Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 145–165.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.09

Marcin Kromer

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

Przemysław Artemiuk
p.artemiuk@uksw.edu.pl https://orcid.org/0000-0001-5337-0329
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie https://ror.org/05sdyjv16

Kontekst biograficzno-bibliograficzny

Marcin Kromer urodził się w Bieczu w 1512, a zmarł w Lidzbarku Warmińskim w 1589 roku. W mieście rodzinnym ukończył szkołę parafialną. Studiował w Akademii Krakowskiej (1528–1530), gdzie uzyskał tytuł bakałarza. W roku 1533 rozpoczął pracę w kancelarii królewskiej, a następnie, w latach 1537–1539, odbył studia we Włoszech (Padwa i Bolonia). Po powrocie do kraju w 1540 roku z tytułem doktora obojga praw został sekretarzem biskupa krakowskiego Piotra Gamrata. Dwa lata później przyjął święcenia kapłańskie. W kolejnych latach (1543–1544) posłował z ramienia arcybiskupa do Rzymu. W roku 1570 został mianowany koadiutorem biskupstwa warmińskiego, zastępując kardynała Stanisława Hozjusza, a w roku 1579 – biskupem diecezji warmińskiej [Achremczyk, 2008; Guzowski, 1996; Tazbir, 1956]. Obok działalności wynikającej ze święceń kapłańskich, a potem biskupich, dał się poznać jako wybitny humanista, historyk i teoretyk muzyki tworzący w okresie renesansu. Był także dyplomatą i sekretarzem króla Zygmunta I Starego (1467–1548) oraz przedstawicielem Królestwa Polskiego w Państwie Kościelnym. Utwory pisał zarówno po polsku, jak i po łacinie [Wysocki, 2013: 31–43]. Wraz

z kardynałem Stanisławem Hozjuszem jest zaliczany do liderów polskiej kontrreformacji [Achremczyk, Guzowski, Jezierski, 2005].

Marcin Kromer pozostawił po sobie szereg dzieł, głównie poświęconych historii Polski, ale i dotyczących muzyki oraz szeroko pojętej humanistyki. Najważniejsze z nich to *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX* [Kromer, 1857/2019], wydane po raz pierwszy w Bazylei w 1555 roku, w którym, opierając się na pismach Jana Długosza i Bernarda Wapowskiego, w nowoczesnej i humanistycznej formie literackiej przedstawił historię Polski. Ciekawe jest również kompendium wiedzy o ówczesnej Polsce, zatytułowane *Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et re publica regni Polonici libri duo* [Kromer, 1984].

Inne znaczące utwory Kromera to *Musicae elementa* [Kromer, 2019] i *De musica figurata* [Kromer, 1534], a więc traktaty z zakresu teorii muzyki, napisane pod wpływem krakowskich humanistów, oraz *Census* [Kromer, 1938: 168–176] – projekt reformy wojskowo-skarbowej, napisany na zlecenie prymasa Piotra Gamrata i opublikowany około 1544 roku, w którym autor postulował wprowadzenie świadczeń powszechnych na rzecz obronności kraju.

Spośród tekstów religijnych można wspomnieć o dwóch pozycjach. Pierwsza to *Catecheses sive institutiones duodecim* [Kromer, 1570], a więc dwanaście katechez dotyczących sakramentów, przeznaczonych dla proboszczów i wiernych w celu pogłębienia recepcji postanowień Soboru Trydenckiego. Istotniejszą z punktu widzenia charakteru tej publikacji jest jednak inna pozycja – cykl dialogów polemicznych opublikowany w latach 1551–1554, w których katolicki mnich bronił swego wyznania wobec zarzutów stawianych przez dworzanina-luteranina. Dzieło to, noszące rozmaite tytuły w zależności od edycji i roku publikacji (*Rozmowy Dworzanina z Mnichem* lub *De falsa nostri temporis et vera Christi religione. Libri duo primi, de quatuor*), zostało przetłumaczone przez Juliana Wojtkowskiego w roku 2025 i opublikowane nakładem Zakładu Poligraficznego Gutgraf. Podstawą przekładu było łacińskie wydanie z roku 1568 (Kolonia, wydawca – Matern Cholin), noszące tytuł *Monachus*. Autor tłumaczenia opatrzył je tytułem *Apologetyka*, dopisując: „Z łacińskiego wydania pod tytułem *Monachus*" [Kromer, 2025]. Przekład ten stanie się głównym źródłem rozważań w naszym tekście.

Do najbardziej reprezentatywnych opracowań należy poświęcony osobie Marcina Kromera 26. tom „Studiów Warmińskich" z 1989 roku, w którym autorzy tekstów zwracali uwagę na wielowymiarowość jego działalności. Recepcja twórczości apologetycznej Marcina Kromera to jedynie wzmianki akcentujące wybrane wątki dotyczące obrony Kościoła katolickiego pojawiające się przy okazji jego biografii [Dziuba, 2021: 5–35; 2022: 135–150] oraz artykuły o jego działalności historycznej czy literackiej [Korolko, 1989: 47–68; Rawa-Grabowiecki,

1989: 9–21; Sałata, 2012: 469–471]. Apologetyka kontrreformacyjna w jego wydaniu była badana pod kątem obecności myśli św. Augustyna w jego argumentacji [Dziuba, 2025: 209–232], warstwy retorycznej [Polańska, 1989: 69–77] oraz działalności katechetycznej i synodalnej [Wojtkowski, 1989: 35–46].

Warsztat apologety

Cel napisania dzieła *Apologetyka* można określić jako pragnienie przywrócenia Kościoła Chrystusowego do jego pierwotnego blasku, przy jednoczesnym zaoferowaniu nadziei na lepsze jutro dla chrześcijańskiego świata. Było nim także oczyszczenie i wzmocnienie samego Kościoła. Marcin Kromer zaznaczył, że zamiar stworzenia tego dzieła został doceniony przez kardynała Stanisława Hozjusza, a same dialogi są ofiarowane papieżowi Piusowi V jako wyraz szacunku.

Metoda, jaką przyjął polski apologeta, opiera się na formie dialogu, w którym uczestniczą dworzanin oraz mnich. Pierwszy z nich jest zwolennikiem reformacji i wyraża poglądy tego nurtu, podczas gdy mnich reprezentuje Kościół katolicki. Dzieło składa się z ośmiu rozmów, z których każda, podzielona na dwie części, zaczyna się od wprowadzenia i swobodnej potyczki słownej między interlokutorami. Później następują szczegółowe wykłady prowadzone przez mnicha. W ich trakcie zdarzają się pytania ze strony dworzanina, który stara się zrozumieć lub doprecyzować omawiane zagadnienia, a czasami sam mnich prowokuje rozmówcę, by skłonić go do głębszej analizy.

Czytelnik szybko dostrzega, że to mnich odgrywa dominującą rolę w rozmowach, zarówno dogłębnie wyjaśniając katolickie poglądy, jak i zestawiając je z różnymi nieortodoksyjnymi wypowiedziami z przeszłości i współczesności. Jego argumenty opierają się na Biblii i Tradycji, a także na znajomości dokumentów soborowych dotyczących omawianych kwestii. Mnich dysponuje szeroką wiedzą na temat historii Kościoła oraz krytyki wczesnochrześcijańskich herezji i sporów średniowiecznych. Potrafi także zestawić poglądy różnych odłamów reformacji, wskazując na ich sprzeczności i brak ciągłości. Zdarza mu się również przyznać rację stronie ewangelickiej, gdy jej poglądy pokrywają się z katolickimi.

