Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 125–143.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.08

Stanisław Hozjusz

Damian Wąsek
damian.wasek@upjp2.edu.pl https://orcid.org/0000-0003-1349-1411
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie https://ror.org/0583g9182

Magdalena Ficoń
magdalena.ficon@upjp2.edu.pl https://orcid.org/0000-0001-6339-0614
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie https://ror.org/0583g9182

Kontekst biograficzno-bibliograficzny

Stanisław Hozjusz urodził się 5 maja 1504 roku w Krakowie jako syn przybyłego z Niemiec (Pforzheim w Badenii) Ulryka Hosego (Hoze) oraz Anny, wdowy po mieszczaninie Erhardzie Slakerze, należącej do zamożnego patrycjatu o korzeniach niemieckich. Rok po narodzinach Stanisława rodzina przeniosła się do Wilna – miasta wieloetnicznego, zamieszkiwanego przez Niemców, Polaków, Litwinów, Rusinów, Ormian i Żydów, co miało istotny wpływ na ukształtowanie jego późniejszej otwartości wobec osób różnych narodowości i wyznań. W 1519 roku Hozjusz zamierzał wstąpić do wileńskich dominikanów, czemu zdecydowanie sprzeciwił się ojciec. Zamiast do zakonu posłano go na studia do Krakowa, gdzie 29 sierpnia 1519 roku immatrykulował się na Wydziale Sztuk Wyzwolonych; w grudniu 1520 roku uzyskał bakalaureat *artium*. W czasie studiów zawarł znajomość z wieloma późniejszymi luminarzami nauki, w tym z przyszłymi adwersarzami – Andrzejem Fryczem Modrzewskim i Janem Drohojowskim.

Intelektualna dojrzałość Hozjusza, na którą wskazują m.in. jego pierwsze utwory poetyckie z lat 1521–1523, umożliwiła mu wejście na dwór

biskupa krakowskiego Jana Konarskiego, który powierzył mu obowiązki nauczyciela domowego swych protegowanych. Na dworze biskupów krakowskich pozostał do 1530 roku, zyskując przychylność prymasa Jana Łaskiego oraz biskupa Andrzeja Krzyckiego. Dzięki możnym protektorom uzyskał beneficja kościelne (prepozyturę wieluńską, kanonię w Wiślicy), które pozwoliły mu na wyjazd na studia do Włoch. 4 czerwca 1530 roku przybył do Wenecji, skąd po przeszło miesięcznym pobycie udał się do Bolonii, gdzie kształcił się przez dwa lata, sprawując zarazem obowiązki mentora wysłanych na studia bratanków biskupa Piotra Tomickiego. Jesienią 1532 roku przeniósł się do Padwy, by kształcić się pod okiem wybitnego profesora Lazzara Bonamica. Po roku wrócił do Bolonii, gdzie 8 czerwca 1534 roku odbyła się jego uroczysta promocja na doktora obojga praw[1].

Po powrocie do kraju w sierpniu 1534 roku Stanisław Hozjusz podjął obowiązki sekretarza biskupa krakowskiego i podkanclerzego koronnego Piotra Tomickiego. Po jego śmierci w 1535 roku związał się z Janem Chojeńskim, biskupem płockim, następnie krakowskim i kanclerzem koronnym. Równolegle rozwijał karierę w kancelarii królewskiej, w której w maju 1538 roku uzyskał oficjalny tytuł sekretarza królewskiego, a w 1543 roku objął funkcję wielkiego sekretarza. Dzięki poparciu monarchy i wpływowych przedstawicieli episkopatu stopniowo gromadził również beneficja kościelne. Dnia 5 lipca 1538 roku objął kanonię warmińską we Fromborku, wakującą w związku z przeniesieniem Jana Dantyszka z biskupstwa chełmińskiego na warmińskie, a w maju 1539 roku uzyskał godność kantora kapituły warmińskiej. W lutym 1540 roku został przyjęty do krakowskiej kapituły katedralnej, obejmując prebendę szczytnicką. W kolejnych latach otrzymał probostwo w Gołębiu (1541) oraz kanonikat sandomierski (1542). Do posiadanych przez niego beneficjów należało również uposażenie związane z kaplicą św. Marcina na zamku w Wilnie.

W 1543 roku przyjął święcenia kapłańskie. Wkrótce stał się zaufanym współpracownikiem urzędników królewskich i hierarchów kościelnych. Wielokrotnie wyjeżdżał z misjami dyplomatycznymi, uczestniczył w sejmach i synodach, systematycznie budując pozycję polityczną i kościelną. Walory intelektualne i zdolności Hozjusza były niejednokrotnie doceniane i wykorzystywane przez wybitne postacie ówczesnej sceny dziejowej

1 Stanisław Hozjusz pobierał naukę prawa u Hugona Buoncompagniego, późniejszego papieża Grzegorza XIII. W Padwie do grona jego wykładowców należał Marco Antonio (de Geneua), profesor filozofii i czołowy przedstawiciel awerroizmu padewskiego, a w Bolonii latynista i rektor Romulus Amazeusz.

państwa polsko-litewskiego. Awans na biskupstwo utrudniało jednak jego nieszlacheckie pochodzenie. Sytuacja zmieniła się po śmierci Zygmunta I Starego w 1548 roku, gdy tron objął Zygmunt II August. Hozjusz przystąpił do obozu nowego władcy, a jego wierność została doceniona: 3 lutego 1549 roku otrzymał nominację na biskupstwo chełmińskie, zatwierdzoną przez papieża Pawła III 12 lipca tego roku. Sakrę biskupią przyjął 16 lub 23 marca 1550 roku, najprawdopodobniej w katedrze na Wawelu.

Pasterzowanie w diecezji chełmińskiej trwało zaledwie kilka miesięcy. Już na początku 1551 roku Zygmunt II August awansował Hozjusza na biskupstwo warmińskie, mimo protestów kapituły fromborskiej i stanów Prus Królewskich, które zarzucały mu brak pruskiej indygenatury. 3 marca 1551 roku kanonicy fromborscy dokonali jego elekcji, 11 maja papież Juliusz III zatwierdził przenosiny z Chełmży na Warmię, a uroczysty ingres do katedry fromborskiej odbył się 21 lipca 1551 roku. W nowej diecezji Hozjusz aktywnie podjął zadania duszpasterskie, zwracając szczególną uwagę na postępy reformacji, i zaangażował się w działania kontrreformacyjne zarówno na terenie diecezji, jak i w kraju.

