

Maciej Ptaszyński

<https://orcid.org/0000-0003-2508-061X>

Instytut Historyczny

Uniwersytetu Warszawskiego

Czy reformacja w Polsce była luterańska? O polemikach antyluterańskich w Polsce w pierwszej połowie XVI wieku*

Artykuł omawia polemiki antyluterańskie opublikowane w Królestwie Polskim w czasach panowania Zygmunta I, stawiając pytanie o kształt ruchu reformacyjnego, rozwijającego się wówczas mimo wielu zakazów króla. Autor dowodzi, że choć polemiki skierowane były *explicite* przeciw „luteranom”, powstawały często w wyniku starć z innymi teologami rodzącego się protestantyzmu. Utwory stworzone przez niższych pracowników Kościoła były mało oryginalne, a ich zakres oddziaływania musiał pozostać ograniczony.

In the article the author discusses anti-Lutheran polemics published in the Kingdom of Poland during the rule of Sigismund I and asks about the shape of Reformation movement, which developed in spite of numerous bans imposed by the king. The author proves that although these polemics were explicitly against “Lutherans,” they were often created as a result of clashes with other theologies of the emerging Protestantism. Works created by the lower-status Church employees were not novel, and their range of influence must have been limited.

* Fragment artykułu ogłoszono jako referaty na konferencji: „Jubileusz Pięćsetlecia Reformacji (1517–2017). Protestantyzm w Prusach Królewskich i Książęcych. Historia – Ludzie – Sztuka – Literatura”, zorganizowanej przez Instytut Historii i Instytut Historii Sztuki Uniwersytetu Gdańskiego oraz Instytut Historii PAN w Gdańsku 29–30 IX 2017 r.; a także 13 I 2019 r. podczas zebrania poznańskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego.

Słowa kluczowe: Marcin Luter, reformacja w Polsce, luteranizm, polemika, tolerancja

Keywords: Martin Luther, Reformation in Poland, Lutheranism, polemics, tolerance

Widoki z Wittenbergi

Gdy w sierpniu 1523 r. dyplomata na dworze Zygmunt Starego, erazmianin i przyszły biskup Jan Dantyszek odwiedził Wittenbergę, trafił do jednego z pierwszych ośrodków luteranizmu. Od pierwszego głośnego wystąpienia Marcina Lutra upłynęło już niemal sześć lat, ale przemiany postępowały bardzo powoli. Początkowo ogłoszenie *Tez* nie pociągnęło za sobą żadnych społecznych i politycznych zmian¹. Biskup Brandenbura i arcybiskup Moguncji nie zareagowali na przesłane im *Tezy* reformatora. Dopiero w 1518 r. Rzym polecił legatowi Kajetanowi (Tommaso de Vio) przesłuchać Lutra w Augsburgu. Pod presją polemistów (przede wszystkim Sylwestra Prieriasa i Johannesesa Ecka) i po wydaniu krytycznych ocen przez wydziały teologii w Kolonii i Lowanium, Leon X w końcu opublikował w 1520 r. bullę *Exsurge Domine*, grożąc zakonnikowi ekskomuniką, jeżeli nie odwoła głoszonych poglądów. W styczniu 1521 r. bullą *Decet Romanum Pontificem* papież wykluczył Lutra z grona wiernych. Podczas sejmku w Wormacji reformator w obliczu Karola V odmówił odwołania poglądów, za co został obłożony przez cesarza banicją. Wyjęty spod prawa zdołał opuścić sejm Rzeszy i schronić się na zamku w Wartburgu, korzystając z protekcji, jaką otaczał go elektor saski Fryderyk III Mądry, który sam jednak aż do śmierci w 1525 r. pozostał wierny Rzymowi. Właśnie podczas nieobecności Lutra doszło w Wittenberdze do pierwszych zmian reformacyjnych. W grudniu 1521 r. Andreas Bodenstein (Karlstadt) i Justus Jonas odprawili pierwsze ewangelickie nabożeństwo, bez szat liturgicznych rozdając wiernym Eucharystię pod dwiema postaciami. Luter powrócił wówczas do miasta, aby uspokoić sytuację i przywrócić porządek.

¹ Rekonstrukcja wydarzeń i odwołanie do najważniejszej literatury w: *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, hrsg. A. Melloni, Berlin 2017; por. też H. Schilling, *Marcin Luter: buntownik w czasach przełomu*, tł. J. Kałużny, M. Kałużna, Poznań 2017; R. Rex, *The Making of Martin Luther*, Princeton 2017; L. Roper, *Marcin Luter: prorok i buntownik*, tł. M. Potz, L. Chmielewska, Łódź 2016; D. Blum, *Der katholische Luther*, Paderborn 2016.

Dopiero w październiku 1523 r., w ramach ustalania nowych reguł współżycia, powołano Jana Bugenhagena na pierwszego luterańskiego pastora w miejskim kościele².

Dantyszek przybył więc do miasta, które było symbolem rodzącej się reformacji, a zarazem polem starć o jej kształt. Ambasador Zygmunta Starego nie miał jednak wątpliwości, że dane mu będzie spotkać przywódcę ruchu reformacyjnego. Jak zanotował w słynnej relacji wysłanej do biskupa krakowskiego Piotra Tomickiego: „kto nie widział papieża w Rzymie ani Lutra w Wittenberdze, niemal nic nie widział”³. Znacząco dodawał, że niełatwo jest odwiedzić reformatora – jak można się domyślać – obleganego przez ciekawskich i bardzo zajętego. Opisując Lutra, dyplomata wskazał na książki reformatora, które miały dobrze odzwierciedlać jego osobowość. W twarzy teologa płonęły przenikliwe oczy o nieco szalonym spojrzeniu, język był cięty, zaprawiony żartem i ironią, a samo zachowanie nawet nieco kordialne. Jednym słowem – jak pisze Dantyszek – „ein gutt Gesselle”. Luter był wedle dyplomaty mężem uczonym, wymownym, ale też złośliwym, arogantkim i nienawistnym, atakującym papieża, cesarza i innych władców.

Dobrze znana relacja Dantyszka z jego wizyty w Wittenberdze zawierała nie tylko popularne toposy (choćby twarz jak księga), lecz także wpisuje się w obraz reformacji ugruntowany w badaniach historycznych na przestrzeni stuleci⁴. W ramach tej wizji reformacja narodziła się w 1517 r. w Wittenberdze wraz z publikacją tez o odpustach.

² N. Krentz, *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg*, Tübingen 2014, s. 204, 243–324; zob. też eadem, *Wittenberger Unruhen*, w: *Das Luther Lexikon*, hrsg. V. Leppin, G. Schneider-Ludorff, Regensburg 2014, s. 772–773; D. von Oertzen Becker, *Kurfürst Johann der Beständige und die Reformation (1513–1532). Kirchenpolitik zwischen Friedrich dem Weisen und Johann Friedrich dem Großmütigen*, Köln 2017, s. 134–172.

³ Uppsala Universitetsbibliotek, Carolina Rediviva, H. 155, k. 191rec.–192ver., J. Dantyszek do P. Tomickiego, Kraków, 8 VIII 1523 r. („Qui non Romae pontificem et Vitenbergae Lutherum vidissent, vulgo nihil vidisse crederentur”; jeśli nie zaznaczono inaczej, tłum. M.P.). List Dantyszka jest opracowany w ramach projektu „Internetowa publikacja Korpusu Tekstów i Korespondencji Jana Dantyszka (1485–1548)”, kierowanego przez Annę Skolimowską: <http://dantiscus.ibi.uw.edu.pl> (dalej: Dantiscus, # [nr]); list ma w projekcie nr 186. Zob. nt. spotkania C. Taracha, *O spotkaniu Jana Dantyszka z Marcinem Lutrem w 1523 roku*, w: *Peregrinatio ad veritatem. Studia ofiarowane profesor Aleksandrze Witkowskiej OSU z okazji 40-lecia pracy naukowej*, wyd. U. Borkowska i in., Lublin 2004, s. 549–556. Przekaz jest często cyt. w literaturze poświęconej Lutrowi.

