej łaski. Ludzkie dobre uczynki i zasługi nie mają tu żadnego znaczenia.

Dość powszechnie uważano w XVI w. i później, że protestanci pomniejszili znaczenie problemów i decyzji o charakterze moralnym, akcentując ufną wiarę, która zbawia (R 22).

Msza Święta

Katolików i protestantów różni rozumienie Eucharystii. Protestanci różnią się w tej materii także między sobą. Katolicy wierzą w rzeczywistą przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Pańską. Posługują się pojęciem św. Tomasza z Akwinu „transsubstancjacji”. Według luteran, po konsekracji Ciało i Krew Pańska znajdują się w chlebie i winie. Chleb i wino nie ulegają przemianie. Jest to pogląd tzw. inpanacji³². Zwolennicy Ulricha Zwingliego opowiadają się za czysto symbolicznym rozumieniem Eucharystii. Chleb i wino są symbolami Ciała i Krwi Pańskiej, a nie realnym Ciałem i Krwią Pańską (R 35)³³. Jan Kalwin zajmował tu pośrednie stanowisko pomiędzy Lutrem a Zwinglim.

Szkoła Królewiecka odrzucała jakikolwiek kult eucharystyczny, natomiast Luter, Andreas Karlstadt³⁴ i Bucer widzieli przynajmniej początkowo jego potrzebę (R 40). Na pewno jednak nie w formie procesji Eucharystycznej i pokazywania Eucharystii wiernym (w monstrancji).

Myśl Marcina Lutra na temat Mszy Świętej zmieniała się. Początkowo akceptował jej tradycyjne rozumienie (R 43, 44), później Luter, a za nim obóz reformacyjny, odrzucił Mszę Świętą pojmowaną jako ofiara (człowieka, Kościoła, jako uczynek zasługujący). Katolickie rozumienie Mszy uznał za straszliwe bałwochwalstwo (R 21, 36, 43). Konfesja Augsburska jest tu bardziej „katolicka”, gdy uczy, że „trwa u nas msza”, a Martin Bucer „ofiarą mszę zowie” (R 36).

Modlitwy za zmarłych

W pewnych wystąpieniach Luter podważał sens modlitwy za zmarłych (R 30), w innych uznawał potrzebę tej modlitwy, idąc za przykładem św. Augustyna (R 47, 48).

³² Zob. A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, tłum. St. Szczyrbowski, Warszawa 1977, ss. 141–143; St. C. Napiórkowski, *Eucharystia V, doktryna protestancka*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1983, kol. 1260–1264.

³³ Marcin Kromer tłumaczy łacińskie sformułowanie „de utraque specie” jako „o obojej osobie świętości”. Współcześnie przyjęte tłumaczenie brzmi „pod obiema postaciami”. Jezus Chrystus jest obecny w Eucharystii na sposób sakramentalny pod obiema postaciami, tj. pod postacią chleba i pod postacią wina. Pod tymi postaciami mamy Ciało i Krew Pańską (R 35).

³⁴ R. Decot, *Mała historia*, ss. 63–64.

Czyścić

W trakcie Dysputy lipskiej Luter wyznał wiarę w istnienie czyścica, choć w innych wypowiedziach tę prawdę odrzuca (R 47)³⁵.

Wzywanie Świętych

Protestanci odrzucili kult męczenników i świętych (R 21), np. Melancton i Ulrich Zwingli (R 36). Marcin Luter miał sprzeczne poglądy na temat wzywania czyli wstawienictwa świętych³⁶. Pisał, że „Wzywanie świętych też jest zły zwyczaj”, gdyż „zaćmia uznanie Krystusowe” [zaciemnia pośrednictwo Chrystusa – J.J.]. Pisał też przeciwnie: „święci mają być od nas tcieni [czczeni – J.J.] i wzywani” (R 42). Za wzywaniem świętych opowiadał się Marcin Bucer i J. Brentz oraz „Czechowie” (R 43, por. R 36)³⁷.