Główne wątki apologetyczne

Dzieło Marcina Kromera koncentruje się na eklezjologii. Wszystkie rozmowy dworzanina i mnicha krążą więc wokół kwestii Kościoła, co wydaje

się zrozumiałe w kontekście ówczesnej sytuacji, ponieważ reformacja najmocniej atakowała właśnie ten aspekt teologii. W refleksji apologetycznej warte szerszego zaprezentowania są zagadnienia struktury i znamion Kościoła.

Obrona prymatu biskupa Rzymu

Apologia prymatu biskupa Rzymu znajduje się głównie w „Rozmowie drugiej" księgi trzeciej *Apologetyki* [Kromer, 2025: 431–493]. Zanim przejdziemy do konkretnych płaszczyzn argumentacyjnych, warto wydobyć zarzuty, wobec których Kromer zbudował swoją apologię. Wypowiadający je dworzanin wyrażał krytyczne wobec katolicyzmu opinie zarówno chrześcijan wschodnich, jak i przedstawicieli reformacji. Choć, jak wspomnieliśmy, w dialogu występuje mnich, jego zdanie trzeba traktować jako wypowiedź samego Marcina Kromera – w tym opracowaniu będziemy utożsamiać te postaci.

Polemika z przeciwnikami papiestwa

Najwięcej miejsca *Apologetyka* poświęca odpowiedzi na zarzuty reformacji. Pierwszy z zarzutów dworzanina powtarza opinię, że papież nie jest następcą apostołów, ale „Antychrystem". Określenie to było szeroko rozpowszechnione w wielu środowiskach protestanckich. Za taką opinią kryło się nie tylko zakwestionowanie zakresu władzy biskupa Rzymu, ale również podważenie samej legitymizacji tego urzędu. Mnich odpowiedział, że tego rodzaju identyfikacja nie znajduje żadnych uzasadnień ani w Biblii, ani w historii Kościoła. Papieże nie głosili bowiem nauki sprzecznej z Ewangelią, ale występowali przeciw herezjom i bronili integralności wiary. Wszystkie próby zastosowania biblijnych proroctw o Antychryście do konkretnych postaci pełniących ten urząd nie mogą więc być traktowane poważnie, ponieważ opierały się na arbitralnych interpretacjach i nie znajdują potwierdzenia w materiale historycznym. Zdaniem autora takie oskarżenie jest zatem niewiarygodne, a protestanci, którzy je formułują, mijają się z prawdą.

Kolejne zagadnienie opiera się na krytyce stanowiska przypisanego Kalwinowi, w myśl którego istnienie najwyższego zwierzchnika w Kościele naruszałoby wyłączną władzę Chrystusa. W odpowiedzi apologeta rozwinął ideę papieża jako wikariusza Chrystusa, podkreślając, że

papieski autorytet nie konkuruje tutaj z władzą Chrystusa, ale ją reprezentuje. Chrystus wciąż pozostaje jedyną i najwyższą głową Kościoła, a papież jedynie sprawuje władzę z Jego ustanowienia i w Jego imieniu. Szukając analogii, autor stwierdził, że panowanie biskupa Rzymu nie pomniejsza panowania Chrystusa, podobnie jak władza ziemskich przełożonych zostaje czasem delegowana na kogoś z ludu, gdy są nieobecni.

Z zarzutem tym wiąże się kolejny, który dotyczy samej potrzeby istnienia widzialnego zwornika jedności. Dworzanin zapytał, dlaczego Kościół miałby potrzebować wikariusza, skoro Chrystus powiedział, że będzie z uczniami aż do skończenia świata. Mnich odpowiedział argumentacją eklezjologiczną. Zaznaczył, że Chrystus pozostał w Kościele, ale Jego obecność jest niewidzialna. Wspólnota wiernych potrzebuje jednak również widzialnego zarządcy, który będzie w stanie rozstrzygać spory, strzec jedności i przeciwdziałać podziałom. Papiestwo pełni taką rolę, więc nie należy go traktować jako przywileju jednej osoby, ale jako instytucję służącą zachowaniu ładu i harmonii wśród wierzących. Można powiedzieć, że jedność Kościoła wymaga jednego i powszechnie uznanego autorytetu, a biskup Rzymu jest właśnie kimś takim.

Następny punkt polemiki to podważenie wyjątkowości pozycji Piotra w gronie Dwunastu. Dworzanin przyznał wprawdzie, że apostoł ten odgrywał szczególną rolę, ale nie zgadzał się z tym, że miał wyjątkową władzę, którą przekazał później prezbiterom. Zasugerował, że nie można wyprowadzić z tekstów Nowego Testamentu przekonania o szczególnym prymacie. Kromer odpowiedział szczegółową analizą tekstów prymacjalnych, wykazując wyjątkowy charakter misji, którą Chrystus powierzył Piotrowi. Ten spór bardzo szybko przestał dotyczyć samego pierwszeństwa Piotra, a zaczął dotyczyć możliwości kontynuacji tego pierwszeństwa w historii Kościoła. Dworzanin był bowiem skłonny uznać szczególną pozycję apostoła, ale odrzucał ideę sukcesji prymacjalnej. Dyskusja przeniosła się więc z pytania o rolę Piotra w Kościele apostolskim na zagadnienie historycznej ciągłości jego misji.

Warto dodać, że w ramach tej refleksji pojawiła się również polemika z chrześcijaństwem wschodnim, czyli tak zwanymi Grekami. Zdaniem Kromera odrzucili oni zwierzchnictwo biskupa Rzymu, choć przez pewien czas była szansa na przywrócenie jedności na tym polu. Apologeta wiązał ją z Soborem Florenckim, podczas którego przedstawiciele Wschodu uznali prymat papieski, ale później się z tego wycofali. Autor potraktował ten fakt jako argument przemawiający za tym, że szczególna pozycja papieża nie była kwestią wyłącznie zachodnią, ale miała potencjał do akceptacji przez cały chrześcijański świat.

Bez wątpienia polemika z reformacją dotycząca prymatu papieskiego należy do najbardziej rozbudowanych części *Apologetyki*. Kromer konsekwentnie budował argumentację, nie ograniczając się do obrony. W dalszej części spojrzymy więc na to zagadnienie bardziej w kluczu pozytywnego wykładu niż krytycznego odpierania zarzutów.

Prymat jako gwarancja jedności i porządku w Kościele

Rozwijając i rekonstruując uzasadnienia istnienia papiestwa w Kościele, zastosujemy metodę obecną w źródle tej prezentacji. Podobnie jak Kromer nie rozpoczniemy od przytoczenia argumentów biblijnych, ale tych, które wynikają z teologicznej natury samego Kościoła. Zdaniem apologety pytanie o prymat nie powinno być bowiem rozpatrywane w kategoriach osobistych przywilejów, ale osadzone w perspektywie funkcjonowania całego organizmu eklezjalnego.

