Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 103–123.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.07

Wiek XVI

Wojciech P. Grygiel
wojciech.grygiel@upjp2.edu.pl https://orcid.org/0000-0003-2599-0410
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie https://ror.org/0583g9182

Paweł Borto
pawel.borto@kul.pl https://orcid.org/0000-0001-9873-4368
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II https://ror.org/04qyefj88

Kontekst historyczny XVI wieku jest trudny do uchwycenia bez przywołania wydarzeń i procesów, które miały miejsce wcześniej. Stąd w opis włączone zostaną najważniejsze z nich, czyli te, które bezpośrednio i znacząco wpłynęły na kształtowanie się kontekstu samego XVI wieku. Całościowy opis kontekstu zostanie uporządkowany według zagadnień o charakterze społeczno-politycznym, tych związanych z historią Kościoła oraz głównych prądów teologicznych i filozoficznych tego okresu.

Zanim zostanie przedstawiony zarys tego kontekstu, konieczne jest uściślenie pojęcia kluczowego dla całego wieku XVI: *reformacji*. Współcześnie, a zwłaszcza w historii, używa się go w nawiązaniu do łacińskiego terminu *reforma* określającego odnowę tego, co zostało zniekształcone. Już w średniowieczu zaczęto odnosić to słowo do Kościoła jako instytucji i do ludzi Kościoła, a w XV wieku pojawiło się powszechnie obecne hasło: *reformatio Ecclesiae in capite et in membris* (reforma Kościoła w jego głowie i członkach). W XVI wieku dają się wyróżnić trzy znaczenia słowa reforma: religijny ruch reformy protestanckiej (luteranizm, kalwinizm itp., określany jako reformacja), reforma religijna w sensie ogólnym (znajdująca swój wyraz w protestantyzmie i katolicyzmie) oraz wszelkie przejawy przemian społeczno-politycznych związane z działalnością Marcina Lutra. Tak więc

w znaczeniu religijnym można mówić o reformie chrześcijaństwa w dwojakiej formie: protestanckiej (reformacja) i katolickiej (która nie powinna być nazywana kontrreformacją, ponieważ jej celem nie było tylko przeciwstawienie się reformacji) [Olszewski, 1996: 195–196].

Główne wątki z historii powszechnej

Średniowieczne *universum christianum* zawdzięczało swe istnienie roli Kościoła w ówczesnym społeczeństwie. Kościół był wówczas podstawowym punktem odniesienia dla życia społecznego, bardziej niż państwo, które stanowiło instytucję podporządkowaną, mającą na celu zabezpieczenie ładu i porządku. Jednocześnie jednak taka wizja porządku społecznego napotykała na trudności w złożonych realiach państwa feudalnego, a zderzanie się jurysdykcji kościelnej i świeckiej nie znalazło rozwiązania. Katolicki ideał uniwersalizmu oraz rzeczywiste funkcjonowanie społeczności w obrębie określonych terytoriów tworzyły nierozwiązywalne napięcie, które ostatecznie stało się przyczyną rozpadu chrześcijaństwa średniowiecznego [Dawson, 1966: 84–95]. Jak stwierdza Christopher Dawson [1987: 213], wprawdzie papiestwo wygrało spór z cesarstwem o prymat w całej chrześcijańskiej społeczności, ale wraz z klęską teokratycznego cesarstwa zaczęła zbliżać się klęska teokratycznego papiestwa zadana mu przez monarchie. Rozpoczynał się też proces tworzenia państw narodowych, który głęboko zmienił dotychczasowy porządek społeczny [Kopiec, 2012: 1301].

Drugim ważnym czynnikiem będącym tłem dla reformacji i ją umożliwiającym były przemiany o charakterze gospodarczym. Początek XVI wieku charakteryzował się przezwyciężeniem kryzysu społecznego i politycznego, to jest wzrostem liczby ludności, produkcji rolnej i zażegnaniem widma głodu. Intensywnie rozwijał się handel, a podróże morskie, które można było odbywać coraz dalej (Indie, Ameryka), przyniosły nowe możliwości rozwoju gospodarczego [Laboa, 2014: 21–22]. Tym samym dotychczas panujący porządek ekonomiczny oparty na posiadaniu ziemi został zakwestionowany, a coraz większe znaczenie zaczynało mieć mieszczaństwo. Był to również istotny czynnik, który umożliwił tak szeroki rozwój ruchu reformacyjnego. Trzeci aspekt, który należy mieć na uwadze, to szybki rozwój nauk i odkryć geograficznych (odkrycie Ameryki) oraz upowszechnienie druku. Sprawiło to, że dotychczasowa synteza myśli średniowiecznej i średniowieczna kultura spotykały się z zakwestionowaniem i z postulatami powrotu do wcześniejszych ideałów. Z kolei wynalezienie

druku umożliwiło nowym ideom, w tym również samym prądom reformatorskim, rozprzestrzenianie się z nieznaną dotąd szybkością [Kopiec, 2012: 1301–1302].

Wspomniane zjawiska nie powinny być jednak interpretowane jako przyczyny reformacji, która miała miejsce w XVI wieku. Złożoność reformacji nie pozwala na uznanie, że można wyczerpująco wskazać wszystkie jego przyczyny. Zdaniem Jeana Delumeau można by tu wymienić wiele innych czynników, takich jak szeroko rozpowszechniona niechęć do kleru, wrogość wobec Rzymu i budzenie się nacjonalizmów, motywy polityczne i ekonomiczne, ale również, a może przede wszystkim, duchowy głód, którego Kościół tradycyjny nie potrafił zaspokoić. Zwłaszcza bez tego ostatniego czynnika reformatorzy nie zyskaliby tak powszechnego odzewu. W pełnej niepokojów i indywidualizmu epoce, w której wierni potrzebowali mocniejszej i żywszej teologii, reformacja stała się możliwa, ponieważ pojawili się ludzie, którzy zaproponowali coś nowego [Delumeau, 1986: 239–240].

Po tym syntetycznym wstępie należy krótko rozwinąć wskazane tutaj wątki historii, z uwzględnieniem najważniejszych wydarzeń i ich chronologii. Wspomniany spór papiestwa z władcami świeckimi o zakres władzy miał swoje korzenie dużo wcześniej. Już w okresie pobytu papieży w Awinionie (1309–1377) byli oni pod ogromnym wpływem królów francuskich, a większość kolegium kardynalskiego pochodziła z Francji (na 134 kardynałów kreowanych w latach 1316–1378 aż 113 to Francuzi). To właśnie w tym czasie Marsyliusz z Padwy czy Wilhelm Ockham głosili prymat władzy świeckiej nad duchowną. Wielka schizma zachodnia, która trwała w latach 1378–1417 – rozpoczęta, gdy na papieża kolegium kardynalskie wybrało w Rzymie Urbana VI (1378–1389), zaś w Fondi Klemensa VII (1378–1394) – jeszcze bardziej osłabiła pozycję papiestwa w całej Europie [Olszewski, 1996: 184].