Kult obrazów

Zwolennicy Reformacji zarzucali stronie katolickiej bałwochwalstwo (R 5), przez co rozumieli przyjęte w późnym średniowieczu formy kultu obrazów Maryi i Świętych, a także przedstawień Bożej męki (R 21).

Tradycja

Polemizując z protestantami, Marcin Kromer charakteryzował Tradycję Kościoła. Nie wszystko co istotne zostało zapisane w Nowym Testamencie. Nasz Autor odwoływał się tu do Bazylego Wielkiego, który za przejawy Tradycji niepisanej uznawał: zwyczaj naznaczania znakiem krzyża podczas chrztu, zwracanie się w kierunku wschodnim podczas modlitwy (orientowanie się), powtarzanie jednolitej formuły ustanowienia Eucharystii przez kapłanów podczas Liturgii Mszy Świętej, konsekrację oleju, błogosławienie wody, trzykrotne zanurzenie lub polanie wodą oraz obrzęd wyrzeczenia się Szatana podczas chrztu (R 56).

Kromer przypominał również, że nie ma w Piśmie Świętym Nowego Testamentu nakazu, aby świętować niedzielę jako dzień zmartwychwstania Chrystusa,

³⁵ H. Smolinsky, *Leipziger Disputation, Lexikon der Reformationszeit*, Herder 2002, kol. 437; E. Iserloh, *Johannes Eck*, w: *Lexikon der Reformationszeit*, Herder 2002, kol. 28nn.

³⁶ Zob. L. Pinomaa, *Die Heiligen bei Luther*, Helsinki 1977.

³⁷ Być może chodzi tu o husytów lub pikardów. Ci ostatni to grupa wyznaniowa przez krótki czas aktywna w Czechach, wywodząca się być może od begardów. Pikardowie zostali wyniszczeni przez husytów w 1420 r. Zob. H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993, s. 238.

a jednak chrześcijanie to czynią. Nie ma nakazu, aby chrzczyć małe dzieci. Nie ma też mowy o zstąpieniu Chrystusa do piekieł, a jest to artykuł wiary (R 56). Nie ma w Piśmie Świętym mowy wprost o tym, że Bóg jest nieśmiertelny i wieczny. Nie ma też wyraźnej mowy o Bóstwie Ducha Świętego oraz, że Syn Boży i Duch Święty mają z Bogiem Ojcem jedną i tę samą naturę Bożą (istność) (R 57).

Sobory

Zwolennicy Reformacji podważyli znaczenie średniowiecznych soborów (R 21). Marcin Luter miał sprzeczne poglądy na temat potrzeby zwoływania i rangi soborów powszechnych. Z jednej strony uznawał ich autorytet (przynajmniej tych z pierwszych pięciu wieków) „dla zachowania jedności wiary”, z drugiej twierdził, że „ewangelia niszczy papieństwo i wszystkie koncylia etc.” (R 42).

Kościół

Dworzanin (postać symbolizująca obóz Reformacji) twierdził, że Kościół rzymski zdominował Kościoły partykularne (R 26). Według Heinricha Bullingera³⁸, Kościół jest apokaliptycznym miastem zła – Babilonem i Nierządnicą (R 36, 37). Pielęgnuje też przesadny kult papieństwa. Tymczasem nie papież, ale Jezus Chrystus jest pasterzem chrześcijan (R 26). Według Marcina Lutra, papież to idol (bałwan, sic!), czyli po prostu fałszywy bóg (R 6), zwodziciel i Antychryst (R 37).

