

KRZYSZTOF OBREMSKI Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

## KALWIŃSKA MOWA PODSZYTA NIENAWIŚCIĄ: WILNO LAT 1581–1582 I „APOLOGETICUS”

Porozumienie różne *Pisma* niech miłości nie targa między  
nami. [Biskup Piotr Myszkowski w 1565 r.]<sup>1</sup>

Cztery wstępne wyjaśnienia:

– anonimowy druk *Apologeticus, to jest obrona konfederacyjej, przy tym seditio, albo bunt kapłański na ewangeliki w Wilnie z wolej a łaski miłego Boga przed harapem wynurzony*<sup>2</sup> to pierwsza bezpośrednia ewangelicka wypowiedź w polemice wokół konfederacji warszawskiej (tak wynika z chronologicznego zestawienia Mirosława Korolki (K 145–160)); spór o autora poematu (Edmund Bursche: Waclaw Agryppa; Henryk Barycz: Stanisław Niniński<sup>3</sup>) nie będzie tu jakkolwiek podjęty, toteż *Apologeticus* pozostanie na użytek tego artykułu tekstem nieznanego twórcy;  
– niniejsza publikacja jest (przynajmniej w autorskiej intencji) niczym wyznaniowa przeciwwaga wcześniejszej: *Konfederacja warszawska, ksiądz Piotr Skarga i mowa podszyta nienawiścią*<sup>4</sup> (równowartości wrogich emocji może – przynajmniej

<sup>1</sup> Cyt. za: M. Korolko, „Klejnot swobodnego sumienia”. *Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa 1974, s. 79. Dalej do pozycji tej odsyłam skrótem K. Liczba po skrócie wskazuje stronie.

<sup>2</sup> *Apologeticus, to jest obrona konfederacyjej, przy tym seditio, albo bunt kapłański na ewangeliki w Wilnie z wolej a łaski miłego Boga przed harapem wynurzony*. Wyd., wstęp E. Bursche. Kraków 1932, s. 7. BPP 84. Cytaty z *Apologeticusa* lokalizuję według tego wydania, poprzez umieszczenie w nawiasach numerów wersów, natomiast przy odwoływaniu się do fragmentów prozą, które znajdują się na początku i na końcu poematu, numery stronice podaję w przypisach. Najpełniejszy kontekst historyczny owego druku można znaleźć w pracach: *Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne*. Oprac., wstęp, koment. D. A. Frick. Warszawa 2008. – J. Niedźwiedz, *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*. Kraków 2012. – D. A. Frick, *Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno*. Ithaca–London 2013, *passim*.

<sup>3</sup> H. Barycz, *Kto napisał poemat „Apologeticus” z r. 1582? W: Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prądy – idee – ludzie – książki*. Warszawa 1971.

<sup>4</sup> K. Obremski, *Konfederacja warszawska, ksiądz Piotr Skarga i mowa podszyta nienawiścią*. „Terminus” 2013, z. 1.

Jako najnowszy stan badań nad konfederacją warszawską zapewne można wskazać numer monograficzny „Teologii Politycznej” (2014, nr 7). O ekumenicznym kontekście pism oraz działalności „szermierza kontrreformacji” zob. „Litteraria Copernicana” 2015, nr 1: Ks. Piotr Skarga a dialog ekumeniczny. Red. K. Obremski.

pośrednio – dowodzić ówczesna działalność kaznodziejska pierwszego rektora Akademii Wileńskiej<sup>5</sup>);

– ponieważ słowo „ewangelik” wyraziściej niż „protestant” oddaje równoważność tych wszystkich, którzy w konfederacji warszawskiej sami siebie określili jako „*dissidentes de religione*”<sup>6</sup>, to wyłącznie pierwsze z nich w niniejszym artykule będzie się pojawiać (oczywiście wyjąwszy tytuły innych publikacji oraz cytaty z nich pochodzące); ta terminologiczna dystynkcja zawiera się nie tyle w poprawności ekumenicznej, ile w dążeniu, aby zachować oryginalne źródło ewangelickich wyznań: Jezus Chrystus, Apostołowie i *Ewangelie* (nie zaś Papiież i Kościół<sup>7</sup>); *Apologeticus* już nawet swoim tytułem przeciwstawiał „ewangelików” oraz „kapłanów”;

– słowa „ewangelik” i „kalwin” czy „ewangelicki” i „kalwiński” nie są tu traktowane wymiennie, zarazem jednak (zważywszy zróżnicowanie kościołów reformowanych) niepodobna wskazywać, w jakim zakresie *Apologeticus* był wypowiedzią reprezentatywną dla wszystkich ewangelików, w jakim zaś tylko dla kalwinistów (*vide* np. odmienne zakresy krytyczne wobec kultu obrazów świętych); w takim stanie rzeczy przyjmuje się raczej węższe zakresy znaczeniowe („kalwin”, „kalwiński”) niż szersze („ewangelik”, „ewangelicki”).

Należy powstrzymać się przed przenoszeniem na przełom XVI i XVII w. obecnej kultury dialogu ekumenicznego – już choćby tylko z tej przyczyny, że ówczesnie dla obydwu stron polemik wyznaniowych „heretyk” pozostawał kimś groźniejszym niż Turcy<sup>8</sup>. Kim jednak tenże „heretyk” wtedy był?

<sup>5</sup> Zob. N i e d ź w i e d ź, *op. cit.*, s. 273: „Głównymi animatorami gorących sporów przypadających na lata 1580–1632 byli jezuita, a wśród nich pracujący w Wilnie od 1573 roku Piotr Skarga”; i dalej (s. 289): „Jedno jest pewne: ich [tj. homilii wówczas wygłaszanych przez Skargę w kościele św. Jana] wymowa musiała być antykalwińska. Skarga wzmógł ataki na kalwinistów wkrótce po tym, jak został rektorem Akademii, kulminacja nastąpiła w drugiej połowie września 1581 roku, kiedy król [Stefan Batory] przebywał poza granicami kraju, w obozie pod Pskowem”.

<sup>6</sup> Zob. Z. N o w a k, *Kontrreformacyjna satyra obyczajowa w Polsce XVII wieku*. Gdańsk 1968, s. 9: „Dokument ten [tj. *Confoederatio Generalis Warsaviensis*], będący prawnym potwierdzeniem istniejącego stanu rzeczy, stwarzał jednocześnie teoretyczne możliwości dalszego pogłębiania równouprawnienia wszystkich wyznań. Użyte w nim sformułowanie »*dissidentes de religione*« obejmowało bowiem faktycznie wszystkie wyznania istniejące wówczas w Polsce, łącznie z katolickim, i dopiero od sejmiku konwokacyjnego w 1632 r. terminem tym zaczęto określać wyłącznie wyznania niekatolickie”.

<sup>7</sup> W jednym z pism polemicznych wokół konfederacji warszawskiej ewangelicko-katolickie przeciwieństwa zostały tak przedstawione: „Patrzmy, co po trzech set lat od narodzenia Pańskiego w nauce i ceremoniach kościelnych odmieniono; odrzućmyż to, a obiecujemy sobie cnotliwym krześcijańskim słowem przy tym tylko, co było przed tymi tam 300 lat, zostać. Uźrzyćcie a doświadczyćcie tego w skutku, że odpadną wam [tj. katolikom] obrazy z kościołów, odpadnie pofalszowanie nauki o usprawiedliwieniu naszym, odpadnie czyściec, odpadnie msza a ofiara za żywe i umarłe, odpadnie rozerwanie Wieczerzy Pańskiej, a wróci się Kościołowi kielich krwi Bożej; odpadną odpusty z miłościwymi laty a bieganie na nie, odpadnie beżeństwo kapłańskie, a nawrócą się uczciwe małżonki księżej; odpadną świecone wody, procesyje, chorągwie *etc.* i niezliczone ceremonije a sprawy *Pismu Świętemu* przeciwne; odpadnie nawet sam papiież ze wszystkimi kardynałami, a zostanie nam Krystus, głowa kościelna” (*Respons w porywczą dany na upominanie do ewanjelików o zburzeniu zboru krakowskiego [...]*. Toruń 1592. Cyt. za: K 241).

<sup>8</sup> W roku 1582 autor *Apologeticusa* nie skrywał, że większym zagrożeniem niż poganie pozostawali katolicy:

W czasach, gdy ścierały się „sobie różne, ale i przeciwne” poglądy na temat organizacji Kościoła i prawd wiary, miano heretyka przylegało nie tylko do zwolenników idei religijnych mających swe źródło w reformacji protestanckiej. Dawało też wyraz zgorzeniu, gdy odnosiło się do reformistycznie nastawionych członków episkopatu Kościoła katolickiego, a użyte przez protestantów dotykało niechętnych jakimkolwiek odmianom w Kościele „papistów” i jako heretyckie kwalifikowało odstępstwa od zasad *Ewangeli*i i pierwotnego Kościoła. Miecz inwektywy „heretyk”, „odszczępieniec”, „falszery”, podobnie jak „antychryst” *etc.*, był obosieczny. Tym łatwiej było zasłużyć na miano heretyka, im silniejsze było dążenie poszczególnych wyznań do niepodzielnej preponderancji, im węższe gotowość tolerowania obok siebie innowierców. „Prawdziwy Kościół” mógł być tylko jeden. Pozostałe, *nolens volens*, stawały się heretyckie. Stąd spory wszystkich ze wszystkimi (mimo zdolności do zawierania sojuszy, np. we wspólnym froncie ataku na jezuitów) i niebezpieczne „rozerwania” (np. odsunięcie antytrynitarzy w ugodzie sandomierskiej). Dwuwartościowa wizja świata sprawiła, że piśmiennictwo zajmujące się aktualnymi kwestiami religijno-wyznaniowymi nie wypracowało osobnych, o indywidualnych cechach, wizerunków „papieżnika” i „ewangelika”, a „heretyk-innowierca” w ujęciu autorów pism polemicznych do złudzenia przypominał „heretyka-katolika”. Oba portrety były odbitkami z tej samej „kliszy”. Rozdział „ewangelików” od „papieżników” wyraźnie rysował się więc tylko w literackich dialogach [...], w tekstach polemicznych i pismkach propagandowych. Rzeczywistość była bardziej skomplikowana<sup>9</sup>.