Podczas synodu prowincjonalnego w Piotrkowie w roku 1551 ułożył w ciągu czterech dni zwięzłe wyznanie wiary, które zyskało aprobatę ojców synodalnych. Pierwsza część *Confessio fidei Catholicae Christiana* została opublikowana w roku 1553 w jednej z krakowskich oficyn, wydanie kompletne ukazało się w 1557 roku w Moguncji. Już w 1555 roku Hozjusz podjął u papieża Juliusza III pierwsze starania o sprowadzenie jezuitów do swojej diecezji – zakonnicy dotarli na Warmię dopiero dziesięć lat później. W tym samym roku udało się sprowadzić do Królestwa Polskiego stałego wysłannika papieskiego, biskupa Werony Aloisia Lippomana, którego misja – zdaniem Hozjusza – nie przyniosła oczekiwanych rezultatów. Wobec paktów monarchy z różnowiercami biskup warmiński rozważał odejście z diecezji i całkowite poświęcenie się obronie wiary katolickiej.

Wybitne zdolności intelektualne Stanisława Hozjusza oraz jego bezkompromisowe przywiązanie do zasad katolicyzmu zyskały uznanie nie tylko wśród współczesnych mu hierarchów kościelnych, lecz również w najbliższym otoczeniu papieskim. Już pod koniec 1558 roku w Rzymie zaczęły pojawiać się informacje o planowanym wyniesieniu biskupa warmińskiego do godności kardynalskiej. Sam Hozjusz odnosił się do tych zamierzeń z dużą rezerwą i zgodnie ze swoją postawą życiową nie zabiegał o awanse ani zaszczyty kościelne. Mimo wysokiej oceny jego działalności za pontyfikatu Pawła IV nie doszło jeszcze do nominacji kardynalskiej. Papież powierzał mu jednak coraz ważniejsze zadania związane z polityką Kościoła i przygotowaniami do wznowienia obrad Soboru Trydenckiego.

Po śmierci Pawła IV w sierpniu 1559 roku oraz w okresie wakatu na Stolicy Apostolskiej Hozjusz umocnił swoją pozycję w Kurii Rzymskiej. Dzięki poparciu wpływowych kardynałów, zwłaszcza Alessandra Farnese, starał się oddziaływać na przebieg konklawe. Wybór kardynała Giovanniego Angela Medici na papieża Piusa IV w grudniu 1559 roku otworzył nowy etap w karierze Hozjusza. Papież szybko dostrzegł polityczne i religijne kompetencje warmińskiego hierarchy, powierzając mu na początku 1560 roku funkcję legata apostolskiego przy dworze cesarza Ferdynanda I Habsburga. Misja ta miała szczególne znaczenie w kontekście narastających napięć wyznaniowych w Europie Środkowej oraz przygotowań do wznowienia Soboru Trydenckiego.

Hozjusz przybył do Wiednia wiosną 1560 roku i przez kilkanaście miesięcy prowadził tam intensywną działalność dyplomatyczną. Reprezentował jednocześnie interesy Stolicy Apostolskiej oraz króla Zygmunta II Augusta, starając się skłonić cesarza do bardziej zdecydowanych działań przeciwko postępom reformacji. Jego stanowisko cechowała konsekwencja i zdecydowanie, co nie zawsze spotykało się ze zrozumieniem ze strony Ferdynanda I, skłonnego raczej do kompromisów i dialogu z protestantami. W rezultacie Hozjusz bywał krytykowany zarówno przez zwolenników reformacji, jak i przez część środowisk politycznych obawiających się zaostrzenia konfliktów religijnych. Mimo tych trudności jego działalność przyczyniła się do wzmocnienia katolickiej polityki papiestwa w regionie.

Uznanie dla zasług Hozjusza znalazło ostatecznie wyraz w decyzji Piusa IV o wyniesieniu go do godności kardynalskiej. Konsystorz z 26 lutego 1561 roku ogłosił jego kreację kardynalską, a kilka tygodni później nowy kardynał został oficjalnie mianowany jednym z legatów papieskich odpowiedzialnych za wznowienie obrad Soboru Trydenckiego. Otrzymanie kapelusza kardynalskiego oznaczało wejście Hozjusza do ścisłej elity Kościoła katolickiego i stanowiło potwierdzenie wysokiej oceny jego działalności duszpasterskiej, teologicznej oraz dyplomatycznej.

Charakterystyczną cechą postawy Hozjusza pozostawała jednak daleko posunięta skromność. Współcześni podkreślali, że nie zabiegał on o zaszczyty i traktował awanse kościelne przede wszystkim jako obowiązek służby Kościołowi. W przekazach z epoki utrwalono obraz hierarchy, który nie poszukiwał osobistej chwały, lecz był gotów przyjąć najwyższe godności wyłącznie z poczucia odpowiedzialności za wspólnotę wiernych. Nominacja kardynalska z 1561 roku stanowiła zatem nie tylko zwieńczenie jego dotychczasowej działalności, lecz także początek nowego etapu, w którym odegrał jedną z najważniejszych ról w realizacji programu odnowy katolickiej związanej z Soborem Trydenckim.

Jako jeden z pięciu legatów papieskich przewodniczących obradom trzeciego okresu Soboru Trydenckiego Hozjusz odegrał kluczową rolę w wypracowaniu ostatecznego kształtu dekretów o eucharystycznym charakterze mszy świętej. Wobec głębokich rozbieżności wśród ojców soborowych oraz poglądów hiszpańskich teologów postulujących odmienne drogi reformy dyscyplinarnej polski kardynał konsekwentnie bronił nierozerwalnego związku dogmatu z tradycją patrystyczną. Jego wybitną zasługą na polu dogmatycznym było sformułowanie jednolitego systemu teologicznego ofiary eucharystycznej, opartego wprost na nauczaniu św. Augustyna. Hozjusz argumentował, iż bezkrwawa ofiara ołtarza nie jest jedynie subiektywnym wspomnieniem, lecz realnym i sakramentalnym uobecnieniem jedynej ofiary krzyżowej Chrystusa, co znalazło bezpośrednie odzwierciedlenie w sformułowaniach doktrynalnych sesji XXII i stało się fundamentem katolickiej sakramentologii na kolejne stulecia [Wojtyska, 1967: 138].

Przez kolejne pięć lat pracował zarówno na Warmii, jak i w Królestwie Polskim. Wraz z jego powrotem spełniły się marzenia o sprowadzeniu jezuitów: zakonnicy przybyli do Lidzbarka w listopadzie 1564 roku, a rok później osiedlili się w przygotowanym dla nich klasztorze w Braniewie. Obok kształcenia młodzieży i prowadzenia gimnazjum zostali zobowiązani do kierowania seminarium duchownym, które rozpoczęło działalność 25 września 1567 roku. Hozjusz brał udział w synodach prowincjonalnych i sejmach, występując przeciwko idei Kościoła narodowego, czym wywołał gniew prymasa Jakuba Uchańskiego. Wobec częstych wyjazdów dążył do ustanowienia koadiutora na Warmii – został nim ostatecznie Marcin Kromer.

