

**Andrzej Borowski**

*Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Tarnowie*  
e-mail: a.borowski@op.pl

## **Humanizm i Reformacje**

### Humanism and the Reformations

Spojrzenie na dzisiejszy stan badań nad Reformacją, a także – bardziej ogólnie – na urozmaiconą problematykę z tym tematem powiązaną szczególnie jest aktualne, nie tylko z powodu okoliczności rocznicowych. Wszak pięćsetlecie, które w tym roku w październiku upływa od ogłoszenia przez Marcina Lutra jego dziewięćdziesięciu pięciu tez, to również pięć wieków religijnego i kulturowego oddziaływania różnorodnych idei z pojęciem Reformacji powiązanych. Te właśnie idee, współtworzące kulturę umysłową i materialną europejską, potem zaś także euro-amerykańską i wreszcie uniwersalną, zasługują dzisiaj na uwagę nie tylko wyspecjalizowanych badaczy dziejów chrześcijaństwa.

Wyrażenie „Reformacja” zapożyczone od Lutra upowszechniało się w Europie od lat czterdziestych XVI w. najpierw jako nazwa idei odnowy Kościoła, potem zaś jako określenie zespołu zjawisk, różnorodnych idei, dążeń i przekształceń instytucji, nie tylko religijnych. Celem tych wszystkich działań miała być od samego początku „reforma” chrześcijaństwa zachodniego („rzymskiego”, „łacińskiego”) czyli przywrócenie mu „formy” – jak sobie to zresztą dość rozmaicie wyobrażano – pierwotnej, czystej, nieskorumpowanej. Ta myśl o konieczności reform chrystianizmu nie była wcale ideą aż dopiero szesnastowieczną. Należy tu przypomnieć fakt, na który wszyscy zwolennicy tej idei, a przede wszystkim czynni jej inicjatorzy i realizatorzy zwracali uwagę nieustannie: to przecież Jezus był reformatorem religijnym i zarazem pierwszą ofiarą „reformy”, był „znakiem sprzeciwu” wobec rozejścia się dróg religii i religijności. Ta druga bowiem, czyli zakorzeniona w konkretnej rzeczywistości społecznej i historycznej kultura religijna, w każdym ze swoich konkretnych,

więc różniących się od siebie wcieleń była zawsze i nadal bywa uwikłana w sferę profanum, czyli tego wszystkiego, co świeckie, „światowe”. Z religią jako uniwersalnym systemem więzi człowieka z Bogiem od czasu do czasu wchodziła i wchodzi często nadal w spór, nie tylko niestety teoretyczny. Dlatego mówiąc dzisiaj nie tyle o „jednej” Reformacji (czyli reformie protestanckiej), a raczej o wielu „Reformacjach” (m.in. katolickiej i protestanckiej)<sup>1</sup> wskazuje się na poprzedzające wystąpienie Marcina Lutra, jeszcze średniowieczne inicjatywy inspirowane ideą „naprawy” czyli „reformy” właśnie chrześcijaństwa<sup>2</sup>. W dziejach Kościoła, zwłaszcza w późnym Średniowieczu nie brakowało wydarzeń i faktów do tego rodzaju inicjatyw motywujących. Najsilniejszym dla podejmowania i najbliższym chronologicznie wystąpieniu Lutra bodźcem motywacyjnym była katastrofalna schizma papieska trwająca w latach 1378-1418, czyli równoczesny pontyfikat dwóch a przez czas jakiś nawet trzech papieży, uzależnionych politycznie od kilku europejskich ośrodków władzy. Swego rodzaju męczennikiem, „znakiem sprzeciwu” właśnie wobec takiego stanu rzeczy i zarazem ofiarą politycznej intrygi był Jan Hus spalony jako „heretyk” na stosie w Konstancji<sup>3</sup>. Innego rodzaju sygnałem zbliżającego się ruchu sprzeciwu wobec nadużyć papieżstwa były wystąpienia Girolama Savonaroli i jego drastyczna niekiedy krytyka zachowań Aleksandra VI, która florenckiego dominikanina także zaprowadziła na szafot<sup>4</sup>.