W tym kontekście apologeta stwierdził, że źródłem papieskiego autorytetu nie jest siła polityczna, przewaga militarna czy społeczna akceptacja, ale religijna, apostolska misja zlecona przez Chrystusa. Dzięki temu mamy do czynienia z urzędem, który stanowi trwały element struktury Kościoła, a nie wynik historycznych procesów czy ludzkich ambicji. W *Apologetyce* czytamy: „I nie siłą, ani podstępem wyjątkową tę władzę przywłaszczył, ani przyjął od ludzi przez uznanie lub lęk, albo z głupiego prostactwa, lub nawet z udzielonej dla dobra wspólnego i z konieczności; lecz od Apostołów oraz samego Pana i Nauczyciela naszego wspólnego, Chrystusa, przekazaną" [Kromer, 2025: 434]. To zakorzenienie władzy biskupa Rzymu w Tradycji Apostolskiej jest na kartach analizowanej publikacji często powtarzanym motywem.

Szczególne miejsce w tej argumentacji zajmuje przekonanie, że wspólnota chrześcijańska to nie luźny zbiór lokalnych Kościołów. Zdaniem Kromera to jeden organizm, którego poszczególne części powinny pozostawać z sobą w relacji. Konieczne jest istnienie zwornika, który będzie zdolny zachować zgodę pomiędzy wiernymi oraz przeciwdziałać rodzącym się schizmom. Prymat jawi się więc jako narzędzie, które ma służyć spójności, integracji i stabilizacji wspólnoty.

Ciekawym aspektem refleksji jest relacja między prymatem a pozostałymi elementami struktury eklezjalnej. Zdaniem Kromera papież stoi na czele nie po to, by ograniczać rolę innych pasterzy, ale by porządkować relacje i zapewniać harmonijne współdziałanie wszystkich części kościelnego organizmu. Jest to funkcja służebna wobec całej wspólnoty,

ustanowiona w celu koordynacji i zapobiegania potencjalnym konfliktom powodującym rozproszenie wiernych.

Poza budowaniem strukturalnej jedności istotnym zadaniem biskupa Rzymu jest też troska o zachowanie autentycznej nauki Chrystusa. Papież odgrywa szczególną rolę w strzeżeniu depozytu wiary i przeciwdziałaniu błędom doktrynalnym. Nie jest on źródłem Objawienia, ale strażnikiem przekazanej Tradycji, dzięki czemu stanowi punkt odniesienia dla całego Kościoła w sytuacjach grożących sporami czy kontrowersjami dotyczącymi wiary. Jedność doktrynalna jest równie istotnym przedmiotem tej posługi jak jedność organizacyjna.

W tym kontekście apologeta podkreślił jedność między Kościołem apostolskim a Kościołem jego czasów. Także w niej należy szukać uzasadnienia dla istnienia prymatu papieskiego: skoro wspólnota uczniów już na początku posiadała określony porządek i przywództwo, podobnie być powinno w kolejnych epokach. Papież jest więc nie tylko tym, który przekazuje ten pierwotny depozyt wiary i go strzeże, ale także tym, którego misja należy do natury tego depozytu.

Biblijne podstawy prymatu Piotra w gronie apostołów

Zgodnie z logiką wywodu Marcina Kromera po refleksji teologicznej należy przejść do pytania o biblijne fundamenty papiestwa. To najbardziej rozbudowana przestrzeń w jego analizie apologetycznej. Sprowokował ją dworzanin, kwestionując argumenty oparte na Tradycji kościelnej i domagając się świadectw potwierdzających szczególną pozycję Piotra. Mnich odpowiedział, używając wielu tekstów biblijnych, z których warto przyjrzeć się bliżej przede wszystkim trzem klasycznym perykopom ewangelicznym: Mt 16, 18–19, J 21, 15–17 oraz Łk 22, 31–32.

Pierwszy z fragmentów to opis wyznania Piotra pod Cezareą Filipową i związanej z nim obietnicy Chrystusa. Kromer rozpoczął od samego faktu, że przy okazji tej sceny nastąpiła zmiana imienia apostoła. Odwołując się do Starego Testamentu, wskazał, że jeśli ktoś otrzymywał od Boga nowe imię, zawsze wiązało się to ze szczególnym wybraniem i powierzeniem mu jakiejś ważnej misji. Tak było w przypadku Abrama, który stał się Abrahamem, czy Jakuba, który otrzymał imię Izrael. W analogiczny sposób trzeba rozumieć scenę, w której Szymon otrzymuje od Chrystusa imię Piotr. To nie tylko gest symboliczny, ale zapowiedź szczególnej pozycji i wyjątkowej odpowiedzialności za wspólnotę uczniów.

Odnosząc się do tych interpretacji tego tekstu, które oddzielały osobę Piotra od „opoki", o której wspominał Chrystus, Kromer sprzeciwiał się takiemu podejściu, twierdząc, że Biblia nie pozostawia żadnych wątpliwości, że utożsamienie apostoła i skały jest czymś uzasadnionym. Piotr stanowi skałę, na której ma zostać zbudowany Kościół, i Jezus nie posłużył się tu wieloznaczną metaforą, ale wskazał konkretnego człowieka, który ma pełnić funkcję fundamentu jedności. W podobnym duchu wypowiadały się autorytety z epoki patrystycznej. W tym kontekście Kromer wymienił Orygenesa, Cypriana, Bazylego Wielkiego, Cyryla Aleksandryjskiego, Jana Chryzostoma, Hieronima, Ambrożego i Augustyna, wpisując swój punkt widzenia w utrwaloną w Kościele tradycję. Argument biblijny uzupełnił więc i wzmocnił argumentem patrystycznym.

Kolejnym motywem z tej perykopy, który dla apologety ewidentnie potwierdzał koncepcję prymatu, było przekazanie Piotrowi kluczy Królestwa Niebieskiego. Ten symboliczny gest powinien być interpretowany jako udzielenie pełni władzy zarządczej, podobnie jak przekazanie komuś kluczy do miasta czy domu oznacza powierzenie mu odpowiedzialności za nie. Autor spuentował: „Jest zaś «Ojcem Rodziny» każda Głowa i Kierownik domu, tudzież rodziny swojej" [Kromer, 2025: 441]. Podobnie jak w poprzednich, także w tym przypadku apologeta wyraźnie wskazał, że nie było to tylko nadanie osobistego przywileju, ale ustanowienie urzędu służącego wspólnocie. Kromer zanotował: „Niemniej prawdziwe jest, że ona w Piotrze została dana także Kościołowi, to jest na użytek Kościoła. Na Kościół bowiem spływa używanie tych kluczy. Ale on używa ich, kiedy jego Głowa używa, jak człowiek myśli i mówi za posługą głowy i języka" [Kromer, 2025: 451].