Wprawdzie wielka schizma zachodnia zakończyła się na początku XV wieku, kiedy Sobór w Konstancji (1414–1418) w 1417 roku ogłosił depozycję papieża awinionskiego (Benedykta XIII), a po rezygnacji papieża rzymskiego (Grzegorza XII) ze Stolicy Piotrowej wybrano papieża Marcina V (1417–1431), ale stało się to dzięki świeckiemu władcy. To przyszły cesarz Zygmunt swoim uporem sprawił, że zwołano Sobór w Konstancji [Delumeau, 1986: 28; Olszewski, 1996: 185–186; więcej por. Schatz, 2004: 162–169]. I choć sobór ten potępił głoszoną przez Jana Husa doktrynę o wyższości władzy cesarskiej nad papieską [Baron, Pietras, 2003: 137], w rzeczywistości w wielu wypadkach to władcy świeccy podejmowali inicjatywy reformowania Kościoła. Królowie mianowali

biskupów i opatów na terytoriach im podległych, hiszpańska inkwizycja podlegała władzy świeckiej i była narzędziem w jej ręku, książęta terytorialni w Świętym Cesarstwie Rzymskim przystępowali do reform kościelnych wobec biernej postawy biskupów-arystokratów [Gregory, 2021: 176]. Na mocy konkordatu z roku 1516 król francuski Franciszek I zyskał ogromną władzę nad Kościołem we Francji, a Henryk VIII na kilka lat przed odłączeniem się Anglii od Rzymu cieszył się przyznanym przez papieża tytułem *Defensor fidei*. Jeśli więc przyjęta w okresie głębokiej reformacji w Niemczech (1555) zasada *cuius regio, eius religio* spotkała się z taką akceptacją, to właśnie dlatego, że już wcześniej w praktyce i w mentalności ludzi kojarzono władców świeckich z tymi, którzy mają prawo interweniować w sprawach wiary i którym lokalne Kościoły podlegają. Równocześnie poważnym czynnikiem politycznym XVI wieku była presja Imperium Osmańskiego na Europę, kulminująca w bitwie pod Lepanto (1571), co wzmacniało poczucie zagrożenia *christianitas* i jednoczyło wiele monarchii katolickich w obronie wiary.

Wzrastająca rola poszczególnych władców w szerzeniu chrześcijaństwa oraz ich prawa do kształtowania życia Kościoła wiązały się również z odkryciami geograficznymi. Swoje początki miały one w motywacji zarówno religijnej, jak i ekonomicznej. Pierwsza szkoła żeglarska, założona w Portugalii przez Henryka Żeglarza (1394–1460), miała na celu znalezienie drogi morskiej pozwalającej odnowić kontakty z chrześcijanami żyjącymi na drugim krańcu Imperium Osmańskiego w krajach Bliskiego Wschodu i Azji, a jednocześnie umożliwić wymianę handlową i sprowadzanie orientalnych towarów. W ten sposób doszło do odkrycia najpierw nowych ziem w Afryce, a następnie Ameryki. Krzysztof Kolumb, który w 1492 roku dopłynął do wybrzeży nowego lądu, aż do śmierci w 1506 roku pozostawał przekonany, że odkrył drogę do Azji. Dopiero kolejne wyprawy geograficzne pod koniec XV i na początku XVI wieku, a zwłaszcza relacje Ameriga Vespucciego, uświadomiły Europejczykom, że chodzi o odrębny kontynent. Następne wyprawy, podejmowane już w kontekście sporu między Portugalią a Hiszpanią o prawo do danych terenów, były związane również z prowadzeniem misji. Zatem także za rozprzestrzenianie wiary coraz mocniej zaczęli odpowiadać władcy świeccy [Laboa, 2014: 11–17].

Papiestwo, zachowując roszczenie do sprawowania władzy nad całym światem chrześcijańskim, w praktyce często przekazywało jej część poszczególnym władcom, jak miało to miejsce w przypadku inkwizycji na Półwyspie Iberyjskim. Nieskuteczność wyroków sądów kościelnych już w średniowieczu sprawiała, że biskupi zwracali się do władców świeckich o pomoc w ściganiu osób podejrzanych o herezję. W roku 1231 papież

Grzegorz IX konstytucją *Excomunicamus et anathematisamus* powołał ogólnokościelną instytucję inkwizycji, której zadaniem było zwalczanie herezji przy wsparciu technicznym władz świeckich. Za moment jej pełnego ukształtowania przyjmuje się pontyfikat Innocentego IV i bullę *Ad extirpanda* z 1252 roku. Początkowo była to instytucja papieska i niezależna od władzy politycznej, jednak od drugiej połowy XIV wieku we Francji została podporządkowana urzędnikom królewskim. W Hiszpanii w 1478 roku, a w Portugalii w 1536 roku powstały osobne inkwizycje narodowe, które funkcjonowały w strukturach państwowych i były kontrolowane przez monarchów [Weiss, 1997: 241–245]. W ten sposób coraz mocniej utrwalała się praktyka, że to władca świecki miał decydujący wpływ na życie Kościoła na terytorium, nad którym sprawował władzę.

Cały XV wiek to narastanie potęgi monarchii narodowych w Europie, szczególnie we Francji, w Anglii, w Hiszpanii i w Portugalii. Władcy coraz częściej konsolidowali swoją władzę, ograniczając wpływy lokalnych feudałów i Kościoła. W szczególności zawarte w 1469 roku małżeństwo Izabeli Kastylijskiej i Ferdynanda Aragońskiego doprowadziło do zjednoczenia Hiszpanii. W 1478 roku Ferdynand i Izabela na potrzeby walki z herezją utworzyli hiszpańską inkwizycję, która stała się narzędziem wzmocnienia władzy królewskiej i dalszej konsolidacji religijnej Hiszpanii. W roku 1492 doprowadzili oni do końca rekonkwistę, odzyskując ostatni muzułmański emirat Grenady. W tym samym roku wspomniany już Krzysztof Kolumb odkrył Amerykę, co zapoczątkowało erę wielkich odkryć geograficznych i kolonializmu europejskiego.

Wśród czynników o charakterze społeczno-ekonomicznym wymienić należy przede wszystkim przemiany, które zaszły w ekonomii i społeczeństwie feudalnym. W przededniu reformacji w większości Europy, od Portugalii po Polskę, dominowała ludność zamieszkująca wsie, często zobowiązana do pracy na roli na rzecz właścicieli [Gregory, 2021: 323]. Lecz zmiany zachodzące w gospodarce, rosnąca rola pieniądza i miast jako centrów wymiany handlowej kształtowały odmienne oblicze społeczeństwa. Dotychczasowy porządek feudalny, w który wpisywało się życie Kościoła i jego ekonomia, został zachwiany. Jak wskazują różni autorzy, związane to było z pojawieniem się mentalności kapitalistycznej traktującej zysk jako cel sam w sobie. Do tej pory bowiem sfera ekonomii była postrzegana w ramach świata religii i podlegała jej kontroli. Odtąd sfera interesów została oddzielona od sfery religii [Gregory, 2021: 293–371; Delumeau, 1986: 266–267]. Tak więc i w tym wymiarze ekonomii, która była postrzegana i kształtowana w ścisłej więzi z doktryną Kościoła, rozpoczęło się powolne rozchodzenie się dróg i przeminął świat, w którym to

Kościół i jego nauka stanowiły najważniejszy punkt odniesienia. Z kolei przyjęcie nowych form gospodarki pieniężnej we Włoszech, Francji, Anglii, Flandrii i Niemczech rodziło w wielu wypadkach poważny kryzys wszystkich instytucji kościelnych [Kumor, 1984: 14]. Nie można przy tym pominąć faktu, że duch dążenia do bogacenia się obecny był także w Kościele. Choć niższe duchowieństwo często prowadziło życie ubogie i doświadczało niedostatku, papiestwo, biskupi i niektóre zakony posiadali znaczne majątki i starali się je nieustannie pomnażać właśnie w duchu indywidualizmu. Jeden z anglosaskich autorów podsumował ten stan rzeczy znamiennym stwierdzeniem: „głosili wyrzeczenie i dawali lekcję chciwości" [Gregory, 2021: 316].

