

Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą

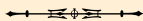
——— HERMENEUTYKA WARTOŚCI ———

Tom IX



EWANGELICYZM REFORMOWANY W PIERWSZEJ RZECZYPOSPOLITEJ

Dialog z Europą i wybory aksjologiczne
w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku



Redakcja naukowa
Dariusz Chemperek



Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą

————— HERMENEUTYKA WARTOŚCI —————

Tom IX



Seria pod redakcją naukową
Aliny Nowickiej-Jezowej

Tom I *Wśród krajów Północy* red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee

Tom II *W przestrzeni Południa* red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee

Tom III *Wartości polityczne Rzeczypospolitej Obojga Narodów*
red. Jerzy Axer, Anna Grześkowiak-Krwawicz

Tom IV *Monastycyzm XV–XVIII wieku*
red. Michał T. Gronowski OSB, Piotr Urbański

Tom V *Między teologią a duszpasterstwem powszechnym na ziemiach Korony
doby przedtrydenckiej* red. Wacław Walecki

Tom VI *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej*
red. Justyna Dąbkowska-Kujko

Tom VII *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*
red. Alina Nowicka-Jezowa

Tom VIII *Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej*
red. Katarzyna Meller

Tom IX *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej*
red. Dariusz Chemperek

Tom X *Antytrynitaryzm w Pierwszej Rzeczypospolitej*
red. Michał Choptiany, Piotr Wilczek

Tom XI *Między Wschodem a Zachodem. Prawosławie i unia*
red. Marzanna Kuczyńska

Tom XII *Wiek XVIII – między tradycją a oświeceniową współczesnością*
red. Bernadetta Kuczera-Chachulska, Tomasz Chachulski
współpraca Jerzy Snopek

Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą

————— HERMENEUTYKA WARTOŚCI —————

Tom IX

EWANGELICYZM REFORMOWANY W PIERWSZEJ RZECZYPOSPOLITEJ

Dialog z Europą i wybory aksjologiczne
w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku



Redakcja naukowa
Dariusz Chemperek



Recenzent **Radosław Grześkowiak**

Redaktorzy prowadzący **Anna Kędziorek, Beata Jankowiak-Konik**

Redakcja **Marta Wilińska**

Korekta **Ewa Tamara Łukasik**

Indeks **Marta Wilińska**

Projekt graficzny i projekt okładki **Anna Gogolewska**

Ilustracja na okładce © **asmakar/fotolia**

Skład i łamanie **ALINEA Janusz Olech**

ISBN 978-83-235-2155-6 (druk)

ISBN 978-83-235-2163-1 (pdf online)

ISBN 978-83-235-2171-6 (e-pub)

ISBN 978-83-235-2179-2 (mobi)

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

Publikacja powstała przy wsparciu finansowym przyznanym w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, projekt nr 11H 12 0250 81, umowa nr 0061/NPRH2/H11/81/2012, projekt *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości.*

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

e-mail: wuw@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Wydanie 1, Warszawa 2015

Spis treści

Dariusz Chemperek (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie)	
<i>Wstęp</i>	7
I. Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Geneza, doktryna, uwarunkowania społeczne	15
Marzena Liedke (Uniwersytet w Białymstoku)	
<i>Bezowocne starania. Korespondencja Jana Kalwina z Zygmuntem Augustem, Jakubem Uchańskim, Janem Tarnowskim i Mikołajem Radziwiłłem Czarnym</i>	17
Rafał Marcin Leszczyński (Chrześcijańska Akademia Teologiczna)	
<i>Nauka ewangelicko-reformowana w polskojęzycznych katechizmach z XVI wieku</i>	57
Henryk Gmiterek (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie)	
<i>Kalwinizm po czesku? Kościół ewangelicko-reformowany i Jednota braci czeskich w Rzeczypospolitej XVI wieku</i>	88
Mariola Jarczykowa (Uniwersytet Śląski w Katowicach)	
<i>Radziwiłłowie birżańscy jako protektorzy wyznania ewangelicko-reformowanego w pierwszej połowie XVII wieku</i>	104
II. Literatura i piśmiennictwo w kręgu wartości ewangelików reformowanych	131
Izabela Winiarska-Górska (Uniwersytet Warszawski)	
<i>Staropolskie ewangelickie katechizmy i kancjonały jako książki formacyjne</i>	133

Marta M. Kacprzak (Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie) <i>Szesnastowieczna pieśń polska ewangelików reformowanych w kręgu wartości życia prywatnego i publicznego</i>	170
Alina Nowicka-Jeżowa (Uniwersytet Warszawski) <i>Jan Kochanowski wobec protestantyzmu</i>	216
Katarzyna Meller (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu) <i>Psalm – kalwińska „pieśń nad pieśniami”. O kształtowaniu się ewangelickiej kultury literackiej i duchowej. Na przykładzie przekładów i parafraz Liber Psalmorum z XVI i XVII wieku</i>	275
Wojciech Ryczek (Uniwersytet Jagielloński) <i>Filozofia jako logika. Bartłomiej Keckermann w dialogu z renesansowymi arystotelikami</i>	309
Tomasz Lawenda (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie) <i>Etos ewangelików reformowanych w piśmiennictwie polskim XVI i XVII wieku w świetle koncepcji powołania</i>	334
Dariusz M. Bryćko (Instytut Tolle Lege w Warszawie, Erskine Theological Seminary, Columbia, South Carolina) <i>Kierunki myśli irenicznej ewangelików reformowanych Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku</i>	380
Dariusz Chemperek (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie) <i>Poezja ewangelików reformowanych w Rzeczypospolitej XVII wieku</i>	402
Indeks osób	419

Wstęp



Tom *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku* stanowi część wielkiego projektu badawczego „Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości”, którego celem jest syntetyczne ukazanie kultury dawnej Polski w relacjach z kulturą europejską z perspektywy aksjologicznej, na rozmaitych obszarach interakcji: polityczno-prawnym, społecznym, literackim i teologicznym. W tak pomyślanym przedsięwzięciu badawczym swoje miejsce znalazła refleksja nad rolą protestantów (ewangelików augsburskich, ewangelików reformowanych i braci polskich) w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej. Bez wątplenia przedstawiciele konfesji ewangelicko-reformowanej, której początki w Polsce sięgają 1550 (pierwsze nabożeństwo według rytu genewskiego) i 1554 r. (pierwszy synod ewangelików reformowanych) mają spośród protestantów największe zasługi na tym polu. Wprowadzenie do niniejszego tomu warto poprzedzić namysłem nad terminologią określającą wyznanie, którego zwolennicy są bohaterami zgromadzonych tu artykułów.

W badaniach polskich historyków reformacji i literaturoznawców od XIX w. używane są określenia: „kalwinizm”, „ewangelicyzm reformowany”, „wyznanie helweckie”, a jego wyznawcy nazywani są – „kalwinistami”, „ewangelikami reformowanymi” i (już znacznie rzadziej) „kalwinami”. Termin „kalwinizm” pojawił się po raz pierwszy w 1552 r., jego twórcą był luterński pastor Joachim Westphal – przeciwnik reformatora z Genewy, który dyskredytował jego poglądy na temat sakramentu Wieczerzy. Jan Kalwin uznał to określenie za ob-

rażliwe: „Nie znajdują oni [przeciwnicy – D.Ch.] większej w odniesieniu do nas zniewagi [...] niżli słowo «kalwinizm»”¹. W ślad za taką interpretacją terminu poszli wyznawcy konfesji, którą zapoczątkował Genewczyk. Istotne bowiem, że doktryna Kościoła ewangelicko-reformowanego nie jest wyłącznie owocem refleksji i przeświadczeń Kalwina. Jej kształt ewoluował do uchwał synodu w Dordrechcie (1619) i później, wraz z rozwojem scholastyki uprawianej przez teologów tego wyznania („reformed scholasticism”)². *Institutio christianae religionis* ani inne dzieła Kalwina nie mają statusu ksiąg wyznaniowych (symbolicznych) Kościoła ewangelicko-reformowanego, taką wagę ma w Rzeczypospolitej *Konfesja sandomierska* (1570) i *Katechizm heidelberski* (1563, przetłumaczony już w 1564 r. przez Andrzeja Prażmowskiego)³.

Problemów z terminologią nie rozwiązali polscy członkowie Kościoła ewangelicko-reformowanego, którzy w XVI i XVII w. określali się jako „ewangelicy”, wyznawcy „ewangelickiej wiary”, rzadziej – „konfesyjnej helweckiej”, nigdy zaś jako „kalwiniści” (w języku polskim pierwsze użycie terminu „kalwinizm” znajdujemy w wymierzonych przeciw nim kazaniom Fabiana Birkowskiego w 1632)⁴. Określenie „ewangelik”, aczkolwiek uzasadnione w świetle koncyliacyjnej *Konfesji sandomierskiej*, odwołujące się do poczucia wspólnoty protestantów, jest dla współczesnego czytelnika mylące, gdyż może oznaczać wyznawcę konfesji, którą stworzył Marcin Luter. O ile jednak określanie ewangelików augsburskich mianem luteranów jest bezdyskusyjne – Luter miał bezpośredni wpływ na kształt konfesji – o tyle nazywanie wiernych Kościoła ewangelicko-reformowanego kalwinistami nie jest

¹ J. Calvin, *Leçons ou commentaires et expositions [...], tant sur les Révélationes que sur les Lamentations du prophète Jérémie*, Lyon 1565. Cyt. za: B. Cottret, *Kalwin*, przeł. M. Milewska, PIW: Warszawa 2000, s. 251.

² Zob. R. Muller, *After Calvin. Studies in the Development of a Theological Tradition*, Oxford University Press: Oxford – New York 2003, s. 63–102. Zjawisko to jest opisywane w literaturze anglojęzycznej jako *Calvin versus Calvinists*.

³ W Europie od XVII w. za księgi symboliczne wyznania ewangelicko-reformowanego są uznawane Trzy Formy Jedności: *Konfesja belgijska*, *Katechizm heidelberski* i wspomniane wcześniej *Kanony z Dordrechtu* (*Cannons of Dort*).

⁴ Zob. I. Winiarska-Górska, *Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku*, Semper: Warszawa 2004, s. 210–214.

precyzyjne⁵. Alister McGrath problem terminologii proponuje rozwiązać następująco:

Termin „kalwinizm” jest więc potencjalnie mylący, gdyż sugeruje ruch dotyczący przede wszystkim przyswojenia intelektualnego dziedzictwa Kalwina. Da się jednak wykazać, że teologowie z historycznego punktu widzenia określani jako „kalwińscy” w swoich poglądach pozwalali sobie na swobodne czerpanie z teologicznych i metodologicznych źródeł innych niż pisma Kalwina. Kalwin mógł pozostawać najważniejszą z gwiazd na firmamencie kalwinizmu, jednak byli też inni, modyfikujący jego myśl i metodę własną myślą i metodą. Z tej przyczyny ponad termin „kalwiński” należy być może przedłożyć termin „reformowany”, niezawierający sugestii żadnej y ł ą c z e n e j zależności od Kalwina⁶.

Terminy „reformowany”, „Kościół reformowany” i pochodne, obecne w literaturze anglosaskiej (*reformed*) i romańskiej (*réformée*), przyjęły się wśród współczesnych polskich teologów, aczkolwiek przez większość historyków i literaturoznawców są rzadko używane. Wydaje się, że przyczyną ograniczonego posługiwania się nimi jest pewna językowa niezręczność: w polszczyźnie nazwa ta domaga się dookreślenia (oficjalna nazwa brzmi tak właśnie: „Kościół reformowany według Słowa Bożego”)⁷. Ponadto stałe użycie form „ewangelik reformowany”, „ewangelicyzm reformowany” powodować może dysonans stylistyczny. Dlatego w tomie tym przyjęto zasadę, by synonimicznie wobec tych terminów używać określeń „kalwinista”, „kalwinizm”. Przemawia za tym również dotychczasowa polska tradycja naukowa: termin ten, używany *sine ira* i ze świadomością konwencji językowej jest stosowany przez znakomitych badaczy dziejów reformacji w Rzeczypospolitej, na przykład Marka Wajsbłuma czy Janusza Tazbira. Wyłącznie takie intencje wymiennego używania formacji językowych „ewangelik re-

⁵ W artykule zamieszczonym w tym tomie R.M. Leszczyński snuje paralełę: określanie ewangelików reformowanych mianem kalwinistów jest tyleż zasadne, co nazywanie katolików tomistami.