⁴ Zob. krótki szkic: M. Ptaszyński, *Chrześcijaństwo wobec zmiany: przypadek reformacji*, „Kwartalnik Historyczny”, 122, 2015, s. 825–832.

Jej duchowym ojcem był Luter, a główną siłą napędową luteranizmu był druk, którym potrafił się on posługiwać sprawniej niż jego przeciwnicy. Dzięki temu medium, wzywając do wolności przekonań i sumienia, a także do oddzielenia państwa od Kościoła, Luter stał się niejako apostołem nowoczesności – zarówno w jej optymistycznej, oświeceniowej, jak i pesymistycznej, dekadencjo-postmodernistycznej wersji⁵.

Owe interpretacje zostały w dużym stopniu podważone lub reinterpretowane w opublikowanych w ostatnich latach studiach przybliżających biografię Lutera i początki reformacji. Analizując pisma Lutera i jego stosunek do świata mediów, podkreślono aspekt kreacji pewnego wizerunku, czyli swoiste *self-fashioning*, nakazujące sceptycyzm w stosunku do autobiograficznych uwag reformatora⁶. Postać Lutera ukazano także na tle całej grupy reformatorów, a zmianę konfesyjną jako zbiorowy wysiłek polegający na oddziaływaniu na rodzącą się sferę publiczną⁷. Badania nad komunikacją zmieniły w istotny sposób obraz reformacji, zarazem jednak ukazując w nowym świetle znaczenie wystąpienia reformatorów z Wittenbergi. Podczas gdy rola druku dla rozwoju reformacji – jak i reformacji dla popularyzacji druku – w Rzeszy nie ulega wątpliwości⁸, w innych obszarach Europy

⁵ Ostatnio bardzo dobitnie, choć nie zawsze przekonująco: B. Gregory, *The Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge (Mass.) 2012.

⁶ V. Leppin, *Luther zwischen den Konfessionen – Grundlagen in Reformation und Konfessionalisierung*, w: *Luther: Zankapfel zwischen den Konfessionen und „Vater im Glabuen“? Historische, systematische und ökumenische Zugänge*, hrsg. M. Delgado, V. Leppin, Stuttgart 2016, s. 13–29; idem, *Martin Luthers Berichte über reformatorische Entdeckungen*, w: *Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. I. Dingel, A. Kohle, S. Rhein, E.-J. Waschke, Leipzig 2017, s. 331–350; W.-F. Schäufele, *Luther als Kirchenvater*, w: *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne*, s. 115–121; R. Kolb, *Lutherbilder in der frühen Neuzeit. w: Luthermania: Ansichten einer Kultfigur*, hrsg. H. Rößler, Wiesbaden 2017, s. 25–46; T. Kaufmann, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012, s. 266–333.

⁷ I. Dingel, *Reformation: Zentren – Akteure – Ereignisse*, Göttingen 2016, s. 48; eadem, *Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation. Von konfessioneller Vielfalt zu theologischer Profilierung*, w: *Initia Reformationis*, s. 416–422; F. Posset, *Luthers Inspiratoren und Sympathisanten*, w: *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne*, s. 179–188; D. Blum, op. cit., s. 119–130.

⁸ Por. analizy dowodzące ogromnego wpływu reformacji na rozwój druku: T. Fuchs, *Buchdruck in Kursachsen zur Zeit Friedrichs des Weisen*, w: *Kurfürst Friedrich der*

– zwłaszcza w Anglii – dominacja protestantów w posługiwaniu się nowym medium bywa kwestionowana⁹. Antyprotestanczy polemici także wysyłali swoje traktaty pod prasy drukarskie, mimo skarg drukarzy, że dzieła te źle się sprzedają¹⁰. O głównych polemistach Lutra – Johannesie Cochlaeusie czy Johannesie Ecku – szesnastowieczny podróżnik mógłby zapewne także napisać, że ich twarze odzwierciedlają ich dzieła. Jednak do ich domów nie wędrowali pielgrzymi, a nazwiska katolickich przeciwników Lutra pozostają znane obecnie tylko erudytom i badaczom reformacji. W XVI w. zasięg ich sławy był bardzo ograniczony i jedynie zwolennicy reformacji wybijali im nieraz okna¹¹. Podstawowe pytanie, które nasuwa się przy lekturze katolickich drukowanych polemik epoki reformacji, brzmi więc: dlaczego mimo zaangażowanych sił i zainwestowanych środków okazały się one tak nieskuteczne?

W polskich warunkach pytanie o kształt polemik antyreformacyjnych ma głębsze znaczenie. Pierwsze dekady reformacji, odpowiadające czasom panowania Zygmunta Starego, są okresem ciągle słabo zbadanym i mimo wielu publikacji wydanych z okazji jubileuszu reformacji – w dużym stopniu pogrążonym w mroku. Sporo światła na ten okres rzuciła monografia Natalii Nowakowskiej, gdzie ukazano napływ nowych idei jako przenikanie do Polski luteranizmu¹².

Weise von Sachen. Politik, Kultur und Reformation, hrsg. A. Kohnle, U. Schirmer, Leipzig 2015, s. 359–371; idem, *Leipzig und Wittenberg als Zentren von Buchproduktion und Buchhandel in den ersten Jahren der Reformation (1517–1522)*, w: *Initia Reformationis*, s. 249–264; M. Nieden, *Die frühe Wittenberger Flugschriftenpublizistik (1517–1521)*, w: ibidem, s. 367–390; zob. też T. Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt am Main 2009, s. 170–181, 303–319.

⁹ Zob. przegląd badań i stanowisk w: M. Ptaszyński, *Protestancka parafia jako miejsce pisma. Rzesza i Rzeczpospolita na przełomie XVI i XVII w.*, w: *Loca scribendi. Miejsca i środowiska tworzące kulturę pisma w dawnej Rzeczypospolitej XV–XVIII stulecia*, red. A. Adamska, A. Bartoszewicz, M. Ptaszyński, Warszawa 2017, s. 183–201.

¹⁰ Ch. Volkmar, *Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, 1488–1525*, Tübingen 2008, s. 564.

¹¹ Ibidem, s. 567.

¹² N. Nowakowska, *King Sigismund of Poland and Martin Luther. The Reformation before Confessionalization*, Oxford 2018, s. 6 („this book finds itself in the very curious (and challenging) position of being the first new research monograph considering Lutheranism right across King Sigismund’s monarchy to be published since 1911”). Szkic historiograficzny stanowiący rdzeń wstępu ukazał się wcześniej: eadem, *Forgetting Lutheranism. Historians and the Early Reformation in Poland (1517–1548)*, „Church History and Religious Culture”, 92, 2012, s. 281–303.

Cenne rozważania N. Nowakowskiej prowadzą do pytania o intelektualne czy ideowe oblicze polskiej reformacji. Innymi słowy: czy pierwsze impulsy reformacyjne na ziemiach polskich można i trzeba nazwać „luteranizmem” oraz co to określenie oznaczało w pierwszej połowie XVI w.? Ponieważ nie zachowały się wystąpienia wędrownych kaznodziejów ani też nie publikowano w Polsce reformacyjnych druków ulotnych, badacz zmuszony jest sięgnąć po polemiki antyluterańskie, gdyż – jak głosi broniona tu teza – jest to najszersze i najbogatsze źródło wiedzy na temat profilu wyznaniowego reformatorów. Analiza drukowanych polemik wczesnej reformacji ma wskazać kluczowe punkty sporów religijnych XVI w., a także prowadzić do pytania o postrzeganie reformacji w Polsce w okresie, gdy nie istniały jeszcze protestanckie organizacje kościelne. Poniższy artykuł broni tezy, że ukazanie reformacji jako „luterańskiego” ruchu było w dużym stopniu projekcją katolickich adwersarzy, którzy operowali bardzo konkretną wizją przemian wyznaniowych, w tym również samych siebie, lojalnych sług Kościoła.

