

Tradycja Reformacji w polskim piśmiennictwie politycznym z 2 połowy XVI i pierwszej połowy XVII wieku

The Tradition of the Reformation in Polish Political Writing from the Second Half of the 16th and the First Half of the 17th Century

Słowa kluczowe: Reformacja, tradycja, publicystyka polityczna, szlachta, ruch egzekucyjny, wolność, kontrreformacja.

Key words: Reformation, tradition, political writing, nobility, execution movement, freedom, counter-Reformation.

Streszczenie:

Tekst ma charakter źródłoznawczy. Jego podstawą źródłową jest szlachecka publicystyka polityczna. Celem było sprawdzenie, jak postrzegano genezę, skutki oraz najbardziej charakterystyczne cechy Reformacji w okresie od pierwszego bezkrólewia do połowy XVII w., ze szczególnym uwzględnieniem apogeum działań kontrreformacyjnych za panowania Zygmunta III Wazy.

Autorka podjęła próbę odpowiedzi na kilka podstawowych pytań:

1. Czy i w jakim zakresie sięgano do tradycji reformacji jako ruchu religijnego.
2. Jak głęboko sięgała pamięć historyczna i wiedza o luterańskich początkach Reformacji ludzi, którzy w większości związani byli z reformacją kalwińską.
3. Jakie cechy i skutki reformacji uznawano za najważniejsze dla losów protestantyzmu w Rzeczypospolitej.
4. Jak wykorzystywano odwołania do tradycji reformacji w dyskursie politycznym.

¹ Prof. dr hab. Urszula Anna Augustyniak, kierowniczka Zakładu Historii Nowożytnej oraz Zespołu Historii Kultury Staropolskiej w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego.

5. Czy przedmiotem zainteresowania publicystów szlacheckich była tylko reformacja polska, czy także dzieje reformacji i protestantyzmu w innych krajach europejskich.

Abstract:

The text is of a research nature. Its source basis is political writing and its aim is to check how the genesis, consequences and most characteristic features of the Reformation were perceived in the period from the first interregnum to the Bar Confederation, with particular emphasis on the apogee of Counter-Reformation activities under the reign of Sigismund III Vasa.

The author has attempted to answer some key questions:

1. Whether and to what extent the Reformation tradition was referred to as a religious movement.

2. How deeply the historical memory and knowledge of the Lutheran beginnings of the Reformation reached those people who were mostly associated with the Calvinist Reformation.

3. What features and consequences of the Reformation were considered the most important for the fate of Protestantism in the Commonwealth.

4. How references to the Reformation tradition were used in political discourse.

5. Whether it was only the Polish Reformation, or also the history of the Reformation and Protestantism in other European countries, that was the subject of interest to journalists of the nobility.

Ponieważ polscy badacze Reformacji zajmują się obecnie głównie tekstami wyznaniowymi, jako podstawę swojego artykułu wybrałam publicystykę polityczną. Moim celem było sprawdzenie, jak postrzegano genezę, skutki oraz najbardziej charakterystyczne cechy reformacji w ciągu dwu stuleci, przede wszystkim w apogeum kontrreformacji za panowania Zygmunta III Wazy, a przy okazji zweryfikowanie tezy starszej literatury co do społecznej recepcji i trwałości tradycji reformacyjnej w Rzeczypospolitej. Przez tradycję rozumiem zarówno pamięć historyczną dążeń do reformy Kościoła w Polsce jak i zmitologizowane wspomnienie Reformacji powszechnej i lokalnej funkcjonujące w środowiskach ewangelickich począwszy od 1 połowy XVII w.

Podstawą źródłową tego artykułu są teksty publicystyczne – z reguły anonimowe i krążące w obiegu rękopiśmiennym, wydane drukiem we współczesnych edycjach krytycznych². Ich cechy charakterystyczne, to tematyka wyraźnie nawiązująca do aktualnych wydarzeń i problemów życia publicznego oraz przekaz opinii i komentarzy będących przedmiotem debaty publicznej a nie tylko sam opis wydarzeń, prywatny charakter a publiczny adres wypowiedzi³, zróżnicowanie pod względem formy literackiej i objętości – od obszernych memoriałów do krótkich tekstów o charakterze propagandowym bądź agitacyjnym. Znakomitą większość analizowanych tekstów można przypisać autorom świeckim. Jako źródła posiłkowe wykorzystano (porównawczo) wybrane teksty autorów duchowych, diariusze sejmowe⁴ oraz akta sejmikowe⁵.

Ze względu na ograniczoną kwerendę, przedstawione wnioski traktuję jako propozycję do dalszych badań i dyskusji, a nie tezy finalne. Staram się jednak udzielić wstępnej odpowiedzi na kilka pytań:

1. Czy i w jakim zakresie sięgano do tradycji Reformacji jako ruchu religijnego?;

2. Jak głęboko sięgała pamięć historyczna i wiedza o luterańskich początkach Reformacji ludzi, którzy w większości związani byli z tzw. „drugą Reformacją”, kalwińską?;

3. Jakie cechy i skutki Reformacji uznawano za najważniejsze dla późniejszych losów protestantyzmu w Rzeczypospolitej?;

4. Jak wykorzystywano odwołania do tradycji Reformacji w dyskursie politycznym, który w omawianym okresie ewoluował od konfrontacji racji do propagandy swej konfesji wykluczającej porozumienie?;

5. Czy przedmiotem zainteresowania publicystów świeckich, bez względu na wyznanie, była tylko Reformacja rodzima – polska, czy także dzieje Reformacji i protestantyzmu w innych krajach europejskich?.

² Skróty tytułów tekstów i edycji wyjaśniono w Bibliografii.

³ Za: Ochmann 1989, IV.

⁴ Diariusz sejmu piotrkowskiego 1565. Chomętowski, 1868.

⁵ Dworzaczek 1957.

Na wstępie należy zaznaczyć, że termin ‘Reformacja’ w odniesieniu do ruchu religijnego w ogóle nie występuje w analizowanych źródłach. Zamiast niego w tekstach z okresu pierwszego bezkrólewia przypisanych duchownym katolickim wymienia się konfesje Augsburską („Auszpurską”), Genewską i „Tygurską”, określane w tekstach publicystów duchownych złośliwie jako „konfuzje”⁶. Natomiast w tekście z czasów rokoszu sandomierskiego odnotowano sformułowanie „*dissidium in religione* po Husie i Lutrze”⁷ świadczące o traktowaniu Reformacji powszechnej jako procesu i niesprowadzaniu jej genezy do wystąpienia Marcina Lutra w 1517 r. Traktowanie Reformacji jako przyczyny rozpadu Kościoła można uznać za najbardziej charakterystyczną cechę katolickich pism polemicznych, przeciwstawiających powszechny wymiar swojej konfesji („religii”) rozproszeniu i wewnętrznemu skonfliktowaniu wyznań reformacyjnych.

Zbyt pesymistyczna wydaje się przyjęta w literaturze ocena trwałości Reformacji i jej tradycji w społeczeństwie szlacheckim i teza, że „Tylko jednemu pokoleniu starczyło gorliwości i mocy przekonania by wytrwać przy nowej wierze do śmierci...” (Meller 2004, 28). Zmiana stosunku do tradycji reformacyjnej postępowała w miarę wymierania pokolenia egzekucjonistów i przejmowania ich roli w życiu publicznym przez ludzi czerpiących wiedzę o Reformacji z „annałów” oraz tradycji ustnej funkcjonującej w skonfliktowanych środowiskach wyznaniowych – z jednej strony „nowych katolików”, traktujących Reformację jako herezję, z drugiej zaś – „nowych ewangelików”, luteranów i kalwinistów reagujących na katolickie oszczerstwa idealizacją osiągnięć Reformacji w Polsce. Tradycję reformacji należy zatem rozpatrywać z uwzględnieniem ewolucji kultury politycznej oraz stosunków wyznaniowych, mierzonej postęпами konfesjonalizacji katolickiej (Tazbir. 1985, *passim*). W konsekwencji pogład na genezę Reformacji wyrażany w publicystyce

⁶ Reszka 1573. Konfederacji rozbieranie, 571.

⁷ *Considerationes de exceptione* 1632, 624.

politycznej od czasów pierwszego bezkrólewia zmieniał się w omawianym okresie w zależności od środowiska wyznaniowego na kolejnym etapie jego przemian.

Z punktu widzenia publicystów duchownych w okresie pierwszego bezkrólewia, Reformacja w Europie była bezpośrednią kontynuacją starożytnych ruchów religijnych, „które Grekowie herezyją a my kacerstwem zowiemy”⁸ traktowanych jako całość, mimo świadomości istnienia w epoce nowożytnej dwu faz Reformacji, „Auszburskiej albo Wirtemberskiej, albo Genewskiej”⁹ Najbardziej widocznym efektem takiego rozumowania było zarzucanie zwolennikom Reformacji jako odstępcom od religii chrześcijańskiej czyli katolickiej, że „na błędy onych starych kacerzów wstąpili: Samosatenów, Marcyanitów, Manicheusów, Sabellianów, Aryanów, Nestoryanów, Eutylianów i Monotelitów”¹⁰ i stosowanie wobec nich nazewnictwa odnoszącego się do realnie istniejących konfesji chrześcijańskich na równi z obelżywymi nazwami nieistniejących „sekt”. Według Jana Dymitra Solikowskiego, określenia „heretyka” to „Luteran, Konfessionista, Kalwinista, albo Bezista, Anabaptysta, Trydeista, Bideista, Monodeista, Alcoranista, Ateista, Nihilista i nie wiem, kto jeszcze”¹¹. Zastosowany tu *argumentum ad personam*, prymitywny chwyt retoryczny stosowany w sytuacji „(...) jeżeli się spostrzeża, że przeciwnik jest silniejszy i że w końcu nie będzie się miało racji” (Schopenhauer 1983, 88). W realiach politycznych XVI-XVII w. chwyt ten, wykorzystujący ignorancję w zakresie wiedzy o historii Kościoła większości odbiorców świeckich, okazał się skuteczny i w konsekwencji przesądził o zawłaszczeniu przez katolicyzm całego dziedzictwa chrześcijaństwa.

Odpowiedzią zwolenników Reformacji na eksponowanie przez katolików wielości „sekt” i ich wewnętrznego skłócenia było używanie określenia „ewangelicy” lub „dysydenci *in religione*” zarówno przez luteranów

⁸ Reszka 1573. Konfederacji rozbieranie, 568.