⁶ A. McGrath, *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*, przeł. J. Wolak, przedm. W. Kriegerseisen, Semper: Warszawa 2009, s. 294.

⁷ Zob. J. Burkhardt, *Stulecie reformacji w Niemczech (1517–1617). Między rewolucją medialną a przełomem instytucjonalnym*, przeł. J. Górny, Wiedza Powszechna: Warszawa 2009, s. 209–234.

formowany”/„kalwinista”, „ewangelicyzm reformowany”/„kalwinizm” przyświecają również autorom tego zbioru studiów.

Koncepcję tomu implikuje zamiar ukazania specyfiki dialogu ewangelików reformowanych – obywateli Rzeczypospolitej – z europejskimi prądami religijnymi, literackimi, społecznymi i politycznymi. Celem badań jest ponadto wyznaczenie kręgu wartości wspólnych kalwinistom w Rzeczypospolitej i poza jej granicami oraz wartości odmiennych, charakterystycznych dla wspólnot działających w państwie polsko-litewskim. Upatrujemy ich na obszarach ideowych *christianitas* i *humanitas*, a także w praktyce życia religijnego, kulturalnego i społecznego. Materiałem źródłowym badań jest piśmiennictwo i literatura kalwinistów XVI–XVII w. lub autorów, którzy odwoływali się do idei ewangelicyzmu reformowanego. Analizowano epistolografię, katechizmy, kancjonały, pieśni, psalmy, oracje, postylle czy traktaty parenetyczne i filozoficzne. Badania zostały skupione w dwu blokach problemowych.

W części pierwszej: „Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Geneza, doktryna, uwarunkowania społeczne” ukazano początki przeszczepiania kalwinizmu na grunt państwa polsko-litewskiego. Zanalizowana korespondencja Jana Kalwina z przedstawicielami elity politycznej przedstawia wagę, jaką reformator przykładał do rozwoju konfesji na terenie Polski i Wielkiego Księstwa Litewskiego, oraz dowodzi, że sceptyczne reakcje jego respondentów na płynącą z Genewy propagandę nowej konfesji były motywowane racjami politycznymi. Analiza trzech katechizmów z XVI w. ujawniła proces samoidentyfikacji ewangelików reformowanych, tendencję zmierzającą do uzgodnienia doktryny lokalnego Kościoła z *Katechizmem heidelberskim*, stanowiącym w Europie Zachodniej księgę symboliczną ewangelików reformowanych. Inny, swoisty dla polskiego kalwinizmu wektor oddziaływania stanowiły kontakty z braćmi czeskimi w XVI w.; okazuje się, że epizodyczna wówczas współpraca małopolskich zwolenników reformacji helweckiej z Jednotą czeską zaowocowała trwałymi, kompromisowymi teologicznie rozwiązaniami doktrynalnymi w *Konfesji sandomierskiej*. Ukierunkowana na zachód Europy (Francja, księstwa Rzeszy, Anglia) aktywność polskiego ewangelicyzmu reformowanego została przedstawiona na przykładzie działalności

kulturalnej najbardziej prominentnego w Rzeczypospolitej rodu – Radziwiłłów birżańskich (od inicjatyw Mikołaja Radziwiłła Czarnego po aktywność Bogusława Radziwiłła).

Drugi blok studiów: „Literatura i piśmiennictwo w kręgu wartości ewangelików reformowanych” obejmuje wyniki badań nad literaturą piękną, użytkową, naukową oraz nad biografią i twórczością Jana Kochanowskiego. Celem analiz było uchwycenie transformacji zachodnioeuropejskich tekstów i idei kalwińskich w piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej, ukazanie sposobów ich funkcjonowania w sferze życia prywatnego i publicznego, religijnego i świeckiego.

Szczególny profil aksjologiczny miały staropolskie ewangelickie katechizmy i kancjonały, które służyły jako książki formacyjne, odgrywające (np. dzięki zamieszczonym w nich modlitwom) ważną rolę w procesie kształtowania determinowanej wyznaniowo postawy etycznej, między innymi w kręgu domowym, w szkole. Podobną funkcję pełniły pieśni kancjonałowe (np. Mikołaja Reja, Jakuba Lubelczyka, Cypriana Bazylika, Zofii Oleśnickiej), których autorzy, twórczo wykorzystując wzory czeskie czy niemieckie, przekazywali czytelnikom nakazy etyki, fundowane na ewangelicko-reformowanej soteriologii i antropologii. Inspiracje płynące z hugenockiego *Psalterza genewskiego* (niekiedy za pośrednictwem niemieckim np. Ambrożego Lobwassera) zaowocowały zaś polskimi adaptacjami psalmów, w których doceniano godność władzy, ale też wartość różnych powołań, na przykład do życia w rodzinie, do pracy.

Trzy studia poświęcono aktywności postaci ważnych dla nakreślenia mapy stosunków wyznaniowych w kulturze staropolskiej: Janowi Kochanowskiemu, Bartłomiejowi Keckermannowi i Danielowi Kałajowi. Analiza meandrów życia Jana z Czarnolasu oraz jego poglądów wyrażonych w utworach o tematyce religijnej dowodzi, że poeta nie był zainteresowany projektami chrześcijaństwa kształtowanymi na poszczególnych obszarach wyznaniowych, a w swej twórczości wyrażał przede wszystkim idee humanizmu chrześcijańskiego. Granice sporów – tu: scholastycznych – przekraczał także gdańszczanin Keckermann, twórca wczesnonowożytnego encyklopedyzmu (koncepcji *systema systematum*), który w interpretacji Arystotelesa eklektycznie łączył dokonania Filipa Melanchtona, Piotra Ramusa i Jakuba Zaba-

relli. Ważny nurt myśli teologicznej wyznacza irenizm ewangelików reformowanych XVI i XVII w.; postulatory ireniczne prezentowane między innymi przez Barłomieja Bythnera i Daniela Kałaja nie miały charakteru tolerancyjnego (w rozumieniu oświeceniowym) ani eku-
menicznego (w rozumieniu dzisiejszym), lecz nawoływały do szacun-
ku budowanego na uczestnictwie w duchowo rozumianym Kościele
powszechnym.

Badania dotyczące polskiej literatury i piśmiennictwa w XVII w. ukazują ciągłość i zmianę w sposobach proklamowania wartości zna-
miennych dla etosu kalwińskiego. Analiza tekstów zarówno o cha-
rakterze doktrynalnym, jak i dydaktyczno-użytkowym dowodzi, że
praktyka życia ewangelików reformowanych opierała się na koncepcji
powołania, na wyraźnej aktualizacji dyrektyw biblijnych, ujmowanych
w duchu jurydycznym i deontologicznym. Badanie zbiorów poetyc-
kich z XVII w. (w tym polskiej parafrazy emblematów Georgette de
Montenay) dowiodło istnienia trzech strategii wypowiedzania uczuć
i postaw religijnych wśród ewangelików reformowanych: uniwersalnej
(ponadwyznaniowej), konfesyjnej, lecz nie ujawnianej wprost (gdzie
kontekst dopowiada sensy) oraz otwartej, katechetycznej.

Tom *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku* kontynuuje studia prowadzone od początku XX w., lecz dzięki oryginalnemu profilowi otwiera się na nowe obszary badawcze. Łączy teologów, historyków i literaturoznawców z różnych ośrodków we wspólnym przedsięwzięciu naukowym zmierzającym do zrekonstruowania dróg dialogu ewangelików reformowanych z elitami intelektualnymi Europy i ukazania konstytuanta etosu kalwińskiego na tle porównawczym.

* * *

Wstępne wersje zamieszczonych w tym tomie studiów zosta-
ły zaprezentowane podczas panelu, który odbył się 17 marca 2014 r.
w Lublinie. Stanowiły one wówczas i później przedmiot dyskusji
uczestników projektu. Bardzo ważny jej składnik tworzyły wypowie-
dzi obecnych podczas panelu prof. prof. Pauliny Buchwald-Pelcovej,
Mirosławy Hanusiewicz-Lavallee, Elwiry Buszewicz, Justyny Dąb-
kowskiej-Kujko, Marka Prejsa. Osobne podziękowania kieruję pod

adresem prof. Radosława Grześkowiaka za recenzencką wnikliwość, cenne dopowiedzenia i uwagi. Szczególną wdzięczność winien jestem pomysłodawczyni i nieustrudzonej promotorce całego projektu, prof. Alinie Nowickiej-Jeżowej, której uwaga towarzyszyła tomowi od fazy koncepcyjnej aż po ostateczną redakcję. Chciałbym również serdecznie podziękować wszystkim członkom Zespołu, których indywidualne dokonania wzbogaciły ten tom. Mam nadzieję, że ze względu na interdyscyplinarność, ukierunkowanie na hermeneutykę wartości i uwzględnienie nowych źródeł, zwłaszcza tych, dotyczących dialogu ewangelików reformowanych z Europą, niniejszy zbiór studiów przyniesie trwałe wartości naukowe.

I

Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej

Geneza, doktryna,
uwarunkowania społeczne

Marzena Liedke

Uniwersytet w Białymstoku

Bezowocne starania.
Korespondencja Jana Kalwina z Zygmuntem
Augustem, Jakubem Uchańskim, Janem
Tarnowskim i Mikołajem Radziwiłłem Czarnym



Jan Kalwin jawi się bezsprzecznie jako jedna z najbardziej wpływowych postaci w dziejach chrześcijaństwa. Głosząc swoje przekonania, prowadził szeroką korespondencję nie tylko z duchownymi, którzy przyjęli jego naukę, lecz także starał się wpływać na postawy wobec reformacji tych, którzy decydowali o sytuacji, również wyznaniowej, w poszczególnych państwach. Czynił to z własnej inicjatywy lub zachęcony przez współpracowników spoza Genewy, mających lepsze rozeznanie w nastrojach i sympatiach obecnych i przyszłych duchownych nowego wyznania, zwolenników z różnych grup społecznych czy przedstawicieli elit politycznych, nie wyłączając panujących. Każdy taki list dawał szansę pozyskania wpływowych stronników, także na terytorium rządzonym przez dynastię Jagiellonów. Było to szczególnie możliwe w okresie wzmożonej działalności Genewczyka, która zbiegła się w czasie z intensywną recepcją idei reformacyjnych w Koronie i wkrótce potem w Wielkim Księstwie Litewskim.

Główne etapy rozwoju, a następnie regresu protestantyzmu na tych terenach są na ogół dobrze znane, a sama korespondencja

Jana Kalwina była już wykorzystywana w badaniach nad dziejami reformacji w Polsce, w tym również nad relacjami reformatora z najwybitniejszymi postaciami życia politycznego w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim¹. Warto jednak, oprócz ustalenia kwestii dotyczących chronologii korespondencji, poruszanych w niej problemów, pokusić się o wnikięcie w aksjologiczne aspekty listów Kalwina z jednej strony, a z drugiej – o takąż analizę odpowiedzi ich adresatów. Zadanie to podjął już na początku XX stulecia Kazimierz Hartleb, ale z dzisiejszego punktu widzenia niewystarczająca okazała się charakterystyka osobowości korespondentów². Z kolei Rafała Leszczyńskiego (seniora) mniej obszerny wywód i omówienie korespondencji z najznacześniejszymi obywatelami Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego zmierza w kierunku wyjaśnienia opinii Kalwina, że Polacy nie są godni zaufania³. Wymianę listów reformatora z przedstawicielami społeczeństwa polskiego krótko zrelacjonował Oskar Bartel⁴, interesowała ona również – jako jeden z aspektów rozwoju sytuacji religijnej w Europie oraz motywów oddziaływania korespondencyjnego Genewczyka na adresatów jego pism – Ernsta

¹ Zob. m.in.: T. Wierzbowski, *Jakób Uchański, arcybiskup gnieźnieński (1502–1581)*, Warszawa 1895 (*Uchańsciana*, t. 5); T. Wotschke, *Die Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*, Leipzig 1908; A. Nejman, *Życiorys Jana Kalwina. Wspomnienie czterechsetnej rocznicy jego urodzin*, Warszawa 1909; K. Hartleb, *Kalwin a Polska*, „Pamiętnik Naukowy i Literacki” 1912; idem, *Stosunek hetmana Tarnowskiego do reformy Kościoła w Polsce w XVI w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1912, 26; S. Kot, *Jana Tarnowskiego zerwanie z Kalwinem*, „Reformacja w Polsce” 1921, 1; A. Jobert, *Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648*, przeł. E. Sękowska, przedm. J. Kłoczowski, posłowie Z. Libiszowska, Pax – Volumen: Warszawa 1994; W. Dworzaczek, *Hetman Jan Tarnowski. Z dziejów państwa małopolskiego*, Pax: Warszawa 1985; R. Leszczyński (sen.), *Jan Kalwin a Rzeczpospolita*, „Signa Temporis. Rocznik Teologiczno-Humanistyczny” 2009, 16, s. 43–53.