Wspominając o tych radykalnie wyrażanych postulatach reformy, wciąż jeszcze utrzymujących się formalnie w strukturze Kościoła katolickiego, trzeba jednak pamiętać, iż także niektórych papieży, których pontyfikat miał miejsce jeszcze przed owa schizmą, inspirowała troska o Kościół i myśl o naprawie tej instytucji trawionej różnymi nieprawościami. Tak np. papież Urban V, który ogłosił bullę erygującą

---

<sup>1</sup> Trzeba tu przypomnieć, że określenie „Reformacja” w odniesieniu do ruchu zapoczątkowanego przez Marcina Lutra upowszechniało się od połowy w. XVII także w liczbie mnogiej („reformacje”). Zob. hasło “Protestant Reformation” [w:] *Encyclopedia of the Renaissance*, red. P. F. Grendler, t. 5, New York 1999, s. 181. Określenie „Reformacja” w liczbie pojedynczej upowszechnił dopiero Leopold von Ranke w swojej *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 1842-1847*, natomiast pojęcie „kontreformacje” wprowadził do obiegu (w liczbie mnogiej, tj. „Gegenreformationen”) w r. 1760 profesor uniwersytetu w Getyndze Johann Stephan Pütter. Zob. też H. A. Enno van Gelder, *The Two Reformations in the 16th Century. A Study of the Religious Aspects and Consequences of Renaissance and Humanism*, The Hague 1961.

<sup>2</sup> Wyraz „reformatio” pochodzi z łaciny średniowiecznej, nie klasycznej.

<sup>3</sup> Jan Hus jest dzisiaj czczony jako święty albo jako męczennik w niektórych chrześcijańskich Kościołach narodowych.

<sup>4</sup> J. Olin, *The Catholic Reformation: Savonarola to St. Ignatius Loyola*, New York 1969, s. 1-15.

Akademii Krakowską w roku 1364, jako jeden z wielu mu współczesnych występował przeciwko przepychowi dworu papieskiego, próbował ograniczać dziesięciny i potępiał korumpującą Kościół praktykę gromadzenia beneficjów. Wszystkie te jednak działania były nieskuteczne, zaś przeniesiona w końcu po wieloletniej „niewoli awiniońskiej” z powrotem do Rzymu *Stolica Apostolska*, w roku 1510, w którym odwiedził to miasto Marcin Luter, tj. za pontyfikatu Juliusza II przedstawiała sobą obraz takiej demoralizacji, że przyzwyczajony do dyscypliny zakonnej niemiecki augustianin wyznawał szczerze, iż ani on sam „Włocha nie rozumie, ani Włoch jego” („[...] ego Italum non intelligo, nec Italus me”)<sup>5</sup>. Stwierdzenie to dotyczyło, co trzeba podkreślić, nie problemów językowych (Luter znał biegle łacinę) ani też kłopotów ze zrozumieniem pojęć teologicznych ale odnosiło się przede wszystkim do różnic dzielących mentalność Lutera od praktyk rzymskich duchownych, którzy od gorszącego pontyfikatu Aleksandra VI aż po czasy Leona X (Medyceusza), bardzo zresztą zasłużonego mecenasa sztuki i literatury, zajęci bywali wszystkim, tylko nie sprawami wiary i moralności. „Reforma” Kościoła zatem, jako coraz powszechniej i od dawna wyrażany postulat samą choćby tylko swoją strukturą słowotwórczą wskazujący na konieczność „powrotu” albo przywrócenia niejako pierwotnej, ewangelicznej „formy” motywowała do coraz głębszego poznawania i sięgania do źródeł dla chrześcijaństwa podstawowych, czyli do Biblii (chrześcijańskiej, ale też i hebrajskiej), a także i pism Ojców Kościoła. W tym miejscu idea humanizmu renesansowego spotykała się z ideą Reformacji bardzo blisko. Otóż bowiem ta właśnie formuła: „ad fontes!” – „do źródeł!” oddawała wspólną, zarówno dla jednego jak i dla drugiego ruchu umysłowego ideę „odrodzenia” obydwu współczesnych ludziom, którzy ją głosili, formacji kulturowych: religijnej i świeckiej (bardzo zresztą wówczas czyli w w. XVI ze sobą połączonych i przemieszanych), na wzór „Starożytnych” (*Antiqui*). W porządku religijnym była to dla chrześcijan „starożytność” hebrajska i jej „księga” czyli Stary Testament oraz „Nowe Przymierze” czyli nauka Chrystusa, zawarta w pisanych po grecku księgach Nowego Testamentu. Dlatego właśnie podstawą wykształcenia zarówno humanistów jak i przejętych ideą reformy chrześcijaństwa teologów protestanckich była znajomość trzech języków Biblii: hebrajskiego, greckiego oraz łaciny<sup>6</sup>. Ponadto tak

---

<sup>5</sup> Przytaczam za: A. Beutel, *In dem Anfang war das Wort: Studien zu Luthers Sprachverständnis*, Tübingen 1990, s. 179.