⁹ Reszka 1573. Konfederacji rozbieranie, 571.

¹⁰ *De eligendo rege*, 259.

¹¹ *De confederatione Varsoviensi sententia*, 558.

jak kalwinistów. Nazewnictwo to było powszechnie przyjęte nie tylko w potocznym dyskursie politycznym, ale także w aktach urzędowych począwszy od Konfederacji Warszawskiej z 1573 r. aż do lat trzydziestych XVII w., kiedy „sromotne tytuły, których i tam, gdzie wolności nie masz, *piaculum* jest zażywać”¹² zaczęły być stosowane w dekretach i mandatach królewskich oraz dekretach trybunalskich. Publicysta ewangelicki skarżył się w tekście z 1627 r. „zowąc nas w dekretach sektarzami, heretykami, kacerzmi, synagogistami, kalwinistami, arianami etc. A tu sam tytuł stoi za najcięższy dekret. Nie chcąc naśladować prawa pospolitego, które nas dysydentami *in religione* nazwało”¹³, traktując słusznie nadanie obelgom sankcji urzędowej jako prowokacyjne naruszenie stanu prawnego i chwiejnej równowagi w stosunkach wyznaniowych w Rzeczypospolitej.

Generalnie można stwierdzić, że utworach publicystycznych dominuje argumentacja świecka – racjonalna a ich autorzy, niezależnie od wyznania, koncentrują się na politycznych a nie religijnych przyczynach i skutkach Reformacji w Polsce. Najlepszym tego przykładem jest postrzeganie w publicystyce z czasów pierwszego bezkrólewia sekularyzacji ziem należących do Zakonu Krzyżackiego niemal wyłącznie w kategoriach politycznych, bez odniesień do konwersji na luteranizm ostatniego wielkiego mistrza, Albrechta Hohenzollerna.

Wydarzenie to, które z katolickiego punktu widzenia powinno być oceniane jako haniebne ze względu na złamanie przez księcia Albrechta ślubów zakonnych, traktowane jest w publicystyce od pierwszego bezkrólewia do lat trzydziestych XVII w. jako sukces polityczny Zygmunta Starego oraz manifestacja suwerenności państwa polsko-litewskiego wbrew roszczeniom do zwierzchności nad Prusami Książęcymi cesarstwa i papieża¹⁴. Do hołdu pruskiego, jako triumfu Reformacji w Polsce sięgali z dumą ewangelicy w okresie rokoshu sandomierskiego:

¹² Uniżona prośba 1627, 391.

¹³ Uniżona prośba 1627, 391.

¹⁴ *De electione novi regis*, 403. Podobnie Dialog biskupa, posła, dworzanina i ziemianina, 424; Zbaraski. 1606. *Consilium*, 48.

Więc mamy przykłady, jako przodkowie naszy w tej mierze sobie poczynać zwykli, mianowicie za czasu Krzyżaków, gdy w Rzymie i w Wiedniu klątwe na Polaki i część pruskiej ziemie, która pod królem jest, namówiona była, której jednak publikować nie śmieli, iż widzieli, że w pośmiech u obu przyść ta z papieru urobiona papieżka strzelba¹⁵.

W pismach z okresu pierwszego bezkrólewia Albrecht Hohenzollern (zm. 1568), siostrzeniec Zygmunta Augusta był *nota bene* notorycznie mylony ze swoim synem Albrechtem Fryderykiem (1553-1618), ocenianym jako znakomity kandydat do tronu polskiego i posiadającym wszystkie cechy idealnego władcy Rzeczypospolitej: rozsądek, znajomość języka polskiego i łaciny, kwalifikacje wojskowe, a przede wszystkim umiejętność nawiązania kontaktu z poddanymi niezbędne w republikańskim systemie rządów wprowadzonym w drugim okresie panowania ostatniego Jagiellona: „A choć młody, przecię słuca swoich Prusaków i nad ich radę i nas ich wołę ich nie poczyna; takżeby nas też słucał i w powadze miał”¹⁶.

Natomiast wprowadzenie luteranizmu jako religii urzędowej w Księstwie Pruskim konsekwentnie przemilczywano. Świadczy to, jak się wydaje, o przywiązywaniu niewielkiej wagi do religijnych aspektów tego aktu przez szlachtę katolicką a zarazem świadomość luteranśkich zwolenników księcia, że mógłby to być element zniechęcający do niego część wyborców. Próbę zdyskredytowania kandydatury Hohenzollerna z powodów wyznaniowych podjął tylko jeden anonimowy autor twierdząc, że książę pruskie to „mniski syn” i zwracając uwagę, że Zygmunt Stary Jagiellon przekroczył swoje kompetencje, „że się ważył, czego uczynić nie mógł, to jest, żeby z mnicha przysięgłego udziałał książę i żenić mu się dopuścił”¹⁷.

¹⁵ List II o kontrybucji duchownych, 207; podobnie: List I o kontrybucji duchownych, 197-198.

¹⁶ Wizerunk okolicznych królów, 406. Podobnie: *Sententia de eligende rege*, 448.

¹⁷ *Ratione in novi regis electione*, 442.

Z publicystów duchownych, Jan Dymitr Solikowski, zwolennik królewicza francuskiego, kwestionował znajomość polskiego i czystość obyczajów księcia Albrechta, polemizując z jego zwolennikiem – ewangelikiem, odwołał się ironicznie do doktryny o predestynacji: „A tak nie mieszaj, a *praedinationi divinae*, którą jawnie widzisz, już się nie sprzeciwiaj”¹⁸. Jest przypadek wyjątkowy na tle dyskusji między szlachtą a klerem katolickim przed pierwszą wolną elekcją, bowiem także polemiści duchowni operowali wówczas przede wszystkim argumentacją świecką. Dotyczy to nawet Stanisława Reszki, doskonale zorientowanego w subtelnościach dogmatyki katolickiej jak i w konfliktach wewnątrz luteranizmu¹⁹, który podkreślał przede wszystkim odmiennność rytuałów między konfesjami reformacyjnymi i katolicką, a kwestię udostępnienia świeckim komunii pod dwoma postaciami traktował w kategoriach prestiżowych jako podważenie monopolu stanu duchownego²⁰.

Oceny kandydatów do tronu polsko-litewskiego w czasie pierwszego bezkrólewia były ambiwalentne. Strona ewangelicka oceniała ich pod kątem liberalnej polityki wyznaniowej, gdy strona katolicka potępiała taką postawę przypisując jej świeckie i polityczne motywacje niedopuszczalne w decyzjach dotyczących wiary.

I tak, cesarzowi Maksymilianowi II Habsburgowi publicyści duchowni wytykali obłudę, interpretując jego młodzieńczą sympatię do luteranizmu jako chęć pozyskania poparcia protestantów do tronu Rzeszy, „bo tą luteranią wszystkich panów książąt łaski szukał [i] stopnia a cesarstwo”, a późniejsze rewokowanie na katolicyzm jako igranie z Bogiem²¹. Natomiast ich oponenti zachwalali kandydaturę cesarza właśnie dlatego,

¹⁸ Solikowski. *Contra incommoda Gallii*, 513.

¹⁹ Reszka 1573. *Konfederacji rozbieranie*, 569.

²⁰ Reszka 1573. *Konfederacji rozbieranie*, 571.

²¹ Dialog biskupa, wojewody, posła, ziemianina, dworzanina, 413, 422. Podobnie: Wotum po Henrykowym odjeździe, 644; *De electione*, 685.

że „(...) umie *inter dissidentes de religione* i zgodę i wagę zatrzymać acz był i gniewem o to ojcowskim, i miłością Luteranów *suspectus* (...)”²².

Podobne kryteria stosowano wobec kandydatury Jana III Szwedzkiego, luteranina ożenionego z katoliczką, Katarzyną Jagiellonką, który „(...) jest jej łaskaw i wszem dopuszcza tego (...) znak wielki, że w taki państwie, które jest zatrudnione różną religią, będzie umiał rządzić i sprawować, gdyż to w swym królestwie doma umie zachować”²³. Przeciwnik tego kandydata twierdził, że jego tolerancyjna postawa ma charakter koniunkturalny i wynika z konieczności uwzględniania mocnej pozycji żony, jako siostry Zygmunta Augusta, która (rzekomo) „wszystkim rządzi” oraz specyfiki społeczno-wyznaniowej Szwecji, bo „tam wszędy jedno sam Luteranismus, a dziwnych wiar. Łacniej też chłopom rozkazować, niż szlachcie”²⁴.

Jest to przykład typowej dla publicystyki szlacheckiej stygmatyzacji luteranizmu jako „chłopskiej wiary”, kojarzonej przede wszystkim z przywilejami Jagiellonów dla mieszczan Prus Królewskich, a także z wojnami chłopskimi w Niemczech w latach 1524-1525 i rebelią chłopską w Prusach Książęcych w 1525 r., która w rzeczywistości niewiele miała wspólnego z Reformacją. Przykłady odwołań do stosunków wyznaniowych w sąsiednich państwach można by mnożyć, ale najistotniejsze z punktu widzenia podjętego przez nas zagadnienia jest świetna orientacja autorów analizowanych tekstów politycznych w okolicznościach wprowadzania Reformacji w Rzeszy, Czechach i na Węgrzech²⁵.

Za szczytowy moment Reformacji w Polsce uważano przyjęcie przez Zygmunta III na sejmie 3 maja 1555 Konfesji Augsburskiej (zwanej też w źródłach „Auszpurską” i „Augustiańską”), co zarówno publicyści katolicy jak ewangelicy uważali za dowód akceptacji oraz uznanie jej legalności przez władcę. Ze względu na przedłożenie na sejmie, akt konfesji luteranów królowi stał się dokumentem publicznym. W omawianym

²² Wotum po Henrykowym odjeździe, 641.

²³ Solikowski. Respons, 465.

²⁴ Solikowski. Respons, 465.