² Kazimierz Hartleb wspominał o „zamkniętej naturze” Zygmunta Augusta, a o Janie Kalwinie pisał: „autokrata nie znoszący sprzeciwu” (K. Hartleb, *Kalwin a Polska...*, s. 88, 767).

³ Zob. R. Leszczyński, op. cit.

⁴ O. Bartel, *Zwingli i Kalwin a Polska*, „Przegląd Historyczny” 1965, 56, z. 4.

Waltera Zeedena⁵. Wskazanie i zrozumienie podstawowych wartości, jakimi kierowali się korespondujący, nie tylko sam Kalwin, a także określenie ich politycznych oraz teologicznych zapatrywań umożliwia pełniejsze zrozumienie losów idei i Kościołów reformacyjnych w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim, natomiast odniesienie się do międzynarodowej korespondencji Kalwina pozwala dostrzec skalę uwagi, jaką poświęcił reformator elitom późniejszej Rzeczypospolitej.

Genewczyk nie zaniedbywał utwierdzania w wierze ministrów swej doktryny oraz ważniejszych przedstawicieli szlachty czy mieszczaństwa, ale rozumiał, że decydujące dla sukcesu, czyli ustanowienia w poszczególnych krajach Kościołów uznających jego naukę, będzie przekonanie tych, którzy decydowali o sprawach państwa. Dlatego też starał się nawiązać kontakt korespondencyjny z polską i litewską elitą polityczną. Reformator pisał do eminentnych osobistości, wskazanych mu przez osoby orientujące się w sytuacji w Rzeczypospolitej lub pragnące zrealizować poprzez takie pośrednictwo cele własne lub wspólnoty⁶. W 1555 r. Franciszek Lismanin, ważna wówczas postać polskiego protestantyzmu, przesłał do Genewy listę wpływowych osób w kraju, które warto byłoby pozyskać dla idei reformy Kościoła. Rok ten był dla protestantów szczególnie trudny, gdyż jesienią przybył do Polski Alojzy Lippomano, wysłannik bezkompromisowego papieża Pawła IV wybranego również w 1555 r. Reformator nie zwlekał i w ciągu jednego dnia (!) napisał listy do wszystkich wskazanych mu osób. Listę adresatów otwierał król Zygmunt August, listy otrzymali także hetman wielki koronny Jan Tarnowski, wojewoda wileński Mikołaj Radziwiłł, wojewoda sandomierski Spytek Jordan, kasztelan biecki

⁵ Zob. E.W. Zeeden, *Konfessionsbuilding. Studien zur Reformation, Gegenreformation und Katholischen Reform*, Klett – Cotta: Stuttgart 1985, s. 192–221 (Spatmittelalter und Fruhe Neuzeit, Band 15).

⁶ Dedykacja dla Zygmunta Augusta *Komentarzy do Listu do Hebrajczyków* pojawiła się na skutek namów Floriana Susłygi, który chciał dla własnych korzyści odgrywać rolę pośrednika między Kalwinem a najznacześniejszymi osobami w państwie. List do monarchy z 1554 r. został napisany za namową Franciszka Lismanina. Zob. O. Bartel, op. cit., s. 647–648.

Jan Boner, kasztelan wojnicki Mikołaj Myszkowski, Agnieszka Dłuska (z Myszkowskich), podkomorzy łączycy Stanisław Lasocki, Stanisław Karniński, szlachecki patron zboru ewangelickiego w Krakowie i poeta Andrzej Trzeciecki młodszy⁷.

W tym miejscu przedstawimy listowne starania reformatora, by przekonać do swej doktryny czterech kreatorów życia politycznego: trzech spośród wskazanych przez Lismanina, czyli króla Zygmunta Augusta, hetmana Jana Tarnowskiego i Mikołaja Radziwiłła Czarne-
go, oraz jednego z biskupów Kościoła rzymskokatolickiego, Jakuba Uchańskiego. Wybór ten uzasadnia fakt, iż oprócz Mikołaja Radziwiłła wszyscy oni w momencie otrzymania pisma od genewskiego reformatora nie byli, jak pozostałe osoby z listy, zadeklarowanymi zwolennikami reformacji, a jedynie jej (lub niektórym jej ideom) sprzyjali. Analiza korespondencji pozwoli na ukazanie argumentacji Kalwina i przybliży odpowiedź, dlaczego ostatecznie jego zabiegi okazały się nieskuteczne. Mikołaj Radziwiłł znalazł się w tym gronie z powodu późniejszego zainteresowania antytrynitaryzmem i aktywnego popierania tej ideologii religijnej, choć do swej śmierci w 1565 r. nie zdążył formalnie porzucić kalwinizmu. Korespondencja między nim a reformatorem, zwłaszcza ostatnie listy, wskazuje, jakie niebezpieczeństwo dostrzegł doktor z Genewy w obcowaniu Mikołaja Radziwiłła Czarne-
go z wcześniej popieranymi przez reformatora Franciszkiem Lismaninem i Jerzym Blandratą (obaj odeszli od doktryny Kalwina i stali się zwolennikami ideologii antytrynitarzkiej) oraz w jaki sposób starał się utwierdzić wojewodę w wierności stworzonemu przez siebie wyznaniu.

Analiza korespondencji między Genewczykiem a wskazanymi przedstawicielami elity politycznej Rzeczypospolitej pozwoliła również na podjęcie rozważań dotyczących tego, czy efekt żarliwych listów Kalwina, szczególnie do Mikołaja Radziwiłła Czarne-
go, można uznać za sukces czy porażkę wielkiego reformatora. Wydaje się bowiem, że mimo naszej wiedzy o ostatecznych postawach wskazanych osób, w pewnych kontekstach odpowiedź na to pytanie nie musi być wcale jednoznaczna.

⁷ Zob. W. Dworzaczek, op. cit., s. 199.

W artykule zostanie wykorzystana korespondencja Kalwina z wymienionymi osobami opublikowana w ramach dzieł zebranych *Ioannis Calvini opera, quae supersunt omnia*⁸. Edycja ta, wydawana w drugiej połowie XIX w., zawiera niemal wszystkie istniejące i znane wówczas listy reformatora (według Mirjam van Veen i Fransa Pietera van Stam zachowało się około 3400 listów od i do Kalwina, z czego autorem połowy jest sam Genewczyk⁹, inni badacze podają, że zachowana korespondencja liczy około 4000 pism)¹⁰. Ponadto wykorzystany zostanie jeden list Jana Tarnowskiego, niezamieszczony w *Ioannis Calvini opera*; epistoła była wydana przez Stanisława Kota w tomie pierwszym „Reformacji w Polsce”¹¹. Analizie zostaną poddane dwa listy do Zygmunta Augusta i ofiarowana mu dedykacja, list do Jakuba Uchańskiego, cztery pisma do Jana Tarnowskiego oraz sześć do Mikołaja Radziwiłła Czarnego. Przedmiotem badania będą również opublikowane odpowiedzi Jana Tarnowskiego i Mikołaja Radziwiłła Czarnego¹². Warto dodać, że niemal współcześnie do wydania z lat 1875–1879 Aime-Louis Herminjard opublikował w dziewięciu tomach listy Kalwina od roku 1544¹³, a na początku XXI w. rozpoczęto ich nową edycję; projekt ten jest w początkowej fazie realizacji¹⁴.

Listy w czasach Kalwina stanowiły nie tylko sposób wymiany informacji, inicjowania kampanii różnego typu (np. religijnego),

⁸ *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, red. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss (dalej: *Ioannis Calvini opera...*), Brunsvigae 1875–1879, vol. 13, 15, 17, 18, 19 (Corpus Reformatorum 41, 43, 45, 46, 47).

⁹ Zob. M. van Veen, F.P. van Stam, *Letters*, w: *The Calvin Handbook*, red. H. Selderhuis, Michigan – Cambridge 2009, s. 214 i nast.

¹⁰ Zob. E.W. Zeeden, op. cit., s. 193.

¹¹ Zob. S. Kot, op. cit., s. 66.

¹² *Ioannis Calvini opera...*, Brunsvigae 1876–1879, vol. 15, 16, 17, 18, 20 (Corpus Reformatorum 43, 44, 45, 46, 48).

¹³ A.-L. Herminjard, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française*, t. 1–9, Geneve 1866–1897).

¹⁴ Edycja G. Bauma, E. Cunitza i E. Reussa, mimo ogromnego wysiłku włożonego w jej przygotowanie, zawiera sporo błędów, m.in. w datowaniu, a informacje o adresatach czy postaciach wspominanych w tekstach listów są niewystarczające. Rozpoczęta nowa edycja ma zawierać około 300 listów nieuwzględnionych w dziewiętnastowiecznym wydaniu. Zob. M. van Veen, F.P. van Stam, op. cit., s. 216.

utrzymywania kontaktów, lecz także spełniały inne funkcje¹⁵. Służyły również zaprezentowaniu wiedzy i erudycji autora. Zdaniem Mirjam van Veen oraz Fransa Pietera van Stama wczesna korespondencja Kalwina też wykazuje takie cechy¹⁶. Wypadało korespondować i zdarzało się, że pisali do siebie ludzie mieszkający nawet w tym samym czasie w jednym budynku, jak Erazm z Rotterdamu i Tomasz Morus¹⁷. Jednak należy pamiętać, że w sytuacji, kiedy pisma doręczane przez kurierów mogły łatwo wpaść w ręce wrogów czy oponentów, nie zawsze przekazywano w nich całą wiadomość, niektóre treści powierzając pamięci doręczycieli. Jednocześnie okoliczności ograniczające prywatność umożliwiały kształtowanie własnego wizerunku¹⁸. Wagę listów reformatora z Genewy w tym kontekście docenił August Lang, pisząc, że kto nie zna Kalwina z jego listów, zna go tylko w połowie¹⁹.

Postać reformatora, fakty z jego życia, profil pism religijnych, charakter przedstawiają liczne biografie naukowe²⁰. Warto jednak przypomnieć, że człowiek ten, jak sam siebie określał, nieśmiały i skromny²¹, surowo przestrzegający ustanawianych zasad moralnych i norm życia w tworzonej wspólnocie religijnej, wykazywał również

¹⁵ Zob. m.in. J. Dąbkowska-Kujko, *Humanistyczna teoria epistolografii a retoryka*, w: *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*, t. 3: *Stulecia XV–XIX*). *Perspektywa historycznoliteracka*, red. P. Borek, M. Olma, Collegium Columbinum: Kraków 2013, s. 45–55; M. van Veen, F.P. van Stam, op. cit., s. 216.

¹⁶ Zob. M. van Veen, F.P. van Stam, op. cit., s. 216.

¹⁷ Zob. ibidem.

¹⁸ Zob. ibidem.

¹⁹ Zob. E.W. Zeeden, op. cit., s. 221.