W 1569 roku Hozjusz udał się ponownie do Rzymu, by włączyć się w pracę kilku dykasterii rzymskich, a w roku 1573 został mianowany wielkim penitencjarzem Kościoła Rzymskiego. Pobyt kardynała w Rzymie w ostatnim dziesięcioleciu jego życia zaowocował także trwałym dziełem o charakterze duszpasterskim i narodowym. Zauważywszy, że pielgrzymi przybywający z Rzeczypospolitej – w odróżnieniu od innych nacji europejskich – nie posiadają w Wiecznym Mieście własnego schronienia ani zaplecza duszpasterskiego, podjął on energiczne i uwieńczone sukcesem starania u papieża Grzegorza XIII o pozyskanie rzymskiego kościoła św. Salwatora (*S. Salvatore in Pensilis*). Po gruntownej odbudowie zniszczonej świątyni Hozjusz erygował przy niej kościół i hospicjum św. Stanisława Biskupa i Męczennika, które odtąd stało się centralnym punktem opieki materialnej i duchowej dla Polaków w Rzymie. Dzieło to, wraz z jednoczesnym wsparciem duszpasterskim udzielanym w kraju

lokalnym zgromadzeniom – w tym wsparciem dla powstania w Braniewie w 1571 roku żeńskiej wspólnoty zakonnej Sióstr św. Katarzyny pod przewodnictwem bł. Reginy Protmann – dopełnia wizerunek Hozjusza jako pasterza o wybitnym zmyśle organizacyjnym, dbającego o integralność formacji chrześcijańskiej zarówno na Warmii, jak i w samym sercu chrześcijaństwa [Kijas, 2024: 253–254].

Stanisław Hozjusz zmarł 5 sierpnia 1579 roku, a uroczystości pogrzebowe odbyły się w Rzymie 9 sierpnia. Papież Grzegorz XIII na wieść o jego śmierci wyznał, że odszedł „człowiek uczony, nad wszystkich cnotliwy, chluba najznakomitsza, ozdoba stolicy papieskiej. Nam pozostawił smutek, a sobie radość zapewnił, za swe ogromne zasługi przyjęty do chwały niebieskiej. Tam wyjednuje nam łaskę u Boga, a wy, drodzy słudzy, rzecznikowi swojemu oddajcie honory" [Prokop, 2008: 55].

Biogram powstał na podstawie opracowań takich autorów jak Prokop [2008], Achremczyk, Guzowski i Jezierski [2005], Kalinowska [2004], Szorc [2011], Reszka [2009], Misiurek [1993: 1257–1260].

Spuścizna piśmiennicza kardynała Hozjusza obejmuje drobne utwory poetyckie (dwadzieścia dwa epigramaty, krótkie wiersze, trzy elegie, parafrazę psalmu pięćdziesiątego), olbrzymią liczbę listów (około 10 tysięcy) oraz – przede wszystkim – dzieła teologiczne. Problematyka religijna, a w szczególności spory interkonfesyjne, stanowi wiodący nurt jego piśmiennictwa. Niechęć wobec Marcina Lutra i jego nauki Hozjusz wyraził jednoznacznie już w dwóch epigramatach z 1526 roku, gdy miał zaledwie 22 lata; nazwał wówczas ojca reformacji szaleńcem i człowiekiem obłąkanym.

Zmysł polemisty ujawnił się u Hozjusza już w młodości, jednak właściwa działalność apologetyczna przypada na okres biskupstwa, zwłaszcza na lata 1551–1560. Do jego najważniejszych dzieł należą:

Confessio fidei Catholicae Christiana [Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej], pełne wydanie: Moguncja 1557 (pierwsza częściowa edycja: Kraków 1553) – dzieło, którego powstanie należy wiązać z narastającym kryzysem religijnym wywołanym przez reformację. W połowie XVI wieku protestantyzm zdobywał coraz większe wpływy zarówno w Niemczech, jak i w Polsce. Hozjusz, wówczas biskup warmiński, uznał za konieczne przedstawienie systematycznego wykładu nauki katolickiej, który mógłby służyć duchowieństwu i świeckim jako odpowiedź na argumenty reformatorów. Pierwotnie tekst miał charakter stosunkowo zwięzły i odpowiadał na pytania związane z katolickim wyznaniem wiary.

Dzieło stanowi całościowy wykład doktryny katolickiej. Hozjusz omawiał w nim między innymi: autorytet Kościoła, rolę Tradycji obok Pisma

Świętego, znaczenie sakramentów, kult świętych i Matki Bożej, naukę o usprawiedliwieniu, prymat papieski, zagadnienia związane z liturgią i życiem kościelnym. Autor nie ograniczał się do prostego przedstawienia doktryny. Prowadził jednocześnie polemikę z poglądami protestanckimi, zwłaszcza luterańskimi i kalwińskimi. Charakterystyczne jest jednak to, że argumentacja Hozjusza opiera się przede wszystkim na Piśmie Świętym, Ojcach Kościoła i tradycji patrystycznej, a nie wyłącznie na autorytecie instytucjonalnym Kościoła.

Confessio fidei Catholicae Christiana uchodzi za jedno z najważniejszych dzieł europejskiej kontrreformacji przed zakończeniem Soboru Trydenckiego. Było szeroko rozpowszechniane w krajach niemieckojęzycznych, gdzie stanowiło ważny instrument obrony katolicyzmu wobec ekspansji protestantyzmu. Znaczenie dzieła potwierdza liczba wydań i przekładów. Już za życia autora ukazało się kilkadziesiąt edycji drukowanych. Tłumaczono je m.in. na język niemiecki, francuski, włoski, angielski i niderlandzki. Było czytane zarówno przez duchownych, jak i przez świeckich zainteresowanych sporami religijnymi epoki.

Wyrazem wyjątkowego, międzynarodowego autorytetu, jakim cieszyło się główne dzieło dogmatyczne biskupa warmińskiego, była decyzja króla Hiszpanii Filipa II Habsburga z 1565 roku, na mocy której zobowiązano biskupów i duchowieństwo w Niderlandach Hiszpańskich do posługiwania się *Confessio fidei*. W oficjalnych instrukcjach monarcha nakazał, aby przy objaśnianiu prawd wiary i nauczaniu dzieci w szkołach oraz podczas niedzielnych kazań opierać się na tzw. Konfesji polskiej (*la confessiori Polonica hecha por el Cardenal Stanislao Hosio*) jako dziele wybitnie uczonym i najwłaściwszym do tłumienia współczesnych błędów doktrynalnych. Fakt ten dowodzi, że traktat Hozjusza nie tylko pełnił funkcję doraźnej polemiki na gruncie krajowym, lecz stał się również uniwersalnym, zaaprobowanym przez Sobór Trydencki podręcznikiem ortodoksji katolickiej o zasięgu ogólnoeuropejskim, kształtującym potrydencką tożsamość wyznaniową i metodologię katechetyczną u progu nowożytności [Skolimowska, 2006: 273–275].