²⁵ *De compositione* 1627, 509.

okresie zarówno w tekstach publicystów katolickich jak ewangelickich eksponowano jej znaczenie polityczne, abstrahując od kwestii teologicznych i wyznaniowych. „Nowi katolicy” twierdzili na forum sejmowym, że tylko wyznanie ewangelicko-augsburskie może legalnie funkcjonować w Rzeczypospolitej, „(...) bo ten pokój *diversis* przez króla poprzysiężony tylko *Augustianae confessionis* ludziom, bo inszych na ten czas w Polszcze nie było, służył nie komu inszemu”²⁶. W związku z tym, w antydysydencjach dekretach Trybunału Lubelskiego z 1627 r. poddano w wątpliwość tezę zwolenników Konfederacji Warszawskiej, że obejmuje ona także inne wyznania akatolickie (kalwinistów i arian) argumentując, że tolerancja wobec Konfesji Augsburskiej i jej wyznawców nie obejmuje „sekt” kalwińskiej i arińskiej „*quoniam tantummodo Augustanae Confessionis per solam conniventiam tempore pro tunc Reipublicae perturbato permissa est*”²⁷.

Na argument dawności Kościoła rzymskiego uzurpującego sobie dziedzictwo Kościoła powszechnego uzasadniające jego „naturalną” wyższość nad „sektami” wyznawcy konfesji reformacyjnych rzadko odpowiadali w publicystyce odwołaniami do Biblii i dziejów apostołskich – wbrew literaturze przedmiotu, opierającej się głównie na tekstach wyznaniowych i polemikach religijnych (Meller 2004, 188). Odniesienia do Biblii i argumentacja teologiczna występują *explicite* tylko w dwu z analizowanych utworów, powstałych w szczególnych okolicznościach – w przededniu synodu generalnego w Toruniu i ponownie przed sejmem 1611 r., w związku z batalią o proces Konfederacji Warszawskiej po spaleniu zboru wileńskiego²⁸ oraz w związku ze sprawą Samuela Bolestraszyckiego, skazanego w 1627 r. na infamię za przetłumaczenie tekstu francuskiego teologa kalwińskiego Piotra du Moulin bez zgody miejscowego biskupa²⁹.

²⁶ Debata sejmowa 1627, 1055.

²⁷ Przyczyny, dla których dysydenci (...) jedni drugich odstępować nie mają 1627, 423.

²⁸ Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 179-234.

²⁹ Uniżona prośba 1627, 367-402.

Nie dowodzi to jednak słuszności przyjętej w literaturze tezy, że Reformacja w Polsce była uboga w treści teologiczne i wykorzystywana przez indyferentną pod względem religijnym szlachtę jako pretekst do walki z klerem ze względów politycznych i ekonomicznych, co przesądziło o jej krótkim trwaniu i ograniczonym zapleczu społecznym (Tazbir 1987, 44; podobnie: Schramm 2015, 37-38). Uzasadnianie jej w oparciu o publicystykę byłoby nieporozumieniem, bowiem roztrząsanie kwestii teologicznych nie leżało w kompetencjach większości świeckich autorów tekstów kierowanych do odbiorców szlacheckich, z których katolicka większość Biblii nie czytała i co więcej szczyciła się swą niewiedzą – jak Mikołaj Jazłowiecki, który w polemice Stanisławem Stadnickim odrzucił porównania rokoshu w Polsce do wojny z Filistynami użyte przez Stanisława Stadnickiego, bo Biblii nie czytał i o Filistynach nie słyszał³⁰.

Odpowiedzią na wytykanie kalwinistom trwania ich wiary zaledwie od siedemdziesięciu lat i argumenty, że wyznania reformacyjne są przeciwko „starym statutom”, zaś Kościół rzymski i „nabożeństwo” katolickie – odwieczne³¹, była prezentowana w tekstach politycznych powstałych w tym środowisku teza, że „nowość wiary” nie jest w dziejach chrześcijaństwa w Polsce niczym nowym ani godnym potępienia, a przeciwnie – świadectwem postępu w dochodzeniu do prawdy:

Był taki czas, kiedy *barbaris* przodkom naszym Pan Bóg objawił wiarę chrześcijańską nabożeństwa rzymskiego; nad którą na ten czas nic lepszego nie widząc (...) na się i na *posteritatem* to *onus* kładli, aby się do pogaństwa nie wracali. Lecz kiedy Pan Bóg dał im uznać ze słowa swego inszy sposób nabożeństwa, chcąc przez to łaski Bożej zbawiennej dostąpić [...] stare odmienili³².

Podobnie Zbigniew Gorajski, odpierając na sejmie konwokacyjnym 1632 r. argumenty posłów katolickich uzasadniających omnipotencję wyznaniową i polityczną swego Kościoła jego odwiecznością „(...) zaczął

³⁰ Jazłowiecki do Stadnickiego, 175.

³¹ Jazłowiecki do Stadnickiego, 175.

³² *Solutiones* na obiekcje 1627, 409.

bronić wyznania ewangelickiego szydząc z wiary rzymskiej i zaprzeczając, jakoby ona była panią, bo pierwiej była pogańska, potem nastąpiła katolicka, a w końcu ewangelicka”³³. Takie ewolucyjne podejście do religii świadczy o traktowaniu Reformacji tylko jako jednego z etapów w procesie stopniowego podnoszenie poziomu refleksji i wiedzy religijnej w ramach chrześcijaństwa uniwersalnego.

Choć za bezpośrednią przyczynę Reformacji uznawano wystąpienie Lutra, to jej początki w Polsce upatrywano w dążeniach do naprawy struktur kościelnych zapoczątkowanych jeszcze w XV w. Analiza źródeł publicystycznych nie potwierdza jednak tezy Janusza Tazbira o nawiązywaniu przez szlachtę do słowiańskiej genezy dążeń do reformy kościelnej w Rzeczypospolitej i odwoływaniu się do ich genealogii husyckiej (Tazbir 1968, 163). Husyckie korzenie Reformacji podkreślali publicyści duchowni poprzez odwołania do Kapturu Korczyńskiego przeciw heretykom³⁴. Natomiast publicystyka ewangelicka odwoływała się wprawdzie sporadycznie do zwycięstw Žižki, ale jako przykład *gesta Dei* a nie w kontekście związków etnicznych między Czechami i Polakami³⁵. Przemilczała także rewoltę chłopską w Prusach Książęcych w 1525 r. po wprowadzeniu tam luteranizmu, interpretowaną przez publicystów katolickich jako efekt przenikaniem Reformacji z miast pruskich do ludu³⁶, bo samoidentyfikacja jej autorów była polska i szlachecka: „Polską krwią będąc, Polskim duchem żyjąc, bez Polski szlachtą być nie mogąc, szczyrze WMP zawždy do dobrego spolnej Ojczyzny pomagamy”³⁷. Cytowana wypowiedź pochodzi z tekstu napisanego prawdopodobnie przez arianina Samuela Przypkowskiego – i nic w tym dziwnego, bo (jak zauważył Tazbir) „Mimo, że do rozwoju antytrynitaryzmu przyczynili się w XVI wieku

³³ Radziwiłł 1980, 159.

³⁴ *Fundamenta catholicae religionis* 1632, 557.

³⁵ Zdanie bezimiennego ewangelika 1613-1615, 250.

³⁶ Kuczborski 1589. Przestroga, 74.

³⁷ Uniżona prośba, 394.

Włosi, a w następnym stuleciu Niemcy, był on uważany za «polską wiarukę», jak określał go Stanisław Hozjusz» (Tazbir 1993, 97).

Fundamentalna kwestia rodzimości polskiej Reformacji w Polsce nie znajduje wyjaśnienia w publicystyce politycznej, w której obie strony, katolicka i ewangelicka, zarzucały sobie wzajemnie obcość. Zarzut obcości papieżstwa i prób cudzoziemców – legatów papieskich i jezuitów w wewnętrzne sprawy państwa polsko-litewskiego występuje w analizowanych źródłach, co najmniej równie często, co zarzuty obcej proweniencji konfesji ewangelickich ze strony kontrreformatorów. Stąd powtarzające się w czasie sejmów egzekucyjnych jak i w przededniu wojny trzydziestoletniej pytanie: „legatów papieża rzymskiego ustawicznie się tu przejeżdżających, a we wszystkie rządy wdawających, czy nie widacie? Czy nie wiecie, co się w nich wdawa? Czy nie słychaliście o ich w inszych królestwach praktykach krwią zawsze pachnących? Czy nie widzieliście artykułów ligi, jako ją zowią, świętej?”³⁸.

Natomiast wyniki ostatnich badań w poszukiwaniu swoistości polsko-litewskiego kalwinizmu prowadzą do wniosku o jego ekumenicznym charakterze na gruncie polskim, np. „(...) pieśni ewangelików reformowanych były zbiorem utworów identyfikowanych przez to środowisko jako własne, co niekoniecznie oznacza: w tym środowisku powstałych i celowo propagujących teologię reformowaną i wynikające z niej postawy” (Kacprzak 2015, 171), a subkultura protestantyzmu polskiego miała w XVII w. charakter ponadkonfesyjny.

Apogeum Reformacji polskiej upatrywano słusznie w okresie ruchu egzekucyjnego, kiedy „prawie otwierały się w ten czas ludziom obie oczy, że widzieli i uznawali *scandala i offendicula* w Kościele Bożym”³⁹. Pamięć o staraniach o zwołanie soboru narodowego w latach pięćdziesiątych XVI w. powodowała, że nawet dla publicystów ewidentnie sprzyjających ewangelicyzmowi bohaterem pozytywnym stał się prymas Jakub

³⁸ Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 194. Podobnie: Odpowiedź wszetecznemu Francuzowi, 657.

³⁹ Rozmowa o rokosz, 128.

Uchański, określany jako „nasz *Sarmata transmontanus*” a zarazem „*veteranus ecclesiae Romana pugil* i katolik prawy”⁴⁰ ze względu na jego (skądinąd wyolbrzymioną) rolę w staraniach o uniezależnienie Kościoła w Polsce od papieżstwa.

Jeszcze w latach dwudziestych XVII w. odwoływano się do osobistych doświadczeń z udziału w sejmach egzekucyjnych i batoriańskich, kiedy panowała względna równowaga między liczebnością posłów katolickich i protestanckich. W czasie debaty na sejmie 1627 r. Paweł Marchocki, starosta czchowski i poseł krakowski mówił: „Zasięgła moja pamięć już niemłoda, zdawna w tem Kole Poselskiem bywając, że i na górze w Senacie, i w tej Izbie naszej, daleko większa *frequentia* osób pp. *diversorum* niżli naszego katolickiego [wyznania] bywała, a przecie szczęśliwy był regiment Rzpltej”⁴¹.