Główne wątki z historii Kościoła

Wśród najważniejszych wymiarów kształtujących historię Kościoła tego okresu należy najpierw przywołać fakt utrwalonego podziału chrześcijaństwa na wschodnie i zachodnie. Wprawdzie po schizmie między Konstantynopolem a Rzymem (1054) pojawiły się próby ponownego zjednoczenia, ale okazały się one nieskuteczne i nie znalazły poparcia wśród chrześcijan wschodnich oraz duchowieństwa. Pierwszą taką próbą był Sobór w Lyonie (1274), na którym cesarz bizantyjski Michał VIII Paleolog podpisał unię z Rzymem. Lecz już w 1281 roku cesarz i papież Marcin IV zerwali to porozumienie, które miało charakter raczej politycznej ugody w obliczu zagrożenia ze strony Królestwa Neapolu niż prawdziwego powrotu do jedności wiary. Drugą próbę, w obliczu naporu Turków osmańskich, podjął cesarz Jan VIII Paleolog. Na Soborze Florenckim (1439) podpisano unię, ale nie została ona przyjęta przez Kościoły niebizantyjskie, a w samym Bizancjum popierała ją mniejszość kleru i ludu, przede wszystkim z powodów politycznych. To dlatego do ogłoszenia unii doszło w Konstantynopolu dopiero w roku 1452. W następnym roku Konstantynopol znalazł się już w rękach Turków osmańskich i duża część terenów zamieszkiwanych dotąd przez chrześcijan związanych z Kościołami wschodnimi przeszła pod panowanie muzułmańskie [Olszewski, 1996: 178–179]. Stąd XV i XVI wiek w historii Kościoła cechują się tym, iż nie istnieje już jeden z ważnych ośrodków życia chrześcijańskiego, gdzie cesarstwo i Kościół pojmowane były jako ściśle zjednoczone. Tradycje bizantyjskie stara się podjąć Ruś Moskiewska, a pewne znaczenie w roli pośrednika między tradycją Wschodu a Zachodu zdobywa też państwo polsko-litewskie [Olszewski, 1996: 181].

Herezje Johna Wycliffe'a (około 1320–1384) i Jana Husa (około 1370–1415) były kluczowymi ruchami krytykującymi Kościół katolicki, które przygotowały grunt pod reformację. Wycliffe był angielskim teologiem, który krytykował Kościół za jego bogactwo, korupcję i władzę polityczną [Lahey, 2009]. Twierdził, że Pismo Święte powinno być jedynym autorytetem w sprawach wiary i że każdy wierny powinien mieć dostęp do Biblii w swoim języku. Wycliffe kwestionował także doktrynę transsubstancjacji oraz uznawał, że władza duchowna powinna być podporządkowana władzy świeckiej, jeśli duchowni postępują niezgodnie z nauką Chrystusa. Jan Hus, czeski reformator, czerpał inspirację z nauk Wycliffe'a i kontynuował jego krytykę Kościoła. Podobnie jak Wycliffe, Hus podkreślał znaczenie Biblii jako jedynego źródła wiary i sprzeciwiał się sprzedaży odpustów oraz nadużyciom duchowieństwa. W swoich kazaniach nawoływał do reformy Kościoła, odrzucenia luksusu i powrotu do pierwotnej, ewangelicznej prostoty [Paner, Hintz, 2016]. Obaj reformatorzy byli prekursorami reformacji protestanckiej, a ich nauki miały długotrwały wpływ na późniejsze ruchy religijne w Europie.

Polityczne tło reformacji Marcina Lutra w 1517 roku było skomplikowane i obejmowało kilka kluczowych aspektów [Elton, 1999]. Po pierwsze, jak już szeroko pokazywano, w poprzedzającym okresie doszło do znaczącego osłabienia władzy Kościoła. Papiestwo straciło na autorytecie z powodu niewoli awiniońskiej, wielkiej schizmy zachodniej oraz rosnącej krytyki ze strony humanistów i reformatorów, takich jak Wycliffe i Hus. Niezadowolenie z korupcji i nadużyć w Kościele, takich jak sprzedaż odpustów, stało się powszechne wśród wiernych. Znaczenie ma tutaj także rosnąca siła monarchii narodowych, gdy władcy europejscy, zwłaszcza w Niemczech, zaczęli dążyć do większej autonomii od papieża. Niemieccy książęta widzieli w reformacji szansę na uniezależnienie się od wpływów Rzymu oraz przejęcie kościelnych majątków na swoich terytoriach. Święte Cesarstwo Rzymskie było politycznie podzielone na liczne księstwa, wolne miasta i biskupstwa. Cesarz Karol V dążył do jedności religijnej w swoim imperium, ale musiał też równoważyć interesy różnych książąt, którzy popierali reformację jako sposób na ograniczenie władzy cesarskiej i papieskiej. Wreszcie reformacja przypadła na czas, gdy społeczeństwa Europy Zachodniej były wstrząsane kryzysami gospodarczymi i społecznymi. Wśród chłopów, mieszczaństwa i niższego duchowieństwa narastało niezadowolenie z wysokich podatków, nierówności społecznych i wyzysku przez feudałów oraz Kościół. Te czynniki stworzyły dogodne warunki dla reformacyjnych idei Lutra, które szybko znalazły poparcie zarówno wśród elit politycznych, jak i szerokich warstw społeczeństwa.

Ogłoszonym w 1521 roku *edyktem wormackim* cesarz Karol V uznał Lutra za heretyka i nakazał jego aresztowanie oraz zniszczenie jego pism. W rezultacie Luter został wykluczony spod ochrony prawa cesarskiego, ale dzięki wsparciu niemieckich książąt udało mu się uniknąć aresztowania i kontynuować działalność reformacyjną. Nauki Lutra szybko się rozprzestrzeniały, zwłaszcza w Niemczech, czemu istotnie sprzyjało wynalezienie druku, umożliwiając ich masowe i szybkie kopiowanie oraz dystrybucję. Dzięki prasie drukarskiej jego idee reformacyjne mogły dotrzeć do szerokiego grona odbiorców w całej Europie, co znacząco przyspieszyło rozwój reformacji i podważyło kontrolę Kościoła katolickiego nad przekazem religijnym. W latach 1524–1525 toczyły się wojny chłopskie w Niemczech, inspirowane m.in. ideami reformacyjnymi, odrzucone jednak przez Lutra ze względu na radykalizm chłopów. W roku 1534 król Anglii Henryk VIII ogłosił się głową Kościoła anglikańskiego, co doprowadziło do odłączenia Anglii od Kościoła katolickiego i ukształtowało ją jako silne, niezależne państwo narodowe. Równolegle do działań Lutra rozwijały się inne nurty reformacji, zwłaszcza w Szwajcarii, gdzie Ulryk Zwingli w Zurychu postulował reformę Kościoła opartą na dosłownym odczytaniu Pisma Świętego i odrzuceniu tradycji niebiblijnych. Szczególny wpływ na kształt protestantyzmu wywarł Jan Kalwin, którego teologia predestynacji i zasada teokratycznego porządku społecznego ukształtowały Kościół reformowany i miały znaczący wpływ na rozwój wspólnot protestanckich we Francji, Niderlandach, Szkocji i Anglii.