W rozważaniach podjęto najpierw próbę systematycznego spojrzenia na gatunek polemik antyreformacyjnych publikowanych w Polsce. Następnie opisano krąg ich autorów, by w kolejnej części na wybranych przykładach poddać analizie treść polemik, wyróżniając utwory tworzone pod wpływem bulli papieskich, literackie starcia, a także – dość rzadkie – głębsze teologiczne dysputy. Stawiając pytanie o rolę zwierzchności świeckiej, czyli dworu królewskiego, w inspirowaniu i powstaniu polemik, ukazano je na tle antyluterańskich edyktów, które kancelaria królewska publikowała przez całe panowanie Zygmunta Starego.

Katalog polemik i autorów

Za rządów Zygmunta Starego ukazało się około trzydziestu druków antyreformacyjnych i antyprotestanckich (zob. tab. 1)¹³. Krótka lista

¹³ Por. omówienie w: eadem, *High Clergy and Printers. Anti-Reformation Polemic in the Kingdom of Poland, 1520–36*, „Historical Research”, 87, 2014, s. 43–64, s. 43–64. Niepełny katalog druków N. Nowakowskiej, który obejmuje tylko lata 1520–1536 i liczy w sumie 12 pozycji, uzupełniono w tym artykule o *Epistola Martini Lutheri ad Henricum*, list Erazma do Zygmunta Starego, edycje edyktu 1523 r. w utworze Krzyckiego oraz w zbiorze praw Łaskiego, dzieło Ecka wydane w Krakowie, a także utwory Cochlaeusa, Kromera, de Vio i Orzechowskiego; por. też Z. Nowak, *Wczesna faza piśmiennictwa antyreformacyjnego w Polsce (1528–1548)*, w: *Corona scientiarum. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. J. Chrościcki, Warszawa 2004, s. 175–182.

tylko pozornie nie budzi wątpliwości, które można zilustrować kilkoma przykładami. Przede wszystkim kategoria polemiki antyreformacyjnej może być ujmowana wężej, i obejmować wyłącznie druki skierowane *explicite* przeciw protestantom, lub szerzej, i zawierać także opublikowane edykty królewskie oraz szereg katolickich utworów dewocyjnych czy kazań (np. wychodzących spod pióra Andrzeja Krzyckiego, Jana Dantyszka, Marcina Kromera czy Stanisława Orzechowskiego, zob. tab. 1, nr 13, 27, 29), będących jedynie *implicite* polemiką ze stanowiskiem reformatorów. Do polemik wypada jednak zaliczyć również list Erazma do Zygmunta Starego (tab. 1, nr 15). Sama epistoła była co prawda utworem *stricte* politycznym, chwającym pokojową politykę dobrego i chrześcijańskiego władcy, lecz w Krakowie została wydana wraz z listem humanisty do Konrada Pelikana, gdzie Erazm odcinał się od reformacji, zwłaszcza od poglądów Lutra, Karlstadta i Zwingliego, a także potępiał symboliczną wykładnię sakramentu Eucharystii¹⁴. Odpowiedź króla, również wydana drukiem rok później, zawierała już tylko lakoniczne odcięcie się od luteranizmu¹⁵. Rzecz jasna granica między jednoznaczną antyprotestancką wymową dzieła, pozwalającą na zaliczenie utworu do polemik, a retorycznym odcięciem się od protestantyzmu na marginesie wywodów jest bardzo płynna i pozostaje w gestii subiektywnej oceny badacza.

Uznanie utworu za należący do grona „polskich” polemik antyprotestanckich jest także rozstrzygnięciem bardzo arbitralnym. Przynależność etniczną autora lub miejsce publikacji nie zawsze należy uznać za ostateczne kryteria: jak potraktować bowiem druki polskich autorów

¹⁴ *Des. Erasmi Roterdami Epistola ad Inclitum Sigismundum Regem Poloniae*, Cracoviae 1527, k. B3rec.–B5ver.; *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterdami*, t. 1–12, ed. P. S. Allen, Oxford 1906–1958, nr 1637; nt. tego listu zob. J. D. Tracy, *Erasmus of the Low Countries*, Berkeley 1996, s. 160–162; H. Holeczek, *Erasmus deutsch*, t. 1, Stuttgart 1983, s. 192–194; M. Ptaszyński, *Reformacja w Polsce a dziedzictwo Erazma z Rotterdamu*, Warszawa 2018, s. 40, 221–224.

¹⁵ *Opus epistolarum*, nr 1819 [= *Acta Tomiciana: epistolae, legationes, responsa, actiones, res gestae Serenissimi Principis Sigismundi eius nominis Primi Regis Poloniae, Magni Ducis Lithuaniae*, t. 1–18, Kórnik 1852–1999 (dalej: AT), tu t. 10, nr 82, s. 86–87], Zygmunt I do Erazma, Piotrków, 19 II 1528 r. („nobis maxime cordi est, ut et rempublicam christianam adeo inclinatum pro virili nostra iuvenus et regna nostra tranquilla (quod fieri potest) atque ab illa plusquam Lutherana lue, qua nunc sursum ac deorsum fertur Germania, incontaminata servemus”), tł. listu w: *Korespondencja Erazma z Rotterdamu z Polakami*, wyd. M. Cytowska, Warszawa 1965, nr 29, s. 113–114; cyt. m.in. w: M. Ptaszyński, *Reformacja w Polsce*, s. 224.

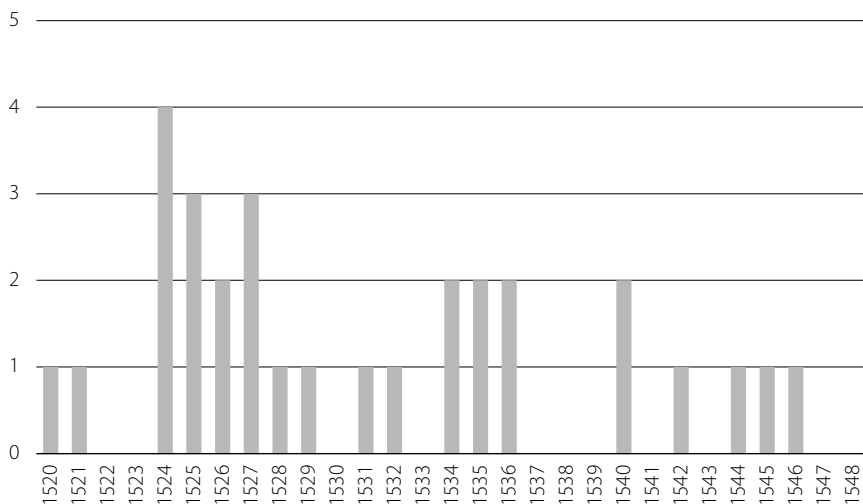
wydawane poza Polską lub druki europejskich teologów wydawane w Krakowie? Katalog otwiera publikacja bulli *Exsurge Domine* (tab. 1, nr 1), która rzecz jasna nie była polemiką *sensu stricto*, lecz dokumentem papieskim, wydanym w Krakowie z przedmową biskupa Jana Konarskiego. Na liście polemik należy też umieścić list Lutra do Henryka VIII (nr 10): utwór ten był reformacyjnym manifestem, ale przez Hieronima Wietora został opublikowany razem z polemiką angielskiego króla – co było reedycją druku o antyprotestanckiej wymowie ogłoszonego właśnie w katolickich Kolonii i Lipsku¹⁶. Do polemik antyprotestanckich należały także dzieła Johannes Ecka, Lancelotta Politiego oraz Tommaso de Vio (tab. 1, nr 8, 26, 28), wydane w Krakowie, oraz polemika Walentego Wróbla, wydrukowana w Lipsku. Otwartą kwestią pozostaje, czy do grupy „polskich” polemik zaliczyć utwory Johannes Ecka, Johannes Scharfusa oraz Johannes Cochlaeus (tab. 1, nr 12, 16, 19–20), które opublikowano w Bazylei i Lipsku, lecz dedykowano polskiemu królowi, Andrzejowi Krzyckiemu i Piotrowi Tomickiemu. Mimo miejsca druku były one z pewnością związane z Polską, a być może także wydano je za wiedzą i wsparciem polskich odbiorców. Z listy polemik czasów Zygmunta I należy natomiast usunąć dzieło anonimowego twórcy posługującego się przydomkiem Jaroslavicius (tab. 1, nr 30). Karol Estreicher uznając, że druk ukazał się w 1524 r., popełnił ewidentną pomyłkę, gdyż dzieło bez wątplenia ukazało się w początkach panowania Zygmunta Augusta¹⁷.