Przed wszystkim jednak uważano, że początek Reformacji w Polsce był zarazem początkiem wolności politycznej a zarazem indywidualnej wolności wyboru wyznania, eksponowanej w wyidealizowanym przez publicystę ewangelickiego obrazie panowania Zygmunta Augusta i Stefana Batorego:

Szlachcic ewangelik w majątności swej dziedzicznej miał **wolność** wprowadzania różnej wiary od rzymskiej, chowania sobie tegoż, co i sam wyznania ministra, reformowania i zbudowania kościoła (...). O religiej wedle zdania i rozumienia swe[go] mówić, ceremonie rzymskie porzucić każdemu **wolno** było, ministrowie między ludźmi swobodnie konwersowali, księgi religiej naszej **wolnie** drukowane, **wolnie** krom szarpania i zabirania przedawane i tak dalece ochrania-
ne bywały, że też palenie ich *in publico* za uraz Konfederacji przez zwierzchność było poczytano, jako tego osobliwy mandat Króla Stephana do miasta wileńskiego spod Pskowa 26 Septembris Anni 1581 dany poświadacza⁴².

⁴⁰ Rozmowa o rokoszu, 125; podobnie: Zbaraski 1606. *Consilium*, 49.

⁴¹ Debata sejmowa 1627, 1055.

⁴² Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 183. Wyróżnienia w tekście

Paradoksalnie, przekonanie szlachty ewangelickiej o ścisłym związku początków Reformacji i wolności zarówno intelektualnej jak politycznej dzielali publicyści duchowni – tyle, że oceniali ten związek zdecydowanie negatywnie. Cytowany już Stanisław Reszka twierdził bowiem, że „(...) to, co Grecy zowią *haeresim*, to łacinnicy wykładają wybieraniem, t. j. gdy sobie kto nowe mnimanie, nową jaką naukę gdy kto odstąpiwszy od konfesji powszechnej chrześcijańskiej, i przy niej stoi, mni mając, żeby była lepsza i pewniejsza niż pierwsza, którą opuścił”⁴³ co jest (jego zdaniem) dopuszczalne jedynie w naukach świeckich albo doczesnych, nie w dotyczących wiary.

Choć jednak wiedza czerpana z tych źródeł zwolenników i przeciwników Reformacji była podobna, to interpretacja i ocena przywoływanych wydarzeń skrajnie odmienna. Potępienie przez kler wolności wyznania wynikało z odrzucenia jako uzurpacji dociekania ludzkim rozumem rzeczy boskich. Jak pisał Stanisław Reszka, „Nauczyci się teraz ludzie tym pospolicie na plac wyjeżdżać: «Więcej mamy Boga słuchać, niż ludzi». Jakby to na ich rozumie zawisło, aby to był ich rozsądek, co jest z Boga, a co przeciw Bogu (...)”⁴⁴. Jeszcze mocniej opozycję między mądrością boską i świecką – „bydlęcą”, podkreślał czołowy szermierz kontrreformacji, Piotr Skarga: „I apostoł upomina, aby nikt sam sobie mądrym się nie udawał. Takie rozumienie o sobie szczerem jest głupstwem”⁴⁵. „Rozumkowaniu” świeckiemu przeciwstawiano prawdę pochodzącą od Boga, a ściślej: z nauczania Kościoła rzymsko-katolickiego⁴⁶, zgodnie z Regułą 13 o trzymaniu z Kościołem Ignacego Loyoli: „Ażeby we wszystkim utrafić w sedno, trzeba być zawsze gotowym wierzyć, że to, co ja widzę jako białe, jest czarne, jeśli tak to określi Kościół Hierarchiczny”⁴⁷.

⁴³ Reszka 1573. Rozbieranie konfederacji, 568.

⁴⁴ Reszka 1573. Rozbieranie konfederacji, 568.

⁴⁵ Skarga 1972, 6.

⁴⁶ Kuczborski 1569. Przestroga, 5.

⁴⁷ Loyola 1996, 161.

Jak wynika z przytoczonych przykładów, zarówno dla zwolenników jak przeciwników Reformacji jej tradycja była zarazem tradycją wolności intelektualnej, wyboru wiary zgodnie z sumieniem oraz tolerancji wyznaniowej upostaciowanej w Konfederacji Warszawskiej z 1573 r. – potępianej przez kler a przez świeckich, bez względu na wyznanie, traktowanej jako niezbywalny element tożsamości „narodu szlacheckiego” i fundament wolności politycznej (Augustyniak 2007, passim).

Wybitny działacz ewangelicko-reformowany, Piotr Kochlewski, twierdził, „iż albo zupełna wolność z religią ewangelicką, albo religia ewangelicka z zupełną wolnością do Polskiej przysła. Zaczyn też albo *in occasu publicae libertatis* wolność religiej upadnie, albo *cum occasu religionis* wolność politycka zagrzebiona będzie”⁴⁸. Odwołując się do „*annalibus* i pamięci ludzkiej”, przypominał szlachcie katolickiej, że przed Reformacją władza królów dziedzicznych i duchowieństwa katolickiego nad szlachtą prowadziła do licznych nadużyć. Dopiero ewangelicy skłonili (jego zdaniem) Zygmunta Augusta do zmiany systemu rządów *ad submittendam populare libertate majestatem*, a po jego śmierci doprowadzili do zmiany przysięgi królewskiej dostosowanej do oczekiwań wolnego narodu (*liberae genti*), zawierającej „niekatolickie” zobowiązanie władców elekcyjnych do zachowania pokoju między rozróżnionymi w wierze (*de pace dissidentium religione*). Ewangelikom przypisał także autorstwo artykułów przedstawionych Henrykowi Walezemu do zaprzysiężenia przed objęciem tronu, a w nich zakazu rozwodów małżeństw królewskich bez przyczyn podanych w Piśmie św. i starania się o ich rozwiązanie przez papieża. Przypominał, że „By nie religia ewangelicka do Prus i do Inflant była nastąpiła, by nie Olbricht margraf brandenburski w Prusiech, by nie Gotthard książę kurlandzkie w Inflanciech, jeszcze byśmy byli do dziś dzień onych kostek Krzyżackich dogryzali”⁴⁹.

⁴⁸ Kochlewski 1631. Głos anonima ewangelika, 491-492.

⁴⁹ Kochlewski 1631. Głos anonima ewangelika, 491-492.

Równocześnie odwoływał się do świeżych zasług miast pruskich, Torunia i Gdańska, które pozostały wierne Rzeczypospolitej w czasie wojny ze Szwedami w latach 1626-1627, przestrzegając przed ich negatywną reakcją na naruszanie zasad Konfederacji Warszawskiej w antyewangelickim mandacie Zygmunta III do rady miejskiej Lublina, nakazującym likwidację zborów ewangelickich w tym mieście (Augustyniak 2008, *passim*). Odpierając insynuacje kontrreformatorów, że dysydenci stanowią element destrukcyjny w państwie zapewniał, iż szlachta ewangelicka mimo naruszania jej praw pozostanie wierna królowi i Rzeczypospolitej i „nie będzie szaleć” dla wiary. Jednocześnie jednak przestrzegał katolików „(...) obowiązki *maiorum* na WMM i na *posteritatem* WMM. albo *serwitutem* albo *interitum* zaciągną”⁵⁰.

Szersze omówienie tekstu przypisanego przez nas Kochlewskiemu wydawało się uzasadnione, ponieważ stanowi on najlepszy dowód, że jeszcze w ostatnim okresie rządów Zygmunta III ewangelicy nie ograniczali się do wyłącznie do obrony tradycji reformacyjnej ze względu na zagrożony przez kontrreformację interes grupowy, potrafili przekonująco przedstawić negatywne konsekwencje łamania zasad Konfederacji Warszawskiej dla wolności politycznych całego stanu szlacheckiego i losów Rzeczypospolitej oraz zgłaszać konstruktywne propozycje współpracy pod adresem króla (Augustyniak 2000, *passim*).

Ponadto, podczas gdy większość polemistów katolickich zrezygnowała już w okresie panowania Zygmunta III z przekonywania dysydentów do swych racji z odwołaniem do prawd wiary sprowadzając argumentację do obelg i pomówień przeciw „heretykom”, autorzy ewangelicy odwoływali się w tekstach pisanych „ku po krzepieniu serca” swych współwyznawców poddawanych narastającej od lat 90. XVI w. opresji kontrreformacyjnej do Biblii i argumentacji religijnej. W „Pobożnego ewangelika przestrodze” napisanej w latach dziewięćdziesiątych XVI w. czytamy:

⁵⁰ Kochlewski 1631. Głos anonima ewangelika, 492.

*Ecclesiae Dei, że zawsze subiecta cruci. (...) Quorundam Europae re-
gnorum, w których też, za grzechami takimiż, jakie się tu pojawiają, od
jawnego prześladowania nie byli wolni ewangelicy*⁵¹.

Uważcie kondycją tego prawdziwe[go] Kościoła Bożego, że jest zawsze
krzyżowi podległy, a pospolicie za pokropem krwi tym barzy się krzewi
i rozszerza⁵².

Jak zauważył Mirosław Korolko:

topos prześladowania sprawiedliwych, z odwołaniem do Listu do He-
brajczyków (Hbr 12,6) i Biblii Brzeskiej (BB, 1091) występuje często
w omawianym okresie w tekstach autorstwa ewangelików, którzy chętnie
eksponowali w swoich utworach polemicznych obrazy prześladowań
różnowierców, nawiązując wracając do losu francuskich hugenotów⁵³.

Ducha Reformacji widać także w przeświadczeniu publicystów ewan-
gelickich, o sakralnym charakterze przysięgi koronacyjnej składanej
z odwołaniem imienia boskiego i przeświadczeniu, że zaprzysiężenie
pokoju wyznaniowego przez królów polskich: Zygmunta Pierwszego,
Zygmunta Augusta, Henryka Walezego i Stefana Batorego zobowiązuje
nieodwołalnie ich następców⁵⁴. W związku z tym sugerowano, że klęski
Zygmunta III w Szwecji były wynikiem kary boskiej za niedotrzymanie
przysięgi złożonej luteraniskim poddanym⁵⁵ pod wpływem jezuitów,
którzy potajemnie zwolnili go z obowiązku dotrzymania przyrzeczenia
danego „heretykom”.