W latach 1545–1563 odbywał się Sobór Trydencki, zwołany w odpowiedzi na reformację, który miał na celu przeprowadzenie wewnętrznych reform Kościoła i obronę jego doktryny. Sobór wprowadził ważne reformy liturgiczne, dyscyplinarne i dogmatyczne, co stało się podstawą katolickiej reformy. Głównym narzędziem tej reformy było powstałe w 1540 roku Towarzystwo Jezusowe, czyli zakon jezuitów założony przez św. Ignacego Loyolę. Jezuici odgrywali kluczową rolę w katolickiej reformie, zwłaszcza w edukacji, misjach i walce z protestantyzmem. W roku 1542 papież Paweł III powołał Świętą Kongregację Inkwizycji Rzymskiej i Powszechnej (inkwizycję rzymską), podporządkowaną bezpośrednio papieżowi i odrębną od inkwizycji hiszpańskiej (1478) i portugalskiej (1536). Jej zadaniem było czuwanie nad doktryną, badanie pism i ściganie herezji. Papież Pius V prowadził dynamiczną działalność wydawniczą, publikując brewiarz (*Breviarium Romanum*, 1568) oraz katechizm potrydencki (*Catechismus Romanus*, 1566). W 1567 roku Pius V ogłosił św. Tomasza z Akwinu Doktorem Kościoła oraz zainicjował prace edytorskie nad dziełami Akwinaty. W 1570 roku opublikował *Missale Romanum*, co ustandaryzowało liturgię mszy świętej w Kościele katolickim. W roku

1582 papież Grzegorz XIII bullą *Inter gravissimas* wprowadził kalendarz gregoriański, reformując kalendarz juliański i dostosowując go do dokładniejszych obliczeń astronomicznych. W tym czasie w Europie nasilały się jednak dalsze podziały religijne. W roku 1555 zawarty został pokój augsburski, który zakończył wojny religijne w Niemczech. Wtedy to ogłoszona została zasada „czyja władza, tego religia" (*cuius regio, eius religio*), co zalegalizowało luteranizm w Rzeszy Niemieckiej. W latach 1562–1598 toczyły się również wojny religijne we Francji między katolikami a hugenotami (francuskimi protestantami). Szczególnie dramatycznym wydarzeniem była noc św. Bartłomieja (1572), w czasie której zginęły tysiące hugenotów zaproszonych do Paryża na mający zapewnić pokój we Francji ślub księżniczki Małgorzaty z Henrykiem, hugenockim następcą tronu Nawarry. Konflikty te zakończył edykt nantejski w 1598 roku, który gwarantował hugenotom ograniczoną wolność religijną.

W podsumowaniu perspektywy historycznej warto zaproponować szersze spojrzenie na XVI wiek w kategoriach ustalenia się z jego końcem nowego, potrydenckiego paradygmatu Kościoła i teologii, motywowanego wysiłkami katolickiej reformy. Postacią niemal symboliczną w tym zakresie jest kardynał Robert Bellarmin, którego rozumienie Kościoła, jak zauważa Avery Dulles, jest symptomatyczne dla tego czasu. Dulles [1987: 8–9] podkreśla, że Bellarmin postrzegał Kościół jako w pełni widzialną wspólnotę na wzór państw świeckich, takich jak Królestwo Francji czy Republika Wenecka (*caetus hominum*). W podejściu tym, jak pisze dalej Dulles, chodziło o to, by nadprzyrodzoność w pełni manifestowała się w rzeczywistości ziemskiej, czego w pewnym sensie można się dopatrywać w sztuce baroku, wręcz „sprowadzającej niebo na ziemię". Co ciekawe, Dulles widzi ten proces w teologii, na skutek którego całość doktryny miała być przedstawiona w jasnych i przejrzystych kategoriach. Nic więc dziwnego, że w tym okresie idealnie zadomowił się tomizm, interpretowany jednak nie jako teologia apofatyczna zgodna z duchem Tomasza, ale jako zestaw prawd ostatecznych o rzeczywistości, realizujących paradoksalnie antyczny ideał wiedzy koniecznej *episteme*. Mówiąc krótko, prawda o Bogu została zredukowana do własności twierdzeń doktrynalnych, a Kościół z pozycji sługi prawdy stał się jej właścicielem. I choć głosy krytyki pojawiały się już w XIX wieku, to stan taki utrzymywał się będzie oficjalnie do czasów *Vaticanum II*. Dopiero myśl teologiczna Franciszka kładzie zdecydowany kres takiemu rozumieniu doktryny, zwiastując w ten sposób nastanie nowego paradygmatu, w którym prawdy się nie posiada, ale nieustannie się do niej dąży, czerpiąc z różnych perspektyw i religijnych tradycji [Franciszek, 2023].

Główne prądy teologiczne

Spuścizna teologiczna średniowiecza, po czasach św. Tomasza z Akwinu i Bonawentury – choć dzięki tym wielkim postaciom doszło do reintegracji tradycji katolickiej – bynajmniej nie cechowała się całkowitą jednorodnością. W tym wymiarze można mówić o istnieniu pewnej różnorodności w XIV-wiecznej myśli teologicznej, która będzie trwała jeszcze później i która stanie się fundamentem dyskusji w łonie reformacji [Pelikan, 2010: 11]. W ciągu wieku XVI zachodnie chrześcijaństwo doświadczy podstawowych i szerokich zmian w rozumieniu Kościoła i dogmatu. To właśnie w tym stuleciu dokonała się najdonioślejsza zmiana w tym względzie [Pelikan, 2010: 1]. Zmiana ta dotyczyła dwóch punktów odniesienia w refleksji teologicznej: Kościoła jako wspólnoty oraz dogmatu rozumianego przede wszystkim od strony niektórych treści dogmatycznych, a nie od strony formalnej. Samo istnienie określonych prawd koniecznych do przyjęcia przez chrześcijan nie budziło bowiem wątpliwości.

Od XIV wieku Kościół zaczął być przedmiotem doktrynalnej dyskusji, a w wieku XV stał się pierwszym i najważniejszym punktem doktrynalnym, na którym opierały się inne aspekty nauki chrześcijańskiej. Świadczy o tym tematyka Soboru w Bazylei (1431–1437), na którym z jednej strony podjęto zagadnienia o charakterze dogmatyczno-eklezjalnym (autorytet soborów, chrystologiczne wyznanie wiary, jedność Kościoła), a z drugiej o charakterze duszpastersko-eklezjalnym (wybór i obowiązki papieża, miejsce i rola biskupów i kardynałów w Kościele, sprawowanie liturgii itp.) [Baron, Pietras, 2003: 273].

Sprawa jedności Kościoła była jednym z najważniejszych problemów, który dotykał nie tylko życia, ale również refleksji teologicznej. Przyczyniły się do tego przede wszystkim trzy sytuacje, w których widzialna jedność Kościoła została zachwiana: schizma między papieżami w Rzymie i Awinionie, wystąpienie Jana Husa oraz trwający i niedający się przezwyciężyć rozłam między Wschodem a Zachodem. O tym, jak ważne było zrozumienie jedności Kościoła, świadczą choćby dzieła niektórych teologów. Jan Gerson traktuje o tym w dziele *Jedność Kościoła* (1409). Dietrich z Nieheim (Theodoricus de Nyem) w 1410 roku publikuje *O sposobach zjednoczenia i reformowania Kościoła na soborze powszechnym*, a Mikołaj z Kuzy wydaje później dzieło zatytułowane *Jedność katolicka* (1432–1433) [Pelikan, 2010: 11, 91, 123]. We wszystkich tych dziełach ujawnia się przekonanie autorów, że jedność Kościoła jest istotną jego cechą i że z jednej strony jest ona dana Kościołowi, ale z drugiej jest czymś, czego należy bronić i co należy odzyskiwać.