Drugim filarem biblijnej argumentacji jest fragment z Ewangelii według św. Jana o Piotrze, któremu w rozmowie po zmartwychwstaniu Pan powierzył swe owce. Dla Kromera było to dopełnienie obietnicy udzielonej pod Cezareą Filipową. Chrystus zwrócił się wyłącznie do Piotra, choć byli tam obecni także inni uczniowie. Dał On apostołowi nie część wspólnoty, ale całe swoje stado, w czym apologeta dostrzegł odniesienie nie tylko do wiernych świeckich, ale także do pasterzy. Interesująca jest obecna w tej pracy egzegetycznej analiza lingwistyczna. Autor zaznaczył, że Jezus powierzył swoje owce nie tylko do pasienia, lecz także do prowadzenia, czego dowodzi użycie dwóch czasowników βόσκε – „paś" oraz *ποίμαινε* – „prowadź". Zadanie powierzone Piotrowi nie ogranicza się więc do karmienia – działalności duszpasterskiej, ale obejmuje również odpowiedzialność zarządczą.

Trzeci fragment – choć chronologicznie powinien być drugim – zawiera polecenie Jezusa, by Piotr utwierdzał pozostałych uczniów w wierze.

Kromer poświęcił mu wyjątkowo dużo miejsca, ponieważ uznał, że słowa Chrystusa wypowiedziane podczas Ostatniej Wieczerzy odsłaniają rolę przygotowaną dla Piotra. Jezus nie tylko modlił się za samego apostoła, ale także powierzył mu misję umacniania pozostałych, a więc odpowiedzialność wykraczającą poza własne zbawienie. Zaskakiwać może fakt, że choć Zbawiciel mówił o działaniu szatana wymierzonym w całe grono apostołów, to zwrócił się tylko do jednego z nich jako strażnika ich wiary, co stanowi jeden z najpoważniejszych przejawów Piotrowego pierwszeństwa.

Kolejna grupa analizowanych przez Kromera tekstów biblijnych dotyczyła działalności Piotra po zmartwychwstaniu Jezusa. Wiele przejawów szczególnej pozycji apostoła apologeta znajdował w Dziejach Apostolskich, gdzie widział go jako rzecznika wspólnoty, przewodniczącego wyborowi Macieja, mówcę w dniu Pięćdziesiątnicy czy kluczowego decydenta w procesach zachodzących u początków Kościoła. Autor traktował te epizody jako urzeczywistnienie powierzonej wcześniej misji.

W podobnym duchu można czytać List do Galatów. Choć w sporze antiocheńskim wydaje się, że Paweł wchodzi w konflikt z Piotrem i podważa jego pierwszeństwo, w rzeczywistości opis tej sytuacji jest dowodem, że Piotr był filarem Kościoła, ponieważ sam Paweł tak go określił. Nawet jeśli Apostoł Narodów podjął się krytyki konkretnego zachowania Piotra, nie oznaczało to zakwestionowania powierzonego Piotrowi przez Chrystusa urzędu. Apologeta zanotował:

> Że zaś tenże Paweł pisze: „Wręcz mu się sprzeciwiłem, gdyż był wart nagany" [Ga 2, 11], i to zaiste nie przynosi ujmy Powadze Piotra. […] W każdym razie była to wada zachowania, jak pisze Tertulian, a nie głoszenia. Trzeba było zaiste zaradzić, nie tylko tym, którzy byli wtedy obecni, lecz także nieobecnym i przyszłym wiernym, by jakiś powód błędu nie został im dany, nawet z tego co nie działo się przewrotnie, lecz przyjmowane było wbrew temu, jak się działo. Ludzkie zaś jest, także najwyższym nie obce, błądzić i padać. Do skromności zaś Chrześcijańskiej należy, nie gardzić słusznym napomnieniem i naganą, nawet od niższych [Kromer, 2025: 446–447].

Teksty nowotestamentalne prowadziły więc Kromera do jednoznacznego wniosku. Był przekonany, że Piotr otrzymał od Chrystusa szczególną misję obejmującą bycie opoką jedności Kościoła, pasienie całej owczarni i umacnianie braci w wierze. Zadania te wspólnie tworzą fundament pierwszeństwa, który nie wynika z predyspozycji Piotra, ale z bezpośredniego ustanowienia przez Chrystusa.

Od prymatu Piotra do prymatu papieży

Po wykazaniu szczególnej pozycji Piotra w świetle tekstów biblijnych autor przeszedł do kolejnego zagadnienia, które uważał za niezbędne do kompleksowego uzasadnienia prymatu papieskiego. Nawet jeśli przyjąć wyjątkową rolę jednego z apostołów w Kościele pierwotnym, rodzi się pytanie, jak dowieść, że te uprawnienia nie skończyły się wraz z jego śmiercią, ale zostały przekazane kolejnym pokoleniom. Ta właśnie kwestia stała się przedmiotem dalszej części refleksji, która rozwijała się wokół czterech głównych argumentów.

Po pierwsze, za utożsamieniem Piotra z kolejnymi biskupami Rzymu przemawia obecność apostoła w Wiecznym Mieście. Skoro zakończył on swoją posługę jako przełożony Kościoła w Rzymie, to z tą właśnie katedrą należy wiązać jego autorytet. Z tego powodu, że zajmują Piotrową katedrę, biskupi Rzymu są prawowitymi dziedzicami Piotrowych obietnic.

Po drugie, Kromer wskazał, że istotnym argumentem jest lista sukcesyjna papieży znana już Ojcom Kościoła, a zwłaszcza Ireneuszowi z Lyonu i Augustynowi, którzy wyliczali kolejnych biskupów rzymskich od samego początku kształtowania się struktur. Taki katalog pokazuje, że prymat papieski nie jest późnym wynalazkiem ani efektem politycznych ambicji Rzymu, ale historycznie uzasadnioną kontynuacją apostolskiego urzędu.

Po trzecie, świadectwa pierwszych papieży pokazują, że mieli oni samoświadomość prymatu, a jego wartość potwierdzały również wypowiedzi licznych soborów i synodów. W przytaczanych źródłach Stolica Rzymska przedstawiana była jako najwyższa, a jej biskup jako ten, który otrzymał misję troski o wszystkie Kościoły. Przykładowo, spośród tekstów papieskich przywołany został cytat z Damazego, który w odpowiedzi na list biskupów Mauretanii i całej Afryki napisał: „Wiecie, Bracia Najdrożsi, że Stolica Apostolska ustanowiona została firmamentem przez Boga umocnionym i niewzruszonym oraz wyraźnym tytułem swoich, to jest wszystkich Biskupów, i Głową Kościołów" [Kromer, 2025: 476].

Po czwarte, ważnym znakiem prymatu biskupów Rzymu były również ingerencje papieskie w sprawy Kościoła powszechnego. Apologeta powołał się tu między innymi na spór o datę uroczystości Wielkanocy. W obliczu różnych tradycji w Kościele papież Pius wysłał list, w którym polecił, by wszyscy obchodzili to święto w niedzielę po kwietniowej pełni księżyca. Kromer uzasadniał to następująco: „Apostolską Powagą przykazał [by było] tak jako On sam oraz Kościół Rzymski, który przez Chrystusa Pana ustanowiony został Matką wszystkich Kościołów" [Kromer, 2025: 487].

Ci, którzy nie przyjęli orzeczenia papieża, zostali wyklęci i wyłączeni ze wspólnoty Kościoła.