Osobne miejsce wśród druków należy przyznać antyprotestanckim edyktom wystawionym przez króla lub nuncjusza (tab. 1, nr 2, 21).

¹⁶ Utwór został skonfiskowany i zniszczony, a dziś zachowały się tylko pojedyncze egzemplarze; zob. I. Pietrkiewicz, *Epistola Martini Lutheri ad Henricum VIII w edycji Hieronima Wietora*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 76, 2001, s. 229–237; K. Łatak, *Biblioteka kanoników regularnych laterańskich w Krakowie do końca XVI wieku*, „Echa Przeszłości”, 3, 2002, s. 44. Także polemiczne dzieło krakowskiego kaznodziei Martina Dobergasta (Dobrogosta; tab. 1, nr 10) nie zachowało się do naszych czasów.

¹⁷ *Bibliografia polska*, t. 9, wyd. K. Estreicher, Kraków 1888, s. 732; zob. też wpis w bazie <https://www.estreicher.uj.edu.pl>, nr 131428 (26 XI 2018). *Elegię* słusznie pominęła N. Nowakowska, lecz za Estreicherem podąża Jakub Koryl (idem, *Trudne dziedzictwo Troeltscha. Uwagi krytyczne o dwóch modelach studiów nad reformacją protestancką*, „Terminus”, 15, 2013, s. 216, przyp. 88). *Elegia* jest dedykowana Andrzejowi Czarnkowskiemu, który został biskupem w 1553 r. i wtedy zapewne została opublikowana, można więc przypuszczać, że Estreicher miał na myśli 1554 r.; por. J. Nowacki, *Czarnkowski Andrzej*, PBS, 4, 1938, s. 216–217.

Listę otwiera dziełko nuncjusza papieskiego Zachariasza Ferreriego, zawierające m.in. edykt królewski z 1520 r. oraz edykt nuncjusza z Wilna 1521 r. Jako teksty normatywne nie stanowiły one utworów polemicznych *per se*, lecz każdy z nich zawierał uzasadnienie wyroku i pewną wizję protestanckiej nauki. Jednocześnie fakt wydania ich drukiem, a nie jedynie rozesłania do stosownych instancji (województw i starostów, rad miejskich czy biskupów), nadaje tym wypowiedziom inne znaczenie i funkcję, a także publiczny charakter.



Wykres 1. Liczba druków antyprotestanckich w Polsce w latach 1520–1548

Na europejskim tle liczba niemal trzydziestu polemik, pochodzących spod pióra dziesięciu autorów, nie była wyjątkowa. Rzecz jasna, polskiej sytuacji nie można porównywać z Rzeszą, która była dosłownie zalana drukami polemicznymi. Jednak na tle krajów, do których idee reformacyjne były importowane, Polska nie wyróżniała się szczególnie. Jak podaje N. Nowakowska, we Francji pierwszej połowy XVI w. można wskazać także około piętnastu autorów polemik, a w Anglii Tudorów – dziewiętnastu¹⁸. Zestawienia te, operujące

¹⁸ N. Nowakowska, *High Clergy*, s. 52. Statystyki N. Nowakowskiej pochodzą z: W. Klaiber, *Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts: ein Werkverzeichnis*, Münster 1978; D. Birch, *Early English Reformation Polemics*, Salzburg 1983; nowsze ustalenia w: M. Mudrak, *Reformation und alter Glaube*.

bardzo swobodnie ramami chronologicznymi, należy rzecz jasna traktować *cum grano salis*: jako przybliżenie ukazujące rozmiar zjawiska, a nie jego dokładne i precyzyjne rozmiary.

Opublikowane w Polsce polemiki należą do różnych gatunków, choć niemal wszystkie wpisują się w istniejące wzorce erudycyjnej literatury. Dzieła Piotra Rydzyńskiego, Stanisława Bylińskiego oraz Grzegorza Snopka z Szamotuł (tab. 1, nr 4–5, 17, 22–23) należą do literackich potyczek humanistów¹⁹. Byliński i Grzegorz z Szamotuł posłużyli się formą listów: wydając zarówno swoją korespondencję do przebywającego wówczas we Wrocławiu Wawrzyńca Korwina (Laurentiusa Corvinusa) oraz poznańskiego wykładowcy Krzysztofa Hegendorfera, jak i odpowiedzi przeciwników. Podobnie jak w przypadku listów Lutra i Henryka VIII nadawało to polemikom dwuznacznego charakteru. Przed oddawaniem głosu przeciwnikom nigdy jednak nie wzdrali się ani katolicycy, ani protestanci polemici – wręcz przeciwnie, dominującą cechą wielu polemik XVI–XVIII w. jest obszerne przedstawianie stanowiska drugiej strony, co zapewne było dziedzictwem scholastycznych metod dyskusji, kultywowanych w okresie sporu z humanistami²⁰.

Bardzo humanistyczną formę, wzorowaną bezpośrednio na utworach Erazma z Rotterdamu, nadał swojej polemice Andrzej Krzycki (tab. 1, nr 6). Inaczej jednak niż w kąśliwej i ironicznej satyrze Erazma, kpiącego zarówno z głupoty, jak też z uczonych i możnych, dzieło Krzyckiego było jednoznacznym uderzeniem w reformatora. Także wiele innych utworów opatrywano okazjonalnymi krótkimi wierszami, wśród których na pewno wybitną rolę odgrywały liczne dzieła Krzyckiego, funkcjonujące także w obiegu rękopiśmiennym²¹.

Zugehörigkeiten der Altgläubigen im Alten Reich und in Frankreich (1517–1540), Berlin 2017, s. 81–89.

¹⁹ Zob. E. Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and the Reformation*, Cambridge (Mass.) 2008, s. 1–18.

²⁰ Ibidem, s. 52.

²¹ Edycja w: *Andreae Cricii Carmina*, ed. K. Morawski, Cracoviae 1888, zvl. s. 89–116; przekład wybranych utworów w: A. Krzycki, *Poezje*, tł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1962; zob. N. Nowakowska, *Lamenting the Church? Bishop Andrzej Krzycki and Early Reformation Polemic*, w: *Polemic. Language as Violence in Medieval and Early Modern Discourse*, ed. A. Suerbaum, G. Southcombe, B. Thompson, Farnham 2015, s. 223–234; analiza wątków literackich w: M. Wojtowicz, *Szkice o poezji obsceniczej i satyrycznej Andrzeja Krzyckiego*, Szczecin 2002, s. 170–185; aspekt ten pomija L. Barszcz, *Andrzej Krzycki – poeta, dyplomata, prymas*, Gniezno 2004.

Utwory te miały czasem charakter ozdoby, czasem facecji, lecz niekiedy stanowiły głęboki komentarz do towarzyszącego im utworu, jak wiersz Jakuba Przyłuskiego załączony do polemiki opublikowanej przez Stanisława Orzechowskiego²². Nieraz ukazywały one subtelny więź łączącą autorów polemik: Piotr Rydzyński był autorem wierszy, które ukazały się w dziełach Krzyckiego oraz Grzegorza z Szamotuł²³.