Obradujący w latach 1512–1517 Sobór Laterański V jest wymownym świadectwem tego, że autentyczną reformę Kościoła i utrzymanie jego jedności uznawano za możliwe tylko w zjednoczeniu wokół urzędu papieskiego. Sobór ten, zwołany przeciw tendencjom koncyliarystycznym, sprzeciwił się szczególnym przywilejom Kościoła we Francji. Podjął się też próby reformy Kościoła, której jednak ostatecznie nie wprowadzono w życie [Dyl, 1997: 108–115]. Te próby reformy, wznowione później na Soborze Trydenckim (1545–1563), wyraźnie świadczą, że w łonie katolicyzmu jedność Kościoła będzie rozumiana w ścisłym związku z trwaniem przy papiestwie i jako rzeczywistość przekładająca się na widzialny wymiar Kościoła. Jak wyżej wspomniano, zaowocuje to takim rozumieniem Kościoła, na które ogromny wpływ wywrze Robert Bellarmin i jego definicja Kościoła podkreślająca widzialny charakter trwania w jedności kościelnej.

Drugie rozumienie jedności Kościoła, w którym podkreśla się przede wszystkim wymiar duchowy Kościoła, stanie się charakterystyczne dla nurtów reformacji. Wobec oskarżeń Rzymu o brak wierności Ewangelii, nieskuteczności reform podejmowanych przez papiestwo, roli świeckich i władców w budowaniu Kościoła, reformacja będzie kładła nacisk na to, że Kościół ma przede wszystkim wymiar duchowy oraz że organizacja jego życia może się kształtować niezależnie od Rzymu [Delumeau, 1986: 48–51]. W ten sposób zrodzi się idea Kościołów narodowych. Warto dodać, że znajdzie ona swe echo również w Polsce, gdzie w roku 1555 sejm piotrkowski postawi poważnie sprawę utworzenia Kościoła narodowego [Kościelny, 2017: 291–296]. Kilka lat później, w obliczu pluralizmu wyznaniowego, konfederacja warszawska (1573) zagwarantowała pokój religijny i wolność wyznania szlachcie, stając się wyjątkowym przykładem tolerancji w Europie XVI wieku.

Wiek XVI to również czas, w którym lęk o zbawienie wieczne był mocno obecny w przeżywaniu wiary. Obraz Boga jako surowego sędziego przyczyniał się do popularności odpustów oraz do kultu świętych i Maryi jako skutecznych orędowników. Właśnie na tym tle doktryna Lutra o usprawiedliwieniu przez wiarę i o ufności, którą można pokładać w Bogu, znalazła podatny grunt. Sobór Trydencki odpowiedział na to wyzwanie, przyjmując cały szereg orzeczeń: o grzechu pierworodnym (sesja V), o usprawiedliwieniu (sesja VI), o sakramentach (zagadnienia sakramentalne podejmowano od sesji VII), o czyśćcu i odpustach (sesja XXV). Wszystkie te orzeczenia starały się dać odpowiedź na liczne postulaty obecnych w łonie protestantyzmu: zanegowanie kapłaństwa i hierarchicznego ustroju Kościoła, podważenie pośredniczącej roli Kościoła w udzielaniu

łaski Bożej, zanegowanie ważności niektórych sakramentów, podważenie kultu świętych oraz znaczenia odpustów, rozumienie Eucharystii i kapłaństwa. Pojawieniu się tych poglądów sprzyjał nie tylko duch indywidualizmu w przeżywaniu wiary, lecz również upadek znaczenia kapłaństwa oraz wzrost znaczenia świeckich w Kościele [Delumeau, 1986: 22–31].

Głęboki kryzys Kościoła i spadek autorytetu papiestwa oraz duchownych rodziły również pytanie o to, gdzie szukać najwyższego autorytetu i w jaki sposób Kościół odnajduje właściwy obraz Boga „uwolnionego od ludzi" [Delumeau, 1986: 31]. Reforma protestancka wskazała na Pismo Święte. Należy jednak pamiętać, że gdy rozpoczynała się reformacja, Biblia już była szeroko dostępna dla ludzi wykształconych. Od wynalezienia druku do roku 1520 ukazało się co najmniej 156 kompletnych wydań łacińskich Pisma Świętego [Delumeau, 1986: 31]. Tak więc Luter ze swoim hasłem *sola Scriptura* nie tyle dał Pismo szerokim rzeszom wiernych, ile wskazał, że autorytet Pisma należy postawić ponad autorytet Kościoła. Sobór Trydencki odpowiedział na to dekretem, w którym podkreśla się znaczenie nie tylko Pisma, ale również Tradycji [Baron, Pietras, 2004]. W ten sposób Sobór zaznaczył, że samo Pismo nie wystarcza do trwania w prawdziwej wierze, jak zresztą pokazały to dzieje reformacji. Celnie podsumowuje to Pelikan [2010: 324–325], stwierdzając: „kiedy reformacja od jednego człowieka rozwinęła się w cały ruch, stając się przy tym bardziej heterogeniczna i radykalna, daremność zasady *sola Scriptura* jako narzędzia walki z fałszywą doktryną stała się bardziej oczywista niż kiedykolwiek wcześniej". W rezultacie w łonie polemiki między katolickim rozumieniem prawdy objawionej a tym, które dojrzewało w różnych nurtach protestantyzmu, doszło do zdefiniowania wielu dotychczas różnorodnie ujmowanych prawd teologicznych. Wiek XVI stał się w ten sposób okresem, w którym pewien pluralizm teologiczny przestał już funkcjonować w obrębie wspólnie wyznawanej wiary, a różne ujęcia pewnych prawd zaczęto odczytywać jako związane z rozłamem.

Główne prądy filozoficzne

Zrozumienie filozofii XVI wieku wymaga sięgnięcia do wcześniejszych stuleci, w których kształtowała się relacja pomiędzy wiarą a rozumem. To właśnie ta relacja u progu epoki nowożytnej zostaje głęboko zakwestionowana i ostatecznie pęka. Już w starożytności chrześcijańskiej Augustyn z Hippony (354–430) wskazywał na wewnętrzne światło rozumu oświecanego przez Boga, a Boecjusz (około 480–524) wprowadził do średnio-

wiecznego myślenia rzymską tradycję filozofii jako narzędzia rozważania sensu losu i opatrzności. Jednak to nie w ich pismach, lecz w intelektualnych sporach pierwszych wieków scholastyki znajdują swój wyraz napięcia, które będą determinować cały dalszy rozwój myśli chrześcijańskiej.

Warto zauważyć, że problem relacji między wiarą a rozumem przeplata się z mocno dyskutowaną w średniowieczu kwestią wszechmocy Boga. Piotr Damiani (1007–1072) twierdził bowiem, że Bóg ma moc nawet zmieniać przeszłość, co w ocenie Anzelma z Canterbury (około 1033–1109) prowadziłoby do możliwości generowania sprzeczności, a tym samym Bóg mógłby unicestwić samego siebie. Anzelm argumentował, że wszechmoc Boga działa w ramach zasad racjonalności i natury rzeczy, więc nie obejmuje działań sprzecznych z logiką. Jest on również autorem słynnego dictum *credo ut intelligam* („wierzę, aby zrozumieć"), które podkreśla prymat wiary nad rozumem. Uważał jednak, że choć wiary nie można całkowicie podporządkować rozumowi, można na nim polegać w wyjaśnianiu prawd wiary takich jak konieczność Trójcy Świętej czy Wcielenia [Maurer, 1982: 47–58; Pieper, 2000: 51–73].

Średniowieczna równowaga pomiędzy wiarą a rozumem, osiągnięta najpełniej w systemie św. Tomasza z Akwinu (1225–1274), zakładała współdziałanie obu porządków. Tomasz, łącząc chrześcijańską teologię z arystotelesowską filozofią, dowodził, że cały świat stworzony jest racjonalny, a poznanie przez rozum prowadzi ku Bogu. Owszem, nie wszystkie prawdy wiary mogą zostać uchwycone rozumowo, ale rozum ma realną zdolność poznawczą i wspiera wiarę, nie będąc jej przeciwnikiem. W jego koncepcji wszechmoc Boga nie oznacza dowolności, gdyż nie może On czynić rzeczy sprzecznych logicznie, a stworzenie, jako uczestniczące w Boskim Logosie, jest poznawalne przez ludzki intelekt [Gilson, 1998; Maurer, 1982: 163–191; Pieper, 1966].