Znakiem ekumenizmu w naszych czasach będzie to, że r. 2012, ustanowiony uchwałą sejmową Rokiem Piotra Skargi, wywołał reakcję nieporównywalnie słabszą (np. *Stanowisko Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego RP w sprawie roku ks. Piotra Skargi ogłoszonego przez Sejm RP*<sup>10</sup>) niż ta, jaka zapewne byłaby znamieną dla sporów religijnych przełomu XVI i XVII stulecia – „szermierz kontrreformacji” to w tamtej epoce także „*turbator Reipublicae*” i jego działalność pozostawała jednym z elementów genezy rokoszu Zebrzydowskiego.

List do Mikołaja Stadnickiego zakończył Stanisław Orzechowski słowami: „Dan z Żurowic w sobotę przed świętą Małgorzatą, Anno Domini 1560”<sup>11</sup>. Z tegoż samego bądź też z następnego roku pochodzą najgłośniejsze dzieła Marcina Krowickiego. Obydwaj polemicy pozwalają mówić o relacji „niezgodnej zgodności”, ponieważ połączyła ich wspólnota nienawiści – o podobnym natężeniu najwyższym i niejako (można powiedzieć) symetryczną. Najogólniejszy podział „my” – „wy” pozostawał dla katolików oraz ewangelików czymś totalnym, a zarazem zwrotnie sprzężonym z do-

[...] panowie prełaci

Mają nam być straszniejszy niż z Tatar żołdaci,

Bo oni opodal was [tj. Polaków], a ci z nami doma, [483–485]

Katolicy na sejmie warszawskim 1606 r. analogicznie postrzegali hierarchię zagrożeń dla chrześcijańskiej wiary: „Duchowieństwo uważa bowiem, że *foedus* może być i z poganami, lecz konfederować się można z kimś przeciw trzeciemu, obowiązując się do obrony (przykład – konfederacja korczyńska z 1436 r. przeciw husytom). Konsekwencja polemiczna tej „subtelnej” dystynkcji jest oczywiście jednoznaczna: nie można dopuścić do skonfederowania się z heretykami, którzy dla państwa są groźniejsi od Turków i pogan” (K 103).

<sup>9</sup> K. Meller, *Antagoniści Stanisława Hozjusza. Idea powrotu do źródeł wiary w ujęciu XVI-wiecznego piśmiennictwa reformacyjnego*. W zb.: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504–1579). Osoba, myśl, dzieło, czas, znaczenie*. Red. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski. Olsztyn 2005, s. 144.

<sup>10</sup> Zob. K. Obremski, *Ks. Piotr Skarga, jubileuszowy rok 2012 i (post)sarmacka dominacja Kościoła katolickiego*. W zb.: *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*. Red. M. Lutomiński. Toruń 2014.

<sup>11</sup> S. Orzechowski, *List do Mikołaja Stadnickiego*. W: *Wybór pism*. Oprac. J. Starnawski. Wrocław 1972, s. 198. BN I 210.

minacją biało-czarnej optyki (ich własna jedyna prawdziwa wiara chrześcijańska *contra* fałsz heretyckich adwersarzy), jak też z najżywszymi emocjami. Orzechowski w liście do Stadnickiego pisał o heretykach: „będąc oni [tj. grammatykowie] wilkami jadowitymi jawnymi, zmyślają się być pasterzami Bożymi owieczek Pańskich [...]”; „którzy gmerzą w *Piśmie* jako inni gadowie w gnoju”; „zbiegowie pogańszczy, [...] ludzie bez wiary, bez sumnienia, bez gruntu i bez nauki”; „obludne a lżywe doktory”; „ślepy kacerz tego [tj. prawowierności poszczególnych wyznań] sądzić nie może, ale *catholicus* może, *quia videns caecum, non autem caecus videntem iudicat* [katolik może, ponieważ widzący może sądzić o ślepym, a ślepy nie może sądzić o widzącym]”<sup>12</sup>. Krowicki o heretykach wypowiadał się analogicznie:

ieżście grzeszni, iieżście rodzaj złośliwy i przewrotny, lud szalony, bękarci, wilcy, niedźwiedzie, liszki, lwi drapieżni i ryczący smokowie, psi niemi, psi nienasyceci, wieprzowie dzicy, wołowie i bykowie tłuści, nieprzyjaciele boży, świadkowie złośliwi, szaleni mężowie i napelnieni krwie, rada złośliwa, stolica za-  
rażliwa<sup>13</sup>.

Jeden i drugi polemista swą chrześcijańską prawowierność splatał z pogardą dla wyłącznie intencjonalnych (tzn. w ich własnym przekonaniu) współwyznawców, którzy powinni być surowiej oceniani niż poganie, gdyż ci pozostawali zagrożeniem dwakroć tylko zewnętrznym (poza terytorium Rzeczypospolitej i poza wewnątrzchrześcijańskimi podziałami). Obydwa chrześcijańscy (przynajmniej deklaratywnie) adwersarze, Orzechowski i Krowicki, w wymiarze stanowionym nienawiścią pozostawali sobie jeśli już nie równi, to w każdym razie podobni.

O tym, jak niekiedy swoiście przebiegał dialog religijny w stołecznym przeciecz Krakowie, pisał m.in. Wacław Sobieski:

Nie posiadając się z zemsty [za katolicki atak na krakowski zbor w Święto Wniebowstąpienia 1587 r.], magnatka Barbara z Myszkowskich Zborowska, wojewodzina krakowska, podmówiła żołnierz, że w odwet wystrzelili w kościele P. Marii w czasie nabożeństwa 40-godzinnego na despekt katolikom. Pospółstwo, wzburzone tym jeszcze bardziej, chciało spalić jej dom. Wprawdzie mu w tym przeszkodziło, ale czekało na sposobność. Rozjątrzony tłum miał znaleźć niebawem upust dla swego gniewu i rozgoryczenia za kilka miesięcy (1588), kiedy to 700 studentów uderzyło i złupiło dom arianów, spaliło wiele w nim dzieł i dobrze zbatożyło ich ministra<sup>14</sup>.

Do pewnego czasu, tj. do końca panowania Stefana Batorego, siły przeciwników wyznaniowych były – czy przynajmniej bywały – wyrównane nie tylko w słowach. Niepodobna przecenić znaczenia Zygmunta III Wazy dla procesu, w którym deklarowana aktem konfederacji warszawskiej równość wyznań w realiach Rzeczypospolitej zmieniała się w coraz wyraźniejszą przewagę katolików. Jednak wcześniej, w Wilnie r. 1582, „klejnot swobodnego sumienia”<sup>15</sup> był broniony nie tyle połączonymi, ile poniekąd współdziałającymi siłami kalwińskiego poety i katolickiego monarchy:

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 188–189, 190, 194, 195, 198.

<sup>13</sup> Cyt. za: J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm – preromantyzm*. Warszawa 1966, s. 150.

<sup>14</sup> W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III-go*. Warszawa 2012 (wznowienie na podstawie pierwodruku z 1902 r.), s. 38. O tym, jak w Prusach Królewskich ewangelicy poczynali sobie z katolikami, podobnie jak oni z nimi w Krakowie, zob. J. Ta z b i r, *Państwo bez stosów i inne szkice*. Kraków 2000, s. 124–125.

<sup>15</sup> Tak właśnie – „klejnot swobodnego sumienia” – Świętosław Orzelski w 1592 r. określił konfедера-

U podłoża powstania utworu [tj. *Apologeticusa*] leżały nietolerancyjne wystąpienia katolików wileńskich, podnieconych świeżym ingresem nowego ordynariusza, Jerzego Radziwiłła (3 sierpnia 1581 r.), oraz żywą agitacją ze strony miejscowych członków kolegium jezuickiego. Wystąpienia te zdarzały się w ciągu sierpnia i września tegoż 1581 r., póki nie ukrocił ich edykt ogłoszony pod Pskowem przez Batorego (na interwencję panów litewskich wyznania ewangelickiego) 30 września tegoż roku<sup>16</sup>.