Na tym tle wyjątkowe miejsce zajmują prace Johanna Ecka (tab. 1, nr 8), Johanna Cochlaeusa (tab. 1, nr 19–20) czy Walentego Wróbla (tab. 1, nr 24), będące właściwie kompendiami antyreformacyjnymi: definiowały one główne punkty kontrowersji między katolikami a protestantami oraz wyznaczały ramy przeszłych polemik²⁴.

Podsumowując ten etap rozważań, trzeba podkreślić, za Davidem Bagchim i Natalią Nowakowską, że polemiki antyprotestanckie nie wypracowały własnego gatunku ani formy, która pozwoliłaby im wyjść poza wąską grupę uczonych: pracowników Kościoła, scholastyków i humanistów²⁵. Społeczny zasięg oddziaływania druków był bardzo ograniczony, gdyż podobnie jak większość polemistów europejskich także w Polsce przeciwnicy reformacji publikowali wyłącznie po łacinie. Ich dzieła były przeważnie obszernymi traktatami, odnoszącymi się do lokalnych sporów i starć, nie były więc w stanie zainteresować szerszej publiczności. Porównując tę sytuację do Rzeszy, gdzie druki ulotne w języku niemieckim, a często także opatrzone ilustracjami, stały się masowym medium reformacji, wypada podkreślić słabość tych polemik jako środków perswazji. Mimo że w czasie panowania Zygmunta I aż do lat czterdziestych XVI w. nie miały one przeciwwagi w postaci rodzimych druków protestanckich, w istocie do wielu miast w Polsce docierała drukowana propaganda z Rzeszy. Adresowane do erudytych polemiki sprawiały jednak wrażenie, że grupą najbardziej narażoną na wpływ nowych idei są właśnie uczeni pracownicy Kościoła. Wniosek ten potwierdza analiza grupy autorów owych polemik.

²² *Jacobus Prilusius Iessouius Polonus Martinum Lutherum ad sarciendam Concordiam Ecclesiae Christi, hortatur*, w: S. Orzechowski, *Pro Ecclesia Christi ad Samuelem Mathieiovium Episcopum Cracoviensem*, Cracoviae 1546, k. M2rec.–ver.

²³ Zob. K. Lutyński, *Rydzyński Piotr*, PSB, 33, 1991–1992, s. 456–457.

²⁴ Zob. D. Blum, op. cit., s. 90–147; M. Mütel, *Mit den Kirchenvätern gegen Martin Luther? Die Debatten um Tradition und auctoritas patrum auf dem Konzil von Trient*, Paderborn 2017, s. 38–50.

²⁵ N. Nowakowska, *High Clergy*, s. 49; por. też analizę w: Th. Bergholz, *Reformatorsche und antireformatorsche Bewegungen in Koblenz im 16. Jahrhundert: Johannes Dietenberger und der literarische Kampf gegen Luther*, „Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes”, 67, 2018, s. 1–17.

David Bagchi badając grupę 57 katolickich polemistów aktywnych w latach 1518–1525 w Europie Zachodniej, wskazał, że 21 (37%) autorów było zakonnikami (przeważnie dominikanami, choć mniej liczni franciszkanie opublikowali więcej dzieł), 19 (33%) – otrzymało wykształcenie akademickie, a 5 należało nawet do grona humanistów²⁶. Ponad połowa autorów (30) sporządziła tylko jedno dzieło antyluterańskie, podczas gdy około połowy dzieł (44%) wyszło spod pióra kilku autorów. Rekordzistami byli m.in. Cochlaeus (autor 14 polemik) i Eck (13). Jak zauważyła N. Nowakowska, wśród autorów polemik publikowanych w Polsce dominują autorzy związani z Kościołem: kanonicy, ale nie profesory teologii czy biskupi²⁷. Ich zestawienie ukazuje jednak cały wachlarz stanowisk, stronnictw i poglądów, a – w przeciwieństwie do wystąpień Ecka blisko związanego z Fuggerami²⁸ – polemistów nie można związać z jednym środowiskiem.

Najważniejsze miejsce w tym gronie zajmuje Andrzej Krzycki, który pełnił kluczowe funkcje na dworze królewskim, a dzięki spowinowaceniom z biskupem krakowskim Piotrem Tomickim oraz protekcji królowej Bony piął się szybko po szczeblach kariery. Przed ogłoszeniem pierwszych drukowanych dzieł przeciw reformacji (1524) duchowny własnoręcznie sporządził jeden z edyktów antyluterańskich ogłoszonych przez króla w sierpniu i we wrześniu 1523 r.²⁹ Edykt ten został następnie przedrukowany zarówno w dziele Krzyckiego wydanym w 1524 r. (tab. 1, nr 7), jak i w *Statutach* arcybiskupa Jana Łaskiego ogłoszonych w 1527 r. (tab. 1, nr 14)³⁰. W momencie, gdy Krzycki pisał ustawę królewską, otrzymał już biskupstwo przemyskie i walczył o awans na biskupstwo płockie, który uzyskał dopiero w 1527 r., by w 1535 r. – po nieudanych zabiegach o diecezję poznańską – otrzymać arcybiskupstwo gnieźnieńskie³¹.

Z Krzyckim związani byli – spokrewniony z nim – Piotr Rydzyński oraz Stanisław Byliński. Obaj kształcili się na Uniwersytecie

²⁶ D. V. N. Bagchi, *Luther's Earliest Opponents. Catholic Controversialists 1518–1525*, Minneapolis 1991, s. 188–201, zwł. s. 188–189.

²⁷ N. Nowakowska, *High Clergy*, s. 52.

²⁸ G.-R. Tewes, *Luthergegner der ersten Stunde. Motive und Verflechtungen*, „Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven”, 75, 1995, s. 256–365, zwł. s. 337–340, 348–349, 361–364.

²⁹ AT, t. 6, nr 253, s. 291–292, A. Krzycki do P. Tomickiego, Kraków, 4 VII 1523 r.; zob. M. Ptaszyński, *Reformacja w Polsce*, s. 58–61.

³⁰ Zob. wykaz w: *Corpus Iuris Polonici* (dalej: CIP), t. 4, cz. 1, wyd. O. Balzer, Kraków 1910, nr 9, s. 21–23.

³¹ Zob. znakomity biogram: S. Zabłocki, *Krzycki Andrzej*, PSB, 15, 1970, s. 544–546.

Jagiellońskim oraz dzierżyli liczne parafie i kanonie. Awans Rydzynskiego na kanonika poznańskiego zbiegł się w czasie z publikacją jego antyreformacyjnej polemiki w 1524 r., można więc spekulować na temat jej roli w otrzymaniu promocji³². Podobny zbieg okoliczności można dostrzec w przypadku Marcina Kromera, który opublikował dzieło o akcentach antyprotestanckich (tab. 1, nr 27) na początku długiej kariery kościelnej, zwieńczonej urzędem biskupa warmińskiego. Byliński jako kanonik przemyski był natomiast zdolnym organizatorem, współpracownikiem trzech biskupów, publikującym polemikę antyluterańską jako swoistą kontynuację duszpasterskiej działalności na terenie diecezji³³. Wynikiem działalności kaznodziej-skiej były także publikacje Martina Dobrogosta, Grzegorza z Szamotuł³⁴ oraz Walentego Wróbla (tab. 1, nr 10, 22–24).

Część autorów związana była ze środowiskami humanistów, jak erazmianin Andrzej Krzycki czy Tiedemann Giese³⁵. Grzegorz z Szamotuł należał natomiast do grona scholastyków, wrogich humanistom³⁶. Niektóre polemiki powstały jako – przede wszystkim – osobisty atak wymierzony w konkretnych humanistów: Johanna Hessa, Wawrzyńca Korwina (Corvina) czy Krzysztofa Hegendorfera. Mogło to nadać tym starciom pozory zmagania scholastyki z humanistyczną reformacją, choć w rzeczywistości przyjęte formy toczenia sporu i argumentacji dowodzą, że humanistyczna kultura odisnęła już silne piętno na obu stronach polemiki.