²⁰ Z opracowań biograficznych dostępnych w języku polskim można wskazać: A. Nejman, *Życiorys Jana Kalwina. Wspomnienie czterechsetnej rocznicy jego urodzin 10 lipca 1509 roku*, Warszawa 1909; E. Jelinek, *Sylwetka Kalwina na tle reformacji*, Warszawa 1934; A. Tokarczyk, *Jan Kalwin*, KAW: Warszawa 1989; S. Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło*, Semper: Warszawa 1995; B. Cottret, *Kalwin*, przeł. M. Milewska, PIW: Warszawa 2000, A.E. McGrath, *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*, przeł. J. Wolak, przedm. W. Kriegseisen, Semper: Warszawa 2009.

²¹ Zob. W.G. Naphy, *Calvin and Geneva*, w: *The Reformation World*, red. A. Pettegree, Routledge: London – New York 2000, s. 318 i nast., B. Cottret, op. cit., s. 8.

ogromną konsekwencję w realizacji podejmowanych zadań i bezkompromisowość w sprawach dogmatycznych. Był przywódcą duchowym, miał także faktyczny wpływ na władze świeckie (w latach 1555–1564 uzyskał niekwestionowaną władzę w Genewie²²), choć w nich nie zasiadał, będąc „tylko” duchownym członkiem konsystorza genewskiego²³ oraz przewodniczącym tzw. Towarzystwa Pastorów, zarządzającego sprawami lokalnego Kościoła²⁴. W tym przywództwie dążenie do prawdy teologicznej w jego rozumieniu i dobro Kościoła stawiał ponad wszystko inne. Jednym z głównych priorytetów Kalwina było zaszczepienie i doprowadzenie do zwycięstwa swej doktryny również poza Genewą. Reformator czynił to już od początku lat czterdziestych XVI w., wysyłając do Niderlandów swoich uczniów²⁵, intensyfikując podobne działania w połowie lat pięćdziesiątych, szczególnie na terenie Francji²⁶. Korespondencja z przedstawicielami elity politycznej Rzeczypospolitej owego czasu wskazuje, że próbował wykorzystać okazję, by i tutaj rozszerzyć wpływy nowego Kościoła.

Jan Kalwin a Zygmunt August

Jeszcze przed objęciem tronu, w okresie pobytu w Wilnie, Zygmunt August otaczał się zwolennikami reformacji²⁷, czym wzbudził nadzieję protestantów na prawne usankcjonowanie ich pozycji, a nawet na

²² Ibidem, s. 247.

²³ Zob. R.M. Kingdon, *Calvin and the Establishment of Consistory Discipline in Geneva*, w: *The Reformation Critical Concepts in Historical Studies*, red. A. Petegree, t. 3, Routledge: London – New York 2004, s. 61.

²⁴ Zob. R.M. Kingdon, *International Calvinism*, w: *Handbook of European History 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation. Visions, Programs and Outcomes*, red. T.A. Brady Jr. i in., W.B. Eerdmans: Michigan 1996, s. 231.

²⁵ Misja Pierre’a Brully’ego zmierzała do wsparcia i rozwinięcia społeczności kalwińskiej, ale zakończyła się straceniem misjonarza i współpracujących z nim czterech osób. Zob. K. Bem, „Wilki i łagodne jagniątko Chrystusa”. Powstanie, rozwój i rola Holenderskiego Kościoła Reformowanego w XVI–XVII wieku, Semper: Warszawa 2013, s. 26.

²⁶ Zob. A.E. McGrath, op. cit., s. 251–253.

²⁷ Zob. A. Sucheni-Grabowska, *Zygmunt August, król polski i wielki książę litewski 1520–1562*, Krupski i S-ka: Warszawa 1996, s. 308; A. Jobert, op. cit., s. 33.

zerwanie z Rzymem. W otoczeniu młodego monarchy znaleźli się duchowni coraz otwarciej propagujący idee reformacyjne, jak Jan z Koźmina i Wawrzyniec Discordia²⁸. Po śmierci Zygmunta I Starego nadszedł czas, kiedy młody król musiał walczyć o swe potajemnie zawarte małżeństwo z Barbarą Radziwiłłówną. Niektórzy mogli więc mieć nadzieję, że monarcha z tego powodu porzuci katolicyzm, ale okazało się, że raczej starał się on pozyskać katolickich hierarchów dla swej sprawy²⁹. Informacje o tej sytuacji i wcześniejszej otwartości Zygmunta Augusta na nowe idee religijne dotarły do Kalwina. Do poświęcenia genewskiego wydania *Komentarzy do „Listu do Hebrajczyków”* (1549)³⁰ polskiemu królowi zachęcił reformatora Florian Susłyga (vel Susliga)³¹. Kalwin musiał pracować nad tym dziełem oraz nad dedykacją w niedogodnych i smutnych dla siebie okolicznościach, gdyż jego żona Idelette de Bure od kilku lat chorowała i zmarła w marcu 1549 r., pozostawiając pod opieką męża dwoje dzieci ze swego pierwszego małżeństwa³². Reformator jednak i w takiej sytuacji nie zaniedbywał obowiązków i okazji, by zaszczerpić „Bożą sadzonkę”³³ w Polsce. W przypisaniu reformator z Genewy stwierdził,

²⁸ Zob. S. Cynarski, *Zygmunt August*, Ossolineum: Wrocław 1988, s. 84. Ten ostatni za wstawiennictwem Mikołaja Radziwiłła Czarnego pełnił od 1545 r. funkcję kaznodziei nadwornego Zygmunta Augusta w Wilnie, dopóki synod w Łęczycy nie uznał go za heretyka.

²⁹ Ibidem, s. 85.

³⁰ Jan Kalwin do Zygmunta Augusta: *Alloquitio nuncupatoria Commentario in epistolam ad Hebraeos praemissa*. Ex editione principe Genevae per Ioannem Gerardum 1549, w: I. Calvini *Opera...*, list nr 1195, vol. 13, kol. 281–286 (dalej, w tekście: (dedykacja), 1195: t. 13). Odniesienia do kolejnych listów zamieszczam w tekście w nawiasach, gdzie cyfry oznaczają kolejno numer listu, numer tomu dzieł Kalwina i numer kolumn.

³¹ Florian Susłyga okazał się jednak sprytnym oszustem i fałszerzem listów. Zob. H. Barycz, *Od Kalwina do Ignacego Loyoli czyli o niezwykłych przygodach polskiego franta*, w: idem, *W blaskach epoki odrodzenia*, PIW: Warszawa 1968, s. 79–137.

³² Zob. A.E. McGrath, op. cit., s. 161.

³³ Sformułowanie użyte w tytule artykułu K. Bema: „Boża sadzonka przesadzona”: *Holenderski Kościół Reformowany w holenderskich koloniach w Afryce i Amerykach w XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2007, t. 51, s. 121–149.

że dedykowanie królowi utworu przez osobę znacznie niższego stanu usprawiedliwia otwartość umysłu młodego władcy. Niezbyt skromnie *Komentarze* określił mianem „podarunku, którego owa [królewska – przyp. M.L.] pobożność nie pozwala [...] odrzucić” (dedykacja, 1195: t. 13, kol. 281). Owym prezentem miało być przedstawienie zasad idealnego Kościoła Bożego, mające wzmocnić zainteresowanie króla oraz jego poddanych dążeniem do „odbudowania królestwa Chrystusa”. W dalszych słowach, w celu uzyskania kontrastu, Kalwin nakreślił obraz obecnego zepsucia Kościoła, czyli „zhańbienia kultu Boga, pogwałcenia używania sakramentów, handlowania wszelkim świętościami” (dedykacja, 1195: t. 13, kol. 283). Wskazał na potrzebę naprawy tego stanu rzeczy i uznał, że Zygmunt August został wybrany, by tego dokonać. Zręcznie zaznaczał przy tym, iż wie, że monarcha dostrzega to zepsucie, a jego umysł jest otwarty na reformę stosunków w Kościele. Chcąc bardziej przekonać młodego króla, nawiązał również do polityki Zygmunta Starego, który „był człowiekiem łagodności i łaskawości, takim, że gdy zaraza okrucieństwa zajęła regiony chrześcijańskiego świata, on sam zachował czyste ręce” (dedykacja, 1195: t. 13, kol. 284). Reformator z Genewy nie ograniczył się do ukazania obecnej sytuacji Kościoła, potrzeby jego naprawy i roli Zygmunta Augusta w tym procesie, starał się również zdyskredytować poglądy swego adwersarza Johanna Mayera von Ecka, który swe dzieło o Mszy Świętej zadedykował ojcu młodego króla (dedykacja, 1195: t. 13, kol. 284–285).

Trudno ocenić, na ile dedykacja mogła wywrzeć wpływ na postawę Zygmunta Augusta wobec problemów religijnych w kraju. Nie wiemy także, czy i na ile skrupulatnie się z nią zapoznał, choć kilka stuleci później Kazimierz Hartleb próbował nawet „odtworzyć” odczucia towarzyszące królowi podczas lektury listów Kalwina³⁴. Faktem jest

³⁴ Zob. K. Hartleb, *Kalwin a Polska...*, s. 88. Próba ukazania wrażeń króla spotkała się z krytyką R. Leszczyńskiego, choć, naszym zdaniem, powinna ona dotyczyć nie tylko niektórych użytych przez K. Hartleba przymiotników. Zob. R. Leszczyński, op. cit., s. 44. Być może listy te czytał Franciszek Lismanin (zob. M. Wojtyto, *Jan Kalwin – jego dzieło i życie*, „Signa Temporis. Rocznik Teologiczny – Humanistyczny” 2009, nr 16, s. 10–11), który regularnie czytywał i komentował monarsze „*Institutio religionis christianae*”. Zob. O. Bartel, op. cit., s. 647.

jednak, że mimo iż niektóre posunięcia Jagiellona po objęciu władzy sankcjonowały jeszcze kary za propagowanie herezji³⁵ i potwierdzały ograniczenia wyznaniowe wobec niekatolików w Wielkim Księstwie Litewskim³⁶, to władca realizował w praktyce politykę tolerancji, również wobec protestantów³⁷, szczególnie od roku 1552.

Kiedy więc polscy zadeklarowani protestanci i zwolennicy reformy Kościoła podjęli starania zmierzające do powołania Kościoła narodowego³⁸, ich powodzenie warunkowało stanowisko monarchy, który miałby stanąć na czele powołanej w ten sposób wspólnoty wyznaniowej. Inicjatorzy tych zabiegów pokładali nadzieję w przychylnym nastawieniu Zygmunta Augusta do nowych idei religijnych. Ważne było więc umacnianie w królu tych skłonności i przekonanie go do wykonania następnych kroków, czyli zwołania soboru narodowego i ustanowienia nowego Kościoła. Wydaje się, że sporo nadziei na to, że tak się stanie, wiązano w Polsce z autorytetem samego Kalwina. W długim liście z 5 grudnia 1554 r. (2057: t. 15, kol. 329–336), zainspirowany sugestiami Lismanina³⁹, reformator z Genewy przekonywał więc polskiego władcę, że powinnością monarchy jest nie tylko rozumieć samemu „prawdziwą wiarę”, lecz także szerzyć wiedzę o niej wśród zajmujących niższe miejsca w hierarchii społecznej i „odzyskać podległych [...] poddanych z haniebnego spustoszenia” (2057: t. 15, kol. 330–331). Kalwin tłumaczył też drobiazgowo Zyg-

³⁵ Na przykład w 1550 r. wydał edykt przeciwko różnowiercom – zob. A. Sucheni-Grabowska, op. cit., s. 305.

³⁶ Jeszcze w 1551 r. monarcha ponownie potwierdził ograniczenia prawosławnych w dostępie do urzędów wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego, wprowadzone jeszcze w 1413 r., choć prawdziwym powodem ponownienia tego zakazu nie była dyskryminacja polityczna wyznawców Cerkwi prawosławnej, a rywalizacja między Radziwiłłami a prawosławnym Iwanem Hornostajem, który w latach 1549–1551 pełnił funkcję sprawcy województwa wileńskiego. Zob. M. Liedke, *Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych*, Wyd. UwB: Białystok 2004, s. 40.