<sup>6</sup> Człowieka biegłego w owych trzech językach określano mianem *homo trilinguis* („człowiek trójjęzyczny”), co wyznaczało optymalny wzorzec poziomu wykształcenia humanistycznego.

samo jedni jak i drudzy studiowali komentarze do Pisma świętego autorstwa Ojców Kościoła greckiego i łacińskiego, albo „wschodniego i zachodniego” (Patres Ecclesiae orientalis et occidentalis)<sup>7</sup>, zwłaszcza z tzw. „złotego okresu” tzw. patrystyki czyli z IV-V w. W porządku natomiast świeckim, którego nie można, gdy chodzi o tamtą epokę, oddzielać znów tak bardzo radykalnie, jak czyni się to dzisiaj, od porządku sakralnego, postulat odrodzenia kultury (i człowieczeństwa kulturowego czyli humanitas) na zasadzie naśladowania także „Starożytnych”, ale „pogan”<sup>8</sup> i wzorowania się na ich tekstach, na sztuce, na architekturze itd. realizowano jakby w kierunku przeciwnym od tego, który postulowały idee Reformacji. Nie chodziło w tym przypadku o „powrót”, lecz raczej o „naśladowanie Starożytnych” (imimitatio antiquorum), następnie zaś o udoskonalanie tych wzorców (emulatio) czyli o szeroko pojmowany rozwój albo „postęp”. Owszem, mniej lub bardziej powierzchowna „antykcizacja” kultury, czasami się sprowadzała tylko do latynizowania czyli przerabiania na brzmienie bardziej „antycznie” imiona i nazwiska humanistów. Czasami też jednak polegała na próbach zabawiania się antycznymi ceremoniami niby-religijnymi i na pilnym, niekiedy bardzo pogłębionym, poszukiwaniu u Starożytnych właśnie, odpowiedzi na podstawowe pytania o sens życia, nie całkiem i nie zawsze przystające do chrześcijańskiej philosophia Christi („Chrystusowej filozofii człowieka”). Tego rodzaju chrześcijańską antropologią filozoficzną przejęci byli zarówno zwolennicy Reformacji jak i dalecy od niej wyznawcy tzw. humanizmu chrześcijańskiego, zwłaszcza zaś główny jego propagator Erazm z Rotterdamu.

Trudno dziś, jak sądzę, o bardziej wyrazistą aktualność współczesnej refleksji nad Reformacją. Oczywiście jest wszak, że treść ideowa tego pojęcia kiedyś, a także i dzisiaj kłopotliwie wieloznacznego, po wielokroć ideologizowanego, a zarazem przecież w swojej pierwotnej prostocie wciąż jakoś ujmująco czystego, przystaje ściśle do rozmaitych nurtów dyskusji nad współczesnym nam chrześcijaństwem, nad etyką indywidualną i społeczną, wreszcie i nad zastanawiającym nie tylko ludzi re-

---

<sup>7</sup> Taką właśnie typologię przyjął twórca nowoczesnych studiów i edytor pism Ojców Kościoła, francuski historyk Jacques Paul Migne w liczących 217 tomów dwóch seriach *Patrologiae cursus completus* (wyd. 1849-1855).

<sup>8</sup> Określenie „poganin” (łac. *paganus*) oznaczało pierwotnie zabobonnego wieśniaka, potem wyznawcę kultów pogańskich, w okresie jednak „wysokiego Średniowiecza” (tj. od XI do XIII w.) autorytet owych „pogan” czyli przede wszystkim Platona, Arystotelesa, poety Wergiliusza i „filozofa” Cyserona stał się jedną z podstaw kultury umysłowej i religijnej Zachodu.