Podsumowując ten wątek, warto zauważyć, że apologeta szukał wielowarstwowych uzasadnień dla obrony prymatu papieskiego. Nie ograniczał się do pojedynczych tekstów biblijnych czy odwołań do autorytetów z Magisterium, ale łączył argumenty teologiczne, historyczne, patrystyczne i egzegetyczne. Szczególną jego troską było wykazanie, że urząd ten ma stać na straży jedności Kościoła i jako taki nie jest późniejszym dodatkiem, ale elementem wpisanym w wielowiekową tradycję.

Na marginesie warto dodać, że poddańcze podejście Marcina Kromera do papiestwa nie ograniczało się do redakcji tekstu apologetycznego, ale mocno przenikało także jego osobistą postawę. Widać to w mowie informującej o śmierci Zygmunta I Starego, którą apologeta wygłosił w 1548 roku w Rzymie przed papieżem Pawłem III. W imieniu króla Zygmunta II Augusta zadeklarował, że Polska zawsze będzie trwać w posłuszeństwie Stolicy Apostolskiej i nie odstąpi od „wiary Piotrowej" [Wojtkowski, 1989: 38–39]. W liście do Piusa IV z 1565 roku używał też tytułów podkreślających prymat, takich jak „Christi vicarius" czy „summus Ecclesiae pastor" [Kromer, 1989: 187].

Znamiona Kościoła jako kryterium prawdziwości wspólnoty chrześcijańskiej

Jednym z najważniejszych zagadnień w eklezjologicznej myśli Marcina Kromera była kwestia znamion prawdziwego Kościoła. W ujęciu kontekstualnym zagadnienie to stanowiło kluczową płaszczyznę sporów apologetycznych w realiach XVI wieku, ponieważ reformacja doprowadziła do powstania licznych wspólnot chrześcijańskich, z których każda rościła sobie prawo do bycia autentycznym Kościołem Chrystusa. Wskazanie kryteriów pozwalających na właściwe sądy i rozróżnienia stało się więc celem „Pierwszej rozmowy" księgi trzeciej *Apologetyki* [Kromer, 2025: 285–399].

Punktem wyjścia refleksji było *Credo*, gdzie Kościół określany jest jako jeden, święty, powszechny i apostolski, i to właśnie te cechy stały się dla Kromera nie tylko opisem teologicznym, ale także soczewką rozpoznawczą autentyczności wspólnoty eklezjalnej. Stwierdził on, że z uwagi na ich soborowe pochodzenie znamiona te należy traktować jako świadectwo działania Ducha Świętego, który nieprzypadkowo w taki akurat sposób podpowiedział kryteria prawdziwości Kościoła. Ich natura ma szczególne

znaczenie w kontekście sporów religijnych oraz wystąpień heretyków i schizmatyków, którzy tworzyli własne wspólnoty i sugerowali, że są one prawdziwym Kościołem Bożym. Choć posługiwali się Pismem Świętym i odwoływali się do Chrystusa, nie stanowili jednak takiego Kościoła, ponieważ nie zachowali owych znamion, a to one są ostatecznym punktem odniesienia. W tym kontekście wybrzmiał jeden z najbardziej polemicznych elementów argumentacji apologety. Zarzucił on reformatorom, że odrzucając tradycyjne rozumienie Kościoła, osłabili znaczenie znamion, choć to one przez wieki stanowiły najlepsze narzędzie do odróżnienia prawdy od fałszu.

Analiza świętości, powszechności, jedności i apostolskości Kościoła stała się więc dla Kromera matrycą w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o to, gdzie w rzeczywistości znajduje się Kościół założony przez Chrystusa.

Świętość Kościoła

Główny problem apologetyczny w tym zakresie zawiera się w pytaniu: Jak można nazywać Kościół świętym, skoro tworzą go również ludzie grzeszni? To z tego powodu, spośród wszystkich znamion, świętość wydaje się najbardziej paradoksalna. Apologeta był świadomy moralnych słabości duchowieństwa i grzechów obecnych we wspólnocie wierzących, więc temu zagadnieniu poświęcił najwięcej miejsca. Próbował wykazać, że świętość Kościoła nie zależy od moralnej kondycji jego członków, ale od ich szczególnej relacji do Boga i obecności w nim środków zbawienia.

Punktem wyjścia dla Kromera były świadectwa biblijne. Przywoływał zarówno teksty ze Starego Testamentu, mówiące o świętości Boga i Jego ludu, jak i nowotestamentalne obrazy Kościoła jako „świętego miasta" i wspólnoty oczyszczonej przez Chrystusa. Cytował św. Pawła, który pisał o tym, że Jezus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, by uczynić go świętym i nieskalanym. Ta świętość nie jest więc zakorzeniona w ludzkich osiągnięciach, ale w zbawczym dziele Boga.

Pisząc o obecności grzechu w Kościele, autor odwoływał się do licznych przykładów biblijnych. Przywołał postać Piotra, który zaparł się Jezusa, oraz Judasza, który pełnił swoją misję pomimo osobistej niewierności. Wracając do Starego Testamentu, wskazał na historię Izraela, który dopuszczał się odstępstw, a nadal pozostawał ludem świętym. Jak w przypadku Izraela, tak i w Kościele obecność ludzi grzesznych nie pozbawia więc wspólnoty jej świętego charakteru.

Bardzo ciekawa jest argumentacja Kromera dotycząca relacji między świętością wiernych a nazywaniem świętym samego Kościoła. Stwierdził, że rzeczy otrzymują swą nazwę nie od swoich gorszych, lecz od lepszych manifestacji, więc obecność ludzi złych nie przekreśla możliwości uznania świętości wspólnoty, ponieważ zawiera ona w sobie liczne przykłady autentycznej relacji z Bogiem. Ponadto fakt pozostawiania grzeszników w ramach Kościoła daje im możliwość nawrócenia. Kromer zilustrował tę myśl następującym obrazem:

> Jak u drzew także suche i martwe gałęzie niekiedy życiodajnym sokiem przez żywy pień od korzenia nawodnione rozkwitają i odzyskują życie. Jest to dalece bystrzejsze i korzystniejsze w Mistycznym Ciele Chrystusa, którego Głowa nie tylko jest żywa, lecz nawet jest samym życiem. Ożywiając kogo zechce, bez trudu martwe swe członki do życia przywołuje, zwłaszcza za pośrednictwem starań i modlitw innych żyjących członków [Kromer, 2025: 308–309].