Postępowaniu Wazy przeciwstawiano postawę cesarza Karola V
w pierwszym okresie jego walki z pozycją protestancką przypominając,
że „gdy przeciw obietnicy protestantom niemieckim danej był koncy-
powany do wojny, powiedział «*Etiam si fides toto terrarum orbi exuleret,*

⁵¹ Konsyderacje niektóre 1595-1596, 133.

⁵² Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 194.

⁵³ Korolko 1974, 121.

⁵⁴ Konsyderacje polityczne 1632, 588.

⁵⁵ Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 213.

imperator tamen tenendam esse»⁵⁶. Inny przykład wiarygodności cesarza Karola V jako prawdziwego władcy chrześcijańskiego, zaczerpnięty z Johannes Sleidanus, *De statu religionis et rei publicae Carolo V. Caesare commentarii* (1555), odnosi się do jego pozytywnej odpowiedzi na wstawiennictwo lektora saskiego Maurycego za uwięzionym Filipem landgrafem heskim ze względu na zobowiązania wynikające z postanowień pokoju augsburskiego⁵⁷. Natomiast gdy cesarz sprzeniewierzył się przysiędze danej luteranским poddanym, jego „sławne wiktorie” zmieniły się w klęski.

Mamy tu do czynienia z typowym konfliktem rozumowania w kategoriach etyki przekonań przeciwstawianej etyce powinności władcy wobec wszystkich poddanych bez względu na wyznanie, wykluczającej w praktyce kierowanie się racją stanu. Wagę tego konfliktu zasad należy podkreślić, ponieważ zarówno na forum sejmowym jak w publicystyce z czasów Zygmunta Augusta i bezkrólewia po jego śmierci szlachta, bez względu na wyznanie, podkreślała za reformatorami, że decyzja o wyborze religii państwowej należy do władcy. Takie przekonanie wyraził Jakub Sienieński w swoim słynnym wotum na sejmie piotrkowskim 1565 r., odnosząc się do zamieszania w państwie wynikłego z rozbitcia wyznaniowego. Konstatując, że przyczyną jest „gniew Boży, przez niezgodę naszą *in causa religionis*” prosił Zygmunta Augusta, „abyś W.K.M, jako wolny krześcijański Król, rozmowę krześcijańska już *ex nunc* w państwie swoim złożył, i czas i miejsce na nią mianował, a sam się przypatrzył i dojrzał, kto przy słowie Bożym stoi, a kto przy ludzkich wymysłach...”⁵⁸.

Tej podstawowej powinności władcy wobec poddanych sprzeniewierzył się pierwszy Waza na polskim tronie. Nie tylko ewangelicy, ale i szlachta katolicka potępiała ortodoksję katolicką władcy, który:

⁵⁶ Uniżona prośba 1627, 376.

⁵⁷ Kochlewski 1631. Głos anonima ewangelika, 480.

⁵⁸ Chometowski 1868, 70.

...dla zbytnej jakiejś dewocyjy z ubliżeniem Rzpltej, prawa koronnego i wolności szlacheckiej w doczesnych i właśnie w polityckich rzeczach księżej dogadza i podlega, czego przodkowie naszy, choć katolikowie i prawdziwie nabożni beli, choć *fidem catholicam sancte coluerunt*, nigdy nie czynili. Ale wiedząc, że też są szlachcicami i pirwej, niż katolikami, porodzili się, wiedząc, że królestwa państw tego świata *hospitia* są, a nie *hereditas* kościoła Bożego, wiedząc, co P. Bogu a co ojczyźnie powinni (...) religiej ś. z policyją nie mieszały, nie gmatwali nigdy, ani księżej i łakomstwu *facato pietatii et sine scientia zelo* nie podlegali. (...) Ciz to starokatolicy onej jakiejś chytrze wprowadzonej papieża zwierzchności, że dekreta na ślachtę polską w Rzymie tworzył, a tu ich pod kłatwą egzekwować kazał, cierpieć i znosić nie chcieli⁵⁹.

W odrzuceniu dziedzictwa przodków (*majores nostri*), upatrywano przyczyny nieszczęść, które spadły na Rzeczpospolitą za panowania Zygmunta III. Twierdzeniu katolików, że nieszczęścia, jakie spadły na Rzeczpospolitą są następstwem Reformacji i rozróżnienia w wierze, ewangelicy przeciwstawiali tezę, że „(...) nie z powodu różnego nabożeństwa spadły te nieszczęścia, ale z powodu grzechów, których nie było za przodków”⁶⁰. W pismach polemicznych przygotowanych na sejm 1627 r. przypominano senatorom duchownym, że wraz z Reformacją dokonał się przełom w stosunkach z papieżem i polski Kościół katolicki uniezależnił się od Rzymu i że „(...) dopiero teraz Waszych Miłości *Transalpinos* jako to siebie ważą. Ale przedtem *nomen barbarorum* nosiliście”⁶¹.

W cytowanej wypowiedzi odwołania do suwerenności państwa i Kościoła polskiego umiejętnie połączono z tradycją „starych katolików” i chrześcijaństwa humanistycznego, której zaprzeczeniem były kanony Synodu Trydenckiego. Nie jest to przykład jednostkowy. W publicystyce z kręgu ewangelickiego wielokrotnie przeciwstawiano Rzeczpospolitą taką, „jaka była za onych Bolesławów, Kazimierzów, Władysławów,

⁵⁹ Rozmowa o rokoszu, 126-128.

⁶⁰ *Solutiones* na obiekcje 1632, 409.

⁶¹ Uniżona prośba 1627, 389.

Ludwików, Jagiełłów i synów jego, to jest Rzeczpospolitą wolną⁶², aktualnej sytuacji państwa polsko-litewskiego, podległego (zdaniem opozycji) obcym, w domyśle: papieskim i cesarskim, rządóm. Stawiając retoryczne pytanie „Kto *liberrime gentis praerogativam alienae potestati* bądź *spirituali*, bądź *saeculari* mancypował?”⁶³ zwracano uwagę na zasadniczą różnicę między suwerennością decyzyjną dawnych władców Polski a uzależnieniem Wazów od Stolicy Apostolskiej w zakresie polityki wyznaniowej, choć zarówno w przeszłości jak aktualnie byli oni i są katolikami, podległymi papieżowi w sprawach duchownych, ale nie kwestiach doczesnych – świeckich: „Bo jeśli byli *subiecti*, czemóż się *Sedes Romana* nie ozwała ze swym do Korony prawem, kiedy od kilkuset lat królowie polscy religię grecką (która toż o papieżu trzyma, co i lutrowie) we wszystkich wolnościach i prerogatywach z religią katolicką porównali?”⁶⁴.

Warto zauważyć, że podkreślanie w ewangelickich tekstach publicystycznych z ostatnich lat panowania Zygmunta III szacunku dla władcy traktowanego jako instancja odwoławcza w konfliktach wyznaniowych. Oferty poparcia dążę do wzmocnienia Majestatem Regni wobec Kościoła, choć niewątpliwie wynikające ze złudnych nadziei na poprawę sytuacji różnowierców po spodziewanej elekcji Władysława IV, jaskrawo odbiegają od lekceważącej lub wręcz wrogiej postawy do władzy królewskiej w czasach triumfu katolicyzmu za panowania Jana Kazimierza republikanów, którzy potępiali w czambuł wszystkich królów polskich (Wacława Czeskiego, Ludwika Węgierskiego, Henryka Walezego, Batorego, Zygmunta Starego) jak i ich żony aspirujące do współrządów w państwie (Bonę, Ryksę i Ludwikę Marię Gonzagę) za to, że niczego szlachcie nie dali⁶⁵.

⁶² *Considerationes de exceptione* 1631, 624.

⁶³ *Considerationes de exceptione* 1631, 624.

⁶⁴ *Considerationes de exceptione* 1631, 624.

⁶⁵ List B do podufałego przyjaciela 1668, 298. Podobnie: List A do podufałego przyjaciela, 288-290.

Jednocześnie publicyści ewangeliccy byli świadomi, że zmiana stosunków wyznaniowych jest nieodwracalna, a winą za to obarczali nie tylko katolików, lecz i „*adiaphora religionis*” współwyznawców, „która pochodzi z wątpliwości nabożeństwa i religijnej, która wątpliwość w kim się by najmniejsza znajduje (...) ten już choć się całą gębą ewangelikiem być mieni, nie jest nim, ale wnet zostanie, nie dochodząc, adiaforystą, to jest ni tym, ni owym w sercu rozumiejąc, choć usta nie mówią, że tak ta jako i owa religia dobra”⁶⁶. O „letniość w wierze” i zaprzepaszczenie dziedzictwa przodków z czasów apogeum Reformacji oskarżano zwłaszcza magnatów, których zapał religijny i zaangażowanie w popieranie konfesji ewangelickich słabły od końca XVI w. pod naporem sojuszu Kościoła rzymskiego i tronu.

Odnosząc się do znaczenia i formy odwołań do tradycji reformacji w dyskursie politycznym należy zwrócić uwagę, że zagadnienie to wykracza poza modne ostatnio badania „języka nienawiści” (Wilczek 2001, *passim*), choć poziom dyskursu politycznego istotnie obniżył się znacznie już na przełomie XVI i XVII w. Od początku kontrofensywy katolickiej przeciw Reformacji, który zbiegł się z powstaniem najwcześniejszych z wykorzystanych przeze mnie tekstów z czasów pierwszego bezkrólewia, gatunkiem dominującym stały się dyskursy polemiczne dotyczące kwestii wyznaniowych, w których perswazję retoryczną jak i kwestie religijne traktowano czysto instrumentalnie. Na podstawie analizy tekstów publicystycznych uzasadniona wydaje się teza, że „piśmiennictwo zajmujące się aktualnymi kwestiami religijno-wyznaniowymi nie wypracowało osobnych, wyraziście odrębnych w indywidualnych cechach wizerunków «papieżnika» i «ewangelika», a heretyk-innowierca w ujęciu autorów tekstów polemicznych do złudzenia przypominał heretyka-katolika. Oba portrety były odbitkami z tej samem «kliszy», co sprzyjało różnym mistyfikacjom” (Meller 2004, 143).

⁶⁶ Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 180.