Podsumowując, wypada zauważyć, że autorzy polskich polemik antyreformacyjnych pochodzili wyłącznie z szerokiego grona pracowników Kościoła. Co istotne, żaden arcybiskup nie stworzył samodzielnie polemiki antyprotestanckiej. Jan Łaski zainicjował prace nad jednym z edyktów wydanych przez króla w 1523 r. i umieścił ów dokument (dzieło Krzyckiego) w wydanych przez siebie *Statutach* (1527 r.), ale sam nigdy nie sięgał po pióro. Jego następcy, Maciej Drzewicki (1531–1535) i Andrzej Krzycki (1535–1537) nie publikowali polemik, piastując najważniejsze stanowiska. Wprawdzie w usta

³² Por. uwagi w Ch. Volkmar, op. cit., s. 562–564.

³³ J. Kwolek, *Byliński Stanisław*, PSB, 3, 1937, s. 170–171.

³⁴ Zob. powołanie na sprawowany urząd w: Grzegorz z Szamotuł, *Vincula Hippocratis ad alligandum caput Cristophori Endorfini giurgatum spirantis*, Cracovie 1536, k. A7rec.

³⁵ T. Borawska, *Tiedemann Giese (1480–1550) w życiu wewnętrznym Warmii i Prus Królewskich*, Olsztyn 1984.

³⁶ *Grzegorz z Szamotuł*, PSB, 9, 1960–1961, s. 90–91.

Piotra Gamrata Marcin Kromer włożył mowę o godności stanu duchownego (tab. 1, nr 27), którą arcybiskup miał rzekomo wygłosić na synodzie w 1541 r., krytykując występki i zaniedbania pracowników Kościoła, a także wzywając do zakazu importu i rozpowszechniania książek protestanckich³⁷, nie ulega jednak wątpliwości, że była ona samodzielnym tworem Kromera. Mikołaj Dzierzgowski, ostatni arcybiskup gnieźnieński czasów Zygmunta I, uchodził powszechnie za osobę mało zainteresowaną nauką i książkami³⁸.

W czasach Zygmunta Starego za polemiczne pióro chwytały młodsze osoby, pnące się szybciej lub wolniej po szczeblach kościelnej kariery, a biskupi dzierżący najważniejsze diecezje – z wyjątkiem Krzyckiego – nie zabierali osobiście głosu w toczących się sporach religijnych. Mogło to wynikać z ich humanistycznej czy wręcz erasmiańskiej formacji (jak w przypadku Piotra Tomickiego) i niechęci do wikłania się w polemiki konfesyjne, mogło być także skutkiem braku zainteresowania religią, ale też dowodem sympatii dla protestantyzmu. Oskarżenia wysuwane pod koniec panowania Zygmunta Starego i w początkach rządów jego następcy pod adresem wielu ordynariuszy (Andrzeja Zebrzydowskiego, Jana Drohojowskiego, Jakuba Uchańskiego, Leonarda Słończewskiego czy nieco później Mikołaja Paca), którym Rzym konsekwentnie odmawiał prekonizacji i których skrupulatnie badali kolejni przybywający do Polski nuncjusze, dowodzą, że hipotezy te nie są nieprawdopodobne i wzajemnie się nie wykluczają. Natomiast zaangażowanie biskupów w publiczne zwalczanie protestantyzmu piórem było zjawiskiem cechującym drugą połowę XVI w., na której tak silne piętno odcisnęły osobowości Stanisława Hozjusza i Marcina Kromera. Był to znak, że okres reformacji dobiegł końca, a nastąpiła epoka konfesyjna, w której naprzeciw siebie stanęli przedstawiciele uformowanych Kościołów.

W cieniu bulli

Pierwszym drukiem antyluterańskim była wydana w Krakowie na przełomie 1520 i 1521 r. bulla *Exsurge Domine*. Jak wiadomo, kuria rzymska bardzo długo zwlekała z przygotowaniem, a następnie

³⁷ *Martini Cromeri Sermo de tuenda dignitate sacerdotii, Petricoviae in Synodo habitus, Cracoviae 1542*, k. B7rec.

³⁸ *Andrzeja na Więcborku Zebrzydowskiego, biskupa włocławskiego i krakowskiego korespondencja z lat 1546–1553 z przydaniem synodów r. 1547 i 1551, jako też innych dokumentów współczesnych*, wyd. W. Wisłocki, Kraków 1878, nr 846, s. 477–480.

z ogłoszeniem dokumentu. Prace nad nią zamknięto 15 czerwca 1520 r., po zaledwie czterech miesiącach przygotowań, co skutkowało tym, że dokument nie był ani oryginalny (przejęto fragmenty wcześniejszych opinii uniwersytetów Kolonii i Lowanium), ani zadowalający pod względem teologicznym, budząc opór także wśród części teologów wspierających kurię³⁹. Bulla została w lipcu ogłoszona w Rzymie oraz wysłana m.in. do Rzeszy, gdzie dotarła do Saksonii dopiero we wrześniu⁴⁰. Można więc zakładać, że późną jesienią dotarła do Krakowa, gdzie w otoczeniu biskupa podjęto decyzję o publikacji dzieła.

Odwołując się do ustępów Księgi Psalmów (88, 3; 80, 14) oraz Pieśni nad Pieśniami (2, 15), wezwano w bulli do obrony Kościoła rzymskiego („Sancta Romana Ecclesia”, „fidei Magistra”) przeciw samowoli interpretatorów Pisma, lekceważących magisterium Kościoła i autorytet tradycji. Na poparcie przytoczono słynną frazę Augustyna, że nie wierzyłby Ewangelii, gdyby nie autorytet Kościoła⁴¹. Reformację ukazano natomiast jako kontynuację starożytnych i średniowiecznych herezji, których źródłem i istotą było – jak wykazał Cyprian – nieposłuszeństwo⁴². Ogniskiem szerzenia się nowej herezji była Rzesza, gdzie po Grecji i Rzymie przeniosło się cesarstwo. W bulli nie zdefiniowano rdzenia heretyckiej nauki, lecz wskazano 41 zdań z pism Marcina Lutera, które uznano za błędne. Całość sprawiała wrażenie zestawienia bardzo chaotycznego i niejasnego, ale dość jasno ukazującego przeciwnika kurii. Walka z reformacją była starciem z niemiecką herezją, której głową był Luter, a konfrontacja dotyczyła przede wszystkim rozumienia sakramentu pokuty. Kwestionując rozstrzygnięcia Rzymu, Luter podważał autorytet Kościoła i tradycji, pozwalając sobie na samodzielną i wolicjonalną interpretację Biblii: u źródła sporu leżała zatem kwestia eklezjologii. Polska edycja (tab. 1, nr 1) została opatrzona krótką przedmową biskupa krakowskiego Jana Konarskiego, który zwracając się do wiernych swojej diecezji, uprzedzał przed korzystaniem z „pewnych” ksiązek i zbyt pochopnym uznaniem za prawdę zawartych w nich błędnych twierdzeń⁴³.

³⁹ Zob. *Dokumente zur Causa Lutheri*, Bd. 2, hrsg. P. Fabisch, E. Iserloh, Münster 1991, s. 317–320; D. Blum, op. cit., s. 130–133.

⁴⁰ *Dokumente zur Causa Lutheri*, Bd. 2, s. 325–412.

⁴¹ Ibidem, s. 388; zob. M. Mütel, op. cit., s. 43, 265–273.

⁴² *Dokumente zur Causa Lutheri*, Bd. 2, s. 338.