Historycy Kościoła podkreślają, że spośród wszystkich pism Hozjusza właśnie *Confessio fidei* odegrała największą rolę w kształtowaniu jego międzynarodowej renomy. To dzięki niej biskup warmiński został uznany za jednego z najważniejszych rzeczników katolicyzmu w Europie Środkowej.

W biografii Stanisława Hozjusza *Confessio fidei Catholicae Christiana* należy traktować jako dzieło przełomowe. Nie tylko ugruntowało ono jego pozycję jako teologa, lecz również otworzyło drogę do szerszej działalności dyplomatycznej i kościelnej. Sukces traktatu przyczynił się do wzrostu

autorytetu Hozjusza w Rzymie, co w kolejnych latach zaowocowało udziałem w najważniejszych przedsięwzięciach Kościoła katolickiego, w tym w pracach związanych z Soborem Trydenckim, oraz ostatecznie nominacją kardynalską.

Dla historyków *Confessio fidei* pozostaje jednym z najważniejszych polskich dzieł teologicznych XVI wieku oraz klasycznym przykładem literatury kontrreformacyjnej o europejskim zasięgu oddziaływania.

Dialogus de eo, num calicem laicis et uxores sacerdotibus permitti ac Divina Officia vulgari lingua peragi fas sit [Dialog o tym, czy godzi się pozwolić na komunię świętą pod dwiema postaciami dla świeckich, na małżeństwo księży i na sprawowanie liturgii w językach narodowych]. Dzieło polemiczne ujęte w formę dysputy między „łacinnikiem" Aratusem a „greczynem" Harpagusem, poświęcone trzem kluczowym postulatom reformacyjnym dotyczącym praktyki liturgicznej i dyscyplinarnej.

Jak wskazuje sam tytuł, utwór został napisany w formie dialogu. Taka konstrukcja pozwalała autorowi przedstawić argumenty obu stron sporu, a następnie poddać je krytycznej analizie. Hozjusz zestawił racje reformatorów z tradycyjną nauką Kościoła, wyraźnie wykazując, że postulaty takie jak zniesienie celibatu czy powszechna komunia świeckich pod dwiema postaciami są sprzeczne nie tylko z tradycją, lecz także z właściwie rozumianym Pismem.

Już w roku wydania tekst został przełożony na język niemiecki, co znacząco poszerzyło jego krąg oddziaływania w krajach Rzeszy. Współczesne edycje wskazują również na jego wykorzystanie w literaturze anglojęzycznej – częściowo poprzez tłumaczenie fragmentów w zbiorach polemicznych, co pokazuje, że przynajmniej niektóre wątki argumentacji Hozjusza przenikały do szerszej katolickiej apologetyki XVI wieku.

Dzieło wpisuje się w charakterystyczny dla autora sposób myślenia: obrona katolicyzmu miała opierać się nie na ustępstwach wobec reformacji, lecz na odnowie życia religijnego przy zachowaniu integralności nauki Kościoła. W tym sensie *Dialogus* stanowi ważne uzupełnienie wcześniejszego *Confessio fidei Catholicae Christiana*, rozwijając zawarte tam idee w odniesieniu do konkretnych problemów epoki.

Choć dzieło nie osiągnęło takiej popularności jak *Confessio fidei*, należy do najważniejszych pism polemicznych Hozjusza. Pozwala ono zrozumieć jego stanowisko wobec kluczowych sporów XVI wieku i ukazuje go jako jednego z najbardziej konsekwentnych przedstawicieli katolickiej reformy. Traktat stanowi również cenne źródło do badań nad relacjami między polityką a religią w okresie Soboru Trydenckiego oraz nad rolą polskich hierarchów w europejskiej debacie wyznaniowej.

De expresso Dei verbo libellus [Księgi o Jasnym a Szczyrym Słowie Bożym] to jedno z najbardziej wpływowych dzieł polemicznych kardynała Stanisława Hozjusza, wydane po raz pierwszy w 1558 roku w Dillingen. Tekst zyskał europejską sławę, o czym świadczą liczne wydania łacińskie oraz przekłady na języki nowożytne: polski (1562), angielski (1567), niemiecki, czeski i francuski.

Centralnym punktem dzieła jest wykład o świętej Tradycji, która dla Hozjusza stanowi „najpewniejszy fundament wiary". Hozjusz opierał swoją argumentację na ogromnej liczbie cytatów z Ojców Kościoła (w samym tym dziele powołuje się na dwudziestu autorów starochrześcijańskich, m.in. św. Augustyna, św. Atanazego i św. Cyryla), aby wykazać, że nauka katolicka jest tożsama z wiarą pierwszych chrześcijan.

Traktat zawiera kilka kluczowych zagadnień apologetycznych. Po pierwsze, jest to negacja zasady *sola Scriptura* – Hozjusz twierdził, że samo Pismo Święte nie jest wystarczającym źródłem wiary, ponieważ może być różnorako i błędnie interpretowane. Uważał, że „litera zabija, a duch ożywia", przy czym duchem jest właściwe rozumienie Pisma zachowane w Kościele.

Po drugie, autor podkreślał wyłączny autorytet Kościoła w interpretacji – Pismo Święte jest „jasnym słowem Bożym" tylko wtedy, gdy jest wykładane zgodnie z sensem i konsensusem Kościoła katolickiego. Poza Kościołem nie istnieje światło pozwalające na zdrowe zrozumienie Biblii.

Po trzecie, autor wzywał katolików do unikania heretyków i niepodejmowania z nimi dysput teologicznych, twierdząc, że prowadzą one jedynie do zamętu, a heretycy i tak naciągają teksty biblijne do własnych mniemań. Potępiał on indywidualizm religijny, atakując protestancką zasadę prywatnego badania Pisma, nazywaną przez niego źródłem „duchowego nieporządku" i pychy. Porównywał reformatorów do fałszywych proroków, którzy polegają na własnej mądrości zamiast na woli Bożej.

Po czwarte, apologeta podkreślał, że Tradycja to „niespisane słowo Boże". Traktat dowodzi, że wiele prawd koniecznych do zbawienia (np. chrzest niemowląt, nauka o czyśćcu, ofiara mszy świętej) nie jest wyraźnie zapisanych w Biblii, lecz pochodzi z natchnionej przez Ducha Świętego Tradycji ustnej.

Po piąte, uznawał on Kościół za „miejsce" Słowa Bożego – Słowo Boże nie istnieje w oderwaniu od Eklezji. Kościół jest jego depozytariuszem, stróżem i jedynym prawowitym heroldem. Głos Kościoła jest głosem Boga mówiącym przez członków Jego ciała.

Po szóste, Hozjusz bronił jedności i łaciny. Argumentował on, że zachowanie łaciny w liturgii jest znakiem jedności Kościoła powszechnego,

a dążenie do języków narodowych postrzegał jako element walki z rzymską ortodoksją. Obawiał się również, że tłumaczenia Biblii na języki narodowe sprzyjają wkradaniu się błędów teologicznych.