Tenże kalwiński poemat o spornym autorstwie dwakroć był wyjątkowy wśród druków ewangelickich obrońców „klejnotu swobodnego sumienia”: 1) co najwyżej jako drugorzędne zostało w nim poruszone to, co w innych pismach kalwinów wówczas zasadniczo podejmowano (tym czymś bowiem był spór o dobra materialne<sup>17</sup>); 2) zarazem *Apologeticus* to nie tylko defensywny „respons” (rzecz można: kontratak) na wcześniejsze wypowiedzi katolików, lecz – spowodowane tumultem wileńskim 1581 r.<sup>18</sup> – ofensywne „upominanie” ich. Kalwiński poemat jawi się jako ilustracja powiedzenia, że najlepszą obroną jest... kontratak. Tu – jak stwierdzamy – huraganowy i bezlitosny. Nieznany autor wymierzał cios za ciosem: rzecz polemiczna zawierała się nie tyle w sztuce argumentacji (o jakiegokolwiek „szermierce” słownej trudno czy nawet nie sposób mówić), ile w tym, aby katolickiego wroga zarzucić lawiną najcięższych oskarżeń. Jak kształtowała się proporcja między osłabianiem katolickiego przeciwnika a wzmacnianiem kalwińskich współwyznawców?

*Apologeticus* nie był raczej utworem skierowanym do katolików, głównym odbiorcą miał być współwyznawca autora, podobnie zresztą jak w przypadku większej części dzieł polemicznych publikowanych w tym czasie w Wilnie. [...] Fakt publikacji [poematu] miał wzmocnić środowisko kalwinistów wileńskich, poświadczyć przypadki ich prześladowania, ale zarazem dostarczyć argumentów członkom Zboru spoza Wilna<sup>19</sup>.

cję warszawską (K 11). Owa jeszcze XVI-wieczna nazwa, spopularyzowana dzięki monografii Korolki, jest tu traktowana jako synonim aktu z 1573 roku. Ten zaś nie powinien stawać się przedmiotem narodowej apologii, czego dowodzą choćby następujące słowa francuskiego historyka A. Joberta (*Od Lutry do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648*. Przeł. E. Sękowska. Przedm. J. Kłoczowski. Pośl. Z. Libiszowska. Warszawa 1994, s. 118): „Krótko mówiąc, konfederacja warszawska wcale nie uchwalila zasady wolności wyznania. Daleka była nawet od ustanowienia ogólnego aktu tolerancji. Po prostu w zamęcie bezkrólewia, pod wrażeniem nocy świętego Bartłomieja, szlachta polska poróżniona w wierze wyraziła wspólną wolę życia w pokoju”.

<sup>16</sup> Barycz, *op. cit.*, s. 700.

<sup>17</sup> Zob. K 88:

„Środowisko protestanckie nie wykazuje za Batorego większej aktywności w walce o równouprawnienie wyznaniowe. Różnowiercy, usatysfakcjonowani praworządnością króla, dotrzymującego przysięgi gwarantującej pokój religijny, koncentrują swoje wysiłki na wygrananiu nierównej walki z duchowieństwem katolickim o tzw. kompozycję i jurysdykcję. [...] Systematyczne odchodzenie dawnych obrońców konfederacji warszawskiej od swych przekonań, dokonywane najczęściej z pobudek materialnych, uszczuplało szeregi bojowników o tolerancję wyznaniową”.

<sup>18</sup> Zob. Niedoźwiędź, *op. cit.*, s. 289: „Po serii napastliwych kazań duchownego [tj. Piotra Skargi] katolicy z rozkazu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła »Sierotki« skonfiskowali wileńskiemu drukarzowi Danielowi z Łęczycy książki protestanckie i spalili je przed kościołem św. Jana. Kalwiński wnieśli skargę, zaznaczając ponadto, że katolicy przeszkadzali protestanckim konduktom pogrzebowym przechodzić ulicą Świętojańską i że wzbraniali przy tym śpiewów. Nierzadko studenci Akademii obrzucali pogrzeby kamieniami, a kilka osób omal przy tym nie zginęło; wreszcie kierowali pod adresem protestantów pogróżki”.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 291.



Wyraźna, acz tylko pośrednia przesłanka odpowiedzi, jaką był poemat, wskazująca na zdecydowaną dysproporcję między adresatami (prymarne kalwińskie „my” – sekundarne katolickie „wy”), zawiera się również w zacytowanych przez Janusza Tazbira słowach Bronisława Natońskiego: w Europie XVI–XVII w. żadna z dysputacji wyznaniowych nie doprowadziła do zmiany poglądów religijnych choćby jednego spośród ich uczestników – miały one na celu „raczej dodanie odwagi i pewności ludziom swego obozu”<sup>20</sup>.

Kimkolwiek byłby autor anonimowego poematu, *Apologeticus* powinien stać się przedmiotem analizy, ona bowiem przynajmniej wstępnie pozwoli dostrzec jego wyjątkowe znaczenie dla polemiki wokół „klejnotu swobodnego sumienia”: w poemacie tym w najwyższym nateżeniu negatywnych wobec katolików emocji zostały zwerbalizowane argumenty uwarunkowane historycznym „tam i wtedy” (Wilno lat 1581–1582<sup>21</sup>), które z czasem w późniejszych pismach ewangelickich polemistów były coraz słabsze czy nawet w ogóle już nie pojawiły się. Owo „tam i wtedy” określało taki polemiczny pojedynek, w którym strona ewangelicka wciąż mogła jeszcze czuć się (za sprawą polityki wyznaniowej Stefana Batorego) kimś równym „papistom” w swoim prawie do wyznawania jedynej prawdziwej wiary Chrystusowej. Toteż mniejsza już o wieloraką ułomność sztuki słowa nieznanego poety (jak rytm wiersza czy rymy<sup>22</sup>). Trudno także odpowiedzieć na pytanie o kompozycję poematu – np. w wersach 1028–1029 przejście, a raczej przeskok od sporu o celibat księży do opisu tumultu 1581 r. byłby uwarunkowany sylwicznością?<sup>23</sup> Zarazem trudno oprzeć

<sup>20</sup> J. T a z b i r, *Łyżka dziegiu w ekumenicznym miodzie. Po co nam Kościół?* Warszawa 2004, s. 90–91.

<sup>21</sup> Zob. N i e d Ź w i e d Ź, *op. cit.*, s. 273:

„Sześćdziesięciolecie od 1570 do 1630 roku upływało w Wilnie pod znakiem nieustannych polemik między kalwinistami, luteranami, braćmi polskimi, katolikami, unitami i prawosławnymi. [...] W późniejszym okresie aktywność wszystkich stron sporów zmalała, a pole walki przeniosło się w dalsze rejony państwa i do innych miast. Ujmując rzecz skrótowo, można powiedzieć, iż na koniec XVI i pierwszą połowę XVII w. przypada apogeum »miasta w stanie sporu«, kiedy jezuita stopniowo doprowadzili do zdominowania stolicy Wielkiego Księstwa przez katolików (należy do nich zaliczyć również unitów). [...]”

Polemiki wyznaniowe toczyły się zasadniczo między czterema obozami, katolikami a protestantami oraz prawosławnymi a unitami. Bywały jednak i inne konfiguracje. Mimo że ewangelicy augsburscy (luteranie) i ewangelicy reformowani (kalwiniści) znajdowali się zasadniczo w jednym obozie, dochodziło między nimi do kontrowersji i dysputacji, głównie natury dogmatycznej”.

<sup>22</sup> Zob. B a r y c z, *op. cit.*, s. 700: „Odkryty przez Edmunda Burschego nieznaną poemat religijno-polemiczny bezimiennego autora z r. 1582, pt. *Apologeticus, to jest obrona Konfederacji*, jako dzieło literackie jest utworem bez krzty poetyckiego talentu, o rymach kulawych i banalnych, z widocznym trudem i mozołem ułożonym. Ale bo też nie o walory formalne, estetyczne chodziło jego autorowi. Żywe uczucie religijno-wyznaniowe, przeświadczenie o potrzebie wystąpienia w obronie tolerancji religijnej, a przede wszystkim tego fundamentu wolności wiary, jaki stanowiła Konfederacja Warszawska z 1573 r., wreszcie oburzenie na widok świeżo popełnionych na współwyznawcach gwałtów, były głównym bodźcem, który pchnął nieznanego protestanta litewskiego do chwycenia za pióro i wejścia w szranki polemiki wyznaniowej”.

Przeciwnie niż Barycz *Apologeticusa* ocenia N i e d Ź w i e d Ź (*op. cit.*, s. 290): „Autor [poematu] podniósł jego rangę, ubierając go w trzynastozgłoskowiec i nadając mu charakter epicki. [...] W wyborze takiej formy ujawnia się myślenie o przywiązaniu stylistycznego kształtu tekstu do jego funkcji: opowiadanie o wydarzeniach powinno być utrzymane w formie epickiej, utwór polemiczny zaś, posługujący się sylogizmem i dowodzeniem opartym na logice, winien mieć kształt traktatu”.

<sup>23</sup> Zob. N i e d Ź w i e d Ź, *op. cit.*, s. 290:

się swoistemu urokowi *quasi*-katolickiej perswazji, zwerbalizowanej przez kalwińskiego autora niemal płynnym wierszem namowy katolickiego „apostola” do ataku na „te bezecne ludzi” (1713–1748).