⁴³ *Bulla contra errores Martini Luterii et sequacium, iussu Reverendissimi Domini Episcopi Cracoviensis, denuo impressa, Cracoviae 1520.*

Publikacja bulli *Exsurge Domine* w Krakowie była lokalnym wydarzeniem. Dokument papieski nie ukazał się ani z inicjatywy królewskiej, ani z udziałem arcybiskupa, lecz był *explicite* adresowany wyłącznie do wiernych z diecezji krakowskiej. Mimo to ogłoszenie dokumentu zbiegło się w czasie z opublikowaniem pierwszego edyktu antyprotestanckiego oraz pierwszymi polemikami – mowami Zachariasza Ferreriego (tab. 1, nr 2). W tych pierwszych pismach, zwłaszcza w publikacjach nuncjusza Ferreriego przygotowanych w 1520 r., ukazano Lutra jako zbłąkanego zakonnika, którego największy błąd tkwił nie w obszarze teologii, lecz pragmatyki urzędniczej. W wydrukowanym liście do Lutra nuncjusz pisał, że reformator powinien przedstawić swoją krytykę synodom i uniwersytetom w „Paryżu, Kolonii lub gdzie indziej w Italii, Germanii, Francji lub Hiszpanii”. Swoje wątpliwości winien poddać dyskusji w ramach Kościoła, *privatim*, a nie *publice*, przede wszystkim zaś nie powinien oddawać spraw wiary w ręce motłochu⁴⁴. Błąd Lutra polegał więc na odwołaniu się do sfery publicznej, zamiast do stosownych instytucji.

List nuncjusza, który zapewne uczestniczył w przygotowaniu i publikacji pierwszych królewskich edyktów antyprotestanckich, ukazał się w Krakowie, w dziele dokumentującym działalność papieskiego dyplomaty w Polsce⁴⁵. Druk otwierała niedatowana *Oratio*, po której przedrukowano antyprotestancki edykt króla, datowany na maj 1520 r. Następnie wydano listy Ferreriego do Lutra i do duchownych w Polsce, opis spalenia dzieł Lutra w Toruniu oraz edykt wormacki z maja 1521 r.⁴⁶ Wymowa publikacji była jednoznaczna: to nuncjusz miał przyczynić się do wydania pierwszego edyktu antyluterańskiego, który poprzedzał nawet wyrok cesarski. Ferreri zapewne celowo nie odniósł się do dokumentów papieskich, nie chcąc prowokować pytań

⁴⁴ *Acta Nuntiaturae Poloniae*, vol. 2, ed. H. D. Wojtyska, Romae 1992 (dalej: ANP, t. 2), nr 47, s. 119–124 [= M. Luther, *Werke. Briefwechsel*, t. 2, Weimar 1931, nr 289, s. 105–109], Z. Ferreri do M. Lutra, Toruń, 20 V 1520 r. [powinno być: 14 IV 1521 r.] („Si insanum et simplicissimum vulgus, apud quod (Germano etiam idiomate) tuae haec, in tuam et ipsius perniciem, scripta passim per Germaniam diffudisti, non erubescis, erubescas saltem doctos et qui tui capitis calviciem detegere didicere, qui quanti faciendus es optime librant, ponderant, tuasque argutias intus et in cute norunt et aperte perspiciunt”).

⁴⁵ *Oratio de eliminanda ex eius regno Lutheri doctrina*, Cracoviae 1521, edycja w: ANP, t. 2, nr 44, s. 108–110.

⁴⁶ Na temat spalenia dzieł w Toruniu zob. M. Ptaszyński, *Lutherus incombustus. Bücherverbrennung in Polen im Spiegel der konfessionellen Geschichtsschreibung*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 128, 2017, s. 171–185.

o własne wystąpienie przed bullami Leona X ani o dwuznaczną relację między kościelnym i świeckim prawodawstwem.

Wbrew tej sugerowanej chronologii utwory powstały w innej kolejności. Mowy Ferreriego nie opatriono datą, ale bez wątpienia drukowaną wersję przygotowano po bulli *Decet Romanum Pontificem* ze stycznia 1521 r., a więc prawdopodobnie w kwietniu tegoż roku. Ferreri traktuje w niej Lutra już nie jako błędzącego zakonnika, lecz jako heretyka. Swą krytykę ubiera w pseudoetymologię, pytając, czy nazwisko Lutra pochodzi od błota, brudu czy łajna (łac. *lutum*), od brudnych naczyń (łac. *lutea testa*) czy od słowa kocioł (łac. *luter*)⁴⁷. Tę zabawę w etymologię rozwija Ferreri, cytując list św. Piotra: „Pies powrócił do tego, co sam zwymiotował, a świnia umyta – do kałuży błota” (2 P 2, 22). Luter był więc po prostu – i wyłącznie – naczyniem, w którym odżyły wczesnochrześcijańskie i średniowieczne herezje. Sformułowania te nie odnosiły się w żaden sposób do nauki Lutra, nie były także oryginalne.

Literackie potyczki

Podobnie nieokreślony był wizerunek Lutra w innych polemikach, które ukazały się wkrótce po *Oratio* Ferreriego. W przeciwieństwie do publikacji nuncjusza, większość polemik nie była związana z polityką dworską i powstała w wyniku lokalnych starć między przedstawicielami wykształconej elity. Geneza druków związana była z dysputami i sporami wokół scholastyki z kulturą humanistyczną we Wrocławiu i Poznaniu.

Pierwszą taką polemiką były dwa utwory Piotra Rydzyńskiego, wydane w Krakowie w 1524 r. (tab. 1, nr 4–5). Oba były wymierzone w działającego wówczas we Wrocławiu reformatora Johanna Hessa, a ich publikację sprowokowała dysputa religijna, która odbyła się w kwietniu tego roku. Tezy Hessa, ogłoszone drukiem, koncentrowały się wokół trzech kwestii: swobodnego głoszenia Słowa Bożego, które powinno być fundamentem działania Kościoła, ofiary i kapłańskiego urzędu Chrystusa, oraz sakramentu małżeństwa, który także powinien być dostępny dla każdego⁴⁸. Wyjątkowość urzędu Chrystusa

⁴⁷ *Oratio de eliminanda*, w: ANP, t. 2, nr 44, s. 108–110 („cum iuxta sui nominis sonum et ethimologiam, sicuti lutum figuli et lutea testa, fragilis admodum existat [...]. Sive enim luter, sive lutum, utrumque vocabulum malam sui exprimit qualitatem”).

⁴⁸ J. Köslin, *Die Thesen der Disputation des Johann Heß vom 20. April 1524 in deutschem Texte*, „Zeitschrift für Geschichte und Alterthum Schlesiens”, 10, 1871, s. 369–372; por. też C. A. J. Klode, *Dr. Johann Heß der schlesische Reformator*,

polegała na tym, że Zbawiciel był jednocześnie ofiarnikiem (kapłanem), jak i ofiarą. Jego ofiara miała jednorazowy charakter i nie mogła być powtórzona. Wynikało z tego – wedle Hessa – że msza nie jest ofiarą, lecz pamiętką („allain ain gedechtnus”), do której nie potrzeba było ani ceremonii, ani strojów⁴⁹. Chrystus nie mógł być także fizycznie obecny w hostii.

Warto podkreślić, że w tych dwóch ostatnich kwestiach Hess radykalnie różnił się z poglądami Lutera, który uważał, że należy zachować dotychczasowe obyczaje i rytuały kościelne, a także opowiadał się za realną obecnością Chrystusa w sakramencie Eucharystii. Poglądy Hessa bliższe były Andreasowi Karlstadtowi, Ulrichowi Zwingliemu lub innym szwajcarskim reformatorom (zwłaszcza Johannesowi Oecolampadiusowi), którzy zyskiwali wówczas popularność także na południu Rzeszy (np. w Strasburgu, gdzie działali Wolfgang Capito i Martin Bucer), a następnie zostały podjęte przez Kacpra Schwenckfelda i Valentina Crautwalda⁵⁰. Luter nazwał przedstawicieli tego stanowiska „marzycielami” oraz „bestiami Apokalipsy”⁵¹.