Jednak już w XIV wieku ta harmonia ulega osłabieniu. Jan Duns Szkot (około 1266–1308) przesuwa akcent z intelektu Boga na Jego wolę. Głosząc koncepcję bytu nieskończonego (*ens infinitum*), wprowadza pojęcie jednoznaczności bytu, w myśl której istnienie przysługuje Bogu i stworzeniu w ten sam sposób, co otwiera drogę do pozytywnego mówienia o Bogu, ale również wnosi element przygodności świata jako efektu decyzji woli Bożej, a nie konieczności intelektualnej [Gregory, 2021: 43–46; Maurer, 1982: 220–241]. Jeszcze silniejszy zwrot w kierunku woluntaryzmu dokonuje się u Wilhelma Ockhama (około 1287–1347), który rozwija nominalizm [Maryniarczyk, 2004]. Według niego powszechniki istnieją obiektywnie jedynie w umyśle ludzkim jako znaki, a nie jako koncepcje. W takiej sytuacji poznawczej Bóg nie ma idei ogólnych bytów, lecz zna

tylko jednostkowe fakty. Ockham radykalnie rozdziela porządek wiary i rozumu: rozum nie może służyć teologii, a jedyne źródło wiedzy o Bogu to Objawienie. Teologia przestaje być „nauką" w klasycznym rozumieniu i staje się domeną czystej wiary. To moment, w którym myśl chrześcijańska odchodzi od klasycznej metafizyki, co znajdzie swoje przedłużenie w XVI-wiecznej reformacji.

Równolegle od XIV wieku rozwija się nurt duchowości wewnętrznej, tzw. *devotio moderna*. Ruch ten, reprezentowany przez Geerta Grootego (1340–1384) i Braci Wspólnego Życia, podkreśla osobistą relację z Bogiem, skupienie na modlitwie, kontemplacji i moralnym życiu, z pominięciem instytucjonalnych struktur Kościoła. Mistycy tacy jak Mistrz Eckhart (około 1260–1328) wskazują na możliwość poznania Boga nie przez spekulację, ale przez wewnętrzne zjednoczenie duszy z Boskością [Piórczyński, 1997]. Mikołaj z Kuzy (1401–1464) rozwija te intuicje, konstruując swoją teorię *docta ignorantia*, czyli uczonej niewiedzy, zgodnie z którą Bóg przekracza wszelkie pojęcia, a prawdziwe poznanie polega na uznaniu własnej ograniczoności. W tej linii doświadczenie duchowe zostaje oderwane od rozumu i zaczyna funkcjonować jako autonomiczne źródło religijnego poznania [Kijewska, 2009].

Na tym tle XVI wiek jawi się jako epoka przesilenia. Dawna jedność została rozbita, a filozofia rozchodzi się na kilka równoległych dróg. Jedną z nich jest chrześcijański humanizm, którego przedstawiciele starają się pogodzić wiarę z klasyczną kulturą grecką, widząc w niej narzędzie odnowy duchowej i moralnej. Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494), autor słynnej *Mowy o godności człowieka*, głosi wolność człowieka jako jego najważniejszą cechę, gdyż Bóg dał mu możliwość kształtowania własnej natury. Dla Mirandoli rozum nie stoi w opozycji do wiary, lecz jest narzędziem dojścia do niej [Majkrzak, 1996]. Erazm z Rotterdamu (1466–1536), najwybitniejszy przedstawiciel humanizmu chrześcijańskiego, nawołuje do powrotu do źródeł chrześcijaństwa: Biblii, Ojców Kościoła i czystej moralności. Krytykuje scholastykę jako formalistyczną i jałową, ale nie neguje wartości rozumu. Przeciwnie, uważa edukację i filozofię klasyczną za drogę do odnowy chrześcijańskiej kultury [Christ-von Wedel, 2013]. Podobną postawę reprezentuje Philipp Melanchton (1497–1560), bliski współpracownik Lutra, który stara się zharmonizować teologię protestancką z tradycją klasyczną, zwłaszcza arystotelesowską [Graybill, 2015]. W humanizmie chrześcijańskim rozum i wiara pozostają więc w relacji komplementarnej, choć nie bez napięć.

Inaczej sytuacja wygląda w nurcie reformacji. Marcin Luter (1483–1546), buntując się przeciwko Kościołowi katolickiemu, odrzuca także filozofię

scholastyczną jako podporządkowaną rozumowi. W jego teologii człowiek jest radykalnie skażony przez grzech pierworodny i niezdolny do poznania Boga drogą rozumu. Jedynie wiara, działająca mocą łaski, może otworzyć drogę do zbawienia. W tym duchu rozum bywa przez Lutra określany jako „nierządnica", która usiłuje rządzić tam, gdzie nie ma dostępu, czyli w teologii [Todd, 1998]. Jan Kalwin (1509–1564), choć bardziej systematyczny niż Luter, również głosi całkowitą suwerenność Boga i podkreśla niewystarczalność ludzkiego rozumu [Piwko, 1995]. Reformacja tym samym staje się teologicznie fideistyczna, opierając całe chrześcijaństwo na Objawieniu, Słowie Bożym i osobistej wierze, z pominięciem filozoficznego uzasadnienia.

Trzeci nurt, który rozwija się w XVI wieku równolegle, to filozofia przyrody i początek nowożytnej nauki. Tu dokonuje się zasadnicza zmiana paradygmatu poznawczego: poznanie nie jest już podporządkowane teologii, lecz staje się autonomicznym badaniem przyrody metodą obserwacji i doświadczenia. Ogromne znaczenie miało w tym kontekście przejęcie dorobku uczonych muzułmańskich, takich jak Awicenna i Awerroes, którzy przekazali Europie zreinterpretowane dziedzictwo Arystotelesa i tradycję badań nad przyrodą. Coraz większą rolę zaczyna odgrywać także matematyka, która w duchu platońskim staje się językiem opisu rzeczywistości. Na tym gruncie rozwinie się wkrótce nowoczesna metoda eksperymentalno-indukcyjna, której zalążki są już widoczne w XVI-wiecznych próbach obserwacyjnych. Mikołaj Kopernik (1473–1543), publikując w 1543 roku dzieło *De revolutionibus orbium coelestium*, podważa ptolemejski model geocentryczny, który przez wieki wspierał się autorytetem Kościoła. Opierając się na obliczeniach matematycznych, wprowadza model heliostatyczny, który przesuwa człowieka z centrum kosmosu i stawia pod znakiem zapytania obowiązującą kosmologię i antropologię (zasada kopernikańska) [Heller, 2023]. Jeszcze bardziej radykalny jest Giordano Bruno (1548–1600), który odrzuca nie tylko geocentryzm, ale także skończoność wszechświata. Głosi nieskończoną liczbę światów i obecność Boskości w całym bycie. Jego panteistyczna wizja świata była nie do pogodzenia z ortodoksją chrześcijańską i zaprowadziła go na stos [Liana, 2001].