„O papieżu, a władzy jego – – niemoże nikt gorzej pisać, jako Luter pisze – –” (R 45) twierdził Mnich reprezentujący w Rozmowach Kromera i katolicki punkt widzenia. Jednak tenże Mnich przytaczał wypowiedzi Marcina Lutra pełne uległości wobec papieża Leona X³⁹. „– – Ojczy – – ożyw, zabij, wezwij, odezwij, pochwal, pogań. Głos twój za głos Krystusa, który wtobie przełożon jest i mówi, przyjmuję” (R 45). Jest pewne, że w miarę rozwoju Reformacji głos Marcina Lutra wobec Kościoła rzymskiego i papieństwa stawał się coraz bardziej negatywny i napastliwy. Młody Luter odróżniał osobę od urzędu, który ona pełni. Starał się o posłuszeństwo osobie ze względu na pełniony w Kościele urząd (R 46). Później jednak Luter zakwestionował autorytet urzędu papieża.

Marcin Kromer był przekonany, że pasterzem Kościoła jest Jezus Chrystus, ale i papież. Chrześcijanie są „pod Chrystusem” i „pod papieżem”, który jest namiestnikiem Chrystusa (*vicarius*) i następcą św. Piotra.

³⁸ Zob. W. Słomka, *Bullinger Heinrich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 1195–1196; Bullinger był następcą Ulricha Zwingliego.

³⁹ J. W. O' Malley, *Historia papieży*, tłum. M. Żmuda, WAM, Kraków 2011, ss. 229–239.

Także w kwestii Kościoła występowała u pierwszych Reformatorów różnica poglądów (R 35). Luter, Bucer i inni dostrzegali jakieś pierwszeństwo Kościoła Rzymskiego w stosunku do Kościołów partykularnych. Jednak Marcin Luter doszedł do przekonania o potrzebie oderwania się od Rzymu (R 37).

Luter odrzucił prawdę zawartą w wyznaniu wiary „wierzę w Kościół święty i pospolity” (powszechny). Uznał bowiem, że Tradycja (kościelne podanie) i ustalenia (ustawy) nie są *de iure Divino* (z prawa, ustanowienia i natchnienia Bożego). Stąd też tradycyjna wykładnia i interpretacja Pisma Świętego podawana przez Kościół nie jest wiążąca i prawdziwa. Tymczasem, według Kromera, Kościół jest ciałem Chrystusa (żywym organizmem) oraz słupem i kolumną prawdy – 1 Tm 3,15 (R 28).

Kościół świętych i grzeszników

Marcin Kromer daleki był od idealistycznego spojrzenia występującego u donatystów i w ruchach prereformacyjnych. Uczył, że Kościół jest społecznością wierzących, wezwanych do osiągnięcia doskonałości życia chrześcijańskiego. Jednak obciążony słabościami i grzechami. Dlatego we wspólnocie Kościoła trwają święci obok grzeszników (chwast obok pszenicy – Mt 13) (R 66). „Boże daj to, – i żeby (Kościół – J.J.) był święty, a nie pokalany – – Aleć to aż na onym świecie (przyszłym – J.J.), nie na tym będzie” (R 66).

Autorytet pasterzy Kościoła

Reformatorzy odrzucili zasadę i praktykę posłuszeństwa chrześcijan hierarchii, tj. księżom, biskupom i papieżowi (R 72). Tymczasem chrześcijanin jest zobowiązany do uznania autorytetu pasterzy Kościoła. Tak, jak autorytet Apostołów, autorytet pasterzy jest z ustanowienia Bożego. W zakres władzy Kościoła wchodzi nie tylko sprawy najistotniejsze. Należą do niej również sprawy mniejszej wagi, porządkowe oraz dyscyplinarne (R 69).

Protest przeciw złu w Kościele może dotyczyć również pasterzy, nie powinien jednak prowadzić do zerwania jedności z Kościołem i do odejścia od niego. W Kościele starożytnym rygoryści (nowacjanie) protestowali przeciwko jednaniu upadłych (tych, którzy wyparli się wiary w czasie prześladowań) ze społecznością Kościoła. Natomiast donatyści byli przekonani, że grzeszny duchowny wypełnia nieważnie sakramentalne posługi. Chociaż pogląd nowacjan i donatystów uzasadniały szlachetne motywy moralne, to był on jednak błędny (R 70).