Spośród tych mistyfikacji najbardziej brzemiennej w skutki okazała się propagowana w publicystyce katolickiej teza Piotra Skargi o zdraździeckich konszachtach ewangelików różnych konfesji z „postronnymi potencjami” przeciwko własnej ojczyźnie (Augustyniak 1994, *passim*). Odpowiadając na ostatnie postawione na wstępie pytanie, czy przedmiotem zainteresowania publicystów szlacheckich była Reformacja polska czy europejska, można stwierdzić, że w swych rozważaniach z 2. połowy XVI w. większą wagę przywiązywali dążeniach do reformy Kościoła w Polsce od XV w. niż do Reformacji, jako ruchu religijnego zapoczątkowanego przez Lutera, zaś w XVII w. – na krzywdach ewangelików polskich i litewskich oraz prześladowaniach współwyznawców na Zachodzie w czasie wojny trzydziestoletniej niż na pozytywnej tradycji dorobku Reformacji w skali powszechnej i lokalnej. Z upływem czasu postrzeganie Reformacji ewoluowało w kierunku idealizacji i monumentalizacji osiągnięć sejmów egzekucyjnych, a tradycja Reformacji zmieniała się w tradycję prześladowań ewangelików nie tylko w Polsce, lecz i w innych krajach europejskich: Niemczech, Czechach, Niderlandach i innych państwach, „które krwią dla religii spłynęły”⁶⁷.

Na tym tle pokój wyznaniowy w państwie polsko-litewskim traktowano jako dowód wyjątkowej łaski bożej⁶⁸, a przeciw wojnom religijnym pod pretekstem wiary występowali zarówno duchowni katolicy na forum sejmowym⁶⁹ i katolicy publicyści, jak ewangelicy. Zwycięstwa i klęski militarne przypisywano bezpośredniej interwencji boskiej, traktując je jako sprawdzian prawdziwości wiary walczących. Dlatego ewangelicy polscy i litewscy bacznie obserwowali zmiany sytuacji wyznaniowej w krajach zachodnioeuropejskich w trakcie wojny trzydziestoletniej:

Pojrzyjmy na Rzeszę Niemiecką za panowania Karła Piątego, tak potężnego, jako po nim żadnego innego monarchy chrześcijańskiego nie było. Który *instinctu summi pontificis*, na wojnę przeciw heretykom

⁶⁷ *Solutiones* na obiekcje 1632, 409.

⁶⁸ Egzorbitancje względem duchownych 1615-1618, 290.

⁶⁹ Chomętowski 1868, 66.

zatrąbiwszy, *post insignes victorias, captosque Saxoniae et Hessiae principes*, naostatek przenie pokój w rozróżnionym nabożeństwie pozwolić i konfederacją swą wszystkie triumfy zawieszyc musieli. Do tegoż przyszło Szwajcarom. A Niderland przez lat więcej niż sześćdziesiąt dotąd krwią się oblewa⁷⁰.

W publicystyce ewangelickiej z tego okresu często podkreślano (niekiedy wbrew faktom) tolerancję panującą w absolutystycznej Francji, a nawet w Turcji i faktyczną nietolerancję w rzekomo wolnej Rzeczypospolitej⁷¹. W powodzeniu militarnym współwyznawców upatrywano szansę na zmianę sytuacji także w Polsce – pod warunkiem, że ewangelicy polscy i litewscy otrząsną się ze zwątpienia w prawdziwość swej konfesji, uznają Chrystusa za swego hetmana i staną do otwartej walki z kontrreformacją, bowiem

(...) Pan ten i nad podobieństwo bez wszelkich szkodkow, bez wszelkiego przyczyniania się ludzkiego umie i może Kościół swój zaszczycić, umie i może chwałę swą zatrzymać i rozmnożyć. Pogotowiu, gdy się my do tego pracami swymi przyczyniem⁷².

Podobnie twierdził autor pisma rozpowszechnianego na przedsejmowym sejmiku województwa sandomierskiego w 1615 r:

Umiał Pan Bóg *primum ex nullis*, a potym *exiguis principiis licet cunctis renitentibus*, jako gdzie indziej, tak i tu w Ojczyźnie naszej, Kościół swój rozszerzył, będzie go umiał i mógł teraz, już w większej niż na początku był liczbie, zatrzymać, zaszczycać i znowu wkrzewić *ne quicquam contrafermentibus dependat adversariis*, tylko mu mocno dufać trzeba. A tym barziej, że w polspolicie wtenczas następuje *auxilium divinum*, kiedy *deficit humanum*⁷³.

Sam fakt głoszenia takich poglądów publicznie przeczy tezie

⁷⁰ Moskorzowski 1617. Mowa, 349.

⁷¹ *Considerationes et rationes* 1627, 385. Podobnie: Zdanie bezimiennego ewangelika 1613-1615, 245.

⁷² Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 210-211.

⁷³ Skrypt 1615, 251.

niektórych historyków polskich, że już w czasie rokoszu sandomierskiego dysydenci polscy zajmowali postawę obronną, ograniczali się do walki o proces Konfederacji Warszawskiej i nie byli w stanie stworzyć własnej propozycji naprawy Rzeczypospolitej jako alternatywy dla „nowych katolików, dążących do unifikacji wyznaniowej” (Byliński 2008, *passim*).

Natomiast przeciwnicy Reformacji umiejętnie wykorzystywali fakt, że wojny obronne w XVII w. prowadziła Rzeczpospolita wyłącznie z akatolikami, a ewangelicy polscy wszystkich konfesji, zarówno luteranie, kalwiński jak arianie utrzymywali bieżące kontakty ze współwyznawcami za granicą i tam odbywali studia w braku wyższej uczelni protestanckiej w kraju – w związku z tym zarówno w tekstach polemicznych jak w dyskusji na forum sejmikowym zarzucano im importowanie do Rzeczypospolitej przejętych w czasie studiów tendencji wywrotowych⁷⁴

W rzeczywistości projekty zwrócenia się po pomoc do władców państw protestanckich występują w pismach politycznych z czasów rokoszu sandomierskiego i bezkrólewia po śmierci Zygmunta III incydentalnie, choć warto przypomnieć, że twórca prawa narodów Hugo Grotius przewidywał obowiązek wiodących mocarstw interwencji w państwach ogarniętych wojną domową dla przywrócenia pokoju (Grotius 1957, 44). W analizowanych tekstach publicystycznych znaleźliśmy tylko dwa przypadki otwartego deklarowania nadziei opozycji antykrólewskiej na wsparcie zewnętrzne. W czasie rokoszu sandomierskiego, gdy – w odpowiedzi pogłoski o presji papieża i Habsburgów na Zygmunta III w celu likwidacji siłą opozycji dysydenckiej – rozważano w tym środowisku możliwości przeciwdziałania:

Może Pan Bóg zdarzyć, że się oprzeć sami przez się będziemy tym postrachom mogli. A jeśliż nie, zmówmyż się na papieża z Wenety; pošemy do Węgier, do Niemiec, do Moskwy. Tuszę też dobrze o królu angielskim i duńskim, najdą się i insze środki⁷⁵.

⁷⁴ Dworzaczek 1957, 224-226.

⁷⁵ List II o kontrybucji duchownych, 197.

Także na początku bezkrólewia po śmierci Zygmunta III rozważano poparcie prześladowanych współwyznawców w Rzeczypospolitej przez władców protestanckich wychodząc z założenia, że

choćby żaden z nich o Koronie Polskiej nie myślał, i choćby w Koronie Polskiej król był, przecie *propter ipsa religionis vincula* ochotnie *patrocinium* dysydentów *susciperent*. Tak królowa angielska za Inderlandów, tak też królowa i Rzesza Niemiecka za Francuzów, tak szwedzki i duński królowie za Niemców *sine pretio sceptrorum* wojnę podnieśli⁷⁶.

Były to, w świetle naszych badań, przypadki odosobnione. Rzeczywistego wsparcia, choć jedynie propagandowego, ze strony „obcych potencji” doczekali się dysydenci dopiero po tumulcie toruńskim 1724 r. Warto zauważyć, że ks. Józef Andrzej Załuski uznał wówczas za stosowne odpowiedzieć na bieżące zarzuty Anglii, Prus i Rosji oskarżających Polskę o barbarzyństwo, lecz także na *Gravamina praetensa dissidentium de religione* – czyli skargi dysydentów na dyskryminację prawną poczynawszy od XVI w., znane nam z anonimowych pism polemicznych z czasów Zygmunta III⁷⁷. Paradoksalnie, tradycja skarg na nietolerancję ze strony zwolenników Reformacji okazała się w powszechnej świadomości historycznej szlachty trwalsza niż pamięć o genezie i przebiegu przełomu reformacyjnego.

W latach sześćdziesiątych XVIII w. określenia dysydentów jako „lutrów” i „kalwinów” weszły na stałe do języka potocznego, a przekonanie o ich powiązaniach z wrogami Polski powszechne. Licznych egzemplifikacji dostarcza anonimowa publicystyka i poezja z okresu konfederacji barskiej, przy czym jej autorzy wydają się nieświadomi, że inkryminowane wyznania nie zostały bynajmniej „wszczepione do polskiej Korony”⁷⁸ dopiero w czasach Stanisława Augusta przy pomocy rosyjskiej lecz egzystowały w niej od początku XVI w. Można to uznać za sukces lansowanej przez Kościół rzymsko-katolicki wersji dziejów nowożytnej Rzeczypospolitej

⁷⁶ Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga, 217.

⁷⁷ Załuski 1731, 355-370.

⁷⁸ Polak animujący 1768, 93.

opartej na wypieraniu ze świadomości jej obywateli niewygodnych faktów, w tym także okresu Reformacji, przywoływanego tylko jako „wspomnienie burzy i nawałnicy pamiętnej dobrze wieku szesnastego”⁷⁹.

Bibliografia

Źródła drukowane

Augustyniak, Urszula, wyd. 2013. *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

BB 2003: Krolikowski, Peter, inicj i koord., i Radziwiłł, Mikołaj, przedm. *Biblia brzeska 1563*. Clifton: Kalwin Publishing; Kraków: Collegium Columbinum.

Chomętowski, Władysław, wyd. 1868. *Dyaryusz sejmu piotrkowskiego 1565 roku*. Warszawa: Biblioteka Ordynacji Krasieńskich.

Circumstantiae: „*Circumstantiae* albo kondycye, które za sobą ma król Szwedzki: Respons.” 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 464-465. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.