Na przełomie wieków XVI i XVII pojawia się również postać kluczowa dla kształtowania nowożytnego modelu nauki: Francis Bacon (1561–1626). Jego myśl, choć ugruntowana w realiach późnego renesansu, stanowi punkt zwrotny. Bacon formułuje program przebudowy całej wiedzy (*Instauratio Magna*), odrzucając scholastyczny autorytaryzm i spekulację. W dziele *Novum Organum* (1620) rozwija metodę indukcyjną, która ma prowadzić do odkrycia praw przyrody na podstawie doświadczenia

i eksperymentu. Wiedza nie ma służyć kontemplacji, lecz praktyce: panowaniu człowieka nad przyrodą [Tatarkiewicz, 1970: 23–28]. W ten sposób Bacon kładzie podwaliny pod naukę nowożytną, która z czasem wejdzie w wyraźny konflikt z teologią, który zmaterializuje się w postaci słynnej sprawy Galileusza [Życiński, 1991]. W rezultacie XVI wiek przynosi głębokie pęknięcie: wiara i rozum, które w średniowieczu współpracowały w ramach jednego systemu, zostają rozdzielone. Teologia reformacyjna odrzuca filozofię jako bezużyteczną, a filozofia przyrody i nauka rozwijają się w pełnej autonomii od Objawienia. To rozszczepienie okaże się trwałe i stanie się fundamentem nowożytnej kultury intelektualnej.

Podsumowanie

Kluczowym pojęciem opisującym treść wydarzeń kształtujących oblicze wieku XVI jest reformacja. Kryje się za nim podwójna rzeczywistość – reformy postulowanej przez przedstawicieli różnych odłamów protestanckich i reformy podjętej w katolicyzmie, zwłaszcza na Soborze Trydenckim (1545–1563). Wydarzenia wieku XVI stały się możliwe ze względu na cały szereg okoliczności, które przygotowały reformację. Na płaszczyźnie historii powszechnej było to związane z rozpadem chrześcijańskiej jedności średniowiecznej oraz pogłębiającym się kryzysem Kościoła i papiestwa. Szeroko obecne potrzeby duchowe i fakt, że często nie duchowni, a władcy świeccy podejmowali się reformy w życiu Kościoła, utorowały drogę reformie prowadzonej bez Rzymu. Wystarczy wspomnieć o władcach Hiszpanii, którzy sprawowali kontrolę nad inkwizycją hiszpańską, o ogromnej władzy, którą nad Kościołem we Francji na mocy konkordatu z 1516 roku zyskał król francuski Franciszek I, o tytule *Defensor fidei* przyznanym Henrykowi VIII na kilka lat przed jego zerwaniem z Rzymem. Zasada *cuius regio, eius religio* przyjęta w Niemczech w roku 1555 po latach konfliktów na tle religijnym została szeroko zaakceptowana właśnie dlatego, że już wcześniej uznawano prawo władców świeckich do interwencji w sprawach wiary. Doszło do tego wiele innych czynników, takich jak wynalezienie druku umożliwiające szybkie rozprzestrzenianie się tez głoszonych przez protestantów, przekształcenia w gospodarce skutkujące tym, że ekonomia oparta na zależnościach feudalnych i na posiadaniu ziemi ustępowała przed rozwojem miast i gospodarki opartej na handlu, a więc niezależnej od Kościoła, odkrycia geograficzne i prowadzone na odkrytych ziemiach misje z ramienia władców świeckich.

Nie można jednak pominąć istotnych faktów ściśle związanych z historią Kościoła, które miały ogromne znaczenie dla narodzin i dynamicznego rozwoju reformacji. Należy przywołać tutaj najpierw nieudaną próbę zjednoczenia Kościoła zachodniego i wschodniego podjętą na Soborze Florenckim (1439) i utrwalenie się rozłamu, spadek autorytetu papiestwa wskutek schizmy zachodniej i brak odpowiedzi ze strony Kościoła na potrzeby duchowe wiernych. Niewątpliwym przygotowaniem dla reformacji były wystąpienia Johna Wycliffe'a i Jana Husa. Ich krytyka Kościoła za bogactwo, korupcję i władzę polityczną, podkreślanie wyłącznego autorytetu Pisma, kwestionowanie doktryny transsubstancjacji, sprzeciw wobec handlu odpustami stworzyły sprzyjające warunki dla reformacji. Kluczowymi wydarzeniami kształtującymi oblicze wieku XVI były wystąpienie Marcina Lutra w 1517 roku i rozszerzanie się ruchu reformatorskiego w Niemczech, odłączenie się Anglii od Rzymu w 1534 roku, szerzenie się ruchów reformatorskich na terenie Szwajcarii, Francji i Niderlandów oraz rozpoczęcie reformy katolickiej wraz ze zwołaniem Soboru Trydenckiego. Podjęte później działania (wydanie katechizmu, ujednolicenie obrzędów mszy i wydanie ksiąg liturgicznych, wprowadzenie kalendarza gregoriańskiego, reforma kształcenia duchownych itp.) miały na celu zwalczenie herezji i ochronę wiary katolickiej.

W tle tych wydarzeń kryły się określone idee filozoficzne i nurty teologiczne. Można tu wskazać narodziny tzw. *devotio moderna* podkreślającej znaczenie osobistej pobożności, wiary rozumianej jako indywidualny wybór i niepotrzebującej pośrednictwa Kościoła. Istniejący dotychczas pluralizm teologiczny zrodził odmienne ujęcia, w których przede wszystkim inaczej będzie rozumiany Kościół, autorytet Pisma i znaczenie sakramentów. Wiek XVI stał się okresem, w którym pewien pluralizm teologiczny przestał funkcjonować w obrębie wspólnie wyznawanej wiary, a różne ujęcia pewnych prawd zaczęto odczytywać jako wyraz rozłamu.

Bibliografia

Baron, A., Pietras, H. (red.) (2003). *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski, t. 3: Konstancja, Bazylea–Ferrara–Florencja–Rzym (1414–1445)*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Baron, A., Pietras, H. (red.) (2004). *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski, t. 4: Lateran V, Trydent, Watykan I (1511–1870)*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Christ-von Wedel, C. (2013). *Erasmus of Rotterdam. Advocate of a New Christianity*. Toronto: University of Toronto Press. https://doi.org/10.3138/9781442665712