Dzieło wywołało gwałtowne reakcje po stronie protestanckiej. Teolog William Fulke napisał w Anglii specjalną odpowiedź skierowaną do Hozjusza (*Ad epistolam Stanislai Hosii… responsio*), w której zarzucał mu brak miłości bliźniego i nietolerancję. Z kolei angielscy katolicy, jak Thomas Stapleton czy Richard Shacklock, widzieli w tym traktacie „topór na herezje" i niezbędne narzędzie do obrony wiary.

Catholici cuiusdam et orthodoxi iudicium et censura [Cenzura albo rozsądek jednego katolika przy prawej i starożytnej wierze stojącego] – dzieło jest reakcją na szerzące się wówczas w Polsce nurty antytrynitarskie (przeciwne Trójcy Świętej), reprezentowane m.in. przez zwolenników nauk Pawła z Samosaty i nauk ariańskich.

Utwór ma formę krytycznej oceny poglądów religijnych uznawanych przez Hozjusza za sprzeczne z nauką Kościoła. Już sam tytuł podkreśla zasadniczą intencję autora: przedstawienie stanowiska „katolika i prawowiernego", wiernego „starożytnej wierze", a więc chrześcijaństwu opartemu na nauczaniu Kościoła pierwszych wieków. Hozjusz krytykował doktryny odrzucające boskość Chrystusa i dogmat o Trójcy Świętej. Odwoływał się tym samym do jednego z najważniejszych argumentów swojej twórczości – przekonania, że prawdziwa wiara katolicka zachowuje nieprzerwaną ciągłość z tradycją apostolską, podczas gdy reformacja stanowi odejście od pierwotnego dziedzictwa chrześcijaństwa.

Confutatio prolegomenon Brentii [Odparcie przedłożeń Brencjusza] – jest to obszerna polemika z teologiem luterańskim Janem Brenzem, wydana w 1558 roku. Z apologetycznego punktu widzenia można tam wskazać trzy główne wątki. Pierwszy to krytyka *sola Scriptura*, w ramach której Hozjusz dowodził, że Pismo Święte nie może być jedynym źródłem wiary, gdyż wymaga autorytatywnego wykładu Kościoła. Druga kwestia to obrona Tradycji – wykazanie, że nauka katolicka jest niezmienna i powszechna, w przeciwieństwie do „nowinek" reformacyjnych, które zmieniają się niemal co roku. Trzecie zagadnienie to geneza herezji, a więc analiza historyczna mająca pokazać, że współczesne błędy religijne są jedynie powtórzeniem potępionych już w starożytności nauk.

De oppresso Dei Verbo [O uciśnionym Słowie Bożym] – traktat napisany w 1559 roku, będący bezpośrednią odpowiedzią na pisma polskiego reformatora Jana Łaskiego zatytułowane *Brevis ac compendiosa responsio…* Jego główne wątki to: obrona interpretacji kościelnej – autor sprzeciwiał się dowolności w czytaniu Biblii, twierdząc, że Słowo Boże jest „uciskane",

gdy interpretuje się je poza jednością z Kościołem katolickim – oraz prawowierni sędziowie, czyli teza, że tylko biskupi w łączności z Rzymem mają mandat do rozstrzygania sporów religijnych.

De origine haeresium nostri temporis [O początku herezji naszych czasów] to dzieło znane w Anglii jako *The Hatchet of Heresies* („Topór na herezje"), wydane w przekładzie angielskim w 1565 roku. Hozjusz analizował i krytykował w nim źródła oraz rozwój XVI-wiecznych ruchów reformacyjnych, zestawiając je z dawnymi herezjami wczesnego Kościoła (np. arianizmem czy donatyzmem). Autor argumentował, że odejście od rzymskokatolickiej Tradycji, autorytetu papieża i jedności Kościoła prowadzi nieuchronnie do anarchii doktrynalnej i ciągłego podziału wśród samych reformatorów. Mocno opierał się na cytatach z Ojców Kościoła (m.in. Tertuliana i św. Augustyna), aby ośmieszyć brak ciągłości historycznej u protestantów.

Catholici Cuiusdam Et Orthodoxi Iudicium Et Censura de iudicio et censura ministrorum Tygurinorum et Heydelbergensium de dogmate contra adorandam Trinitatem in Polonia nuper sparso […] to traktat z 1565 roku wymierzony w rozwijający się w Polsce ruch braci polskich (arian), którzy odrzucali dogmat o Trójcy Świętej i boskości Jezusa Chrystusa. Hozjusz wykorzystał w nim wcześniejsze oficjalne potępienie antytrynitaryzmu przez szwajcarskich i niemieckich kalwinistów (z Zurychu i Heidelbergu), aby wykazać sprzeczności oraz rozłam w obozie protestanckim. Dzieło stanowiło oręż w rękach kontrreformacji. Hozjusz posłużył się pismami zachodnioeuropejskich reformatorów, aby udowodnić katolikom i luteranom, że idee antytrynitarskie są herezją naruszającą fundamenty chrześcijaństwa.

Wszystkie te dzieła łączy wspólna metoda: erudycja patrystyczna (oparcie na naukach Ojców Kościoła) oraz radykalny uniwersalizm stawiający jedność z Rzymem ponad wszelkie partykularyzmy narodowe.

Warsztat apologety

Przestrzenie sporów

Od synodu piotrkowskiego w 1551 roku Hozjusz stał się najważniejszym przywódcą polskiej reformacji katolickiej. W swoich pismach teologicznych nie tylko ujawnił znakomity rys polemisty, lecz również pokazał się jako systematyk formułujący zręby katolickiej eklezjologii [Kijas, 2024:

247–258]. Pierwsza, najważniejsza teza eklezjologiczna Hozjusza brzmi: „wcześniejsza jest powaga Kościoła niż Pismo" [Hozjusz, 1999a: 37], co stanowi bezpośrednią odpowiedź na protestancką zasadę *sola Scriptura* oraz formułę *pura doctrina, pura doctrina evangelica* [czysta nauka chrześcijańska, czysta nauka Ewangelii], głoszoną przez różne odłamy reformacji – od luteran po antytrynitarzy. Hozjusz wyraźnie sugerował, że zasadę *sola Scriptura* winna zastąpić inna: *sola Ecclesia in qua Scriptura legitur* – to Kościołowi przynależy prawo rozsądzania, które pisma są kanoniczne, a które nie [Hozjusz, 1999a: 38]. Tylko w Kościele Pismo nabiera właściwego znaczenia i tylko tutaj można je interpretować, co apologeta ilustrował przykładem sakramentu Eucharystii, odwołując się polemicznie do stanowisk Zwingliego, Ekolampadiusza i Kalwina [Hozjusz, 1999a: 40].