Considerationes et rationes. 1627: „*Considerationes et rationes non solum necessitates impotentes, sed etiam in foro conscientiae et politico cogentes* Ich Miłości Panów posłów ziemskich, a osobliwie *diversos in religione*, aby trybunału przeszłego dekreta, które *in vim legum sapiunt*, także te, które przeciwko prawu i wolnościom szlacheckim są uczynione, zniesione były sejmową konstytucją *anni 1627*”. 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 403-408. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

⁷⁹ Skarszewski 1771, 49.

- Considerationes de exceptione*. 1632: „*Considerationes de exceptione* Ich Miłościów Panów Duchownych *contra securitatem dissidentium in religione* po sejmie anno 1632.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy*. Wybór tekstów, wyd. Urszula Augustyniak, 607-633. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- De confoederatione Varsoviensi sententia: De confoederatione Varsoviensi cupida sententia*. 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 552-559. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- De compositione*. 1632: „*De compositione inter status* 1632.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy*. Wybór tekstów, wyd. Urszula Augustyniak, 497-514. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Czubek, Jan, red. 1906. *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Czubek, Jan, red. 1918a. *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*. T. 2. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- Czubek, Jan, red. 1918b. *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*. T. 3. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- De confoederatione Varsoviensi sententia: „De confoederatione Varsoviensi in causa religionis christianae et patriae salutis cupida sententia.”* 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 552-559. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- De electione: „De electione novi regis: Pruski.”* 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 397-403.

- Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Sententiae de eligendo rege*: „*Sententiae cuiusdam de eligendo rege*.” 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 447-450. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Debata sejmowa 1627: „Debata w izbie sejmowej 16 XI 1627.” W rkpś BJ 102, s. 1055-1565.
- Dialog biskupa, wojewody, posła, dworzanina: „Dyalog księdza biskupa, pana wojewody, posła, dworzanina, ziemianina o tym, kogoby na królestwo obrać.” 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 408-428. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Dworzaczek, Władysław, wyd. 1957. *Akta sejmikowe województw poznańskiego i kaliskiego*, t. I: 1572-1632, cz. 1: 1572-1616. Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Egzorbitancje względem duchownych. 1615-1618: „Egzorbitancje względem osób duchownych 1615-1618.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 281. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Fundamenta catholicae religionis*. 1632: „*Fundamenta catholicae religionis ex iuribus antiquis Regis Poloniae excepta et digesta, ex occasione primi puncti et articuli dissidentium a religione 1632*.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 557-581. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Grotius, Hugo. 1957. *O prawie wojny i pokoju: trzy księgi w których znajdują wyjaśnienie prawo natury i prawo narodów a także główne zasady prawa publicznego*, tłum i wyd. Remigiusz Bierzanek. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

- Kochlewski 1631. Głos anonima ewangelika: [Kochlewski, Piotr]. 2013. „Głos anonima ewangelika do Króla Jego Miłości i do stanów Rzeczypospolitej na sejmie *anni 1631* zgromadzonych o wydaniu mandatu (...) z kancelarii koronnej do lubelskiego magistratu przeciw ewangelikom i o podespektowanie ewangelików z nabożeństwa idących, które się było tamże pod Trybunał 1630 stało.” W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 479-495. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Kochlewski 1611. Pobożnego ewangelika przestroga: [Kochlewski, Piotr]. 2013. „Pobożnego ewangelika do braciej tegoż wyznania narodu polskiego i litewskiego przestroga i napomnienie, ręka pana Piotra Kochlewskiego pisana (1595-1599, 1611).” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 179-234. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Konsyderacje niektóre. 1595-1596: „Konsyderacje niektóre ewangeliki ku poczuciu się pod tym czasem słusznie przywieść mogące. 1595-1596.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 131-138. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Konsyderacje polityczne. 1632: „Konsyderacje polityczne do wprowadzenia w ryż powinności wszystkich stanów do gubernaccji tego Królestwa Polskiego należących w prawie pospolitym opisanych, które z kluby swej za panowania śp. Najjaśniejszego Zygmunta III Króla Polskiego lat 43 królującego z wielkim uszczerbkiem i niebezpieczeństwem praw, wolności ojczystych szlacheckich wypadły, które *sub interregno presenti anni 1632* Rzeczpospolita do której jako znowu *iura maiestatis Regni* się wróciły, i która zawdy miała moc *condendorum et corrigendarum legum et omnium statuum et ordinum Regni*,

- którym rząd tego Królestwa powierzyła. 1632.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 583-605. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Jazłowiecki do Stadnickiego: „Korespondencja Jazłowieckiego z Dyabłem Stadnickim.” 1918. W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 2, 169-187. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- Korolko, Mirosław, wstęp i wyd. 1974. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573-1658*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Kryski. Deklaracja: [Kryski, Szczęsny]. 1918. „Deklaracja pisma pana wojewody krakowskiego, w Steżycy między ludzie podanego.” W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 2, 51-55. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- Kuczborski 1589. Przestroga: [Kuczborski, Walenty]. 1921. „Przestroga przeciw Konfederacyi, którą pisał x. Walenty Kuczborski, kanonik krakowski do Króla Augusta 1569.” W *Sześć broszur politycznych z XVI i początków XVII stulecia*, wyd. Bolesław Ulanowski. Kraków: nakł. Polskiej Akademii Umiejętności.
- List A do podufałego przyjaciela 1668: „List A do podufałego przyjaciela *de Piasto eligendo*.” 1991. W *Pisma polityczne z czasów Jana Kazimierza Wazy*, wyd. Stefania Ochmann-Staniszevska, t. III, 285-294. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.
- List B do podufałego przyjaciela 1668: „List B do podufałego przyjaciela albo raczej respons na awizy. 1668.” 1991. W *Pisma polityczne z czasów Jana Kazimierza Wazy*, wyd. Stefania Ochmann-Staniszevska, t. III, 295-302. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.

- List I o kontrybucji duchownych: „List I o kontrybucyjnej kontrybucyjnej pp. duchownych, z Piotrkowa do kogoś posłany.” 1918. W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 3, 197-198. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- List II o kontrybucji duchownych: „List II, w którym jest dyskurs o tej kontrybucyjnej pp. duchownych.” 1918. W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 3, 200-205. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- Ratione in novi regis electione: „Ratione et cautela in novi regis electione observandae.”* 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 438-446. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Rozmowa o rokoszu: „Rozmowa o rokoszu.” 1918. W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 2, 102-135. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.
- Sienieński 1600-1601. Responsa: [Sienieński, Jakub]. 2013. „Responsa na obiekcyje panom duchownym przeciwko procesowi Konfederacyjej 1600-1601.” W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 141-144. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Loyola, Ignacy. 1996. „Reguły o trzymaniu z Kościołem”, W Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, tłum. Jan Ożóg SJ i Henryk Pietras SJ, 160-166. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuit.
- Maciejewski, Janusz, oprac. 1976. *Literatura barska: Antologia*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich- Instytut Wydawniczy PAN.
- Meller, Katarzyna. 2004. *Noc przeszła, a dzień się przybliżył. Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*. Poznań: Wydawnictwa Nauk. UAM.

- Moskorzowski 1627. Mowa: [Moskorzowski, Andrzej]. 2013. Mowa Jego Miłości Pana (...) *nomine dissidentium* na sejmiku w Opatowie pro die 31 Augusti złożonym, sejm warszawski Anni 1627 r. uprzedzającym." W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 347-366. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Ochmann-Staniszevska, Stefania, wyd. 1989. *Pisma polityczne z czasów Jana Kazimierza Wazy*. T. I. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.
- Ochmann-Staniszevska, Stefania, wyd. 1990. *Pisma polityczne z czasów Jana Kazimierza Wazy*. T. II. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.
- Ochmann-Staniszevska, Stefania, wyd. 1991. *Pisma polityczne z czasów Jana Kazimierza Wazy*. T. III. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.
- Odpowiedź Polaka: „Odpowiedź Polaka wszetecznemu Francuzowi.” 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 655-661. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Propozycja partialistów Lubomirskiego 1666: „Propozycja jest niektórych partyjalistów pana Lubomirskiego, że mu potrzeba przywieść buławę z tej racyjej, iż nam trzeba mieć w ojczyźnie człowieka potężnego, który by wolności przeciwko dworskim machinacyjom bronił i elekcyjej, którą vivente principe przewieść chcą, przeciwieść się (1666).” 1991. W *Pisma polityczne z czasów Jana Kazimierza Wazy*, wyd. Stefania Ochmann-Staniszevska, t. III, 150—159. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.
- Radziwiłł, Albrycht Stanisław. 1980. *Pamiętnik o dziejach w Polsce*. Tłum. Roman Żelewski, wyd. Adam Przyboś, t. 1-3. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Reszka 1573. Konfederacji rozbieranie: [Reszka, Stanisław]. 1906. „Konfederacyjnej w roku 1573, in interregno uczynionej a starym poprzysięgłym przeciwnej rozbieranie, dla przestrogi pobożnych a starożytnych Polaków, *Stanislai Rescii, abbatis Andreoviensis.*” W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 565-577. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Skarga, Piotr. 1972. *Kazania sejmowe*. Wyd. Mirosław Korolko i Janusz Tazbir. Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydaw. PAN.
- Skarszewski, Wojciech. 1776. *O prawdziwym stanie duchowieństwa w Polsce*. Warszawa: Typografia JKM.
- Skrypt 1615: „Skrypt od kogoś w sandomirskim województwie wydany, jaka miała być instrukcja od obywatelów tamecznych na sejm *anni 1615.*” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 261-345. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Polak animujący 1768: „Polak animujący wszystkich do ratowania swojej ojczyzny przy zakończeniu sejmu ekstraordynaryjnego 1768.” 1976. W *Literatura barska: Antologia*, oprac. Janusz Maciejewski, 85-94. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Instytut Wydawniczy PAN.
- Przyczyny, dla których dysydenci (...) jedni drugich odstępować nie mają. 1627: „Przyczyny, dla których Ich Miłość *dissidentes a religione catholica, lubo miedzy sobą różni*, jedni drugich odstępować nie mają, ale raczes *communem causam* spólną zgodą i mocą popierać powinni 1627.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 421-427. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

- Solikowski. *De confederatione*: Solikowski, Jan Dymitr. 1906. *De confederatione Varsoviensi*. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 552-559. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Solikowski. *Contra incommoda Galli*: Solikowski, Jan Dymitr. 1906. „*Contra incommoda Gallii*.” W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 511-513. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Solikowski. *Odpowiedź*: Solikowski, Jan Dymitr. 1906. „Odpowiedź na odpis jakiś, uczyniony przeciwko posłowi francuskiemu.” W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 507-510. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Solikowski. *Respons*: Solikowski, Jan Dymitr. 1906. „*Respons na tenże skrypt*.” W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 461-463. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.
- Solutionnes na obiekcye*. 1627: „*Solutiones na obiekcye adversariorum*, naprzód te, które są w dekrete trybunalskim o zbory lubelskie. Potym i na insze, któremi usiłują pokój i prawa o nim opisane jawnie przez króle polskie poprzysiężone *in exercenda libere religione dissidentium* znieść.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy*. Wybór tekstów, wyd. Urszula Augustyniak, 409-418. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Ulanowski, Bolesław, wyd. 1921. *Sześć broszur politycznych z XVI i początków XVII stulecia*. Kraków: nakł. Polskiej Akademji Umiejętności.
- Unizona prośba 1627: „Unizona prośba do króla Jego Mości Pana Naszego Miłościwego i Rzeczypospolitej na sejm walny roku MD-CXXVII *nomine dissidentium in religione* w uciskach ich pisana.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy*.