Dawson, C. (1966). *Szkice o kulturze średniowiecznej*, J. Sulowski (tłum.). Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Dawson, C. (1987). *Formowanie się chrześcijaństwa*, J. Marzęcki (tłum.), wyd. 2. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Delumeau, J. (1986). *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w., t. 1: Narodziny i rozwój reformy protestanckiej*, J. M. Kłoczowski (tłum.). Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Dulles, A. (1987). *Models of the Church*, expanded ed. New York: Image Books.
Dyl, J. (1997). *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*. Tarnów: Wydawnictwo Biblos.
Elton, G. R. (1999). *Reformation Europe 1517–1559*, 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishers.
Franciszek (2023). *List apostolski motu proprio „Ad theologiam promovendam"*, https://www.vatican.va/content/francesco/la/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html (2.07.2024).
Gilson, E. (1998). *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, J. Rybałt, M. Tazbir (tłum.), wyd. 2. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Graybill, G. B. (2015). *The Honeycomb Scroll. Philipp Melanchthon at the Dawn of the Reformation*. Minneapolis: Fortress Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt13wwwts
Gregory, B. S. (2021). *Niezamierzona reformacja. Od rewolucji religijnej do świeckiego społeczeństwa*, A. Dzierzgowska (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Heller, M. (2023). *Teoria względności Mikołaja Kopernika*. Kraków: Copernicus Center Press.
Kijewska, A. (2009). *Mikołaj Kuzańczyk*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Kopiec, J. (2012). Reformacja. W: *Encyklopedia katolicka* (t. 16, kol. 1300–1304), E. Gigilewicz i in. (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Kościelny, P. (2017). *Dzieje reformacji w Polsce*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Kumor, B. (1984). *Historia Kościoła, cz. 5: Czasy nowożytne. Rozłam w chrześcijaństwie zachodnim*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
Laboa, J. M. (red.) (2014). *Historia chrześcijaństwa, t. 19: Reformacja. Chrześcijański renesans*, M. Myczkowski (tłum.). Kielce–Warszawa: Wydawnictwo Jedność, Edipresse Kolekcje.
Lahey, S. E. (2009). *John Wyclif*. Oxford–New York: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195183313.001.0001
Liana, Z. (2001). Giordano Bruno. W: *Nauki przyrodnicze a teologia. Konflikt i współistnienie*, M. Heller, Z. Liana, J. Mączka, W. Skoczny. Kraków–Tarnów: OBI, Wydawnictwo Biblos.
Majkrzak, H. (1996). Giovanni Pico della Mirandola i jego nauka o godności człowieka. Charakterystyka postaci i dzieło. *Analecta Cracoviensia*, 28: 59–71.
Maryniarczyk, A. (2004). *Nominalizm czy realizm? Spór o przedmiot poznania*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
Maurer, A. A. (1982). *Medieval Philosophy*, 2nd ed. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies. https://doi.org/10.1163/9789004624450
Olszewski, D. (1996). *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
Paner, A., Hintz, M. (red.) (2016). *Jan Hus. Życie i dzieło. W 600. rocznicę śmierci*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
Pelikan, J. (2010). *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny, t. 4: Reformacja Kościoła i dogmatów (1300–1700)*, M. Król (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Pieper, J. (1966). *Tomasz z Akwinu*, Z. Włodkowa (tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.

Pieper, J. (2000). *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, T. Brzostowski (tłum.), wyd. 2. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Piórczyński, J. (1997). *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*. Wrocław: Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Leopoldinum.
Piwko, S. (1995). *Jan Kalwin. Życie i dzieło*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
Schatz, K. (2004). *Prymat papieski. Od początków do współczesności*, E. Marszał, J. Zakrzewski (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
Tatarkiewicz, W. (1970). *Historia filozofii, t. 2: Filozofia nowożytna do roku 1830*, wyd. 7. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
Todd, J. M. (1998). *Marcin Luter*, T. Szafrański (tłum.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
Weiss, A. (1997). Inkwizycja. W: *Encyklopedia katolicka* (t. 7), S. Wielgus i in. (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Wewiór, P. (2017). *Wstępując w ślady Salomona. Religia i nauka w myśli Francisa Bacona*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. https://doi.org/10.12775/978-83-231-5713-7
Życiński, J. (red.) (1991). *Sprawa Galileusza*, M. Olszańska, K. Sławińska, A. Szostkiewicz (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.

Summary

The Reformation is a key concept for understanding the events that shaped the sixteenth century. It encompasses a twofold reality: the reform advocated by representatives of various Protestant denominations and the reform undertaken in Catholicism, especially at the Council of Trent (1545–1563). The events of the sixteenth century were made possible by a whole series of circumstances that paved the way for the Reformation. In terms of general history, this was linked to the disintegration of medieval Christian unity and the deepening crisis of the Church and the papacy. Widespread spiritual needs and the fact that secular rulers rather than clerics often undertook reform in the life of the Church prepared the ground for a reformation conducted without Rome. Suffice it to mention the Spanish rulers who exercised control over the Spanish Inquisition, the enormous power that King Francis I of France gained over the Church in France by virtue of the Concordat of 1516, and the title of *defensor fidei* granted to Henry VIII a few years before his break with Rome. The principle of *cuius regio eius religio*, adopted in Germany in 1555 after years of religious conflict, was widely accepted precisely because the right of secular rulers to intervene in matters of faith had already been recognised. This was compounded by many other factors, such as the invention of printing, which enabled the theses propounded by Protestants to spread rapidly; the economic transformation resulting in an economy based on feudal dependence and land ownership giving way to the development of cities and an economy based on trade and

therefore independent of the Church; and geographical discoveries and the missions conducted in newly discovered lands on behalf of secular rulers.

However, one cannot overlook significant facts closely related to the history of the Church, which were of great importance for the birth and dynamic development of the Reformation. The unsuccessful attempt to unite the Western and Eastern Churches at the Council of Florence (1439) and the perpetuation of the schism, the decline in the authority of the papacy as a result of the Western Schism and the failure of the Church to respond to the spiritual needs of the faithful must be recalled here first. The activities of John Wycliffe (c. 1320–1384) and John Hus (c. 1370–1415) undoubtedly paved the way for the Reformation. Their criticism of the Church for its wealth, corruption and political power, their emphasis on the sole authority of Scripture, their questioning of the doctrine of transubstantiation and their opposition to the trade in indulgences prepared the ground for the Reformation. The key events that shaped the sixteenth century were Martin Luther's protest in 1517 and the expansion of the reform movement in Germany, England's break with Rome in 1534, the spread of reform movements in Switzerland, France and the Netherlands, and the beginning of the Catholic Reformation with the convocation of the Council of Trent. The measures taken thereafter (issuing a catechism, standardising the rites of the Mass and publishing liturgical books, introducing the Gregorian calendar, reforming the education of the clergy, etc.) were intended to combat heresy and protect the Catholic faith.

In the background of these developments lay certain philosophical ideas and theological currents. One can point to the birth of the so-called *devotio moderna* emphasising the importance of personal piety and of faith understood as an individual choice not requiring the mediation of the Church. The theological pluralism that had existed up to that point gave rise to divergent approaches in which, above all, the Church, the authority of Scripture and the meaning of the sacraments would be understood differently. The sixteenth century became a period in which a certain theological pluralism ceased to function within a commonly professed faith, and different interpretations of certain truths came to be read as an expression of schism.

Abstrakt

Rozdział przedstawia XVI wiek jako okres głębokich przemian politycznych, kulturowych, filozoficznych i religijnych, które zasadniczo zmieniły warunki uprawiania

teologii. Renesans i humanizm przyniosły nowy stosunek do źródeł, języka i dziedzictwa starożytnego, natomiast reformacja zakwestionowała dotychczasowy model jedności zachodniego chrześcijaństwa. W odpowiedzi na wystąpienie reformatorów rozwinęła się katolicka reforma, której ważnym momentem był Sobór Trydencki i związana z nim konsolidacja doktrynalna oraz instytucjonalna Kościoła. Spory o Pismo Święte, Tradycję, sakramenty, usprawiedliwienie i naturę Kościoła doprowadziły do rozwoju teologii kontrowersyjnej i nowego typu apologetyki. Rozdział rekonstruuje zatem środowisko intelektualne, w którym działali polscy apologeci XVI wieku.

Słowa kluczowe: reformacja; reforma katolicka; Sobór Trydencki; teologia kontrowersyjna; apologetyka katolicka; renesans; humanizm; protestantyzm

Abstract

The chapter presents the sixteenth century as a period of profound political, cultural, philosophical, and religious transformation that fundamentally changed the conditions in which theology was practised. Renaissance humanism introduced new approaches to sources, language, and classical heritage, while the Reformation challenged the existing model of Western Christian unity. In response, the Catholic Reformation developed, with the Council of Trent playing a central role in the doctrinal and institutional consolidation of the Church. Disputes over Scripture, Tradition, the sacraments, justification, and the nature of the Church fostered the development of controversial theology and a renewed form of apologetics. The chapter thus reconstructs the intellectual environment in which sixteenth-century Polish apologists worked.

Keywords: Reformation; Catholic Reformation; Council of Trent; controversial theology; Catholic apologetics; Renaissance; humanism; Protestantism