Wyjątkowy status *Apologeticusa* jest widoczny choćby w kontekście przygotowanego przez Korolkę *Chronologicznego zestawienia tekstów związanych bezpośrednio i pośrednio z polemiką wokół tolerancji i konfederacji warszawskiej z lat 1573–1658* (K 148), wszakże wśród druków ewangelickich inicjalny status kalwińskiego poematu z 1582 r. o tyle łatwo przeoczyć, że samych tekstów ściśle łączących się ze sporami o „klejnot swobodnego sumienia” ogółem było aż 60. Rzecz jednak nie w samym opartym na chronologii porządku bibliograficznym (w nim temu poematowi jest dane miejsce dopiero dziewiętnaste – po sformułowanych w pismach katolickich autorów atakach na konfederację warszawską). Co innego – powtórzę – powinno zostać podkreślone: *Apologeticus* to pierwszy w a n g e l i c k i druk polemiczny dotyczący konfederacji warszawskiej. Uwarunkowany – jak już stwierdziłem – historycznym „tam i wtedy”. Rzecz szczególna nie w sztuce słowa anonimowego poety (o niej wszak może nawet trudno mówić) ani też w poziomie wysłowienia (kalwińskiemu obrońcy konfederacji warszawskiej poniekąd trudno równać się z tymi jej katolickimi przeciwnikami, którzy wcześniej ją zaatakowali: Janem Dymitrem Solikowskim, Stanisławem Reszką, Stanisławem Hozjuszem, Stanisławem Karnkowskim), lecz w niejako równych statusach wyznaniowych adwersarzy: w owym historycznym „tam i wtedy” (stolica Wielkiego Księstwa Litewskiego po tumulcie 1581 r.) kalwiński obrońca konfederacji warszawskiej wobec katolickich polemistów występował – można powiedzieć – w otwartym polu i atakował ich argumentami o wyjątkowym ciężarze gatunkowym; nie tyle bronił się, ile (biegunowo przeciwny temu, co dziś nazwalibyśmy poprawnością ekumeniczną czy nawet tylko dyplomatyczną postawą) oskarżał; konkretniej: werbalizował „niewybredne w formie ataki na życie moralne [katolickiego] kleru, sformułowane najczęściej w kształcie inwektyw” (K 90). Anonim raczej nie odpierał argumentów przedstawianych przez katolickich adwersarzy (to nie one organizowały polemiczną wypowiedź), natomiast jego wielorakie zarzuty współtworzyły frontalne natarcie wymierzone wszędzie tam, gdzie powstawały najgłębsze kalwińsko-katolickie różnice. Tak więc „szermierz kontrreformacji” został wyprzedzony przez kalwińskiego „rębagłę reformacji” (Skargowe *Upominanie do ewanjelików [...] z 1592 r.* było o całe dziesięciolecie późniejsze). Zarazem obydwu polemistów różniły nie tylko formy wypowiedzi (wiersz – proza), ale przede wszystkim z pewnością odmienne poziomy kultury literackiej, i to one rozstrzygały o tym, że trudno postawić znak równości między polemiczną „rębaniną”<sup>24</sup> a „szermierką”.

---

„*Apologeticus*, którego tytuł został zaczerpnięty z pism Tertuliana, jest relacją zawierającą szereg sparafrazowanych poetycko dokumentów i świadectw, wpisuje się tym samym w dużą liczbę podobnych poematów, jak np. *Jezda do Moskwy* Kochanowskiego, które powstawały na terenie Litwy i Korony i które opowiadały o aktualnych wydarzeniach politycznych. [...]

Poematy polityczne i wojenne powstające w tym czasie w Wilnie i w całej Rzeczypospolitej były w większości poematami sylwicznymi, to znaczy wierszowana narracja scalająca dokumenty o różnym charakterze”. Zob. też s. 291.

<sup>24</sup> Zob. B a r y c z, *op. cit.*, s. 704: „Uważne wczytanie się w *Apologeticusa* wskazuje wyraźnie, iż treść jego – poza czysto aktualnymi problemami nietolerancyjnych wystąpień wileńskich – stoi na dość

Znamienne: poemat ma 1770 wersów. W kontekście tej liczby wymownie zabrzmiało spostrzeżenie Korolki, że obronie tolerancji poświęcono ich zaledwie 6 (K 90):

Uważajcież pożytki konfederacyjnej,  
 Obaczajcież nieszczęście wszelki uszczerbek jej.  
 Bowiemy za jej całością w pokoju siedziemy  
 I ojczyznę namilszą w cale być widzimy.  
 Lecz jako sie jej krzywda choć namniejsza zstanie,  
 Boję sie, że wszystko dobre z nami sie rozstanie. [539–544]

Owa liczba jednak wydaje się zaniżona, ponieważ należy uwzględnić dalsze wersy: 545–568, 607–610, 675–680, 723–726, 1091–1094. W sumie: 48 wersów. Zważywszy objętość poematu (1770 wersów – nie licząc dziesiątek łacińskich „dopowiedzeń” do polskiego wiersza, które wzmacniają antykatolicką perswazję<sup>25</sup>), można przyjąć, że nawet tak znacząca, zdawałoby się, korekta liczby wersów poświęconych obronie konfederacji warszawskiej i niejako tym samym tolerancji religijnej zmienia jednak doprawdy niewiele. 6 czy też 48 wersów? – to wobec ogólnej liczby 1770 wersów jest co najwyżej umiarkowanie istotne, gdyż znikomo narusza ten zasadniczy fakt, jakim była ofensywna obrona „klejnotu swobodnego sumienia” poprzez atak na jej katolickich przeciwników. Ponadto poemat został poprzedzony *Argumentem, albo summą tego skryptu*, gdzie przeczytamy: „Nawiecej [druk] broni złamania konfederacji i zabiega wojnie domowej, której sie Ich Miłość księza napierają, o czym ich synody znać dawają”<sup>26</sup>.

Ta jakże wymowna proporcja liczbową (48 : 1770) pośrednio unaocznia zdecydowanie ofensywny status *Apologeticusa*. Był on – można powiedzieć – huraganowym atakiem kalwińskiego „rębajły” reformacji w jej najświetniejszym jeszcze czasie. Innymi słowy: wyjątkowe w owym poemacie było to, że powstał on w sytuacji takiego respektowania konfederacji warszawskiej, jakie już nie będzie dane późniejszym polemistom ewangelickim. Ta pierwsza, jakże silnie antykatolicka, obrona „klejnotu swobodnego sumienia” wyznaczyła może nie tyle polemiczny poziom, ile raczej jedynie pułap, z którego z biegiem lat będą schodzić ewangelicy: im dalej od *Apologeticusa* z r. 1582, tym argumentacja stawała się łagodniejsza (stonowana? emocjonalnie wyciszona?). Pierwotna wiara w faktyczne zachowanie tolerancji coraz

---

prymitywnym poziomie polemiki religijnej, na stanowisku jeszcze pierwszych polemistów reformacyjnych, posługujących się raczej doraźnymi efektami, mocnymi i rubasznymi antytezami i porównaniami aniżeli subtelną dialektyką polemiczną i przemysłanymi argumentami”. Tej krytycznej ocenie z 1971 r. (pierwodruk: 1934) można przeciwstawić nowszą, J. Kopańskiego (*Do dziś nieznaną poemat wileński o konfederacji warszawskiej*. „Teologia Polityczna Co Miesiąc” 2014, nr 7, s. 16): „Samą objętością (1770 wersów) [*Apologeticus*] zasługuje na uznanie, erudycja autora, przekładająca się na literackie walory dzieła, jest bezsporna, treść polityczno-histeryczna jako dowód aktywności intelektualnej obozu protestanckiego stanowi cenny materiał historyczny”.

<sup>25</sup> Zob. Niedźwiedź, *op. cit.*, s. 291: „Przed autorem *Apologeticusa* stało zadanie stworzenia kolażu z tekstów, które spisano w Wilnie w czasie tego gorącego września 1581 roku. Mogły to być diariusze, listy, wypisy z ksiąg sądowych, ulotki rękopiśmienne i drukowane, wreszcie najbardziej ulotne relacje ustne. Sylwiczność i scalanie tych różnych świadectw trudne jest do tropienia w *Apologeticusie*, ponieważ nie znamy żadnego tekstu stanowiącego jego podstawę, z wyjątkiem listu Stefana Batorego”.

<sup>26</sup> *Apologeticus*, s. 4.



mocniej zaczynała być zastępowana świadomością przegranej? Może wraz ze śmiercią Stefana Batorego i wstąpieniem na tron Zygmunta III Wazy zaczęła kształtować się wyznaniowa relacja sprzężenia zwrotnego? Tzn. w miarę jak katolicy stawali się coraz silniejsi, a ewangelicy ustępowali im pola, mowa podszyta nienawiścią coraz głośniej rozbrzmiewała wśród pierwszych, ciszej wśród drugich? Ofensywa wzmacniała, defensywa zaś tonowała emocje?