W warstwie eklezjologicznej Hozjusz nawiązywał wprost do sporu z luterańską *Konfesją Augsburską* oraz *Apologią Konfesji Augsburskiej*, które sprowadzały prawdziwość Kościoła do dwóch cech: zdrowej nauki i prawa do korzystania z sakramentów. Odpowiedzią autora jest definicja czterech znamion Kościoła – świętości, powszechności, jedności i apostolskości – wyprowadzona z dwóch symboli wiary: apostolskiego oraz konstantynopolitańskiego [Hozjusz, 1999a: 45].

Stosunek do adwersarzy

Styl polemiki Hozjusza wobec reformatorów jest bezpośredni i nie stroni od ostrej retoryki. Heretykom zarzucał fałszywe i bezwstydne przywłaszczanie sobie zarówno Pisma, jak i nazwy Kościoła [Hozjusz, 1999a: 44]. Spośród czterech znamion najwięcej uwagi poświęcał apostolskości, wiążąc z nią prawdziwość Kościoła – co wynika wprost z polemiki antyprotestanckiej, zwłaszcza w kwestii prymatu Piotrowego [Hozjusz, 1999a: 70–71]. Argumentację tę wzmacniał analogiami zaczerpniętymi ze świata przyrody (obraz drzewa, którego wiele gałązek, gałęzi i konarów tkwi w jednym korzeniu) [Hozjusz, 1999a: 71]. Najostrzejszy ton polemiczny przybierał w odniesieniu do ośrodków reformacji – Wittenbergi, Genewy, Zurychu, Strasburga, Monasteru i Oksfordu – które nazywał „zarazami" oraz „schadzkami i radami niezbożnych", przeciwstawiając im Rzym jako jedyną prawowitą Katedrę Jedności [*De oppresso Dei verbo*]. Podsumowanie tej postawy odnaleźć można w traktacie *Confutatio prolegomenon Brentii*, gdzie Hozjusz stwierdził wprost, że poza Kościołem – „nie inaczej jak niegdyś poza arką Noego" – nie ma zbawienia.

Forma literacka

Hozjusz chętnie posługiwał się formą dysputy oraz traktatu skierowanego wprost do adresata świeckiego lub kościelnego. W *Confessio fidei* dominuje forma systematycznego wykładu podzielonego na rozdziały, w obrębie którego argumentacja teologiczna przeplata się z bogatą warstwą obrazową, czerpaną ze Starego i Nowego Testamentu. Kościół bywa u Hozjusza nazywany „filarem i podporą prawdy", „wojskiem uszykowanym do boju", „dobrą Matką", „domem Boga żywego". Często stosowana jest też Pawłowa typologia: mistyczne ciało, oblubienica Chrystusa, wieczne mieszkanie Boga żywego [Hozjusz, 1999a]. Rozdział XXI *Confessio…* stanowi w tym względzie swoistą syntezę biblijnej obrazowości Kościoła – jako klepiska, roli, sieci, winnicy, stada, domu i dziesięciu panien.

Główne wątki apologetyczne

Jak wspomnieliśmy, nauka Hozjusza o Kościele jest wielowątkowa i ekskluzywistyczna, rodzi się w toku sporów z protestantami i stanowi reprezentatywny obraz szesnastowiecznej myśli kontrreformacyjnej. Centralnym wątkiem pozostaje pytanie o autentyczność (prawdziwość) Kościoła – jedną z podstawowych kwestii teologicznych w debacie z reformatorami XVI wieku [Hozjusz, 1999a: 44]. Choć wiele zagadnień apologetycznych pojawiło się już przy okazji charakterystyki twórczości autora i jego warsztatu, spróbujmy raz jeszcze syntetycznie ukazać najistotniejsze przestrzenie, w których bronił on prawdziwości Kościoła katolickiego i jego doktryny [Kozakiewicz, 2013; Samsel, 2011; Smoczyński, 1937].

Hozjusz zdefiniował Kościół jako *fidelium congregatio* (zgromadzenie wiernych), odwołując się najczęściej do trzech jego wymiarów. Po pierwsze, traktował go jako Ciało Chrystusa, żywy organizm złożony z wielu członków, których Chrystus jest żywą Głową. Metafora ta służyła mu do wykazania, że mamy do czynienia nie z amorficzną masą, ale ze zharmonizowaną i hierarchiczną strukturą, która nie powinna być rozbijana herezjami i sporami religijnymi. Czytamy:

> A jeśliby którzy radzili, abyś z Królestwa twego i Ziem panowaniu twemu poddanych wypędził, tylko te, którzy nachwalebniejszą Trójcę Świętą bluźnią, nie słuchaj ich rady, boby sie nic szkodliwszego tobie i Królestwu twemu stać nie mogło. Gdyż także i drudzy są Heretykami jako i ci, bądź to Konfesji Augsburskiej, bądź to Tigurskiej albo Genewskiej, albo Pikardów,

albo bratrzyków Waldeńskich, albo którymkolwiek imieniem są nazwani. Jedną tylko chcieć z nich wyrzucić, coby to inszego było, jedno wszystki ine potwierdzić. Cokolwiek okrom jednej wiary jest, złamanie wiary jest: Jako Pan Chrystus nie jest rozdzielon, tak ani wiara, ani Ciało Pana Chrystusowe Kościół może być rozdzielon [Hozjusz, 2007].

Po drugie, autor łączył niewidzialną rzeczywistość łaski z widzialną formą Kościoła, który był dla niego „żywą ewangelią" (*vivum euangelium ipsa est Ecclesia*) odtwarzającą życie Chrystusa w ludzkich duszach. Po trzecie, bardzo ważna dla Hozjusza była ciągłość historyczna, a więc przekonanie, że Kościół trwa nieprzerwanie od czasów Adama i będzie trwał do końca świata.

W opozycji do protestanckiej koncepcji Kościoła niewidzialnego, złożonego wyłącznie z osób świętych i wybranych, apologeta uważał widzialność za istotną cechę wspólnoty eklezjalnej. Twierdził, że musi ona być rzeczywistością empiryczną, skoro Chrystus nakazał, by w Kościele szukać rozstrzygnięć i do niego się odwoływać. Dowodził też, że Kościół składa się zarówno z tych, którzy kierują się w życiu ewangelią, jak i z grzeszników, którzy, choć są jego „martwymi członkami", należą do wspólnoty obiektywnie przez wyznawanie tej samej wiary i udział w tych samych sakramentach. W *Confessio fidei* przytoczył szereg biblijnych symboli widzialności, takich jak miasto na górze (Mt 5, 14), które nie może być ukryte, przybytek umieszczony w słońcu (Ps 18, 6), góra domu Pańskiego, do której dążą narody (Mich 4, 1), czy wojsko przygotowane do boju (Pnp 6, 9) [Grabka, 1945: 226–227].