Apologeta przedstawił też cztery podstawowe racje istnienia świętości. Po pierwsze, Kościół jest święty, ponieważ został przez Chrystusa oczyszczony i Krwią Jego uświęcony. Jest to racja natury chrystologicznej. Jezus, umierając i zmartwychwstając, sprawił, by Kościół był święty i niepokalany. Po drugie, Kościół nieustannie otrzymuje Ducha Świętego, który go uświęca. Racja druga jest więc pneumatologiczna. Duch bowiem „ciągle oczyszcza i uświęca przez zbawienną naukę, wiarę i Sakramenty, ustanowione przez Chrystusa Pana, i cały kult Boży oraz święte i dobre czyny. A nigdzie poza tym Kościołem tudzież Świętych Obcowaniem nikt tego rodzaju świętości dostąpić nie może" [Kromer, 2025: 309]. Po trzecie, jest on święty z powodu sprawowanego kultu, do którego zostały zaproszone wszystkie narody (zob. J 17, 19), ponieważ „w nim zaś jest święty i Bogu miły, chociażby przez grzeszników i skutkiem błędu mniej prawidłowo był sprawowany" [Kromer, 2025: 310]. Po czwarte, świętość jest w nim obecna ze względu na samego Założyciela i sposób, w jaki Kościół został przez Niego ustanowiony. Nie jest więc ona jedną z wielu cech wspólnoty eklezjalnej, ale konsekwencją jej pochodzenia i nieustannego działania Boga w historii zbawienia. Znamię to jest zatem jednym z najważniejszych kryteriów odróżniania wspólnoty Chrystusa zarówno od grup schizmatyckich, jak i od innych społeczności ludzkich. Mogą one bowiem realizować szlachetne cele i promować wartości moralne, ale nie posiadają środków uświęcenia związanych z ofiarą Chrystusa, działaniem Ducha Świętego i sakramentalnym życiem Kościoła.

Powszechność Kościoła

Główne pytanie apologetyczne przy refleksji nad tym znamieniem brzmi: Dlaczego Kościół Chrystusowy musi być powszechny i dlaczego wspólnoty ograniczone do określonych grup nie mogą być uznane za w pełni eklezjalne? Zagadnienie to było ważne, ponieważ w epoce reformacji pojawiło się wiele wspólnot chrześcijańskich, które wiązały się z konkretnymi krajami, środowiskami lub nurtami teologicznymi. Kromer zastanawiał się więc nad tym, dlaczego nie można ich utożsamić z Kościołem Chrystusowym, i stwierdził, że prawdziwy Kościół musi być powszechny, ponieważ taka była od początku wola jego Założyciela.

Definiując katolickość, apologeta podkreślił, że w przeciwieństwie do starotestamentalnego Izraela Kościół nie jest związany z jednym narodem czy językiem ani ograniczony do konkretnego ludu. Ustanowiona przez Chrystusa wspólnota została otwarta na wszystkie kultury i stany społeczne, nie zna granic geograficznych ani etnicznych. Taka powszechność nie jest więc skutkiem późniejszego rozwoju historycznego, ale wynika z samej natury chrześcijaństwa, które jest skierowane do całej ludzkości. Autor *Apologetyki* potwierdził tę tezę licznymi świadectwami biblijnymi. Przywołał teksty nowotestamentalne, które ukazywały misyjne posłannictwo Kościoła i uniwersalny charakter zbawienia, dowodząc, że ograniczenie wspólnoty chrześcijańskiej do jednego środowiska byłoby sprzeczne z jej pierwotnym powołaniem.

Obok wymiaru geograficznego istotne dla Kromera było połączenie powszechności z perspektywą historyczną. Kościół jest katolicki także dlatego, że nieprzerwanie trwa i zachowuje swoją tożsamość we wszystkich epokach. Nie narodził się w wyniku jakichś późniejszych reform czy podziałów, ale jego historia rozpoczęła się wraz z działalnością apostołów i będzie trwała do końca czasów. To podstawowa różnica między nim a wspólnotami, które powstały na skutek historycznych sporów religijnych.

Trzecim z obszarów, na których manifestuje się powszechność, jest doktryna. Apologeta zwrócił uwagę, że od początków chrześcijaństwa wszyscy apostołowie głosili tę samą wiarę i przekazywali identyczną naukę. Czytamy:

> Którzykolwiek bowiem stali się chrześcijanami, to samo myśleli, w tej samej regule trwali, i przez kłótnię nie wyłączali się z jedności. Niczego bowiem innego nie uczył Piotr, niż Jan. I niczego innego Maciej lub Paweł, albo jego uczniowie: Tymoteusz i Tytus, niż pozostali Apostołowie. A ci sami nie coś innego dziś, a coś innego jutro, co dla tych nowych Ewangelistów nie jest nowością [Kromer, 2025: 315].

Katolickość oznacza więc również zgodność wiary wyznawanej przez Kościół w różnych czasach i miejscach oraz fakt, że nie tworzy on nowych doktryn i nie zmienia zasadniczej treści powierzonego depozytu, ale zachowuje i przekazuje to, co otrzymał od apostołów. Wspólnoty odłączone, nawet gdyby deklarowały wierność Chrystusowi i Ewangelii, przez zerwanie więzi z Kościołem powszechnym tracą to podstawowe znamię prawdziwości. Zamiast bowiem gromadzić wiernych wokół jednej doktryny, przyczyniają się do rozproszenia i podziałów. Tylko Kościół katolicki, który obejmuje wszystkie narody, trwa nieprzerwanie przez wszystkie czasy i zachowuje naukę przekazaną przez apostołów, pozostaje wierny pierwotnemu posłannictwu.

Jedność Kościoła

Trzecie ze znamion to jedność, która w obliczu powstawania różnych poreformacyjnych wspólnot odwołujących się do Chrystusa i Biblii, a jednocześnie broniących swej autonomii, stanowiła istotne kryterium prawdziwości Kościoła. Z perspektywy Kromera takie rozbicie chrześcijaństwa było nie tylko problemem z organizacyjnego punktu widzenia, ale także istotnym zagadnieniem teologicznym związanym z jego wiarygodnością, ponieważ zgodnie z wolą Chrystusa Kościół powinien być jeden.

Uzasadniając samo znamię jedności, apologeta przytoczył kilka odniesień biblijnych ukazujących jedność ludu Bożego. Wśród nich znalazły się starotestamentalne obrazy arki Noego, poza którą nikt nie ocalał z potopu, domu Rahab, który stał się miejscem ocalenia podczas zdobycia Jerycha, oraz domu, w którym Izraelici spożywali baranka paschalnego. W interpretacji autora te perykopy stały się zapowiedziami jednej wspólnoty zbawienia, poza którą człowiek naraża się na utratę bezpiecznej wieczności. Jedność wiernych była więc elementem Bożego planu, który realizuje się od najdawniejszych czasów.

Przechodząc na karty Nowego Testamentu, apologeta zwrócił uwagę na kilka motywów. Do tematu pasowały mu przedstawienia wspólnoty wierzących jako jednej owczarni, jednej Oblubienicy Chrystusa, jednego świętego miasta czy nierozdzielonej podczas męki tuniki Zbawiciela. Równie ważna była dla niego modlitwa Jezusa o jedność uczniów. W rezultacie już w pierwszych wiekach w *Symbolu wiary* chrześcijanie wyznawali wiarę w jeden Kościół, a nie w wiele niezależnych Kościołów, więc jedność należy do samej istoty wspólnoty ustanowionej przez Chrystusa.

Nawet jeśli przyjmiemy za paradygmatyczny fakt, że już w Dziejach Apostolskich i listach jest mowa o licznych Kościołach lokalnych, nie chodziło tam o niezależne grupy wierzących, ale o elementy jednego Kościoła powszechnego. Te partykularne wspólnoty zachowywały swoją tożsamość tak długo, jak długo pozostawały w łączności z całością. Kromer stwierdził, że tak jest do dzisiaj, a więc każda mała wspólnota chrześcijańska żyje pełnią życia eklezjalnego wtedy, gdy stanowi część całego Kościoła, jak poszczególne członki ciała ludzkiego mają sens jedynie wtedy, gdy są elementem całego organizmu.