Marcin Kromer podzielał tradycyjne przekonanie św. Cypriana, który uczył, że jedną z istotnych cech męczennika, a więc osoby doznającej pu-

blicznej czci w społeczności wierzących, była jego przynależność do prawdziwego Kościoła. Stąd Cyprian, a za nim Kościół, nie uznawali heretyków i schizmatyków, którzy oddali życie dla Chrystusa, za Jego autentycznych świadków (*martyres*) (R 71)⁴⁰.

Prawo i zwyczaj kościelny

Protestanci odrzucili obrzędy poświęceń i błogosławieństw (R 22), strój duchowny, noszony na co dzień, oraz praktyki pokutne, np. postu (R 22, 30).

Nie wszystko jednak, co szesnastowieczni krytycy ustaw i zwyczajów kościelnych odrzucili i zakwestionowali było złe. Przeciwnie, niektóre z odrzuconych rozwiązań miały poważne uzasadnienie w nauce Ojców, w rozstrzygnięciach soborów, a nawet w nauce Apostołów (R 67).

Reformatorzy znieśli m.in. przykazania kościelne (R 30), zobowiązujące do uczestniczenia w nabożeństwach w określone święta (R 72). Dostrzegli jednak szybko negatywne następstwa odrzucenia porządku, prawa i zwyczajów „starego” Kościoła. Już „sami skarżą [się] – – na nienabożeństwo ludzi” (R 68). Choć zwyczaj kościelny i prawo Kościoła regulują czasami sprawy mniejszej wagi, to jednak i te ustalenia należy respektować (R 68)⁴¹.

Własność kościelna

Reformacja poddała krytyce średniowieczny system dziesięcin stanowiący podstawę utrzymania duchowieństwa (R 5). Obóz protestancki dążył do uwłaszczenia się, to znaczy do przejścia przez ksiąźęta, miasta i gminy własności administrowanej dotychczas przez hierarchię Kościoła katolickiego (R 22).

Cenzura Ksiąg

Sobory, papieże oraz chrześcijańscy cesarze zabraniali lektury ksiąg błędnowierczych (R 64–65). Te zakazy miały uzasadnienie prewencyjne, gdyż: „Kto się mazi dotyka, umaże się od niej” (R 65). Błąd w wierze może dotknąć osoby, grupy osób, nawet części Kościoła. Tymczasem Kościół powszechny trwa niezmiennie w wyznaniu Bożej prawdy (R 66).

⁴⁰ „Tak to ciężki grzech jest od jedności się odszczepiać, tak iż cięższy być nie może” (R 70).

⁴¹ Zob. L. Haikola, *Usus legis*, Helsinki 1981.

O celibacie i ślubach zakonnych

Reformacja wystąpiła z krytyką obyczajów duchowieństwa i zakonów, zarzucając im niemoralność (R 6), obłudę, łamanie prawa celibatu oraz niewierność wymaganiom życia mniszego (R 12). Jednocześnie obóz protestancki nie widział sensu życia w celibacie oraz wartości życia monastycznego (R 20). Godził się łatwo na małżeństwo osób wcześniej Bogu poświęconych (R 22). Marcin Luter zmieniał swe poglądy w kwestii obowiązywania prawa celibatu oraz ślubów zakonnych. Twierdził, że można bez winy i obiekcji sumienia zrezygnować z celibatu oraz ślubów. Uczył również, zapewne wcześniej, że odejście od zobowiązań związanych z celibatem i ślubami to naruszenie cnoty czystości i grzech świętokradztwa, ponieważ dar ofiarowany Bogu został cofnięty (R 43). Luter podważył też tradycyjny pogląd o wyższości dziewictwa i czystości nad małżeństwem (R 30). Zwątpił w zdolność osoby do życia w celibacie, w wstrzemięźliwości seksualnej i w czystości (R 20). W sumie protestantyzm zniszczył życie zakonne na obszarze swego wpływu (R 12, 22).