³⁷ Zob. A. Jobert, op. cit., s. 107.

³⁸ A nawet już od 1550 r. Zob. S. Litak, *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, TN KUL: Lublin 1994, s. 49.

³⁹ Zob. K. Hartleb, *Kalwin a Polska...*, s. 89.

mentowi Augustowi, dlaczego nie powinien się uchylać od przejęcia steru spraw wyznaniowych w swoje ręce i z jakiego powodu można zanegować władzę biskupa Rzymu nad światem chrześcijańskim: papież bowiem, mimo iż najwyższa godność prawnie mu się należała, sprzeniewierzył się „wierze apostołskiej i opuścił miejsce powierzone mu z łaski Boga” (2057: t. 15, kol. 333). Uzmysłowanie tej sytuacji miało dobitnie przekonać monarchę do działania na rzecz reformy Kościoła w Polsce. Kalwin przedstawił też swoje poglądy dotyczące powoływania duchownych, negując możliwość ich wybierania przez wszystkich członków gminy i wyświęcanie – jedynie kolegium pasterzy ma do tego prawo, a ordynowanie na urząd ministra powinno odbywać się tylko przez nałożenie rąk (2057: t. 15, kol. 334–335).

Nie znamy treści odpowiedzi króla na tę epistolę, ale nie można wykluczyć, że owe listowne zabiegi przyczyniły się również do tego, że Zygmunt August poparł inicjatywę wystąpienia do papieża o zgodę na zwołanie soboru narodowego w 1555 r. Z końca tego roku (z 24 grudnia) pochodzi też trzeci, ostatni list Kalwina do króla (2362: t. 15, kol. 892–895). Jego treść sugeruje, że monarcha zaszczylił reformatora przychylną odpowiedzią. Wobec takiej reakcji króla i w związku z problemami ze zwołaniem soboru narodowego w Polsce Kalwin zdecydował się napisać znowu i ugruntować we władcy przychylność wobec zwolenników reformacji. Starał się zachęcić go, by swą troskę o oczyszczenie „prawdziwej religii” z „bezbożnych obrzędów religijnych” wyjawiał „wszystkim innym” i wyrwał z religijnego „odrętwienia tych najwyższych i tych najniższych” poddanych, którzy powinni pójść za jego przykładem (2362: t. 15, kol. 894). Porównywał Zygmunta Augusta do króla Dawida, który bez wytchnienia poszukiwał Arki Przymierza; w ten sposób winien władca Polski i Wielkiego Księstwa Litewskiego szerzyć prawdziwy kult Boga, zwłaszcza że jego sytuacja w opinii reformatora jawiła się jako daleko dogodniejsza, niż położenie niektórych królów biblijnych (2362: t. 15, kol. 894). List ów możemy rozumieć jako kolejne wezwanie do otwartego opowiedzenia się po stronie protestantyzmu.

Jak wiadomo, zwierzchnik Kościoła rzymskokatolickiego, którym w latach 1555–1559 był Paweł IV, stanowczo przeciwstawiał się ustęp-

stwom na rzecz protestantyzmu i nie zgodził się na zwołanie soboru⁴⁰. Ostatni Jagiellon nie zdecydował się wystąpić przeciw papieżowi, uznając, że jest to cena między innymi za dalszą możliwość nominowania katolickich biskupów przez królów⁴¹. Idea soboru narodowego powracała jeszcze⁴², ale nie udało się jej zrealizować. Zygmunt August, mimo zainteresowania ideologią protestancką, nie podjął decyzji o zwołaniu takiego gremium wbrew woli papieża i katolików w kraju.

Przysły prymas a Jan Kalwin

Kiedy pierwszy impet starań o Kościół narodowy osłabł, dwór polski znalazł się w konflikcie z papieżem na skutek niezatwierdzenia przez tego ostatniego nominacji dotychczasowego biskupa chełmskiego, Jakuba Uchańskiego, na biskupstwo kujawskie (1557). Kalwin w 1558 r. napisał do Uchańskiego, który dostał już wcześniej listy wspierające od Jana Łaskiego młodszego, Jana Utenhove'a i Henryka Bullingera⁴³. Zaalarmowany przez Łaskiego i Utenhove'a Genewczyk próbował wykorzystać szansę i przekonać biskupa do otwartego opowiedzenia się po stronie reformacji.

Jakub Uchański, od 1548 r. sekretarz królewski, od 1551 r. biskup chełmski, a wcześniej uczestnik nieformalnych spotkań teologicznych z udziałem Franciszka Lismanina, spowiednika królowej Bony, popierał wprowadzenie komunii pod dwiema postaciami, zniesienie celibatu księży i wprowadzenie języka polskiego do liturgii. Z tego powodu już w 1551 r. z trudnością otrzymał zatwierdzenie nominacji na biskupstwo chełmskie⁴⁴. Niezbyt długi list do Uchańskiego z 19 listopada 1558 r. obfituje więc w pochwały jego otwartego umysłu i umiejętności dostrzegania błędów dotychczasowego kultu. Reformator apeluje do

⁴⁰ Nie wyraził również zgody na inne postulaty, jak udzielanie komunii pod dwiema postaciami, małżeństwo księży i język polski w liturgii, a uzyskanie jego aprobaty na podobne żądania w ocenie historyków nie było możliwe. Zob. H.D. Wojtyśka, *Papiestwo – Polska 1548–1563. Dyplomacja*, TN KUL: Lublin 1977, s. 350–352.

⁴¹ Zob. A. Sucheni-Grabowska, op. cit., s. 316.

⁴² Na przykład w 1557 czy w 1565 r. Zob. S. Cynarski, op. cit., s. 91, 95.

⁴³ Pisał do niego również Henryk Bullinger. Zob. A. Jobert, op. cit., s. 110.

⁴⁴ Zob. W. Dworzaczek, op. cit., s. 196.

biskupa: „Pomyśl, jakie miejsce zajmujesz i jakim zadaniem zostałeś obarczony” (2983: t. 17, kol. 381). Uświadamia mu, jak niedogodne moralnie jest położenie osoby, która dostrzegła „światło Ewangelii” i jak męczy tłumienie tego światła w sobie. Pisz też wprost: „Haniebne i niegodne jest, ażebyś Ty, którego Bóg wzywa do obrony Jego sprawy, stał pośrodku [zwolenników odnowienia religii i zwolenników starego porządku – przyp. M.L.]” (2983: t. 17, kol. 381), sugerując, że biskup kujawski winien przeprowadzić tym, którzy wybrali nową, prawdziwą doktrynę. List Kalwina stanowił w gruncie rzeczy próbę wymuszenia na Uchańskim otwartego zerwania z Kościołem katolickim⁴⁵.

Mimo zřejcznego apelowania do odpowiedzialności Uchańskiego, spoczywającej na nim jako na osobie obdarzonej światłem prawdziwej wiary, i w tym przypadku adresat nie spełnił nadziei reformatora. Nie doczekał się nawet odpowiedzi, co nie dziwi, jeśli uwzględnimy mocno napominający ton jego listu. Podobnie jak wcześniej monarcha, również Jakub Uchański nie zdecydował się na otwarte zerwanie z Kościołem, uznając, że problemy religijne winny być rozstrzygnięte przez sobór narodowy. Po śmierci Pawła IV, bardziej ugodowy papież Pius IV w 1561 r. zatwierdził jego nominację na biskupstwo kujawskie, a rok później zainteresowania ideami reformacyjnymi biskupa zostały zneutralizowane powierzeniem mu przez króla stanowiska prymasa Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce. Nominacja ta została potwierdzona przez papieża i polskim Kościołem katolickim przez niemal dwadzieścia lat kierował ugodowy wobec protestantów prymas⁴⁶. Realizowana przez niego polityka tolerancji przyczyniła się do funkcjonowania kościołów reformacyjnych we względnym spokoju. Pozwoliła im okrzepnąć, szczególnie w okresie, kiedy Zygmunt August przyjął uchwały soboru trydenckiego (warto dodać, że po przedstawieniu okoliczności podjęcia uchwał soborowych przez Giovanniego Francesco Commendone w Parczewie prymas Uchański uzależnił przyjęcie księgi zawierającej te uchwały od zdania od króla i – w dużej mierze – różnowierczego senatu)⁴⁷. Ogrom-

⁴⁵ Zob. E.W. Zeeden, op. cit., s. 199.

⁴⁶ Zob. A. Jobert, op. cit., s. 111–112.

⁴⁷ Zob. P. Aleksandrowicz, *Przyjęcie przez króla i senat uchwał Soboru Trydenckiego w Parczewie w 1564 r.*, „Prawo Kanoniczne” 1966, 9, nr 3/4, s. 378–379.

ne znaczenie dla bezpieczeństwa niekatolików miał również fakt, że prymas nie godził się na pełną realizację kontrreformacyjnej polityki kardynała Stanisława Hozjusza i jeszcze kilkakrotnie powracał do planów zwołania soboru narodowego w Polsce z udziałem protestantów, motywując to chęcią przyciągnięcia z powrotem tych, którzy odstąpili od Kościoła katolickiego.

Jan Tarnowski a Jan Kalwin

Kalwin prowadził listowną misję religijną również wśród panów świeckich. Na dostarczonej przez Lismanina liście wpływowych możnowładców, których warto byłoby zjednać dla nowej konfesji, poczesne miejsce zajmował hetman Tarnowski, nazywany pierwszym panem po królu⁴⁸. Od 1527 do 1559 r. z przerwami (często na znak protestu zrzekał się buławy)⁴⁹ pełnił on funkcję hetmana wielkiego koronnego oraz kasztelana krakowskiego (od 1536). Już w latach czterdziestych XVI w. zaczął korespondować z Filipem Melanchtonem i udzielał poparcia osobom polecanym przez reformatora⁵⁰, ponadto na jego dworze przebywało później wiele osób sympatyzujących z reformacją i zadeklarowanych protestantów⁵¹. Jan Kalwin napisał do niego czterokrotnie w latach 1555–1560.

Do przekazania pierwszego z listów zachęciło Genewczyka ówczesne stanowisko Tarnowskiego wobec spraw religijnych w Polsce, mimo iż jeszcze w 1550 r. hetman przy okazji sprawy Mikołaja Oleśnickiego wypowiadał się przeciwko samowoli „heretyków”⁵², która mogłaby doprowadzić do wojen religijnych, jak miało to miejsce w Niemczech⁵³. Jednak już wcześniej, w 1548 r., współpracował z Mikołajem Lutomirskim, wojskim sieradzkim, który przekazywał kościoły protestantom, a w 1552 r. wstawiał się za Wawrzyńcem Discordią,

⁴⁸ Zob. W. Dworzaczek, op. cit., s. 99.

⁴⁹ Zob. ibidem.

⁵⁰ Zob. K. Hartleb, *Stosunek hetmana Tarnowskiego do reformy...*

⁵¹ Zob. ibidem, s. 261.

⁵² Oleśnicki z klasztoru w swych dobrach wygnał paulinów, co wzburzyło biskupów i środowisko katolickie w Polsce. Zob. A. Jobert, op. cit., s. 36.

⁵³ Zob. W. Dworzaczek, op. cit., s. 170.

kaznodzieją sprzyjającym reformacji⁵⁴. W tym samym roku Tarnowski wypowiedział się ostro przeciwko oddaniu spraw o herezję szlachty sądom biskupim, uważając, że jest to sprawa wolności, a nie samej wiary i winna być sądzona przez króla i stany⁵⁵. Pan na Tarnowie był również jednym z wielmożów, którzy poparli kontrowersyjną z punktu widzenia papieża nominację Jakuba Uchańskiego na biskupa kujawskiego⁵⁶. Otwartość hetmana wobec niekatolików potwierdzał fakt, iż jego zięciem, mężem córki Zofii – i jak się okazało później, po śmierci syna, Jana Krzysztofa, dziedzicem fortuny Tarnowskich – był od 1553 r. książę Konstanty Wasyl Ostrogski, zagorzały obrońca prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim i w Koronie⁵⁷.