Kalwiński autor *Apologeticusa* tym bardziej nie skrywał swej prawowiernej wyższości nad katolicką herezją, że czuł się wzmocniony przytoczonym na końcu poematu edyktem Stefana Batorego z 30 IX 1581, w którym zajęty oblężeniem Pskowa król zdecydowanie zareagował na to, co przekazano mu o wileńskich wydarzeniach sierpnia i września owego roku. W królewskim edyktie czytamy:

my nikogo gwałtem do wiary cisnąć nie chcemy, ale wedle poprzysiężenia naszego wszystkim stanom, tak Korony Polskiej, jako i Wielkiego Księstwa Litewskiego, na koronacyjnej naszej szczęśliwie uczynionego: *Pacem inter dissidentes de religione tueri et manutenerere*, to jest: pokój między różnymi w wierze chcąc zachować i onego bronić i tę powinność przysięgi naszej chcąc zawsze przed oczyma mieć, a sumnienie w wierze każdego spuszczać na sąd Pana Boga Wszchemogącego, [...] za starodawnym zwyczajem tego państwa różnych w wierze ludzi w ich nabożeństwie cierpiemy<sup>27</sup>.

Jakże znamienna różnica: w 1581 r. oblężenie pskowskiej twierdzy nie przeszkodziło Batoremu stanąć w obronie konfederacji warszawskiej, kiedy zaś w 1591 r. do Zygmunta III Wazy, bawiącego właśnie na Wawelu, przybył wysłannik burmistrza z wiadomością o tumulcie w stołecznym wszak grodzie –

Król grał jednak w piłkę i nie chcąc sobie przerywać zabawy nie dał osobliwego posłuchania posłańcowi, lecz tylko poprzestał na wysłaniu na miejsce wypadku Stanisława Radziwiłła, marszałka litewskiego z kilkunastu żołnierzami<sup>28</sup>.

*Nb.* wysłanników owych tłum przegonił...

Ta różnica między dwoma przecież katolickimi królami była uwarunkowana także ich przeciwnymi stanowiskami wobec konfederacji warszawskiej (K 77)<sup>29</sup>. One też przynajmniej w pewnym zakresie wyjaśniają, dlaczego ofensywnej postawy reprezentowanej przez autora pierwszego ewangelickiego druku w obronie tolerancji z czasem już nie będzie można zachować, a punkt ciężkości polemicznych wywodów ewangelików zostanie przeniesiony raczej tylko na odpieranie katolickich ataków. Należy tu wskazać znamienny kontekst historyczny *Apologeticusa*: „nie posiadamy żadnego osobnego utworu polemicznego z okresu panowania Batorego atakującego wprost konfederację warszawską [...]” (K 84). Zarazem oczywiście niepodobna przyczyn przegranej obrońców „klejnotu swobodnego sumienia” upatrywać jedynie w stanowiskach kolejnych królów Rzeczypospolitej wobec konfederacji warszawskiej, ponieważ teologiczne argumenty splatały się z materialnymi<sup>30</sup>, a prze-

<sup>27</sup> Cyt. jw., s. 85–86.

<sup>28</sup> Sobieski, *op. cit.*, s. 46.

<sup>29</sup> Zob. też *ibidem*, s. 40–41.

<sup>30</sup> Zob. K 82:

„Niezależnie od prawno-teologicznego potępienia konfederacji warszawskiej na synodzie piotrkowskim reaktywowano wówczas sięgający co najmniej połowy XV w. antagonizm szlachty i duchowieństwa w sprawach materialnych (dziesięciny, annaty, świętopietrze *etc.*), określane w ówczesnym języku parlamentarnym »*compositio inter status*«. [...]”

grana rokoszu Mikołaja Zebrzydowskiego była przyczyną tego, że „ustawa tolerancyjna z 1573 r. została pozbawiona politycznego poparcia szlachty” (K 104).

Innymi słowy, wyjątkowy status *Apologeticusa* zasadał się na skrajnie ofensywnej postawie jego autora: w mniejszym stopniu bronił on kalwinistów przed oskarżeniami o to, że są heretykami, w znacząco większym zaś oskarżał katolików właśnie o to, że przez swoje sprzeniewierzenie się Jezusowi Chrystusowi, Apostołom oraz *Ewangeli* sami stali się heretykami. Oczywiście, przeciwstawianie obronnej oraz zaczepnej argumentacji pozostanie o tyle względne, że współtworzyły one relację sprzężenia zwrotnego.

Samoistność anonimowego druku z 1582 r. można wyraźnie dostrzec porównując argumentację w nim zwerbalizowaną z tą, jaka później pojawiała się w drukach ewangelickich obrońców „klejnotu swobodnego sumienia”. Korolko wyróżnił pięć rodzajów polemicznej argumentacji: wyznaniową (biblijną), historiozoficzną, prawną, polityczną i społeczno-ekonomiczną (K 110–124). Swoisty status kalwińskiego poematu jeśli już nie dostatecznie, to przynajmniej w pewnym zakresie unaocznia tabela:

Argumentacja	<i>Apologeticus</i>	Późniejsze ewangelickie druki
wyznaniowa	atak na katolickich heretyków obroną przed oskarżeniami ewangelików o herezję  ostrzeżenia przed inkwizycją  –  interpretacja przypowieści o pszenicy i kąkolu	defensywne odpieranie katolickich oskarżeń ewangelików o herezję  ostrzeżenia przed inkwizycją  problem społecznych oraz wyznaniowych następstw katolickich ekskomunik  interpretacja przypowieści o pszenicy i kąkolu
historiozoficzna	chrześcijaństwo wolne od cezaropapizmu	chrześcijaństwo wolne od cezaropapizmu
prawna	prawomocność konfederacji warszawskiej potwierdzona zacytowanym w druku edyktem Stefana Batorego	prawomocność konfederacji warszawskiej uwarunkowana przysięgami kolejnych królów elekcyjnych
polityczna	wojna religijna we Francji (w tle inne państwa chrześcijańskiej Europy)	wojna religijna we Francji (w tle inne państwa chrześcijańskiej Europy)
społeczno- ekonomiczna	jedna trzecia dochodów z dóbr kościelnych powinna zostać przeznaczona „ku odpędzeniu krwawych najazdów tatarskich”	materia polemiczna spory o zaległe dziesięciny, prawną rewindykację zamienionych na zbory kościołów, przywrócenie sądom kościelnym dawnego prawa sądenia o herezję

[...] Bez cienia przesady możemy powiedzieć, że kompozycja między stanami duchownym a świeckim zaczęła być już za Batorego swoistą »kontrkonfederacją«. Losy więc »wielkiej karty« polskiej tolerancji zostały uzależnione od spełnienia warunków przeliczalnych na snopy plebańskie i szlacheckie”. I dalej (K 107): „baza materialna [*compositio inter status*] i wynikające z niej kontrowersje między szlachtą a duchowieństwem były obecnie [tj. w latach 1614–1615] jedynym realnym bastionem dla obrony ustawy tolerancyjnej z 1573 r.”

Szczególnie dwa typy argumentacji (prawna oraz społeczno-ekonomiczna) pozwalają dostrzec, jak wyjątkowy status należy przyznać poematowi z 1582 roku. Zarazem tabela jedynie ogólnie przedstawia relację „niezgodnej zgodności” między *Apologeticusem* a późniejszymi drukami ewangelików w obronie „klejnotu swobodnego sumienia”, ponieważ nie wskazuje tego wszystkiego, co jest polemicznym głosem własnym kalwińskiego autora.

Wyróżnione przez Korolkę rodzaje polemicznej argumentacji obrońców i przeciwników konfederacji warszawskiej tylko w ograniczonym stopniu odpowiadają argumentom zwerbalizowanym w *Apologeticusie*. Co poniekad oczywiste, wszak powstanie anonimowego druku zostało sprowokowane tumultem 1581 r. i edyktem Stefana Batorego, natomiast analiza Korolki ma nieporównywalnie szerszy zakres chronologiczny (dalej sięga o całe ćwierćwiecze – do 1607 r.) i terytorialny (cała Rzeczpospolita, nie zaś jedynie Wilno w latach 1581–1582). To z kolei wyjaśnia, dlaczego samoistość kalwińskiego druku z 1582 r. nie była determinowana argumentami wspólnymi z tymi sformułowanymi przez późniejszych ewangelickich obrońców „klejnotu swobodnego sumienia” – zasadniczą sprawą pozostawało bowiem to wszystko, co było uwarunkowane polityką wyznaniową Batorego i oznaczało równouprawnienie wyznań, ono z kolei sprzyjało ofensywnemu dowodzeniu wyższości prawowierności ewangelickiej nad katolicką herezją.

Z niemałym trudem można mówić o kompozycji *Apologeticusa* (jego autor wszak porzesał na najogólniejszym podziale poematu na dwie części: polemiczną oraz opisującą tumult 1581 r.), toteż tym łatwiej przyjąć odmienny porządek analitycznego wywodu, tj. odejść od tekstowej kolejności (niekiedy powtarzających się) argumentów i obrać porządek rzeczowy: papież (z nim również jezuita i Stanisław Hozjusz), duchowieństwo polskie, wiarołomstwo Kościoła, kult świętych i kult maryjny, katolickie bałwochwalstwo, celibat. Ta wieloraka materia polemiczna zarazem bezpośrednio unaoczniała zakres wewnątrzchrześcijańskich podziałów, jak też pośrednio dowodziła konieczności zachowania pokoju religijnego na fundamencie konfederacji warszawskiej. Tylko najszerzej można powiedzieć, że tumult wileński 1581 r. stał się punktem wyjścia *Apologeticusa*, a obrona „klejnotu swobodnego sumienia” – zwieńczeniem najogólniejszej wymowy tego druku.