ligijnych zeświecczeniem obrazu świata i człowieka<sup>9</sup>. Owa sekularyzacja, opisana przez Charlesa Taylora, przez jednych postrzegana jako katastrofa niemal przed-apokaliptyczna, dla innych znowu zdaje się być niemal oczywistą konsekwencją degradacji sformalizowanych, a nawet zbiurokratyzowanych kultur religijnych. Jako taka właśnie stwarza sposobność do tego, aby rozmaite formy religijności czyli współczesnej nam zeświecczonej kultury religijnej w jej rozmaitych, trudnych wręcz do policzenia odmianach, pozbawić ich wątpliwego bo zmurszałego wdzięku ekspozatów muzealnych czy rekwizytów obrzędowo-teatralnych i przewrócić myśleniu religijnemu jego pierwotną, soteryczną czyli zbawczą funkcję. Ze wspomnianych już wyżej powodów także historycznych, wiąże się też pojęcie Reformacji w sposób nierozzerwalny, choć z pewnością również i zdradliwie wieloznaczny z wieloma wątkami współczesnej nam dyskusji nad nowoczesnym humanizmem i szeroko pojmowaną humanistyką. Relacje bowiem pomiędzy zjawiskami określanymi zbiorczo mianem Reformacji, a tym, co dzisiaj rozumiemy przez „humanizm” stanowią równoległy, paralelny i wcale nie mniej obecnie ważny wątek myślowy. Skłaniają one mianowicie do twórczej refleksji nad „miejscami wspólnymi” (*loci communes*) czyli punktami przecinania się (ale też i „spotykania”) religii i kultury w rzeczywistości aktualnej, także i w rzeczywistości polskiej, o czym pisał już kiedyś w tym właśnie kontekście m.in. Leszek Kołakowski<sup>10</sup>. Jasne jest również i to, że owa dawna, szesnasto- i siedemnastowieczna Reformacja właśnie, w jej rozmaitych rozgałęzieniach wyznaniowych, zapoczątkowała formowanie się wczesnonowożytnego (zatem więc i nowoczesnego także) paradygmatu cywilizowania stosunków pomiędzy polityką i władzą świecką na określonym obszarze (*regio*) a panującą na nim wyznaniowością i kulturą religijną (*religio*), by posłużyć się tutaj formułą *cuius regio eius religio*, porządkującą od r. 1555 czyli od tzw. „pokoju augsburskiego” przynajmniej doraźnie te zasadniczo ważne dla ładu społecznego relacje. Wreszcie, nie mniej od tego rodzaju problemów doniosłe było oddziaływanie Reformacji dla rozwoju kultury literackiej, początkowo europejskiej, potem też i euro-amerykańskiej, co odzwierciedlało się nie tylko w niektórych nurtach myśli teologicznej.

Przystosowanie, czy może nawet przejmowanie niektórych idei inspirowanych przez humanizm renesansowy – który przecież jako prąd kulturowy był zasadniczo

---

<sup>9</sup>C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge and London, 2007. Tu szczególnie inspirujący dla naszych rozważań jest rozdział *The Work of Reform*, s. 25-212.

<sup>10</sup>L. Kołakowski, *Herezja*, Kraków 2010.

alternatywny wobec Reformacji – przez instytucje dla Reformacji podstawowe, jak choćby program edukacji humanistycznej w kolegiach i „akademiach” innowierczych, oparta na filologii i na krytyce tekstu translatoryka i teologia biblijna, drukarstwo i edytorstwo czy wreszcie odwołująca się skutecznie do klasycznej retoryki kultura propagandy religijnej z jej wątkami apologetyczno-polemicznymi) – wszystko to stanowić może w niejednym przypadku temat do namysłu inspirującego rozmaite współczesne działania edukacyjne.

Istotne dla kierunku rozważań nad przywołanymi tu wcześniej historycznymi relacjami pomiędzy pojęciami Reformacji i humanizmu, nazywanego tradycyjnie „renesansowym” jest przypomnienie historii idei przez te pojęcia określanych. Ogranicza się często funkcję przymiotnika „renesansowy” wyłącznie do sensu chronologicznego, co w tym wypadku jest o tyle potrzebne, że wskazuje ono na związek ówczesnego projektu człowieczeństwa kulturowego z ideą „odrodzenia” kultury opartego na wzorach „antycznych” (grecko-rzymskich). Co więcej, ważne jest, aby nie zapominać, iż owo pojęcie „odrodzenia” (łac. *renascentia*; wł. *rinascità*) odnosiło się w pierwszej kolejności do sztuki i literatury<sup>11</sup>. W kontekście Reformacji najbardziej brzemienna w skutki konsekwencja realizacji tej idei było wzorowane na łacinie klasycznej, odrodzenie łaciny w jej postaci nowożytnej (tzw. *neolatinitas*), która stała się, po pierwsze, najważniejszym medium rozpowszechniania idei reformatorskich i która, po drugie, inspirowała piśmiennictwo, zwłaszcza zaś przekłady Biblii, na języki narodowe. Idea „odrodzenia” kultury skutkowała nieuchronnie procesem odrodzenia „człowieczeństwa kulturowego” (*humanitas*), w czym rolę pierwszorzędną odgrywały poezja i proza retoryczna określane mianem *bonae litterae* (dosł. „literatura piękna”; por. fr. *les belles-lettres* czyli polska „beletrystyka”), propagująca wzorce bycia człowiekiem „pięknym” i „dobrym” czyli doskonałym. Istotne w tego rodzaju rozumowaniu na temat człowieczeństwa jest przekonanie, że „słowo” jest czynnikiem zarówno kształtującym osobowość człowieka, jak też i tę osobowość charakteryzującym, opisującym, umożliwiającym jej poznanie i jej uszlachetnianie. Stąd też tak istotna rola wykształcenie retorycznego w kulturze humanistyczno-re-