Podczas sejmu 1555 r. Tarnowski znowu wypowiadał się przeciwko władzy jurysdykcyjnej biskupów, a jego postawę zwolennicy reformacji zinterpretowali w duchu już otwartego sprzyjania nowym prądom religijnym⁵⁸. Wieści o tym spowodowały reakcję biskupa warmińskiego, Stanisława Hozjusza, ale odpowiedź hetmana na jego upomnienia była wymijająca: podczas zaangażowania króla w sprawy polityki wschodniej zajmowanie się sprawami soboru narodowego i wykonywanie jurysdykcji nad heretykami przez biskupów może doprowadzić do niepokojów w państwie w sytuacji i tak napiętej (znowu Tarnowski wskazywał przykład Niemiec)⁵⁹. Poglądy hetmana na sprawy religii miał okazję poznać nuncjusz papieski w Polsce, Alojzy Lippomano. Hetman był zwolennikiem niezależności Polski od Rzymu w sprawach Kościoła, ponadto popierał zniesienie celibatu księży, wprowadzenie komunii pod dwiema postaciami oraz posługiwanie się

⁵⁴ Zob. ibidem, s. 192.

⁵⁵ Zob. A. Jobert, op. cit., s. 36; W. Dworaczek, op. cit., s. 170–172.

⁵⁶ Zob. ibidem, s. 108. Być może wpływ na to miała również przyjaźń łącząca obu wielmożów: świeckiego i duchownego. Zob. W. Dworaczek, op. cit., s. 181.

⁵⁷ Trzeba jednak przyznać, że głównym powodem decyzji obu stron dotyczących zawarcia tego małżeństwa były przede wszystkim kwestie polityczno-ekonomiczne. Hetman Tarnowski skonfliktowany z królem pozyskał za sprawą tego związku potężnego sojusznika, ponadto połączyły się dwie bodające największe wówczas fortuny. Zob. T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/25–1608), wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej*, UMK: Toruń 1997, s. 32.

⁵⁸ Zob. W. Dworaczek, op. cit., s. 191.

⁵⁹ Zob. op. cit., s. 192.

językiem polskim w liturgii. Takie też postulaty zgłosił do Rzymu za pośrednictwem nuncjusza.

Zainspirowany tymi wieściami przez Franciszka Lismanina, który dostarczył pismo reformatora do rąk adresata, w swym pierwszym liście z 29 grudnia 1555 r. (2371: t. 15, kol. 908–910)⁶⁰ Kalwin zachęcał Tarnowskiego do dalszego otwartego wspierania działań reformacyjnych. Jednak „nie otrzymał takiej odpowiedzi, jakiej oczekiwał” (z listu z 19 listopada 1558 r. –2984: t. 17, kol. 382). Tarnowski bowiem w krótkim liście z 26 czerwca 1556 r. zaznaczał, że chciałby poprawić stan Kościoła w Polsce, ale zauważał przy tym: „nie wydaje mi się jednak, abym swoim własnym autorytetem i siłami bezpiecznie i łatwo mógł coś zdziałać i odmienić lub zmienić w tym królestwie w taki sposób, aby mogło się to dokonać bez wielkiego niebezpieczeństwa dla stanu całego państwa [...] skoro i bez tego królestwo to jest wystawione z każdej strony na zewnętrzne, i to niemałe, zagrożenia, a w wypadku jego zajęcia wielkie niebezpieczeństwa zagroziłyby w końcu także pozostałym krajom chrześcijańskim niby otwarta na oścież brama” (2489: t. 16, kol. 215). Taka odpowiedź chyba ostudziła nieco nadzieje reformatora, korespondencja między nim a Tarnowskim została bowiem zawieszona na półtora roku.

Kolejny list do hetmana napisał Kalwin mimo trawiącej go gorączki 19 listopada 1558 r., jednocześnie ze wspomnianą epistołą do Jakuba Uchańskiego (2984: t. 17, kol. 382–383). Za sprawą Jana Utenhove’a do Genewy doszły wówczas wieści o tym, że hetman otwarcie popierał kandydaturę biskupa chełmskiego na biskupa kujawskiego i że sprzeciwił się stanowisku Rzymu wobec tej nominacji (2959: t. 17, kol. 337). Kalwin liczył na opowiedzenie się po stronie reformacji Uchańskiego, a także popierających go osób, w tym Jana Tarnowskiego. Powołując się więc na apostoła Pawła, który nakazywał natarczywość w słusznej sprawie, nawiązał do wieści, jakie dotarły do niego o wahaniu Tarnowskiego w sprawie poparcia reformy Kościoła, wahania poczytanego przez protestantów jako odejście od „czy-

⁶⁰ Fragmenty listów Mikołaja Radziwiłła do Jana Kalwina nr 2227 i 4125, Jana Kalwina do Jana Tarnowskiego nr 2371 i 3133 oraz Jana Tarnowskiego do Jana Kalwina nr 2489 i 3053 podaje w tłumaczeniu Roberta Sawy.

stej doktryny Ewangelii” oraz do informacji przeciwnej treści, które sugerowały sympatię hetmana wobec reformacji. List ponawiał więc zachęty do aktywnego jej wspierania, ale z wyraźnym naciskiem na porzucenie rozterek, po czyjej stanąć stronie. Kalwin nie pochwalał niepodejmowania zdecydowanych działań w obawie przed utratą urzędu i zamieszkami, argumentując, że ewentualny zamęt w państwie „Chrystus, król pokoju, łatwo uspokoi” (2984: t. 17, kol. 383). Ostro pisał, że „wstrętny jest Jemu [Bogu – przyp. M.L.] taki rozsądek, gdy pragniemy ofiarą pobożności wykupić zewnętrzny spokój”, i krytykował postawę odzwierciedloną w „pospolitym powiedzeniu”, iż zła dobrze położonego nie należy ruszać (2984: t. 17, kol. 383). Na koniec polecał też hetmanowi autorytet Jana Łaskiego młodszego i samego hetmana – Bogu (2984: t. 17, kol. 383).

O reakcji Tarnowskiego na taki ton pisma, a także na kolejny, ostry list Kalwina, pisał już Stanisław Kot⁶¹. Odpowiadając późną wiosną, 12 maja 1559 r. (3053: t. 17, kol. 517–520), bardzo grzecznie, z wyraźnym szacunkiem i raczej wyczerpująco na list reformatora z 19 listopada 1558 r., hetman, tak jak poprzednio, brak zdecydowanych działań tłumaczył obawą o wybuch zamieszek religijnych w państwie i wyrażał pragnienie, by Bóg uczynił go „naczyniem miłosierdzia swego, a nie gniewu” (3053: t. 17, kol. 518). Deklarował, że nadal stara się przestrzegać prawdziwej religii, danej przez Boga, a nie tego, co „stworzone w warsztacie rozumu ludzkiego” (3053: t. 17, kol. 518). Musi jednak uwzględniać nie tylko swoje sumienie, lecz także brać pod uwagę to, co może być szkodliwe, co zaś pożyteczne dla państwa: „Dlatego nie uważam za rzecz roztropną bezwzględne dążenia do usunięcia błędów z Kościołów bez uwzględniania innych okoliczności, takich jak nasze położenie lub czas” (3053: t. 17, kol. 519). Zastrzegał jednak, że nie oznacza to, iż mniej ceni wartość chwały Bożej niż dobro państwa. Ostrożność postępowania Tarnowskiego wynikała również z oczekiwania na rozstrzygnięcia, które w sposób pokojowy mogą rozwiązać problem reformy Kościoła. W liście wspominał o planach zamierzających do zwołania soboru ekumenicznego, który załagodziłby wszelkie „zgubne poruszenia” wywołane sporami religijnymi – zawsze bowiem

⁶¹ Zob. S. Kot, op. cit.

należy pilnować dyscypliny zewnętrznej i spokoju. Wyrażał nadzieję, iż tę troskę będzie błogosławił Bóg, a reformatora prosił o cierpliwą lekturę listu i jego życzliwe przyjęcie (3053: t. 17, kol. 520).

Jak już zauważył Kot, Kalwin wziął za wykręt ponowne wyjawienie szczerých skrupułów Tarnowskiego. Trzeci list reformatora, z 15 listopada 1559 r. (3133: t. 17, kol. 673–676), nie wyrażał życzliwości, o którą prosił hetman i utrzymany był w bardzo napastliwym tonie. Genewczyk piętnował opieszałość hetmana i wskazywał na konieczność podjęcia bardziej zdecydowanych kroków w celu opowiedzenia się po stronie nowej doktryny. Zarzucał mu nieuznawanie tego, iż i na nim, choć jest świeckim dostojnikiem, spoczywa obowiązek oczyszczania Kościoła z błędów papieżstwa. Zaznaczał, że hetman myli się, wskazując, iż panujący muszą dbać przede wszystkim o porządek w państwie. Nie zgadzał się z opinią, że wystąpienia wielkich reformatorów doprowadziły do wojen i zamieszek religijnych, twierdząc, że nigdy on sam i jego zwolennicy nie próbowali osłabiać dyscypliny czy naruszać porządku publicznego. Jeśli jednak podobne sytuacje mogły się wydarzyć, to „gdyby nawet niebo i ziemia się pomieszały, dla nas słusznie powinna znaczyć więcej prawdziwa cześć Boga i Jego najświętsza prawda, w której złożone jest zbawienie wieczne, niż sto światów” (3133: t. 17, kol. 674). Zdaje się też, że mocno dotknęło Kalwina stwierdzenie Tarnowskiego, iż być może Bóg nie wyjawił jeszcze całej swej woli w kwestii religii⁶². Mocno przeciwko takiemu podejściu oponował w swoim liście i dał upust gniewowi spowodowanemu tym, że „święte Imię Boże, a zarazem wszelki zapal religijny traktowane są tak niepoważnie i szyderczo” (3133: t. 17, kol. 676). Ton listu starał się złagodzić jednak przypuszczeniem, iż rzeczywiste nastawienie hetmana do spraw reformy religijnej jest zupełnie inne niż brzmienie listu, a jego słowa dyktowane jakiemuś sekretarzowi musiały zostać przezeń przeinaczone (3133: t. 17, kol. 675).

Tarnowski odpowiedział krótko 3 marca 1560 r., pełen żalu w związku z zarzutami Genewczyka. Uznał, że na tym należy zakończyć korespondencję⁶³. Wobec tak zdecydowanej reakcji list refor-

⁶² Zob. JK – JT, 17/3133, kol. 675; zob. też. S. Kot, op. cit., s. 65.

⁶³ Jan Tarnowski do Jana Kalwina z Tarnowa 3 marca 1560 r., w: S. Kot, op. cit., s. 66.

matora z czerwca 1560 r., również już niezbyt obszerny, był znacznie łagodniejszy. Kalwin przeproszał hetmana za ostry ton poprzednich pism i zachęcał dalej do walki o czystą doktrynę (3210: t. 18, kol. 102–103). Zgodnie z deklaracją nie otrzymał już jednak odpowiedzi – nie udało mu się zmotywować sędziwego Jana Tarnowskiego do otwartego przystąpienia do obozu reformacji. Stanisław Kot uważa jednak, że zerwanie kontaktów hetmana z Kalwinem nie oznaczało poniechania sympatii dla reformacji⁶⁴. Dowodzić tego miał fakt, że po marcowej, ostrej odpowiedzi Kalwinowi, 13 maja tego roku Tarnowski pisał jeszcze do pastorów w Zurychu, niepochlebnie wyrażając się o władzy papieża⁶⁵. Jednak i w tym liście podkreślał, iż nie należy siłą wprowadzać zmian, ale pozostawić to soborowi ekumenicznemu⁶⁶.