Nie konkretna postać któregośkolwiek z papieży, lecz sama instytucja głowy Kościoła jako jedynie ludzka uzurpacja władzy religijnej została określona tak jednoznacznie słowami, jak „rzymski kochanek” (126). Analogicznie rzecz miała się ze Stanisławem Hozjuszem: „jego [tj. Antykrysta] znaczny słuźka” (1453), a także z jezuitami: „*Jesuitae* od czarta wytknieni na ziemię” (38). Toteż niczym nieunikniona konsekwencja takiego oceniania ludzi Kościoła stało się absolutne przekreślenie nauki soboru trydenckiego, ta bowiem jest „w wyniszczaniu prawdy jak Antykryst dziwny” (1434). Taki diabelski status papieża, wzmocniony dwojakim przypomnieniem jego wiarołomstwa (sobór w Konstancji i „glejt dany Husowi”; bitwa pod Warną i legat papieski Julian Cesarini „z indultem posłany”<sup>31</sup>), został dopowiedziany porównaniem skrajnie wymownym:

<sup>31</sup> Tu bądź polemiczny rozpęd poniósł autora *Apologeticusa* za daleko, bądź wiedza historyczna nie dopisała. „Pany Rzymiany” zostały bowiem oskarżone o to, o co jednak winić ich niepodobna:

Już tedy wiedzcie pewnie Rzym być Babilonem,  
Nauki pomieszanie, świętokractwa domem. [815–816]

Takie opinie o papieżstwie współbrzmiały ze skrajnie krytycznym obrazem polskiego duchowieństwa.

Autor *Apologeticusa* nie skrywał obawy, że w Rzeczypospolitej mogłoby dojść do tego, co już stało się we Francji: nocy św. Bartłomieja i wojny religijnej. Podłożem niebezpieczeństwa była nienawiść katolików (tak duchownych, jak też świeckich) do osób, które same siebie postrzegały jako „prawdy miłośników”, a także pamięć ludzi, zwłaszcza z kręgów ewangelickich, o tym, do czego zdolny był Kościół:

Tak i cesarzowie, gdy Włochy nawiedzili,  
Rzadcy, co się w całości do domu wrócili.  
Bo jednych w sakramencie przez złe mnichy truto,  
A drugich przez zakłęcie z cesarstwa wyzuto. [269–272]

Jednak owe stosunkowo odległe wydarzenia, raczej tylko punktowo wskazane niż opisane, siłą swej wymowy nie mogły równać się z tym, co czytelnikom *Apologeticusa* pozostawało nieporównywalnie bliżej znane czy wręcz przez nich doświadczone: podczas rozmów, zakończonych podpisaniem pokoju w Jamie Zapolskiej (15 I 1582), Iwan Groźny był gotów w zamian za wileński obraz Matki Boskiej Przenajświętszej wypuścić z niewoli pół tysiąca polskich rycerzy. Autor *Apologeticusa* „Rzymian” obciążył odpowiedzialnością za odrzucenie propozycji takiej zamiany i tym samym za kaźń rycerstwa.

Nawet, zdawałoby się, pozytywne czy przynajmniej neutralne formy imienne („ksiądz”, „Rzymianin brat”, „Ich Miłość”, „Ich Miłości”, „Ich Mość”, „mili Ojcowie”, „księża”, „księża rzymscy”, „Rzymianie”, „cni Rzymianie”, „księża mili”, „duchowni”) okazują się jedynie ironiczne, skoro duchowieństwo katolickie to także: „pany Rzymiany”, „panowie z Rzymu”, „panowie Rzymianie”, „kupcowie rzymscy”, „duchownicy”, „błędni katolicy”, „odstępce”. Katolicka teologia nawet nie była warta uwagi: „nie chcemy słuchać Ich Mości bajania” (498). Sakrament Eucharystii został nie tyle odrzucony, ile wręcz ośmieszony: „O czym tak bluźnią / Swą gębą loźnią” (1515–1516). Jak drastycznie mogły zabrzmieć te ostatnie słowa w katolickich uszach pośrednio uświadomi to, co stało się w tym samym Wilnie akurat 30 lat później, w 1611 r. (rzetelność historyczna nakazuje przytoczyć dwojaki opis wydarzenia):

[...] Włoch Franko [...] wyszedłszy ze zboru, rzuca się ku procesji Bożego Ciała, przypada do najbliższego urządzonego na rynku ołtarza, zanim tam biskup zdążył, i zaczyna dowodzić... ludowi kato-

Samież krola [Władysława Warneńczyka] podwiedli, by przysięgę zламаł,  
Na wyprawie wojennej, żeby nic nie chramał.  
[ . . . . . ]  
A jako samież krola na Turka podwiedli,  
Tak zasię lud turecki na krola przywiedli.  
Bo Franciszek kardynał, armaty weneckiej  
Hetman, który miał bronić przeprawy tureckiej,  
Samże ich prawie przewioził w galerach, w baciech swych,  
Wziąwszy po czerwonymu złotemu z każdego z nich. [169–178]

Otóż zasadniczo współtworzona przez galery papieskie oraz weneckie flota chrześcijańska miała nie dopuścić głównych sił tureckich do przeprawienia się na brzeg europejski przez Dardanele lub Bosfor, ale silny wiatr ją unieruchomił, a płatne przetransportowanie armii tureckiej przez Bosfor było dziełem floty geneueńskiej.

lickiemu na cały głos, że Eucharystia – to chleb, a nie Bóg itd. Oczywiście, że usłyszawszy takie wyznanie, lud rzucił się na zapaleńca, zbił strasznie, po czym go do więzienia odprowadzono... Śród tortur fanatyk okazał się nieugiętym. Ówczesni ludzie tak przywiązali się całą duszą i sercem do swoich dogmatów, że przedzierzgałi się w męczenników.

Za staraniem królowej [Konstancji], a podobno i Skargi, którego za to kalwini chcieli zabić, skazano go na śmierć. Sam Franko prosił, żeby go tracono publicznie, lecz zabroniono tej propagandy. W nocy śród murów więziennych wydarto mu język, ciało rozsiekano na cztery części i wbito na pal, nie pozwalając pogrzebać...<sup>32</sup>

[...] Włoch, Francus de Franco, przeciwnik dogmatu o Eucharystii, wystąpił podczas procesji Bożego Ciała w Wilnie z przemową do tłumu. Stanąwszy na stopniach urządzonego na ulicy ołtarza, wzywał jej uczestników, aby nie popełniali bałwochwalstwa oddając „opłatkowi Boską cześć”. Franka niezwłocznie uwięziono i poddano torturom. Daremnie próbowali go ratować kalwini wileńscy; na skutek usilnych nalegań królowej Konstancji oraz Piotra Skargi, który wtedy właśnie przebywał w Wilnie, cudzoziemca skazano na śmierć przez powłókanie. Na początku ucięto mu język<sup>33</sup>.

To wydarzenie co najmniej dostatecznie unaocznia, jak słowa polemik religijnych mogły splatać się z aktami najokrutniejszej przemocy fizycznej (współcześnie z trudem wyobrażalnymi).

W kalwińskim poemacie atak na bogactwo Kościoła i jego duchownych był o tyle wyjątkowy, że anonimowy autor poszedł znacznie dalej, niż sięgał problem rewindykacji majątków należących do katolickich kościołów. Obronę zborów bowiem wręcz zdominowało żądanie przekazania przez Kościół i duchowieństwo jednej trzeciej dochodów na walkę z najazdami Tatarów (943–962). Teoretycznie żądanie takie było o tyle trudne do odparcia, że kościelne bogactwo pozostawało bezdyskusyjne, w przybliżeniu liczba dóbr kościelnych dwakroć przewyższała liczbę wszystkich dóbr świeckich (943–960, 995–1001), a pobożny cel – „ku odpedzeniu krwawych najazdów tatarskich” – brzmiał propanstwowo. Radykalizm kalwińskiego postulatów pozostawał niejako wzmocniony powszechną świadomością skrajnej demoralizacji katolickiego duchowieństwa: „Boć im [tj. księżom] z dostatku na łbach zrosły srogie rogi” (938). Wkrótce nawet sama myśl o przekazaniu przez Kościół i duchowieństwo jednej trzeciej dochodów na walkę z Tatarami musiałaby zabrzmieć iluzorycznie i zarazem niedorzecznie, ponieważ przegrana Kościołów ewangelickich stawała się zwycięstwem Kościoła katolickiego – także jako instytucji mniej lub bardziej nadrzędnej wobec Rzeczypospolitej.

W *Apologeticusie* najostrzejsza krytyka Kościoła była sprzężona z lekceważeniem czy nawet z pogardą: „A jako zła nauka, tak zle obyczaje, / Wszystko krociuchnym słowem nie stoi za jaje” (764–772). Ta ostatnia wypowiedź – niczym *pars pro toto* – zawarła w sobie skrajnie krytyczne oceny częściowe. Jak zwieńczenie antykatolickiej perswazji brzmią inne słowa, wskazujące na fundamentalny porządek wyznaniowy: ci, których katolicy uważają za „heretyków”, to przecież ewangelicy „prawdy miłośnicy” (479–480), wywodzący się wprost z nauczania Jezusa Chrystusa i jego Apostołów, nie zaś z tego, czym ludzie z czasem (po 300 latach) skazili pierwotny Kościół.