Marcin Luter

Marcin Luter⁴² nie miał cech, które Apostoł Paweł przypisuje człowiekowi otwartemu na Ducha Świętego – zob. Ga 5 (R 10–11). Dla M. Kromera Luter był fałszywym prorokiem, błędnowiercą (heretykiem) czyli kacerzem (R 24)⁴³.

Protestanci – heretycy

Marcin Kromer podobnie, jak Jan Eck i inni katolicycy przeciwnicy Reformacji, uważał, że Luter i jego zwolennicy idą drogą dawnych heretyków. Tym samym skazują się na niezbawienie, gdyż znaleźli się poza przestrzenią Kościoła, a poza nim nie ma zbawienia⁴⁴. Wyszli z Arki, która chroni przed wodami potopu (R 23). Według Mnicha (Marcina Kromera) to Protestanci odeszli od Kościoła, zerwali więź jedności, a nie odwrotnie (R 24, 28). Doktryna protestancka różni się poważnie nie tylko od dogmatu Kościoła rzymskiego, ale także od nauki wiary Kościołów wschodnich (R 27)⁴⁵.

⁴² O. H. Pesch, *Zrozumieć Lutera*, tłum. A. Marmiok i K. Kowalik, W drodze, Poznań 2008.

⁴³ Kacerz to osoba należąca do grupy katarów potępionej przez Kościół. Termin „kacerz” zaczęto stosować do wszystkich błędnowierców – zob. *Słownik wyrazów obcych*, PWN: Warszawa 1995, s. 508.

⁴⁴ H. O. Pesch, *Zrozumieć Lutera*, ss. 21–45.

⁴⁵ Mówiąc o Kościele Wschodnim, Kromer ma na myśli prawosławnych (grecy), ormian, chrześcijan Indii (nestorianie?), pewnie Syryjczyków, koptów i Etiopów, a także doktrynę wiary patriarchatów w Jerozolimie, Antiochii, Aleksandrii i Konstantynopolu.

Zakończenie

Marcin Kromer ma swój wkład w rozwój szesnastowiecznego języka polskiego, a szczególnie w tworzenie terminologii teologicznej⁴⁶.

Kromer odwoływał się często do pism Starego i Nowego Testamentu. Korzystał z myśli łacińskich pisarzy i Ojców Kościoła: Tertuliana, św. Ambrożego, św. Augustyna, św. Hieronima, św. Cypriana z Kartaginy, św. Cyryla Aleksandryjskiego, św. Hilarego, św. Grzegorza Wielkiego. Korzystał także z nauczania pisarzy i Ojców Greckich: Orygenesesa, św. Jana Chryzostoma oraz św. Grzegorza z Nazjanzu. Czerpał z pierwszych historii Kościoła: Teodoretę, Sokratesa i Sozomenę. Z autorów średniowiecznych czerpał oszczędnie, np. ze św. Bernarda. Analizował pisma zwolenników Reformacji i polemizował z nimi. Chodzi tu o Marcina Lutera, Filipa Melanchtona, Henryka Bulingera, Jana Kalwina, Andreego Karlstadta, Marcina Bucera, Johanesa Brenza. Kromer znał poglądy pikardów (R 48), anabaptystów z Münster (R 49), Tomasza Müntzera. Powoływał się na Konfesję Augsburską. Korzystał z protokołu Dysputy Lipskiej Jana Ecka z Marcinem Lutrem⁴⁷. Znane mu były dokumenty władzy cesarskiej gwarantujące pokój wyznaniowy: Interim Augsburskie oraz Ustawy Norymberskie (instituta). Odwoływał się także do pism Jana Ecka oraz Jana Cochleusa⁴⁸.

Pod wpływem rozmaitych uwarunkowań następował rozwój, ewolucja, krystalizowanie się, a także radykalizacja myśli protestanckiej. Z katolickiego punktu widzenia wyraźne było odchodzenie od *doctrina communis*, a tym bardziej od Tradycji Kościoła poprzez szukanie nowych, trudnych lub niemożliwych do przyjęcia rozwiązań.