---

<sup>11</sup> Włoski malarz i architekt, Giorgio Vasari, znany jednak przede wszystkim jako biograf włoskich najznakomitszych „malarzy, rzeźbiarzy i architektów” włoskich (*Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori*; 1550) posłużył się określeniem „*rinascità dell'arte*” (odrodzenie sztuki) dla opisu zmian zachodzących w sztuce włoskiej po epoce panowania „barbarzyńskiego” gotyku (czyli stylu „Gotów”).

nesansowej, z drugiej zaś strony tak wielkie znaczenie przypisywane słowu i czytaniu Pisma świętego w kulturze reformacyjnej. Tę właśnie zbieżność pomiędzy humanizmem a reformacją warto stale mieć na uwadze. Można nawet powiedzieć, że humanizm renesansowy i Reformacja to kultury „księgi”, kultury tekstu.

Obydwa prądy, zarówno humanizm renesansowy jak i Reformację rozpatrywać trzeba jako zespoły zjawisk zachodzących we wczesnonowożytnej kulturze Europy zachodniej i środkowej mniej więcej współcześnie. Z owej równoczesności wyciągano wnioski rozmaite, bowiem nazbyt liczne i różne były przyczyny i okoliczności powstawania tych zjawisk, faktem jest jednak, że jej skutkiem przynajmniej było wzajemne oddziaływanie na siebie tych dwóch różnych co do ich ukierunkowania idei kształtowania człowieczeństwa kulturowego. Zarówno humaniści jak i reformatorzy odwoływali się do wspomnianej już idei „czerpania ze źródeł”, kierując się intuicją przypisującą wartość temu wszystkiemu, co pierwotne, „nieskażone” demoralizacją i fundamentalne. Ta właśnie intuicja niejako zmuszała (tak właśnie trzeba by powiedzieć) do podejmowania działań o tym samym właściwie charakterze, tak samo charakterystycznych zarówno dla środowisk humanistycznych jak i reformacyjnych, działań motywowanych szczególną troską o poprawność odczytania i opracowania edytorskiego owych tekstów źródłowych, którym przypisywano działanie tak fundamentalne, a zatem też do ich upowszechniania za pomocą świeżo zastosowanego środka przekazu czyli druku, wreszcie do przekładania i parafrazowania tych tekstów (zwłaszcza biblijnych) na języki narodowe. Rozpatrywane pod względem wzajemnego współoddziaływania humanizmu i Reformacji, terminy takie zarówno *bonae litterae* czyli „literatura piękna” kształtująca „piękno/dobro człowieka” jak i *divinae litterae* tzn. „literatura dotycząca człowieka w obliczu Boga” rozumieć tu trzeba szerzej. Są to mianowicie określenia odnoszące się także do „umiejętności” (łac. *artes*), które miały formować człowieczeństwo kulturowe postrzegane w aspekcie bądź to świeckości (łac. *humanae litterae*), bądź też sakralności natury człowieka (*divinae litterae*). Pojęcia te rozpatrywane bardziej szczegółowo odnosić należy do tekstów dla owych „nauk” czy „umiejętności” reprezentatywnych i pamiętać, że oddziaływały one mniej więcej w tym samym czasie na siebie wzajemnie się uzupełniając<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Już encyklopedyczne *Institutiones* Kasjodora (ur. ok. 485, zm. 583) odróżniały pojęcie *divinae litterae* od *seculares litterae*, które obejmowało siedem sztuk wyzwolonych, w nich zaś mieściły się trzy sztuki „trywialne” określane jako *studia humaniora* czyli – jako podstawowe – „bliższe” niejako