Pisząc o istocie jedności Kościoła, autor *Apologetyki* nie sprowadzał jej jedynie do wspólnej wiary i duchowej więzi między wierzącymi. Co w kontekście epoki wydaje się naturalne, w jego mniemaniu trwanie w jedności wymaga również akceptacji określonego porządku i organizacji. W argumentacji odwołał się tutaj do Pieśni nad Pieśniami oraz listów św. Pawła, uzasadniając, że wspólnota potrzebuje ładu, by wszystkie jej części mogły harmonijnie funkcjonować. Dlatego właśnie Kościół powinien być jak dom, miasto, wojsko czy królestwo, które rozwija się tylko wtedy, gdy jest właściwie uporządkowane i zarządzane. Brak zgody na którykolwiek z elementów koniecznej jedności jest więc dla Kromera naruszeniem fundamentów eklezjalności, a oddzielające się grupy chrześcijan tracą prawo do autentyczności, ponieważ godzą w konstytutywny wymiar Kościoła Chrystusowego.

Apostolskość Kościoła

Szczególne znaczenie w sporze z protestantami miało dla Kromera znamię apostolskości. Przeciwnicy Kościoła mogli bowiem odwoływać się do świętości życia, pobożności, a nawet jedności własnych wspólnot, ale zdecydowanie trudniej było im uzasadnić, że posiadają ciągłość z Kościołem apostołów, a tym samym że są zakorzenieni w dziele Chrystusa. Istotą apostolskości jest przekonanie, że Kościół został założony przez Jezusa, a jego widzialny kształt uformowany przez Jego uczniów. Mnich przekonywał więc dworzanina, że Chrystus nie tylko zgromadził apostołów, ale też przekazał im zadanie dalszego budowania wspólnoty wiernych po swoim wniebowstąpieniu. Oni stali się zatem świadkami Ewangelii i pierwszymi organizatorami życia eklezjalnego oraz strażnikami powierzonej im nauki.

Uzasadnień dla tych tez autor szukał głównie w Biblii. Bardzo ważnym dla niego tekstem był fragment Apokalipsy św. Jana przedstawiający obraz

apostołów jako fundamentów Kościoła. W przeciwieństwie do wspólnot późniejszych reformatorów wspólnota chrześcijańska nie została zbudowana na przypadkowych nauczycielach, ale na uczniach Chrystusa, nie z uwagi na ich mądrość, ale dlatego, że wiernie przekazywali naukę otrzymaną od Mistrza, której zachowywanie jest gwarancją prawdziwości. Kościół nie może więc tworzyć nowych prawd wiary, lecz jedynie strzec tych, które wcześniej otrzymał.

Z zagadnieniem apostolskości połączony został temat sukcesji. Apologeta podkreślił, że wspólnota nie mogła pozostać bez przewodników, więc apostołowie ustanowili swoich następców i przekazali im odpowiedzialność za dalsze kierowanie wiernymi. Gwarantowało to zachowanie zarówno prawowiernej nauki, jak i kościelnego porządku. Z tego właśnie powodu Kościołowi udało się utrzymać swoją tożsamość pomimo zmieniających się epok i okoliczności historycznych.

Szczególne miejsce w argumentacji Kromera zajęło zagadnienie organizacji Kościoła. Sięgając do Dziejów Apostolskich, wskazał, że określoną strukturę związaną z autorytetem apostołów miały już najwcześniejsze wspólnoty. To uczniowie Chrystusa podejmowali najważniejsze decyzje, czuwali nad życiem wiernych i rozstrzygali pojawiające się problemy i spory. Takie podejście nie było przypadkowe, ale stanowiło element zamysłu Bożego wobec Kościoła. Troska o znamię apostolskości jest więc zachowaniem także tego pierwotnego porządku i przekazywaniem tego autorytetu kolejnym pasterzom. W *Apologetyce* czytamy:

> Przez Apostołów więc, których sam ustanowił twórcami i kierownikami Kościoła, dał pozostałych. A w tym najpierw ustanowił konieczny porządek Kościoła, aby ci, od tych, przez których zostali ustanowieni, byli zależni, żeby uczciwie i porządnie wszystko się działo, i nie było w Kościele odszczepieństw. […] Dlatego słusznie, skoro przez Apostołów stworzeni zostali urzędnicy Kościoła i ustanowiona została organizacja, nazywa się on Apostolski [Kromer, 2025: 343].

Podsumowując obydwa wątki, należy dostrzec wyraźną spójność programu apologetycznego Marcina Kromera. Poszczególne zagadnienia nie są przez niego rozpatrywane jako odrębne tematy, ale tworzą jednolitą wizję Kościoła jako wspólnoty ustanowionej przez Chrystusa oraz zakorzenionej w Biblii i Tradycji. Według konsekwentnie prezentowanego przekonania apologety autentyczność Kościoła nie wynika z deklaracji jego członków lub doraźnych sukcesów historycznych, ale z zachowania ciągłości wiary, czego strażnikiem jest urząd biskupa Rzymu.

*

Bez wątpienia *Apologetyka* Marcina Kromera ukazuje go jako jednego z najwybitniejszych przedstawicieli polskiej apologetyki doby kontrreformacji. Jego argumentacja charakteryzowała się symbiotycznym połączeniem zagadnień z zakresu egzegezy biblijnej, patrystyki, historii i teologii. Co cenne i znamienne, dzieło to nie ograniczało się do polemiki z reformacją, ale proponowało pozytywną wizję eklezjologii opartej na fundamentach ustanowionych przez Chrystusa i w tym właśnie zakresie może być inspiracją dla współczesnych programów apologetycznych.

Bibliografia

Źródła

Kromer, M. (1534). De musica figurata liber posterior. W: *Opusculum Musices nouiter congestum per honorandum Sebastianum Felstinen[sem]*, Sebastian z Felsztyna. Kraków: Drukarnia Hieronima Wietora.

Kromer, M. (1570). *Catecheses sive institutiones duodecim. De septem Sacramentis et Sacrificio Missae et de funebribus Exequiis. Ad utilitatem Parochorum et aliorum Sacerdotum in Polonicam Germanicamque linguam conversae*. Kraków: Drukarnia Mikołaja Szarfenbergera.

Kromer, M. (1857/2019). *Kronika polska Marcina Kromera biskupa warmińskiego ksiąg XXX*, M. Błażowski (tłum.). Sanok/Warszawa: Karol Pollak.

Kromer, M. (1938). *Census Martini Cromeri Canonici Cracoviensis Secretarii Regii*. W: *Piotr Gamrat w świetle nieznanego życiorysu* (s. 168–176), K. Hartleb. Lwów: Towarzystwo Naukowe.

Kromer, M. (1984). *Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urzędach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie*, S. Kazikowski (tłum.), wyd. 2. Olsztyn: Pojezierze.

Kromer, M. (1989). *List do papieża Piusa IV*, A. Dybkowska (ed.). W: A. Dybkowska, Niektóre kromeriana ze zbiorów watykańskich. *Studia Warmińskie*, 26: 187–188.