Wobec redukcyjnej, zdaniem Hozjusza, eklezjologii reformatorów – sprowadzającej prawdziwość Kościoła do zdrowej nauki i prawa do sakramentów – kardynał sformułował pytanie o kryteria odróżnienia prawdziwego Kościoła od „zgrai złoczyńców". W tym kontekście podał wykładnię czterech znamion Kościoła. Pisząc o jedności, wskazał, że to zagadnienie najważniejsze, ponieważ odzwierciedla niepodzielność samego Chrystusa. Świętość rozumiał w sposób obiektywny, jako cechę wypływającą z sakramentów i więzi ze Zbawicielem, a nie z subiektywnej doskonałości wiernych. Powszechność traktował jako wartość polegającą na obejmowaniu wszystkich narodów i czasów, w przeciwieństwie do lokalności wspólnot reformowanych. Apostolskość łączył z sukcesją biskupów i gwarancją prawowierności, wiązaną z autorytetem Stolicy Rzymskiej. Podsumowaniem tych refleksji może być przekonanie apologety, że katolik

znaczy tyle samo co „powszechny", bo łatwo zgadza się na to, co wszyscy uznają. Kto natomiast chwali się wyjątkową wiedzą […], nie to, co wszystkim, lecz

> to, co jemu samemu się podoba, tylko to przyjmuje, przekonany, że wszyscy są niemądrzy a on sam jest mądry, i w ten sposób oddziela się od powszechności, i niczego nie uważa za poprawne, jak tylko to co sam myśli: ten jest jednostkowy, jest heretycki, jest odszczepiony, nie jest katolicki i nie należy do Kościoła katolickiego, lecz jest z synagogi szatana [Hozjusz, 1999a: 51].

Kościół katolicki jest prawdziwym Kościołem także z tego powodu, że posiada asystencję Ducha Świętego, co gwarantuje mu nieomylność w sprawach wiary. Rozwijając tezę o pierwszeństwie Kościoła wobec Pisma, Hozjusz zapisał w *De expresso Dei verbo* znamienne, wielokrotnie komentowane zdanie: „wcześniejszy jest Kościół, wcześniejsza jest jego tradycja, wcześniejsza jest Ewangelia niż Pismo" (*prior est Ecclesia, prior est illius traditio, prius est Evangelium, quam Scriptura*). Autorytet Kościoła jest więc tak wielki, że można nawet mówić o jego pierwszeństwie przed Biblią, ponieważ to on, działając z boskiego upoważnienia, ustalił kanon ksiąg natchnionych, zatem bez niego nikt nie byłby w stanie stwierdzić, co jest autentycznym Słowem Bożym. Jest on w końcu jedynym uprawnionym hermeneutą tekstu natchnionego, który zawiera wiele miejsc niejasnych i skomplikowanych. Gdyby przyjąć protestancką zasadę *sola Scriptura* i stwierdzić, że każdy ma prawo do prywatnej interpretacji, posiadalibyśmy tyle wspólnot i sekt, ilu byłoby interpretatorów. Kościół, przechowując ustną Tradycję Apostolską, jest więc „bezpieczną kotwicą", która gwarantuje jedność zbudowaną wokół prawdy, a nie tylko dowolnych interpretacji.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że – choć mocno polemiczna – apologetyka Hozjusza nie polegała jedynie na odpieraniu zarzutów, ale na kompleksowym uzasadnianiu katolickiej eklezjologii. Prawdziwość Kościoła widział on w nieustannym przenikaniu się wymiaru duchowego i empirycznego, ciągłości i jedności doktryny oraz autorytecie związanym z asystencją Ducha Świętego i Tradycją Apostolską.

*

Współczesna teologia dogmatyczna oraz historia Kościoła dokonują istotnego przewartościowania spuścizny Stanisława Hozjusza, odchodząc od dawnych, konfesyjnych uproszczeń, które redukowały jego postać do roli bezkompromisowego rzecznika kontrreformacji. W świetle najnowszych badań jego apologetyka, choć osadzona w polemicznej i ostrej retoryce epoki, interpretowana jest w kategoriach „ekumenizmu przekonywania", u którego podstaw leżało głębokie przeświadczenie, że autentyczna jedność chrześcijan nie może opierać się na kompromisie doktrynalnym,

lecz na pełnej i integralnej prawdzie depozytu wiary. Soteriocentryczny wymiar jego eklezjologii, w której troska o zbawienie drugiego człowieka przewyższała doraźne kalkulacje polityczne, rzuca nowe światło na jego duszpasterski profil jako hierarchy i kandydata do chwały ołtarzy, którego proces beatyfikacyjny, prowadzony obecnie przez archidiecezję warmińską, stanowi potwierdzenie jego osobistej świątobliwości i trwałego znaczenia dla polskiej i europejskiej myśli teologicznej [Kozakiewicz, 2013: 289].

Bibliografia

Źródła

Achremczyk, S., Guzowski, J., Jezierski, J. (red.) (2005). *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504–1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*. Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej „SQL" (Biblioteka Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 25).

Hozjusz, S. (1573). *Opera omnia hactenus edita jn unum corpus collecta ac nuperrime ab ipso auctore recognita et supra omnes alias editiones aucta* […], *cura et opera Alemanii Fini Cremensis excusa*. Venetiae: Franciscus Francisci, Dominicus Nicolinus.

Hozjusz, S. (1584). *Opera Omnia In Dvos Divisa Tomos, quorum primus ab ipso auctore plurimis subinde in locis, integris et dimidiis paginis sic auctus & recognitus, vt nouum opus fere censeri possit, Secundus autem totus nouus, nuncq*[*ue*] *primum typis excusus*. Colonia: Maternus Cholinus.

Hozjusz, S. (1879–1978). *Stanislai Hosii S. R. E. cardinalis maioris poenitentiarii episcopi Varmiensis (1504–1579) et quae ad eum scriptae sunt epistolae tum etiam eius orationes legationes, t. 1–6*, F. Hipler, W. Zakrzewski, A. Szorc (ed.). Kraków–Olsztyn (t. 1–2: Acta Historica Res Gestas Poloniae Illustrantia, 4, 9).

Hozjusz, S. (1999a). *Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej albo Wyjaśnienie wyznania złożonego przez ojców zebranych na synodzie prowincjonalnym, który odbył się w Piotrkowie roku Pańskiego tysięcznego pięćsetnego pięćdziesiątego pierwszego, w miesiącu maju*, J. Wojtkowski (tłum.). Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej „SQL", Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum".

Hozjusz, S. (1999b). *Księgi o Jasnym a Szczyrym Słowie Bożym*, M. Korolko (ed.). Kraków: Arcana.

Hozjusz, S. (2001). *Odparcie przedłożeń Brencjusza. O uciśnionym Słowie Bożym*, J. Wojtkowski (tłum.). Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej „SQL", Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum".

Hozjusz, S. (2007). *Cenzura albo Rozsądek jednego katolika przy prawej a starożytnej wierze stojącego, na rozsądek i cenzurę ministrów tygurskich i heidelberskich,*

około nauki przeciw Trójcy Świętej, w Polsce niedawno rozsianej, M. Korolko (ed.). Olsztyn: Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum".
Hozjusz, S. (2009). *O postępowaniu z odłączonymi*, J. Wojtkowski (tłum.). Olsztyn: Arcybiskup Metropolita Warmiński.