Starożytność (*Antiquitas*) – zarówno pogańska jak i biblijna, potem też i wczesnochrześcijańska określała funkcjonalność budowanych na jej tradycji paradygmatów człowieczeństwa ważną tak samo dla umysłowości humanistów jak i reformatorów. I na koniec: zarówno humaniści jak reformatorzy szczególną rolę w kształtowaniu „odrodzonego” człowieczeństwa przypisywali oddziaływaniu tekstów, ich formy estetycznej, ich poetyki i retoryki, na równi z przedstawionymi w tych tekstach poetyckich i prozatorskich, w bardzo rozmaity i właściwy dla poszczególnych gatunków sposób, wzorcami człowieczeństwa, ukazanymi w aspekcie tak świeckim jak i nadprzyrodzonym.

W rozważaniach nad Reformacją pojawiała się wielokrotnie myśl o wzajemnym oddziaływaniu pomiędzy różnymi dążeniami do odnowy Kościoła i jego doktryny a wzorcami myślenia o rzeczywistości kojarzonymi z obrazem świata i człowieka formułowanym w „wysokim Średniowieczu” (tj. w stuleciach XI-XIII), a także w „późnym Średniowieczu” (tj. w stuleciach XIV-XV). Nie idzie w tym przypadku o mniej lub bardziej uprawnione historycznie analogie, których podstawą bywa (choć być nie powinna) sama tylko kategoria „herezji” oraz związane z oskarżaniem o nią prześladowania ludzi o nią oskarżanych. Chodzi bowiem o podstawowy wzorzec refleksji nad człowieczeństwem (z jej teologiczno-filozoficznym rdzeniem), obecny nie tylko w sformułowaniach uznawanych za hereetyckie, jak np. niektóre idee ruchu millenarystycznego Joachima z Fiore, potępione przez IV Sobór Laterański w r. 1215, a także potem i przez luteranizm w r. 1530, ale też i we współtworzącym całkowicie ortodoksyjnym supersystemie wiedzy o całej rzeczywistości. Został on określony jako *doctrina scholastica* (czyli „nauka szkolna”), choć stał się raczej podstawą „nauki Kościoła” (*doctrina ecclesiastica*) współtworzoną przez „doktorów Kościoła” w zasadniczej (pomimo sporów o szczegóły, podejrzeń, zarzutów etc.) harmonii z ówczesnym wyobrażeniem Boga, świata i człowieka, dającym się zrekonstruować mniej więcej spójnie na podstawie rozmaitych źródeł. Otóż za podstawę tego rodzaju zestawień (owszem, zniechęcająco ogólnikowych), a nawet szukających analogii porównań Reformacji i „światopoglądu średniowiecznego” (cokolwiek by miało znaczyć to jaskrawe uogólnienie) przyjmowano dominację w obu tych modelach religijnego (teologicznego) myślenia o rzeczywistości, także więc i „nauki o człowieku”. Jeśli

---

człowiekowi. Tu jednak posługuję się wczesnonowożytnym (erazmiańskim) określeniem *bonae litterae*, które zajęło miejsce terminu poprzedniego w dyskursie humanistycznym.



idzie o „wysokie Średniowiecze” to reprezentatywne dla tego modelu są oczywiście św. Tomasza z Akwinu rozważania o człowieku w *Summa theologiae* (1, 75-89). Nie przypadkiem mówić tu można zatem o swoiście „antropocentrycznym” obrazie świata. Ten model najlepiej, jak sądzę, wyraża właśnie nauka „Doktora Anielskiego”, albo formuła jego rówieśnika, św. Bonawentury, gdzie człowiek jest „przyczyną dla której jest wszystko” (*homo propter quem omnia*)<sup>13</sup>, a która faktycznie jest przeciwieństwem swoistą „puentą” artykułu wyznania wiary odnoszącego się do wcielenia Boga w Jezusie Chrystusie: „[...] qui propter nos homines et propter nostram salutem... etc.”, zatem myślą obecną w centrum refleksji teologicznej i antropologicznej Kościoła średniowiecznego. Problematykę tak rozumianego antropocentryzmu chrześcijańskiego postrzegam jako jedno z zagadnień kluczowych, stanowiących przedmiot refleksji oraz polemik dla wszystkich nurtów reformacji. W nim właśnie Reformacja krzyżowała się z antropologią filozoficzną humanizmu, także podkreślającą antropocentryczny charakter nauki o przyjęciu przez Boga natury człowieka.