Zwerbalizowana przez autora *Apologeticusa* krytyka katolickiego kultu świętych (w tym Matki Boskiej) oraz czci oddawanej obrazom czy rzeźbom oczywiście nie

<sup>32</sup> Sobieski, *op. cit.*, s. 110–111.

<sup>33</sup> Tazbir, *Państwo bez stosów i inne szkice*, s. 129.



była jego oryginalnym osiągnięciem, natomiast z pewnością wyróżniało go to, jak bez jakichkolwiek niedopowiedzeń wyrażał swe lekceważące czy nawet pogardliwe stanowisko:

Tłuką sie [księża] po ulicach w nocy z mamrotaním,  
 Boga wrzkomo błagając takim wilowaním,  
 A ono miasto Boga, do świętych wołają,  
 Z których sobie jednacze krom pisma działają. [1119–1122]

Tam bo święty Wincenty wrzkomo grzechy gładzi,  
 Słonina czarowana na to też nie wadzi. [1395–1396]

Już tu Boga nie trzeba, jeśliż to człek daje,  
 Co w tych prośbach do Panny rzymski Kościół baje.  
 Coż po obietnicach, coż i po wierze w Boga,  
 Jeśliż czysta dziewica do zbawienia droga. [1521–1524; zob. też 1397–1400]

Ach, liżybożkowie, ach, z tymi obrazami  
 Czemu sie tak drożycie, (z) sprosnymi farbami,  
 Ktore malarz przyprawi barzo kosztem małym,  
 Chlop też deszczkę wyprawi strugiem zardzewiałym. [971–974]

Właśnie w tych wersach szczególnie ujawniła się metoda autora *Apologeticusa*: katolickiego adwersarza uderzać niskim słownictwem – polemiczną materię teologiczną spleść z poniżaniem katolickich heretyków. Pogarda dla „papieżników” współtworzyła sprzężenie zwrotne ze świadomością prawowierności oraz godności „ewangelików”. W owej wszak totalnej wojnie na słowa śmiech stawał się bronią najcięższego rażenia:

Też sporzej będzie księżej, gdy panie Maruszki  
 Zarzucą, bo koszt wielki na ich dziwne pstruszki.  
 Albo sie niechaj żenią, cudzym pokój dadzą,  
 Z kmieciami o ich dziewczki niechaj sie nie wadzą.  
 Dlaczego też niektórych o to szpetnie kropią,  
 Niejeden kanoniczek pozna rękę chłopią.  
 Drudzy też szyje łamią, po brogach szukając  
 Dziewek a spowiedzi ich na sienie słuchając.  
 Ażaby sie nie lepiej z cnotliwą ożenić,  
 Niż sie tak ze sromotą za cudzemi gonić  
 Z utratą majątności, zdrowia i zbawienia?  
 Daj im, Boże, niekiedy przyść do obaczenia. [1001–1012; zob. też 1013–1028]

Tak nagana praktyk uwarunkowanych katolickim celibatem spłotła się z pochwałą zacnych małżeństw ewangelickiego duchowieństwa. Co jednak ważniejsze dla ostrości ataku zwerbalizowanego w owych wersach – na najniższym stopniu ówczesnej hierarchii społecznej, niżej niż chłopci, powinni znaleźć się grzeszni księża, o władnięci pożądaniami ciał chłopiek. Zasłużyli na to, aby byli postrzegani jako najniższy stan: „czwarty”. W tym dwojakim (można powiedzieć ahistorycznie) wykluczeniu ich porządek wiary chrześcijańskiej i porządek stanowy Rzeczypospolitej współtworzyły spójną argumentację.

Niepodobna tu w jakikolwiek sposób porównywać ówczesnych stanowisk obu stron ewangelicko-katolickiego konfliktu, by wskazywać, jak argumenty i kontrargumenty budowały sekwencje zwieńczone nie tyle „ucieraniem się” poglądów

(zapewne najważniejsze punkty polemik: papież, instytucje kościelne, Eucharystia, kult świętych, sztuka religijna), ile tym, że jedna ze stron została pokonana i zepchnięta na margines polskiego życia religijnego. Wolno natomiast poprzestać na twierdzeniu, iż jednymi i drugimi zawładnęły podobne emocje o najwyższym natężeniu, tyle że przeciwnie wymierzone. Co prawda, jednym z siedmiu grzechów głównych pozostawał gniew, ale tzw. święty gniew mógł być uznawany za coś pożądanego:

A już nie tylko świętym, lecz drewnu martwemu  
Zbawienne skutki, jako Bogu żywiącemu,  
Przypisują szaleni, bo Boga nie mają,  
Więc sobie z leda czego te bożki działają. [1529–1532; zob. też 1533–1548]

Obie strony widziały przeciwników jako w ich bluźnierstwach „szalonych”, ponad najgłębszymi podziałami wyznaniowymi niczym mosty nad brzegami przepaści przerzucone pozostawały dwa mechanizmy znane klasycznej teorii retorycznej – wiążą się one z: 1) najogólniejszym dążeniem mówcy<sup>34</sup>; 2) jego psychiką<sup>35</sup>. *Ad 1*: chociaż w poważnym zakresie zarówno katolicy, jak i ewangelicy przeciwnie postrzegali nauki prawowierne oraz nauki heretyckie, to przecież byli świadomi tego, że sukcesy pierwszych niejako automatycznie stawały się klęskami drugich – i odwrotnie. *Ad 2*: niepodobna rzeczowo wnikać w materię tak mocno przecież poznawczo niedostępną, jak uwarunkowania psychogenetyczne anonimowego autora poematu.

W *Apologeticusie* argumenty wyjątkowe w swoim radykalizmie (na tle późniejszych ewangelickich druków) współtworzyły relację sprzężenia zwrotnego ze skrajnie wrogimi, nie skrywanymi emocjami. Próżno w poemacie szukać tego, co dałoby się pojmować jako wysoką czy dojrzałą kulturę polemiczną – zamiast niej znajdziemy prowokujące katolików dowodzenie wyższości ewangelickiej prawowierności nad ich rzymską herezją. Wysłowienie nieznanego autora o tyle było zbieżne z tym, jakie później będzie znamienne dla Skargi, o ile w obu przypadkach można mówić o paralelnych mowach podszytych podobną, acz diametralnie przeciwnie skierowaną nienawiścią. Już dedykacja *Apologeticusa* – „Do buntownika, prześladownika i przewrotnika” – wprowadzała w emocjonalną atmosferę: „imię twoje znaczy krześcijanina, ale sprawy twoje pokazują antykrysta”<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. Przeł., oprac., wstęp A. Gorzkowski. Bydgoszcz 2002, s. 228: „dla każdego czynu motyw, jako przyczyna, związany jest z osiaganiem, powiększaniem, ochroną i użyciem rzeczy dobrych, albo też unikaniem, zmniejszaniem i znoszeniem rzeczy złych lub też uwalnianiem się od nich”.

<sup>35</sup> Zob. *ibidem*, s. 150: „Ponieważ silne emocje mogą zrodzić się u publiczności tylko wtedy, gdy sam przemawiający jest duchowo przejęty tymi emocjami, mówca (w celu przedstawienia zarówno tych spraw, które faktycznie wzbudzają *pathos*, jak i tych, które wzbudzają *pathos* w sposób nieznaczny lub wcale) musi opanować [sztukę] wzbudzania silnych emocji we własnej duszy jak utalentowany aktor (Quint. VI, 2, 27–36)”.

W przekonaniu piszącego te słowa jednym z wyjątkowo ekspresywnych unaocnień związku między emocjami mówcy a emocjami audytorium może być część filmu *Siódma pieczęć*, w której wędrujący wraz z biczownikami kaznodzieja niemal wszystkich słuchaczy wręcz zniewolił swą sztuką wymowy.

<sup>36</sup> *Apologeticus*, s. 2.

Czy jednak analogicznie jak pisma „szermierza kontrreformacji” pozwalają orzekać o katolickiej „mowie podszytej nienawiścią”, tak *Apologeticus* – o ewangelickiej? Niepodobna jednoznacznie odpowiedzieć. Rzecz nie tylko w językoznawczych dystynkcjach. Przyjąwszy za Jadwigę Puzyniną przeciwstawienie: „gniew” to uczucie krótkotrwałe, „nienawiść” jest długotrwała<sup>37</sup>, trudno będzie powiedzieć, które z nich w poemacie z 1581 r. znajdujemy – wszak biografia nieznanego autora pozostała nieprzeniknioną tajemnicą; o Skardze wiadomo: w wielu pismach przez trzy dziesięciolecia niezmiennie ten sam wytrwały „szermierz kontrreformacji”. Co ważniejsze: w *Apologeticusie* antykatolickie inwektywy „rębały reformacji” wręcz konstytuowały emocjonalną wymowę tekstu, podczas gdy „szermierz kontrreformacji” po tak niskie wysłowienie jednak nie sięgał.