Opracowania

Grabka, G. M. (1945). *Cardinalis Hosii doctrina de Corpore Christi mystico in luce saeculi XVI*. Washington: The Catholic University of America Press.
Kalinowska, J. A. (2004). *Stanisław Hozjusz jako humanista (1504–1579). Studium z dziejów kultury renesansowej*. Olsztyn: Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum".
Kijas, Z. J. (2024). Dzieje Kościoła a życie ludzi świętych oraz świątobliwych. Przykład kardynała Stanisława Hozjusza. *Studia Elbląskie*, 25: 247–258.
Kozakiewicz, S. (2013). *Stanisława Hozjusza nauka o zbawieniu w Kościele katolickim. Rozwój wybranych aspektów eklezjologicznych i soteriologicznych myśli Hozjusza w relacji do osiągnięć teologii współczesnej*. Olsztyn: Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
Misiurek, J. (1993). Hozjusz Stanisław. W: *Encyklopedia katolicka* (t. 6, kol. 1257–1260), J. Walkusz i in. (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Prokop, K. R. (2008). *Kardynał Stanisław Hozjusz*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Reszka, S. (2009). *Żywot księdza Stanisława Hozjusza (Polaka), kardynała Świętego Kościoła Rzymskiego, penitencjarza wielkiego i biskupa warmińskiego*, J. A. Kalinowska (tłum.). Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
Samsel, R. (2011). *Teoria reformacji Stanisława Hozjusza na podstawie jego „Cenzury"*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.
Skolimowska, A. (2006). „Confessio fidei" Hozjusza jako podstawa katechizacji wiernych w hiszpańskich Niderlandach. *Studia Warmińskie*, 43: 273–275.
Smoczyński, J. (1937). *Eklezjologia Stanisława Hozjusza*. Pelplin: Nakładem Stolicy Biskupiej.
Szorc, A. (2011). *Sługa Boży Stanisław Hozjusz*, wyd. 2. Olsztyn: Towarzystwo Naukowe, Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego.
Wojtyska, H. D. (1967). *Cardinal Hosius, Legate to the Council of Trent*. Rome: Institute of Ecclesiastical Studies.

Summary

This chapter presents the life, theological legacy, and apologetic methodology of Cardinal Stanislaus Hosius (1504–1579), one of the most influential representatives of Catholic renewal during the sixteenth century and a leading architect of the Counter-Reformation in Central Europe. It examines both the historical context of his activity and the principal theological themes that shaped his apologetic thought, demonstrating that his

contribution extended far beyond contemporary religious polemics and significantly influenced post-Tridentine Catholic theology.

The first part outlines Hosius' intellectual formation, ecclesiastical career, diplomatic missions, and participation in the Council of Trent. Special attention is given to his role as Bishop of Warmia, papal legate, and cardinal, as well as to his involvement in implementing Catholic reform and strengthening ecclesiastical institutions. His pastoral initiatives, educational reforms, support for the Jesuits, and contribution to the consolidation of Catholic identity reveal the close relationship between his theological reflection and practical ecclesiastical leadership.

The chapter subsequently analyses Hosius' major theological writings, including *Confessio fidei Catholicae Christiana*, *De expresso Dei verbo*, *Dialogus de eo, num calicem laicis…*, *Confutatio prolegomenon Brentii*, and other polemical treatises. These works reveal a coherent apologetic programme grounded in Sacred Scripture, the writings of the Church Fathers, and Apostolic Tradition. Rather than constructing isolated responses to individual Protestant arguments, Hosius developed an integrated vision of the Church as the authentic guardian and interpreter of divine revelation.

Particular emphasis is placed on Hosius' apologetic method. His defence of Catholic doctrine rested on the conviction that the authority of the Church precedes the canonical recognition and authentic interpretation of Scripture, making ecclesial Tradition indispensable for preserving the unity of faith. Consequently, he rejected the Reformation principles of *sola Scriptura* and private interpretation, arguing instead for the inseparable relationship between Scripture, Tradition, and the teaching authority of the Church. His ecclesiology was centred on the four classical marks of the Church – unity, holiness, catholicity, and apostolicity – which he regarded as objective criteria for identifying the true Church of Christ.

The chapter further demonstrates that Hosius' apologetics combined rigorous theological argumentation with extensive use of biblical imagery, patristic authorities, historical continuity, and literary dialogue. Although his rhetoric reflected the confessional conflicts of the sixteenth century, contemporary scholarship increasingly interprets his work not merely as uncompromising anti-Protestant polemics but as an expression of a profound concern for ecclesial unity founded upon doctrinal truth. From this perspective, Hosius emerges as one of the most significant Catholic theologians of Renaissance Europe, whose theological synthesis shaped post-Tridentine ecclesiology and continues to occupy an important place in historical and systematic theological research.

Abstrakt

Rozdział przedstawia Stanisława Hozjusza jako jednego z najwybitniejszych katolickich teologów epoki reformacji i czołowego przedstawiciela polskiej apologetyki kontrreformacyjnej. Analizie poddano zarówno jego biografię i działalność kościelną, jak i najważniejsze pisma polemiczne, w których formułował całościową obronę katolickiego rozumienia Objawienia i Kościoła. Szczególną rolę odgrywa u niego przekonanie o nierozdzielności Pisma Świętego, Tradycji apostolskiej i autorytetu nauczycielskiego Kościoła. Jego eklezjologia koncentruje się na czterech klasycznych znamionach Kościoła oraz na jego historycznej ciągłości i jedności. Rozdział pokazuje również, że mimo wyraźnie polemicznego języka epoki dorobek Hozjusza można interpretować jako próbę zabezpieczenia jedności chrześcijaństwa opartej na prawdzie doktrynalnej.

Słowa kluczowe: Stanisław Hozjusz; apologetyka katolicka; kontrreformacja; eklezjologia; Sobór Trydencki; Tradycja apostolska; autorytet Kościoła

Abstract

The chapter presents Stanislaus Hosius as one of the leading Catholic theologians of the Reformation era and a major representative of Polish Counter-Reformation apologetics. It examines his biography and ecclesiastical activity as well as his principal polemical writings, in which he formulated a comprehensive defence of the Catholic understanding of Revelation and the Church. Central to his thought is the inseparable relationship between Sacred Scripture, Apostolic Tradition, and the teaching authority of the Church. His ecclesiology focuses on the four classical marks of the Church as well as its historical continuity and unity. The chapter also shows that, despite the polemical language characteristic of the period, Hosius' work can be interpreted as an attempt to preserve Christian unity grounded in doctrinal truth.

Keywords: Stanislaus Hosius; Catholic apologetics; Counter-Reformation; ecclesiology; Council of Trent; Apostolic Tradition; authority of the Church