W doktrynach poszczególnych wyznań Reformacji tego rodzaju kierunek refleksji nad relacją pomiędzy Bogiem a człowiekiem przejawiał się w postaciach bardzo zróżnicowanych, od skrajnych (jak negacja doktryny o boskiej naturze Jezusa) po wszelkiego rodzaju mistycyzm. W innym jeszcze kierunku zmierzały rozważania teoretyczne, ale też i praktyczne próby realizowania modelu teokratycznego władzy państwowej, ze wszystkim tego, bardzo różnymi zresztą konsekwencjami. Ten kierunek rozumowania mógł rzeczywiście prowadzić do uogólnienia (jak wszystkie tego rodzaju formuły ryzykownego), że Reformacja była zjawiskiem (czy zespołem zjawisk) faktycznego przeciwdziałania procesowi wczesnonowożytnej laicyzacji, przywracania „formy” kulturze chrześcijańskiej (stąd przedrostek re-) pierwotnej, tj. „dawniejszej” etc. O tym, że humanizm renesansowy z laicyzacją, przynajmniej w dzisiejszym znaczeniu tego słowa, nie miał bezpośrednio ( w sensie przyczynowo-skutkowym) związku, często się zapomina.

---

<sup>13</sup> N. M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985, s. 76. „Homo propter quem omnia” pisze Bonawentura, „wszystko istnieje dla człowieka”. Por. także tekst przypisu 32 tamże. Ważny jest przy tym komentarz J. Ratzingera przytoczony wcześniej: „Antropocentryzm Bonawentury ujmuje człowieka jako najściślej włączonego w całość świata, którego co prawda jest punktem centralnym, lecz jednak w taki sposób, że zarówno on jest nie do pomyślenia bez świata, jak i świat bez niego [...] Centralne miejsce człowieka w tym kosmosie... jest... więc w istocie ujmowane w sensie arystotelesowsko-kosmicznym, a nie augustiańsko-personalistycznym”. *Ibidem*, s. 63.

Reformacja była zbiorem zjawisk bardzo złożonych, zróżnicowanych i przebiegających w długim stosunkowo czasie, jednak w odróżnieniu od humanizmu renesansowego była ruchem wyłącznie religijnym. Nie znaczy to oczywiście, że humanizm renesansowy był prądem anty- albo wręcz bezreligijnym ani też, jakoby Reformację charakteryzować miała wrogość bądź też przynajmniej obojętność w stosunku do odrodzenia kultury literackiej (zwłaszcza języka łacińskiego) na wzór tekstów starożytnych czyli do idei *bonae litterae*, zatem też i do humanistów. Musimy wszakże podkreślić, że humaniści w zasadzie traktowali literaturę jako treść i jako cel życia, w najlepszym zaś razie jako jedyny dostępny człowiekowi środek do urzeczywistnienia pełni *humanitas* czyli człowieczeństwa kulturowego. W tym duchu jeden z nurtów humanizmu renesansowego, a mianowicie tzw. humanizm chrześcijański, postulował wzajemne pogodzenie Objawienia (traktowanego filologicznie, jako tekst święty – *litterae sacrae* z piśmiennictwem artystycznym czyli z *bonae litterae* ukształtowanymi na zasadzie wzorowania się na antyku pogańskim. Natomiast działacze Reformacji skupiali uwagę przede wszystkim na teologii opartej na rzetelnym filologicznym przekładzie tekstu Pisma świętego i polegającej na metodycznym, krytycznym jego objaśnianiu. Wszelkie zatem osiągnięcia kultury humanistyczno-renesansowej (zwłaszcza filologię, edytorstwo, druk, piśmiennictwo w językach narodowych, gatunki poetyckie i sztukę prozy retorycznej) skłonni byli wykorzystywać jako środki służące do interpretacji Objawienia, jego krytyki wydawniczej i do upowszechniania go w językach narodowych, a także do polemiki z wyznawcami odmiennych doktryn religijnych. Humanizm renesansowy miał zatem charakter estetyczny, utożsamiając piękno z dobrem, formułował pojęcie człowieczeństwa, oparte na estetyce i etyce starożytnej. Reformacja zaś była nurtem ideowym o charakterze religijno-etycznym i estetyki własnej szczegółowo nie rozwijała ani się nią nie zajmowała. Co najwyżej można mówić o wrogości okazywanej przez niektóre ugrupowania skrajne (jak np. ruch ikonoklastyczny czyli obrazoburczy we Flandrii w połowie XVI w.) wobec sztuki sakralnej, utożsamianej z pogańską idoliatrią czyli bałwochwalstwem. Ogólnie rzecz biorąc, estetykę Reformacji charakteryzuje znaczna powściągliwość, symboliczność i prostota, dominacja tematyki religijnej i moralizującej, o ile można ze wskazanych wyżej powodów mówić o sztuce Reformacji w sposób tak dalece sumaryczny i uproszczony. Sam bowiem prąd religijny teorią sztuki się nie zajmował, natomiast wybitni malarze i architekci tworzący na obszarach, na których panowały wyznania innowiercze, opierali się