Na korzyść tego, aby zamiast „mowy nienawiści” przyjąć tu określenie „ewangelicka mowa podszyta nienawiścią”, świadczą takie argumenty: 1) w *Apologeticusie* daremnie szukać bezpośrednich wezwań do tego, aby na katolicki tumult odpowiedzieć ewangelickim<sup>38</sup>; 2) to nie poemat, lecz tumulty na ulicach miast stawały się pełną ekspresją nienawiści. Zarazem jeśli „mowę nienawiści” charakteryzuje iluzoryczność dialogu naznaczających z naznaczonymi, co może nawet przekreśla sztukę argumentacji<sup>39</sup>, to przecież *Apologeticus* pozostawał bardziej kalwińskim monologiem niż głosem dialogu z katolikami; z drugiej strony – chociaż panowanie Zygmunta III Wazy z czasem coraz silniej sprzyjało temu, aby ograniczać dialog wyznań<sup>40</sup>, to jednak w 1582 r. do przeważenia go katolickim dyktatem wiodła jeszcze długa droga.

<sup>37</sup> J. Puzynina, *Język porozumienia, język agresji, język alienacji*. W: *Słowo – wartość – kultura*. Lublin 1997, s. 77.

<sup>38</sup> Zob. Tazbir, *Państwo bez stosów i inne szkice*, s. 113: „Kontrreformacja [...], nie mogąc uzyskać odgórnego likwidacji zborów protestanckich w Krakowie czy Poznaniu, przystępuje do ich niszczenia rękoma podburzanego tłumu. Na kazaniach, w szkołach, w bractwach religijnych – wszędzie slychać było nawoływania do przepędzenia heretyków z miast. »Nie chce magistrat, nie chce rada miejska, ty tedy, ktokolwiek jesteś z ludu, puść z dymem i w popiół zamień wszystkie bożnice heretyków« – wołał na kazaniu wygłoszonym w 1605 r. w Poznaniu jezuita, ksiądz Krzysztof Piassecki”.

<sup>39</sup> Zob. I. Krzeminski, *Mowa nienawiści – mowa o gejach i lesbijkach w polskim dyskursie publicznym*. W zb.: *Mechanizmy perswazji i manipulacji. Zagadnienia ogólne*. Red. G. Habrajska. Łask 2007, s. 136–137: „mowa nienawiści nie zakłada możliwości argumentowania i uzgadniania definicji z przedstawicielami opisywanej, naznaczonej zbiorowości. Wszelkie argumenty strony naznaczonej są niemożliwe do racjonalnego rozważenia z punktu widzenia stygmatyzujących i używających mowy nienawiści. Wszakże z ich punktu widzenia właściwości osób, wliczonych w zakres działania stygmatyzującego stereotypowego symbolu, są poza wszelką dyskusją, zwłaszcza ze strony zainteresowanych. Leżą oni – by tak rzec – poza strefą pełnoprawnej dyskusji. W najlepszym wszak razie wszelkie kontrargumenty stanowić mogą wyraz obrony siebie przeciwko oczywiście słusznym zarzutom! Postawa ta jest wewnętrznie racjonalna. [...] Gdyby możliwy był równoprawny dialog, wówczas oznaczałoby to przyjęcie założenia dyskursywności, a więc konieczności dopuszczenia przynajmniej niektórych argumentów ze strony przeciwnej. Tymczasem mowa nienawiści nie daje szansy na równoprawny dialog z osobami piętnowanymi”.

<sup>40</sup> Zob. K 95: „Zarówno wyznaniowe tumulty [Kraków i Wilno – dwukrotnie 1591 r.], jak i zjazdy protestanckie wywołały w kraju wielkie napięcie polityczne [...]. W tej atmosferze nasilonego napięcia zaczynają ukazywać się polemiczne pisma ulotne, które otwierają w dziejach naszej literatury nową epokę. Dawne formy retoryczne, jak traktat teologiczny, list czy dialog polemiczny, zostają w 1592 r. zastąpione paszkwilami i pamfletami polemicznymi. Wobec wzmocnionych

Pisząc najkrócej: po Stefanie Batorym – Zygmunt III Waza. W konstytucji z r. 1576, przyjętej na sejmie koronacyjnym pierwszego z tych królów, konfederacja warszawska została nazwana prawem obowiązującym i wręcz fundamentalnym; drugi król, poczawszy od złożonej w Oliwie przysięgi, wobec konfederacji przyjmował postawę sprzeczną: nie mógł jej wprost odrzucić, mógł ją jednak ignorować. Tak zasadnicza zmiana królewskiej polityki wyznaniowej zapewne musiała wpłynąć na obniżenie temperatury emocjonalnej ewangelickich pism polemicznych oraz – niejako symetrycznie – na podniesienie jej w pismach katolickich (w 1615 r. Mateusz Bembus wydał anonimowo traktat *Pax non pax*, gdzie twierdził: „Pokój Boga z diabłem nie jest pokojem. A pokój oparty na konfederacji [warszawskiej] jest właśnie pokojem Boga z diabłem, przeto pokojem nie jest”<sup>41</sup>). Tenże Bembus, następca „szermierza kontrreformacji”, niekiedy, przynajmniej w pewnym zakresie, zbliżał się, a raczej zniżał się do poziomu „rębajły reformacji”, kiedy np. pisał: „Kacerze to szczególny rodzaj bestii, które zżerają winnicę Chrystusa, tj. Kościół”<sup>42</sup>. Wbrew podziałom wyznaniowym wszyscy trzej – autor *Apologeticusa*, Skarga i Bembus – swoimi wypowiedziami dowodzili kalwińsko-katolickiej symetryczności procesu zwanego „konfesjonalizacją religijną”, ta zaś stanowiła zaprzeczenie dialogu<sup>43</sup>.

Zapewne ewangelikom i katolikom z czasem było dane coraz żywiej doświadczać, jak „patos” (uczucia gwałtowne) stawał się „etosem” (uczuciem zrównoważonym), przy czym katolicki tryumfalizm mógł wywoływać już raczej tylko nieme przerażenie ewangelików – w 1725 r. (było nie było!) sam biskup chełmiński Feliks Kretkowski podczas Święta Bożego Ciała w akurat odzyskanej przez Kościół po tumulcie toruńskim świątyni wygłosił kazanie, w którym katolicka teologia została sprzężona z antyewangelickim zapalem reaktywującym przekazy co najwyżej jedynie apokryficzne:

Nie zwiódl [Jezus Chrystus] nas prawowiernych w przeistoczeniu chleba na ciało swoje, który też przemienił wodę w wino, różę w cukier, sok kwiatów w miód; pokarmy *in substantiam aliorum* obraca; nie zwiódl, bo sam powiedział: *Caro mea vere est cibus*<sup>44</sup>.

Jak w tumulcie wileńskim r. 1581, tak też w tym toruńskim z r. 1724 argumenty teologiczne (*vide* biskupie podwojenie ewangelicznej podstawy Eucharystii jako pokonanie wroga jego własną, tj. ewangeliczną, argumentacją?) i akty fizycznej przemocy (splądrowanie jezuickiego kolegium ukarane 14 wyrokami śmierci) współtworzyły dwa niejako analogiczne węzły gordyjskie.

---

królewskim poparciem sił kontrreformacji nie trzeba już było przeciwnika wyznaniowego traktować jako równorzędnego partnera w dyskusji światopoglądowej. Należało go teraz upominać, karcieć lub ośmieszać”.

<sup>41</sup> M. Bembus, *Pokój, który nie jest pokojem*. W zb.: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Wybór, oprac., wstęp Z. Ogonowski. Cz. 1. Warszawa 1979, s. 460 (przeł. Z. Piszczyk).

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 468.

<sup>43</sup> Zob. J. Małek, *Piotr Skarga jako problem dialogu ekumenicznego protestantów i prekursor konfesjonalizacji trydencko-katolickiej w Polsce*. „Litteraria Copernicana” 2015, nr 1.

<sup>44</sup> Cyt. za: J. K. Rubinkowski, *Promienie cnót królewskich po śmiertelnym zachodzie Najjaśniejszego Stońca Augusta II [...]*. Poznań 1742, k. K-K2r.

---

Abstract

---

KRZYSZTOF OBREMSKI Nicolaus Copernicus University, Toruń

**CALVINISTIC SPEECH FRAUGHT WITH HATRED: VILNIUS BETWEEN 1581–1582 AND “APOLOGETICUS”**

The paper discusses an anonymous poem *Apologeticus* (published in Vilnius 1582) being the first direct evangelical statement in a polemics about the Confederation of Warsaw. Not only was it a defensive response to previous Catholic speeches, but also an offensive monition directed to them and provoked by the 1581 Vilnius turmoil. The objects of Calvinian attack are the Pope (alongside of the Jesuits and Stanisław Hozjusz), the Polish clergy, Polish renegades, worship of the saints and of Holy Mary, Catholic idolatry, and celibacy. The arguments, essentially conditioned by historical “there” and “then” (Vilnius between 1581–1582), with time in the writings of evangelic polemicists ceased or even did not appear at all. Thus, such writings were not characterised by such intensity of emotions unfriendly to the Catholics as visible in the poem in question. Provided Piotr Skarga is “a warrior of Counter Reformation,” the unknown author of *Apologeticus* may be *per analogiam* referred to as “a swashbuckler of Reformation” due to his anti-Catholic invectives.