Wybór tekstów, wyd. Urszula Augustyniak, 367-402. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

Wizerunek okolicznych królów: „Wizerunek okolicznych królów i panów, przed elekcją królewską uczyniony, z której Korona polska wybaczywszy *commoda et incommoda* swe, łącniej a bezpieczniej w elekcyjej postępować może, *quonian iacula praevis minus feriunt etc.*” 1918. W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 2, 404-407. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.

Wotum po Henrykowym odjeździe: „Wotum w *interregnum* po Henrykowym z Polski odjeździe.” 1906. W *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, red. Jan Czubek, 640-642. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nakł. Akademii Umiejętności.

Załuski, Józef Andrzej. 1773. *Dwa miecze katolickiej, w Królestwie Othodoxiejskim Odsieczy, przeciwko natarczywym PP. Dyssydentów Polskich, zamachom; Jeden defensive, drugi zaś offensive się mający*. Warszawa: Drukarnia Pijarów.

Zbaraski 1606. *Consilium*: [Zbaraski. Jerzy]. 1918. „*Consilium de recuperanda et in posterum stabilienda pace regni Poloniae.*” 1918. W *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*, red. Jan Czubek, t. 3, 1-61. Kraków: Skład Główny G. Gebethner i spółki, nakł. Akademii Umiejętności.

Zdanie bezimiennego ewangelika 1613-1615: „Zdanie bezimiennego ewangelika o tolerancji religijnej w Polsce.1613-1615.” 2013. W *Państwo świeckie czy księżę?: Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, wyd. Urszula Augustyniak, 235-258. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

Literatura

Augustyniak, Urszula. 1994. „Potworne konspiracje, czyli problem zdrady w Rzeczypospolitej w czasach Wazów.” *Barok* I (1): 89-105.

- Augustyniak, Urszula. 2007. „Granice wolności obywatela Rzeczypospolitej w XVI-XVII w. Jednostka wobec władzy, prawa i społeczeństwa.” W Jacek Kloczkowski et al., *Wolność i jej granice: Polskie dylematy*, 13-37, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej – Wyższa Szkoła Europejska im. ks. J. Tischnera.
- Augustyniak, Urszula. 2008. „Egzorbitancje dysydentów na sejmie 1627 roku jako przyczynek do rekonstrukcji ich programu ideowego za panowania Zygmunta III.” W *Studia historyczno-prawne: Księga poświęcona pamięci prof. Jana Seredyki*, red. Włodzimierz Kaczorowski, 27-48. Opole: Wydaw. Uniwersytetu Opolskiego.
- Augustyniak, Urszula. 2000. „«*Non de fide sed de securitate pacis*»: Wiara i polityka w poglądach ewangelików w Rzeczypospolitej w latach 1631-1632.” *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* XLIV: 71-99.
- Budzyk, Kazimierz. 1955. *Szkice i materiały do dziejów literatury staropolskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Byliński, Janusz. 2008. „Rokoszowe koncepcje reformy państwa (1606-1608).” W *Studia historyczno-prawne: Księga poświęcona pamięci prof. Jana Seredyki*, red. Włodzimierz Kaczorowski, 59-106. Opole: Wydaw. Uniwersytetu Opolskiego.
- Chemperek, Dariusz, red. 2015. *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI-XVII wieku*. Warszawa: WUW.
- Kaczorowski, Włodzimierz, red. 2008. *Studia historyczno-prawne: Księga poświęcona pamięci prof. Jana Seredyki*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Kacprzak, Marta. 2015. „Szesnastowieczna pieśń religijna ewangelików reformowanych w kręgu wartości życia prywatnego i publicznego.” W *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI-XVII wieku*, red. Dariusz Chemperek, 170-215. Warszawa: WUW.

- Kloczkowski, Jacek et al. 2007. *Wolność i jej granice: Polskie dylematy*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej – Wyższa Szkoła Europejska im. ks. J. Tischnera.
- Libera, Zdzisław i Maciej Żurowski, red. 1985. *Jan Kochanowski i kultura odrodzenia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Schopenhauer, Arthur. 1983. *Erystyka, czyli sztuka prowadzenia sporów*. Tłum. Bolesław i Łucja Konarscy, wstęp Tadeusz Kotarbiński, wyd. 3. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Schramm, Gottfried. 2015. *Szlachta polska wobec reformacji 1548-1607*. Tłum. Justyna Górny, red. Maciej Ptaszyński. Warszawa: Wydaw. Neriton – Niemiecki Instytut Historyczny.
- Seredyka, Jan. 1981. *Sejm zawiedzionych nadziei*. Opole: WSP im. Powstańców Śląskich.
- Stec, Wiesław. 1989. „Retoryka a staropolska literatura antyjezuicka.” *Przegląd Historyczny* (4): 131-145
- Tazbir, Janusz. 1968. „Słowiańskie źródła polskiej reformacji.” W *Historia. Prace na VI Międzynarodowy Kongres Słowistów w Pradze 1968*, red. Juliusz Bardach, Gerard Labuda (Z polskich studiów slawistycznych. Seria 3), 101-111. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tazbir, Janusz. 1985. „Polski renesans wobec przeszłości.” W *Jan Kochanowski i kultura odrodzenia*, red. Zdzisław Libera i Maciej Żurowski, 31-47. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tazbir, Janusz. 1987. *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Tazbir, Janusz. 1993. *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Wilczek, Piotr. 2001. „Słowa nienawiści czy braterskie napomnienie? Dyskurs polemiczny w literaturze religijnej przełomu XVI i XVII wieku.” W Piotr Wilczek, *Dyskurs, przekład, interpretacja – literatura staropolska jej trwanie we współczesnej kulturze*, 77-146. Katowice: Wydawnictwo Gnome.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LX

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2018

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Slawik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr Jerzy Sojka – sekretarz redakcji

Skład komputerowy – Łukasz Troc

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 11

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

Spis treści

Od Redakcji	171
-------------------	-----

ARTYKUŁY

MICHAEL MEYER-BLANCK, <i>Protestantismus und Bildung</i>	177
WOJCIECH KRIEGSEISEN, <i>Reformacja a geneza demokracji szlacheckiej w Polsce</i>	189
URSZULA ANNA AUGUSTYNIAK, <i>Tradycja Reformacji w polskim piśmiennictwie politycznym z 2 połowy XVI i pierwszej połowy XVII wieku</i>	221
JANUSZ MALLEK, <i>Polnische Reformation in Masuren</i>	259
JANUSZ MALLEK, <i>Polska Reformacja na Mazurach</i>	281
TADEUSZ STEGNER, <i>Na styku wyznań, narodów, kultur. Ewangelicy i katolicy na ziemiach polskich w XIX wieku i na początku XX wieku</i> .	303
PIOTR JASKÓŁA, <i>Dziedzictwo Jana Kalwina</i>	329
JAROSŁAW PŁUCIENNIK, <i>Różne modele protestu i wizja kultury w Reformacji</i>	347
ZENON GAJDZICA, <i>Nowe w pedagogice, a może „dobrze” zapomniane stare – o dwóch koncepcjach edukacji w opracowaniach ewangelickich nauczycieli Jana Kubisza i Jana Bystronia</i>	365

MATERIAŁY

EWA CHOJECKA, <i>Od leśnych kościołów do postmodernizmu (protestanckie miejsca pamięci górnośląskiego pogranicza)</i>	379
MANFRED UGLORZ, <i>Ks. Marcin Luter – człowiek, który umarł dla świata, a ożył dla ewangelii</i>	393

RECENZJE

Sojka, Jerzy. 2016. <i>Widzialne Słowo. Sakramenty w luterńskiej Księdze Zgody</i> . Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT. Ss. 390 (TADEUSZ J. ZIELIŃSKI).....	407
--	-----

Wykaz autorów

Urszula Anna Augustyniak, u.augustyniak@onet.eu, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28,00-927 Warszawa.

Zenon Gajdzica, zenon.gajdzica@wp.pl, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie, ul. Bielska 62, 43-400 Cieszyn.

Piotr Jaskóła, pj@uni.opole.pl, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, ul. Drzymały 1A, 45-342 Opole.

Wojciech Kriegseisen, wkriegseisen@ihpan.edu.pl, Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla PAN, Rynek St. Miasta 29/31, 00-272 Warszawa.

Janusz Małek, jm@umk.pl Wydział Nauk Historycznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, ul. Bojarskiego 1, 87-100 Toruń.

Michael Meyer-Blanck, meyer-blanck@uni-bonn.de, Evangelisch-Theologische Fakultät – Religionspädagogik, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn.

Jarosław Płuciennik, jaroslaw.pluciennik@uni.lodz.pl, , Instytut Kultury Współczesnej Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Łódzkiego, ul. Pomorska 171/173, 90-236 Łódź.

Tadeusz Stegner, tadeusz.stegner@ug.edu.pl, Instytut Historii Uniwersytetu Gdańskiego, ul. Wita Stwosza 55, 80-952 Gdańsk.