Kromer, M. (2019). *Musicae elementa*, E. Witkowska-Zaremba (ed. i tłum.), C. M. Bower (tłum.). Warszawa: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk.

Kromer, M. (2025). *Apologetyka*, J. Wojtkowski (tłum.). Olsztyn: Julian Wojtkowski (z łacińskiego wydania pod tytułem „Monachus" u Materna Cholina w Kolonii 1568 roku).

Opracowania

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).
Achremczyk, S. (red.) (2008). *Poczet biskupów warmińskich*. Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego.
Dziuba, A. (2021). Marcin Kromer i dialog z reformacją. W: M. Kromer, *Rozmowy Dworzanina z Mnichem* (s. 5–35), J. Dąbkowska-Kujko, P. Kociumbas (oprac.), E. Buszewicz (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL (Staropolski dramat i dialog religijny, 5).
Dziuba, A. (2022). Marcin Kromer (1512–1589) w walce o reformę Kościoła w Polsce. „Sermo de tuenda dignitate sacerdotii". *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*, 32(1): 135–150. https://doi.org/10.14746/sppgl.2022.xxxii.1.6
Dziuba, A. (2025). Autorytet świętego Augustyna w Marcina Kromera dyskusji z Reformacją. *Vox Patrum*, 95: 209–232. https://doi.org/10.31743/vp.18204
Guzowski, J. (red.) (1996). *Słownik biograficzny kapituły warmińskiej*. Olsztyn: Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „Hosianum".
Korolko, M. (1989). Retoryczna sztuka „Rozmów Dworzanina z Mnichem" Marcina Kromera. *Studia Warmińskie*, 26: 47–68.
Polańska, M. (1989). Język „Rozmów Dworzanina z Mnichem" Marcina Kromera jako przykład dydaktycznej polemiki religijnej. *Studia Warmińskie*, 26: 69–77.
Rawa-Grabowiecki, J. (1989). Marcin Kromer jako Polak i patriota. *Studia Warmińskie*, 26: 9–21.
Sałata, J. (2012). Biskup Marcin Kromer (1512–1589). W służbie Kościoła, Ojczyzny i Ziemi Bieckiej. Konferencja naukowa z okazji 500-lecia urodzin Marcina Kromera. 12 XI 2012 r. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*, 98: 469–471. https://doi.org/10.31743/abmk.11750
Tazbir, J. (1956). *Świt i zmierzch polskiej reformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
Wojtkowski, J. (1989). Mowy synodalne i katechezy Marcina Kromera. *Studia Warmińskie*, 26: 35–46.
Wysocki, M. (2013). Marcin Kromer – polski Liwiusz? Czyli rzecz o stylu Kromerowej „Historii". *Roczniki Humanistyczne*, 61(3): 31–43.

Summary

This chapter presents a comprehensive study of the apologetic thought of Marcin Kromer (1512–1589), one of the most distinguished representatives of Polish Renaissance humanism, Catholic reform, and Counter-Reformation theology. Although Kromer is widely recognised as a historian, diplomat, and Bishop of Warmia, his contribution to the development of Polish apologetics has received considerably less scholarly attention. The chapter seeks to address this gap by analysing his principal polemical work, *Apologetyka* (*Monachus*), recently translated into Polish by Bishop Julian Wojtkowski, and by reconstructing the author's apologetic method, theological vision, and main lines of argumentation.

The first part of the chapter outlines Kromer's biography, literary achievements, and the current state of research on his works. It demonstrates that,

despite growing scholarly interest in Kromer as a historian and churchman, his apologetic writings have rarely been examined as a coherent theological project. The second part analyses the methodological foundations of his apologetics. Kromer adopts the literary form of a dialogue between a Catholic monk and a Lutheran courtier, allowing him to confront Protestant objections while gradually presenting the theological basis of the Catholic position. His argumentation combines biblical exegesis, patristic authorities, conciliar teaching, historical evidence, logical reasoning, and rhetorical persuasion, illustrating the characteristic synthesis of Renaissance humanism and Catholic theology.

The central part of the chapter is devoted to Kromer's ecclesiology, which constitutes the core of his apologetic programme. Particular attention is paid to his defence of the primacy of the Bishop of Rome, developed through biblical interpretation, appeals to apostolic succession, historical continuity, and the witness of the Fathers of the Church. The chapter also examines Kromer's interpretation of the four traditional marks of the Church – holiness, catholicity, unity, and apostolicity – which he presents as objective and complementary criteria for recognising the true Church established by Christ. Each mark is analysed within its sixteenth-century polemical context, demonstrating how Kromer responds to the principal objections raised by the Protestant Reformation and argues for the visible, historical, and institutional continuity of the Catholic Church.

The chapter concludes that Kromer's apologetics is characterised by its systematic ecclesiological orientation and its integration of biblical, historical, theological, and patristic arguments into a coherent defence of Catholic identity. His reflections reveal that he understood the Church not merely as a spiritual community but as a visible, apostolic, and historically continuous reality safeguarded through ecclesiastical tradition and the Petrine ministry. Consequently, *Apologetyka* represents one of the most mature and comprehensive expressions of sixteenth-century Polish Catholic apologetics, illustrating both the intellectual ambitions of the Counter-Reformation and the distinctive contribution of Polish theological thought to early modern religious controversies.

Abstrakt

Rozdział rekonstruuje apologetyczną myśl Marcina Kromera, którego dorobek teologiczny pozostaje mniej znany niż jego działalność historyczna, dyplomatyczna i kościelna. Szczególną uwagę poświęcono *Apologetyce*, w której Kromer wykorzystuje formę

dialogu do konfrontowania argumentów katolickich i protestanckich. Jego metoda łączy egzegezę biblijną, świadectwa Ojców Kościoła, nauczanie soborowe, dane historyczne i argumentację racjonalną. Centralnym obszarem jego apologetyki jest eklezjologia, zwłaszcza obrona prymatu biskupa Rzymu oraz czterech znamion prawdziwego Kościoła. Rozdział pokazuje Kromera jako twórcę spójnego programu obrony katolickiej tożsamości w warunkach sporów reformacyjnych.

Słowa kluczowe: Marcin Kromer; apologetyka katolicka; kontrreformacja; eklezjologia; prymat biskupa Rzymu; znamiona Kościoła; teologia renesansowa

Abstract

The chapter reconstructs the apologetic thought of Marcin Kromer, whose theological contribution is less widely recognised than his work as a historian, diplomat, and churchman. Particular attention is given to his *Apologetyka*, in which Kromer uses the literary form of dialogue to confront Catholic and Protestant positions. His method combines biblical exegesis, patristic testimony, conciliar teaching, historical evidence, and rational argumentation. The central area of his apologetics is ecclesiology, especially the defence of the primacy of the Bishop of Rome and the four marks of the true Church. The chapter presents Kromer as the author of a coherent programme for defending Catholic identity in the context of Reformation controversies.

Keywords: Marcin Kromer; Catholic apologetics; Counter-Reformation; ecclesiology; primacy of the Bishop of Rome; marks of the Church; Renaissance theology