na powszechnie panujących wzorcach renesansowego klasycyzmu i na zdobyczach warsztatowych sztuki renesansowej. Humanizm natomiast doprowadził do rozkwitu sztuki sakralnej, której następną fazę określić miał styl barokowy.

Reformację postrzegano kiedyś, a nawet prezentowano w literaturze naukowej jako „północny” (czyli przede wszystkim „niemiecki”, choć Niemiec w sensie dziejnym jeszcze w XVI w. nie było) odpowiednik „południowego” jakoby, czyli praktycznie „włoskiego” (też wtedy Państwa Włoskiego nie było!) humanizmu renesansowego. Dzisiaj, od takich ideologicznych konstrukcji uniezależnieni z większą ciekawością śledzimy raczej te zjawiska, które obydwie te prądy umysłowe wzajemnie objaśniają, czyniąc je jeszcze lepiej zrozumiałymi. Tylko rozumienie bowiem sprawia, że obraz dziejów, jaki postrzegamy, może w jakikolwiek sposób go uczynić przydatnym także i w pojmowaniu, a może i w porządkowaniu rzeczywistości nam współczesnej.

## Bibliografia

- A. Beutel, *In dem Anfang war das Wort: Studien zu Luthers Sprachverständnis*, Tübingen 1990.
- Encyclopedia of the Renaissance, The Encyclopedia of the Renaissance*, red. P. F. Grendler, t. 5, New York 1999.
- H. A. Enno van Gelder, *The Two Reformations in the 16th Century. A Study of the Religious Aspects and Consequences of Renaissance and Humanism*, The Hague 1961.
- L. Kołakowski, *Herezja*, Kraków 2010.
- J. Olin, *The Catholic Reformation: Savonarola to St. Ignatius Loyola*, New York 1969.
- C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge and London, 2007.
- N. M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985.

## Streszczenie

Tematem głównym artykułu jest problem tzw. „trzeciej Reformacji” (Enno van Gelder) i jej relacji z ideami humanizmu renesansowego, Reformacji protestanckiej i reformacji katolickiej. Esej omawia rozmaite znaczenia pojęć takich jak „renascentia”, „rinascita dell’arte” jako paralelne do pojęcia „reformacja” albo wobec niego opozycyjne, w zależności od kontekstu historycznego. To, co wydaje się obecnie najważniejsze, polega na rozumieniu głównych idei

charakterystycznych dla wszystkich ówczesnych prądów umysłowych, a mianowicie pojęcie „człowieczeństwa kulturowego” (*humanitas*) kształtowanego jako „dzieło sztuki” – przez „Pismo”: tj. zarówno przez starożytne („pogańskie”) teksty należące do poezji i prozy retorycznej (*bonae artes/ bonae litterae*), jak również przez teksty Biblii tzw. (*divinae litterae*), a w szczególności przez biblijną poezję (*sacra poesis* albo *divina poesis*), jako natchnioną przez samego Boga.

**Słowa kluczowe:** człowieczeństwo kulturowe, humanizm renesansowy, idee, prądy umysłowe

## Summary

The main issue of the article is the problem of the so called “third Reformation” (Enno van Gelder) and its interrelationship towards the ideas of the Renaissance humanism, protestant Reformation and the catholic Reformation. The essay is dealing with numerous concepts of “renascentia”/“rinascita dell’arte” as parallel to “reformation” or opposite of it, depending on the historical context. What seems to be most important today, is to understand the main idea of all those spiritual currents, i.e. the ideal of “cultural humanity” (*humanitas*) shaped – as a “work of art” – by “the Scripture”: both the ancient (“pagan”) texts of poetry and rhetorical prose (*bonae artes/ bonae litterae*) as well as by the texts of the Bible (*divinae litterae*) and, particularly, the biblical poetry (*sacra poesis* or *divina poesis*) inspired by the God himself.

**Keywords:** cultural humanity, Renaissance humanism, ideas, spiritual currents