Mikołaj Radziwiłł Czarny a Jan Kalwin

Kalwin prowadził również korespondencję z Mikołajem Radziwiłłem (napisał doń sześć listów), który od 1553 r. utrzymywał zbór na swym dworze w Brześciu Litewskim. Wojewoda wileński otwarcie zerwał z Rzymem i z czasem, po okresie zainteresowania luteranizmem, zwrócił się ku doktrynie kalwińskiej, między innymi za sprawą Szymona Zacjusza, wyganego z Krakowa kaznodziei kościoła mariackiego, a następnie Jana Łaskiego młodszego. Czarny trwał w tej decyzji, konsekwentnie wprowadzając ewangelicyzm reformowany w swych dobrach⁶⁷. Kalwin nie musiał więc przekonywać wojewody do swej doktryny, a tylko utwierdzać w nowym wyznaniu i skłaniać do jego propagowania. Z czasem w listach zaczął odwoływać Radziwiłła od zyskującej coraz większą popularność ideologii religijnej antytrynitarzy. Czarny budził wielkie nadzieje reformatora przede wszystkim jako wpływowa osobistość w państwie, silnie oddziałująca również na monarchę oraz jako wzór dla innych możnych i szlachty. W jego ko-

⁶⁴ Zob. S. Kot, op. cit., s. 67.

⁶⁵ Zob. ibidem; K. Hartleb, *Stosunek hetmana Tarnowskiego...*

⁶⁶ Zob. W. Dworzaczek, op. cit., s. 201.

⁶⁷ Zob. T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka” (1549–1616), wojewoda wileński*, Semper: Warszawa 2000, s. 21–22.

respondencji do Radziwiłła pełno jest słów zachęty do trwania przy „czystej Ewangelii”, zwalczania „papieskich błędów” i umacniania nowej wspólnoty wyznaniowej.

W pierwszym liście z 13 lutego 1555 r. (2113: t. 15, kol. 428–429) Kalwin zachęcał Radziwiłła do utwierdzania postępów reformacji i motywowania króla, by podążał w kierunku uzdrowienia Kościoła. Po otrzymaniu ciepłej i życzliwej odpowiedzi wojewody z 13 czerwca 1555 r. zapewniającej Genewczyka o przyjaźni i potwierdzającej otwarte sprzyjanie nowym ideom religijnym (2227: t. 15, kol. 654), Kalwin w kolejnym liście z tego samego roku (2370: t. 15, kol. 906–908) wyrażał radość z powodu opowiedzenia się Czarnego po stronie nowego wyznania. Martwił się, gdyż król, choć „jest życzliwy czystej doktrynie Ewangelii i sprzyja świętej reformacji”, jednak wciąż jawnie nie opowiedział się po jej stronie; oczekiwał więc opinii i rady Radziwiłła w tej sprawie (2370: t. 15, kol. 907).

Następnym listem, z 23 czerwca 1558 r., Kalwin polecał wojewodzie Leliusza Socyna, opisując jego doświadczenia we Włoszech po porzuceniu przezeń katolicyzmu i wyrażał nadzieję, że Czarny udzieli mu swej protekcji (2876: t. 17, kol. 181–182). Radziwiłł to uczynił, o czym świadczy pełna kurtuazji odpowiedź wojewody z 26 lutego 1559 r. (3019: t. 17, kol. 456–457). Jak się okazało, Kalwinowi przyszło później żałować tej rekomendacji.

Kolejny list, napisany w Genewie 1 sierpnia 1560 r., jest bardzo obszerny, a jego treść odnosi się do dedykacji poświęconej Radziwiłłowi, którą Kalwin opatrzył swój *Komentarz do „Dziejów Apostolskich”* (3232: t. 18, kol. 155–161). Reformator chwalił odwagę wojewody w związku z otwartym odrzuceniem katolicyzmu, wspominał – być może mając na myśli Tarnowskiego – o ludziach, którzy nie mogą się zdecydować, by opowiedzieć się otwarcie po stronie prawdziwej Ewangelii. Z nich „jedni uważają bowiem, że jest rzeczą absurdalną i głupią zajmować się nieuleczalnymi chorobami, inni [...] uciekają przed wszelkim poprawianiem i są przestraszeni” (3232: t. 18, kol. 156). Zwracał uwagę, że „Bóg uznał Królestwo Polskie za godne wyjątkowego przywileju, aby lepsza część stanu szlacheckiego zagroziła pogańskim zabobonom” (3232: t. 18, kol. 158), ale zauważał, że jeszcze wiele należy zrobić, by prawda zwyciężyła. Chwalił jednak dotychcza-

sowe wysiłki polskich i litewskich protestantów i zarzucał katolikom, że do tej pory nie podjęli dzieła naprawy Kościoła. Kalwin bowiem bardzo źle oceniał obradujących w tym czasie „ojców trydenckich, już to bolońskich”. Dosadnie pytał też: „Teraz zaś skoro papież zgromadził w jednej jamie otręby i odpadki swego brudnego i zgniłego stada, stąd ma wynurzyć się reprezentacyjny Kościół?” (3232: t. 18, kol. 160). Na koniec pisma wyraził życzenie i nadzieję, aby król, który dawno poznał oszustwa kurii rzymskiego Kościoła, w końcu podjął się unieważnienia papieskich decyzji (3232: t. 18, kol. 161).

W piątym liście, z 29 sierpnia 1560 r., reformator odwoływał się do wspomnianej dedykacji i wyrażał nadzieję na życzliwe jej przyjęcie (3238: t. 18, kol. 171). Radziwiłł odpowiedział dopiero w lipcu 1561 r., oznajmiając, że pół roku temu otrzymał ową księgę z dedykacją, ale zastanawiał się, czy przyniosła ona „więcej radości, czy bólu, przyjemności czy głębokiego smutku, z powodu walki i sporu dwóch najznakomitszych mężów” (3443: t. 18, kol. 557). Nazywał w nim Jerzego Blandratę, zganionego w dziele Kalwina z powodu sięgania do nauki Miguela Serveta, „szczególnym przyjacielem” i zaświadczał, że Włoch nigdy nie odwoływał się do nauki spalonego na stosie Hiszpana (3443: t. 18, kol. 557–558). Prosił Genewczyka o pojednanie, by z powodu takich sporów nie ucierpiał nowy Kościół. Wszelkie szczegóły sprawy miał zreferować Kalwinowi osobiście Marcin Czechowic, on też wiozł podarunki od Radziwiłła (3443: t. 18, kol. 558–559).

Mimo prośb Czarnego, w ostatnim liście z 9 października 1561 r., reformator zdecydowanie przestrzegał Radziwiłła przed Jerzym Blandratą. Kalwin wyrażał żal, że ten ostatni stał się niemal domownikiem wojewody i pytał sugestywnie, czy ta przyjaźń Włocha jest większa niż Judasza do Chrystusa (3565: t. 19, kol. 44). Przestrogi przed niebezpiecznymi poglądami Jana Blandraty okazały się słuszne, gdyż Mikołaj Radziwiłł po śmierci Jana Łaskiego w 1560 r.⁶⁸ wykazywał dużą otwartość na nowe interpretacje dawnych dogmatów, również na poglądy,

⁶⁸ Autorytet Jana Łaskiego powstrzymywał radykalne rozwiązania zwolenników i przeciwników doktryn antytrynitarskich oraz podział ewangelików. Po jego śmierci doszło do rozłamu wśród nich. Zob. T. Kempa, *Mikołaj Radziwiłł „Sierotka”...*, s. 23.

których nie akceptował Kalwin. Wojewoda wileński pod koniec życia zainteresował się antytrynitaryzmem, między innymi pod wpływem Blandraty. Nie zerwał otwarcie z kalwinizmem, głównie dzięki niemu okrzepła ewangelicko-reformowana wspólnota wyznaniowa w Wielkim Księstwie Litewskim, ale z czasem otwarcie wspierał zwolenników bardziej radykalnej doktryny⁶⁹. Kalwin dostrzegł to niebezpieczeństwo, ale, jak pokazała przyszłość (mowa o tym w listach między innymi do Stanisława Sarnickiego), rozczarował się również co do innych wspieranych przez siebie początkowo osób (Lismanina czy Socyna). Nie zdołał już odebrać wysłanej po przerwie w korespondencji bardzo długiej epistoły Czarnego dotyczącej problemu Trójcy Świętej, datowanej 6 lipca 1564 r. (4125: t. 20, kol. 328-350)⁷⁰. List ów, w którym Radziwiłł drobiazgowo przedstawił różne kontrowersje na temat tego dogmatu, miał dostarczyć Genewczykowi syn Czarnego, Mikołaj Krzysztof. W tym czasie odbywał on studia w Strasburgu, gdzie w latach 1538–1541 mieszkał i pracował nad organizacją zreformowanego Kościoła Kalwin⁷¹. Wedle słów ojca młody Radziwiłł „przyswajał prawdziwe zarodki pobożności i cnoty”, a stawiając się przed reformatorem, miał zaświadczyć o skłonności ku niemu zarówno swojej, jak i swego ojca (4125: t. 20, kol. 348). Kalwin zmarł jednak w Genewie 27 maja tego roku, a wieść o tej śmierci chyba nie zdążyła dotrzeć jeszcze na Litwę⁷². Nie dowiedział się więc z relacji Czarnego o sytuacji po odbytych w Pińczowie kolejnych synodach (w 1562

⁶⁹ Zob. J. Jasnowski, *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565), kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, wojewoda wileński*, TNW: Warszawa 1939, s. 387.

⁷⁰ Mikołaj Radziwiłł Czarny w sprawach teologicznych, konkretnie odnośnie do Trójcy Świętej, pisał też w grudniu tego roku do kardynała Stanisława Hozjusza oraz do prymasa Jakuba Uchańskiego. Zob. M. Kosman, *Stanisław Hozjusz a konflikty wyznaniowe na XVI – wiecznej Litwie*, w: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504–1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, red. S. Achremczyk i in., Studio Poligrafii Komputerowej „SQL”: Olsztyn 2005, s. 132.

⁷¹ Zob. A.E. McGrath, op. cit., s. 155.

⁷² Rafał Leszczyński (senior) sugeruje pomyłkę w odczytaniu daty ostatniego listu Mikołaja Radziwiłła Czarnego do Jana Kalwina, uznając, że ponad 5 tygodni to dość czasu, by wiadomość o śmierci reformatora dotarła do wojewody wileńskiego. Zob. R. Leszczyński, op. cit., s. 47.

i 1563), podczas których ułożono formułę wyznania wiary odrzucającą dogmat Trójcy Świętej oraz powołano Polski Mniejszy Kościół Reformowany. Wojewoda bolał, że spory „mało zrozumiałe” rozgorzały w gronie samych ewangelików i po przedstawieniu poglądów różnych stron prosił Kalwina, jako autorytet, o „wyjaśnienie dokładne według słowa Bożego” problemu, gdyż „cała kwestia zdaje się zmierzać do rozłamu”, a „papiści radują się i kpią z obu stron” (4125: t. 20, kol. 330). Wydaje się, że podając różne interpretacje dogmatu o Trójcy Świętej, starał się sprawić wrażenie osoby zachowującej postawę neutralną, choć do listu dołączył formułę wyznania wiary przyjętą w Pińczowie (4125: t. 20, kol. 349-350).

Można się tylko domyslać, jakie gromy ze strony Kalwina ścigałyby na siebie wojewoda, gdyby Genewczyk zdążył przeczytać jego list. Nie dowiemy się także, czy reformator zdołałby skorygować poglądy Czarnego. Podobnie możemy również tylko przypuszczać, czy wojewoda zaakceptowałby ewentualne pouczenia, a jeśli nie, to co by się stało, gdyby nie umarł w 1565 r., niedługo po śmierci Jana Kalwina. Czy głównym, popieranym przez możnych⁷³ wyznaniem protestanckim nie okazałby się antytrynityzm?⁷⁴ Uwzględniając otwartość Radziwiłła na nowinki religijne, można też zastanawiać się, czy korespondencyjne wysiłki reformatora z Genewy wobec wojewody wileńskiego okazały się pełnym sukcesem? Oto zadeklarowani zwolennicy „czystej Ewangelii” w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim ulegli podziałowi, a ich autorytet w związku ze sporami osłabł. Dodajmy, że dzieci Czarnego bardzo szybko po śmierci ojca

⁷³ Oprócz Mikołaja Radziwiłła skłaniali się ku antytrynityzmowi m.in. Anna z Radziwiłłów Kiszczyna, a potem jej syn Jan, starosta żmudzki i kasztelan wileński, Ostafi Wołłowicz, podkanclerzy litewski, a później kasztelan trocki. Również Lew Sapieha, hetman i kanclerz wielki litewski, pisał, że przelotnie interesował się doktryną braci litewskich. Zob. *Archiwum Domu Radziwiłłów: listy ks. Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” – Jana Zamoyskiego – Lwa Sapiehy*, Kraków 1885 (*Scriptores Rerum Polonicarum*, t. 8), s. 182.