Podjęliśmy próbę inwentaryzacji kwestii spornych luteran z katolikami w połowie XVI w., z punktu widzenia Marcina Kromera. Kromer sygnalizuje przede wszystkim wewnętrzne zróżnicowanie teologii protestanckiej, a także niektóre problemy należące do antropologii teologicznej, sakramentologii i nauki o Kościele. W pierwszej księdze nie znalazła szerzej i w sposób zwarty omówienia doktryna o usprawiedliwieniu, która stanowiła w XVI w. kamień niezgody, kwestię wydawałoby się nie do przewyciężenia. Autora *Rozmów* interesują nie tylko zagadnienia ściśle dogmatyczne, ale również dyscyplinarne, ponieważ podnosił je obóz reformacyjny.

⁴⁶ Np. „nie wszystko złote, co się lśni [lśni]” (R 55) – to powiedzenie znalazło później inną formę u I. Krasickiego: „nie wszystko złoto, co się świeci z góry”.

⁴⁷ R. Decot, *Mała historia*, ss. 35–37; E. Iserloh, *Johannes Eck*, s. 28nn.

⁴⁸ Jan Eck i Jan Cochleus utworzyli katalog herezji i heretyków. Dołączali do nich protestantów. Natomiast protestanci występowali agresywnie przeciw papiestwu, biskupom, tradycyjnej nauce Kościoła – zob. *Das Regensburger Religionsgespräch im Jahr 1541*, red. Hans-Martin Barth und andere, Regensburg 1992, s. 17; R. Bäumer, *Johannes Cochlaeus (1479–1552). Leben und Werk im Dienst der Katholischen Reform*, Aschendorf 1980.

Analiza treści pierwszej księgi *Rozmów* domaga się kontynuacji. Pierwszą księgę trzeba czytać w kontekście trzech następnych i łącznie z nimi.

Jacek Jezierski, *Der Gegenstand des Streits mit den Lutheranern in „Rozmowa Dworzanina z Mnichem“ [Gespräch eines Höflings mit einem Mönch] von Martin Cromer*

Zusammenfassung

Martin Cromer (Marcin Kromer) war ein katholischer Polemiker. Er wird der ersten Generation der katholischen Vertreter der Gegenreformation in Polen zugerechnet. Sein Werk „*Rozmowa Dworzanina z Mnichem* (1551–54)“ [Gespräch eines Höflings mit einem Mönch] wurde zuerst in polnischer und später in lateinischer und deutscher Sprache gedruckt.

In den ersten vier Büchern der „Gespräche“ zeigt Cromer den doktrinalen Pluralismus innerhalb des reformatorischen Umfeldes. Er stellt die Kritik an der moralischen Kondition der Geistlichkeit und der Orden seitens der Vertreter der Reformation vor.

Die Anhänger Martin Luthers stellten die bisherige Lehre über den Heilswert der menschlichen Werke, über die Autorität des Papstes in der Kirche sowie die heilige Messe infrage. Darüber hinaus lehnten sie das Prinzip der Tradition ab.

Übersetzt von Christiane Schultheiss

Jacek Jezierski, *The object of the argument with the Lutherans in Rozmowa Dworzanina z Mnichem by Marcin Kromer*

Summary

Marcin Kromer was a Catholic polemist, considered to belong to the first generation of Catholic Counter-Reformers in Poland. His *Rozmowa Dworzanina z Mnichem* (A conversation of the courtier and the monk) (1551-54) was printed first in Polish, then in Latin and German. In the first of four books of *Rozmowa*, Kromer shows doctrinal pluralism in the milieu of Reformation. He presents the criticism of moral condition of the clergy and convent life voiced by Reformation representatives. Marcin Luther's supporters questioned the so far accepted teaching about the redeeming value of human deeds, about the Pope's authority in the Church and about the Holy Mass. Moreover, they rejected the rule of Tradition.

Translated by Tomasz Niedźwiedź