⁷⁴ Niektórzy badacze uważają, że śmierć Mikołaja Radziwiłła Czarnego, jako najmożliwszego protektora antytrynitarzy, uratowała Kościół ewangelicko-reformowany w Wielkim Księstwie Litewskim. Zob. T. Kempa, *Mikołaj Radziwiłł „Sierotka”...*, s. 23.

porzuciły obóz reformacyjny. Jednocześnie radykalne działania Radziwiłła na rzecz antytrynitarzy, jak usuwanie ze zborów w swych majątkach ministrów nieaprobujących poglądów antytrynitarских, następowały już w drugiej połowie 1564 r.⁷⁵, a więc zaraz po śmierci genewskiego reformatora. Być może i jego autorytet, tak jak wcześniej Jana Łaskiego, powstrzymywał Radziwiłła przed oficjalnym opowiedzeniem się po stronie antytrynitarzy.

Po 1562 r., gdy nastąpił rozłam wśród małopolskich protestantów, a w jego efekcie rozpoczęły swą działalność *Ecclesia Maior* i *Ecclesia Minor*, korespondencja Kalwina z przedstawicielami polskiej elity politycznej straciła na intensywności. Od 1562 do śmierci w maju 1564 r. napisał do Polaków już tylko 7 listów⁷⁶, między innymi w 1563 r. do Stanisława Sarnickiego, jednego z nielicznych ministrów kalwińskich, którzy pozostali wierni jego doktrynie⁷⁷.

Listy Kalwina do przedstawicieli polskiej elity politycznej na tle jego korespondencji

Genewski reformator wysyłał listy także do innych monarchów i przedstawicieli elit politycznych krajów europejskich. Wynikało to z jego głębokiego przeświadczenia o szczególnej misji powierzonej mu przez Boga. Kalwin mówił i pouczał w Jego imieniu, dlatego ośmielał się pisać nawet do władców⁷⁸. Wiesław Mincer zamieszcza informacje o pięćdziesięciu dwóch (z włączeniem listu-dedykacji do Zygmunta Augusta – pięćdziesięciu trzech) listach napisanych w latach 1549–1563⁷⁹ do przedstawicieli społeczeństwa polskiego, choć są wśród nich również pisma do Jana Utenhove'a czy Franciszka Lismanina, a więc

⁷⁵ Zob. H. Lulewicz, *Radziwiłł Mikołaj zwany Czarnym*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 30, Ossolineum: Wrocław 1987, s. 344.

⁷⁶ Zob. W. Mincer, *Jan Kalwin w Polsce. Bibliografia*, Wyd. UMK: Warszawa 2012, s. 43–53.

⁷⁷ Wyrażał w nim żal nie tylko z powodu przekonań Blandraty, ale również długo popieranego Franciszka Lismanina, którego poglądy referował w swym ostatnim liście do reformatora Mikołaja Radziwiłła.

⁷⁸ E.W. Zeeden, op. cit., s. 210.

⁷⁹ Z przerwą w latach 1550–1553. Zob. O. Bartel, op. cit., s. 647.

osób jedynie działających na terenie Polski⁸⁰. Pięćdziesiąt dziewięć listów wysłano do reformatora z Polski i Wielkiego Księstwa Litewskiego, jednak i wśród tych pism są te autorstwa obcokrajowców, na przykład Jeana Tenaud czy Jana Utenhove'a⁸¹. Wiemy, że do tej liczby należy dodać na pewno jeszcze list od Jana Tarnowskiego opublikowany przez Stanisława Kota, ponadto Kalwin wspomniał w jednym z pism do Zygmunta Augusta o odpowiedzi królewskiej na jego poprzednią epistolę, której nie znamy (2362: t. 15, kol. 892).

Ernst Walter Zeeden podał, że w tych latach korespondencja Kalwina z przedstawicielami społeczeństwa polskiego przyniosła siedemdziesiąt–osiemdziesiąt listów⁸². Na podstawie wzmianek w epistolach Kalwina oraz informacji pozostawionych przez jego sekretarza Charlesa Jonviller, próbowano oszacować liczbę pism Genewczyka w latach 1530–1564. Reformator musiał napisać ich około osiem i pół tysiąca, podobnie szacuje się też liczbę odpowiedzi⁸³! Kalwin słał listy w różnych kierunkach, początkowo, w latach czterdziestych przede wszystkim do miast szwajcarskich i do Niemiec, w tym do Strasburga, następnie do miast francuskich i Antwerpii⁸⁴. Oprócz tradycyjnej korespondencji za próby pozyskania panujących należy uznać listy – dedykacje dołączane do prac teologicznych. Opatrzanie listem dedykacyjnym do Zygmunta Augusta *Komentarzy do „Listu do Hebrajczyków”* (1549) nie było więc, w świetle praktyki pisarskiej reformatora, ewenementem, gdyż czynił on tak również wobec elit Saksonii, Wittenbergi i Palatynatu⁸⁵. W latach późniejszych adresatami dedykacji traktatów teologicznych byli władcy Francji i Anglii: Franciszkowi I Genewczyk

⁸⁰ Zob. W. Mincer, op. cit., s. 43–53.

⁸¹ Zob. ibidem, s. 55–69.

⁸² Zob. E.W. Zeeden, op. cit., s. 192.

⁸³ W 1539 r. Kalwin wspominał, że pisał cztery listy dziennie, a jego sekretarz podawał, że w 1563 r. reformator niemal padał od wysiłku wkładanego w korespondowanie. Zob. M. van Veen, F.P. van Stam, op. cit., s. 214.

⁸⁴ Zob. G. Marnef, *The Changing face of Calvinism in Antwerp, 1550–1585*, w: *Calvinism in Europe, 1540–1620*, red. A. Pettegree i in., Cambridge University Press: Cambridge – New York 1994, s. 143–159.

⁸⁵ Zob. P. Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed*, Yale University Press: New Haven 2002, s. 112.

poświęcił *Institutio religionis christianae*⁸⁶, a Edwardowi VI *Komentarze do „Księgi proroka Izajasza”*⁸⁷. Jak wiadomo, w wielu przypadkach efekt tych gestów wobec monarchów nie zadowalał Kalwina⁸⁸. Postawa Zygmunta Augusta nie była więc wyjątkiem.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych reformator poszerzył obszar swego oddziaływania, śląc listy także do Anglii, Szkocji, Polski, Danii, Szwecji, Włoch, Piemontu i Holandii⁸⁹. Adresatami jego epistoł byli nie tylko działacze reformacyjni, lecz także katoliccy duchowni, jak na przykład Louis du Tillet archidiakon Angoulême, brat katolickiego biskupa Meaux czy prymas Anglii, Thomas Cranmer. W przypadku tego ostatniego zabiegi Kalwina okazały się pewnym sukcesem – Cranmer, zwolennik reformacji, inaczej niż Uchański, przeprowadził w Kościele angielskim reformy w duchu protestanckim (wprowadził np. małżeństwa księży, komunię pod dwiema postaciami i obowiązkową *Prayer Book*), choć nie realizował pełnej doktryny Jana Kalwina⁹⁰.

Reformator pisał również do przedstawicieli elity politycznej poszczególnych państw, na przykład Anglii⁹¹ czy Francji. Kilka listów otrzymał między innymi książę Somerset, wuj małoletniego króla Edwarda VI, sprawujący w jego imieniu rządy, marszałek Gaspard II de Coligny, nawrócony w 1555 r. zwolennik hugenotów, który stracił życie podczas nocy św. Bartłomieja, książę de Condé i inni wielmożę francuscy, w tym często kobiety. Nie wszyscy jednak, podobnie jak hetman Tarnowski, otwarcie przyjęli naukę Kalwina.

Genewczyk swe pisma kierował również do władców Anglii (pięć listów otrzymał Edward VI, jeden Elżbieta I), Francji, Nawarry (w której

⁸⁶ Zob. S.D.B. Picken, *Historical Dictionary of Calvinism*, Scarecrow Press: Lanham 2012, s. 89. Informacja o tej dedykacji pojawia się w liście Jana Kalwina do Franciszka I z 23 sierpnia 1535 r. Zob. *Ippanis Calvinii opera...*, 28: t. 10, kol. 50 (Corpus Reformatorum 28), Brunsvigae 1871.

⁸⁷ Zob. *Ioannis Calvinii opera...*, 1422: t. 13, kol. 669–674 (Corpus Reformatorum 41), Brunsvigae 1875.

⁸⁸ Zob. P. Benedict, op. cit., s. 112.

⁸⁹ Zob. ibidem, s. 110–111.

⁹⁰ Zob. E. Cameron, *The European Reformation*, Oxford University Press: New York 1991, s. 282–283.

⁹¹ Zob. Benedict, op. cit., s. 112.

przypadku korespondował zarówno z królem, jak i z królową, Joanną d'Albret) czy nawet Szwecji i Danii. Jednak jego doktryna trwale zakorzeniła się przede wszystkim w Szkocji (kalwiński Kościół Szkocji, od 1560 Kościół narodowy) i w Holandii. W Szkocji wpływy reformacji widoczne były już od 1526 r., z czasem z przewagą doktryny kalwińskiej, co było zasługą Johna Knoxa, który w 1560 r. opracował konfesję szkocką⁹². Kościół ewangelicki w tym państwie organizował się jeszcze po śmierci Kalwina, mimo dążenia Jakuba I do wprowadzenia tam anglikanizmu. Natomiast w Anglii, zapewne między innymi na skutek listów reformatora do prymasa Cranmera, księcia Somersetu i Edwarda VI, nastąpiło zmodyfikowanie doktryny oficjalnego Kościoła narodowego w duchu kalwińskim, w dużej mierze przyczynił się do tego również Knox. Symptomatyczne, że z wszystkimi wymienionymi osobami Kalwin korespondował, starając się wpłynąć na bieg reform. W latach 1553–1558, a więc w okresie rządów Marii Tudor, nastąpiła restytucja Kościoła katolickiego w Anglii⁹³, ale po śmierci królowej Marii Elżbiety I już w roku 1559 ogłosiła nowy *Akt supremacji*⁹⁴, a Kościół państwowy odradzał się pod wpływem doktryny Kalwina. Trudno jednak uznać to za pewne zwycięstwo Genewczyka, gdyż kalwińscy purytanie nie znajdowali się w Anglii w dogodnej sytuacji. Angielscy bezkompromisowi zwolennicy nauki Kalwina zmuszeni byli bowiem do emigracji lub do wyrzeczenia się swych poglądów religijnych. Purytanizm zwyciężył w czasach rewolucji Olivera Cromwella, ale wkrótce potem, w czasach Stuartów, Kościołem panującym stał się znowu Kościół anglikański.

We Francji od Nocy św. Bartłomieja pozycja kalwinistów zaczęła słabnąć i mimo protekcji Henryka IV i edyktu nantejskiego warunkowa konwersja Nawarczyka na katolicyzm⁹⁵ spowodowała, że monarchia nadal związana była z rzymskim katolicyzmem, a tym samym Kościołem panującym pozostał Kościół katolicki. Z kolei Nawarra, której zarówno król, jak i królowa, od 1560 r. ewangeliczka, stanowili

⁹² Zob. E. Cameron, op. cit., s. 386–387.

⁹³ Zob. ibidem, s. 285.

⁹⁴ Zob. ibidem, s. 381.

⁹⁵ Była to już druga konwersja Henryka Burbona, po raz pierwszy zmuszono go do przyjęcia katolicyzmu w 1572 r. (w 1576 ponownie został ewangelikiem).