Na wystąpienie Hessa Rydzyński odpowiedział, ogłaszając krótki traktacik w Krakowie⁵². Ponieważ wkrótce ukazała się anonimowa odpowiedź na to pismo, Rydzyński wydał jeszcze w 1524 r. kolejną polemikę, niezawierającą nowych treści, lecz jedynie powtarzającą poprzednie argumenty w formie nieco mniej starannej, a nawet wręcz

Breslau 1846, s. 53–86; G. Waś, *Kaspar von Schwenckfeld: myśl i działalność do 1534 roku*, Wrocław 2005, s. 93, 111–113; K. Dola, *Studia nad początkami reformacji protestanckiej na Śląsku*, Opole 2009, s. 72–81.

⁴⁹ J. Köslin, op. cit., s. 371.

⁵⁰ Zob. A. N. Burnett, *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy. A Study in the Circulation of Ideas*, Oxford 2011, rozdz. 6–7, zob. zvl. s. 113–116. Różnica między Szwajcami a Karlstadtem leżała przede wszystkim na polu egzegezy konkretnych miejsc w Biblii. Ze względu na lakoniczność tez Hessa nie ma możliwości rozstrzygnięcia jego inspiracji. O Schwenckfeldzie zob. G. Waś, op. cit., s. 123–148.

⁵¹ Zob. M. Luther, *Wider die Himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament*, w: idem, *Werke*, t. 1–120, Weimar 1883–2009 (Weimarer Ausgabe) (dalej: WA), tu t. 18, s. 36–125, 134–214; idem, *Daß diese Wort Christi „Das ist mein Leib” noch feststehen, wider die Schwärmgeister*, w: WA, t. 23, s. 64–184; A. Beutel, „Wir Lutherischen”: zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther, „Zeitschrift für Theologie und Kirche”, 110, 2013, s. 164–170.

⁵² P. Rydzyński, *In axiomata Ioannis Hessi Wratislaviensi edita*, Cracoviae 1524; datacja 11 IV 1524 r.; omówienie w: K. Miaskowski, *Piotr Rydzyński i jego polemika z Hessem*, „Przegląd Kościelny”, 7, 1905, s. 241–248, 321–333; 8, 1905, s. 1–16, 387–391, 421–436.

wulgarnej⁵³. W obu polemicznych utworach Rydzyński odniósł się kolejno do trzech głównych punktów Hessa, bardzo obszernie i wier- nie referując jego poglądy.

Celem wywodu Rydzyńskiego była obrona stanowiska Kościoła przed wszelką krytyką formułowaną przez humanistę, a także udo- wodnienie, że Hess powtarza poglądy Lutra. W swojej argumentacji kanonik dążył do ukazania politycznych i społecznych konsekwencji postulatów formułowanych na gruncie teologii. Literalnie i swobod- nie interpretowana Biblia nie mogła być – wedle Rydzyńskiego – pod- stawą eklezjologii, gdyż Pismo Święte nie było jasne ani zrozumiałe bez natchnienia Ducha Świętego. Swobodna interpretacja Pisma, któ- rej domagał się Hess, groziła natomiast samowolą i rozpasaniem⁵⁴. Tajemnice nie były bowiem dostępne dla wszystkich, a postulat swo- body interpretacji oddawałby kwestie prawdy w ręce rzemieślników⁵⁵. Interpretację tę poparł Rydzyński kilkakrotnie cytatami z Cypriana, twierdzącego, że Ewangelia określa fundament wiary, ale resztę defi- niuje Kościół. Istotą herezji była zaś pogarda dla kapłana, czyli nie- posłuszeństwo, podczas gdy Biblia nakazywała szacunek dla porządku i hierarchii⁵⁶.

Rydzyński wystąpił więc nie tylko jako apologeta Kościoła, lecz także obrońca tradycji. W tym duchu, powołując się na Augustyna, Grzegorza Wielkiego i Cypriana, kanonik bronił koncepcji mszy jako ofiary oraz przemiany w Eucharystii⁵⁷. Zarzucał Hessowi, że bardziej jest skłonny dać wiarę Lutrowi czy Ulrichowi von Huttenowi niż

⁵³ P. Rydzyński, *In Joannis Hesii Cachinnii Sycophantias responsio*, [Cracoviae 1524], przedruk w: G. Bauch, *Das Leben des Humanisten Antonius Niger*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens”, 16, 1882, s. 210–219.

⁵⁴ P. Rydzyński, *In axiomata*, k. A3rec. („non omnibus nota esse misteria regni coelestis volverit [...] negamus item verbum dei lenocinari debere insolentiae ac libidini alicuius, et libertate christiana, ut apostolus ait, occasionem dari carni, ut eius pretextu liceret nullis subesse, non precari, non ieiunare, non confiteri, contendere censuras, non solvere decimas, et census ecclesiasticos, aliaque vulgi sua, vissima delinimenta, quae nusquam sunt in evangelio”).

⁵⁵ Idem, *In Joannis Hesii Cachinnii Sycophantias responsio*, k. A4rec.–B1ver. („sine lege vivere, maiorum instituta contemnere, & universam rem ecclesiasticam conviciis insectari, dantes potestatem vel cerdonibus suo sensu verbum dei expendendi [...] non omnium esse potestate verbi dei cognoscendi & interpretandi [...] non omnibus datum esse scire mysteria”).

⁵⁶ Idem, *In axiomata*, k. A2rec. i A3rec.; idem, *In Joannis Hesii Cachinnii Sycophantias responsio*, k. A3rec.

⁵⁷ Idem, *In axiomata*, k. A5rec.–ver.; idem, *In Joannis Hesii Cachinnii Sycophantias responsio*, k. B3ver.

Hieronimowi, Augustynowi, Ambrożemu czy Grzegorzowi⁵⁸. Innymi słowy, także zwolennicy Lutra nie wywodzili swych poglądów bezpośrednio z Pisma, lecz po prostu przedkładali nowe i nieugruntowane stanowisko nad wielowiekową tradycję.

Zarazem jednak stosunek Rydzyńskiego do Kościoła nie był bezkrytyczny, co szczególnie dobrze pokazała jego dyskusja na temat postulatu swobody małżeństwa, w czym kanonik słusznie dostrzegł atak na celibat duchownych. Broniąc ślubów czystości i zakazu wstępowania w związki małżeńskie, zauważył on, że występki duchownych nie powinny być argumentem za zniesieniem celibatu, gdyż „zawsze i w każdym stanie [społecznym – M.P.] liczniejsi są źli, a nieliczni, których kochał Jupiter”⁵⁹.

We wstępie i w poemacie wieńczącym *Aksjomaty* Rydzyński przedstawił także wizję reformacji. Ruch będący wynikiem działalności złego ducha opanował wówczas dużą część Niemiec, popychając bezrozumny motłoch do buntu przeciw instytucjom, tradycji i uczy-nym, pod pretekstem czystości ewangelicznej i wolności chrześcijańskiej⁶⁰. Luter-wilk, prowadzący oszalały tłum („plebs”) do piekła, był zaprzeczeniem Chrystusa-baranka i pasterza. Nieco inaczej przedstawił Rydzyński ową grupę zainteresowaną nauką reformacyjną w drugim druku, gdzie wskazał – prócz motłochu – także na bogatych kupców, którzy czerpią zyski z monopolów⁶¹.

⁵⁸ Idem, *In axiomata*, k. A3ver.–4rec. („Lutero potius fantastico, aut stratiotico Hutteno, vel tibi coapostolo ipsorum, potius quam Hieronymo, Augustino, Ambrosio, Gregorio, aliisque ex tot milibus sanctissimis doctoribus? et si statutis humanis, ad verbu dei, non est necessarium, cur apostoli toties conveniebant, et dispiciebant de negotiis intervenientibus?”).

⁵⁹ Ibidem, k. A6ver. („At obiicies iterum sacerdotum incontinentiam, ut hoc tibi donem, cum semper plurimi sint in omni ordine mali, pauci autem quos aequus amavit Iuppiter, an ideo ecclesia non recte statuit coelibatum sacerdotum, an ideo perperam medici praecepta de sanitate conservanda produnt, quod pauci illa observant, et plurimi transgrediuntur?”).

⁶⁰ Ibidem, k. A1ver. („ita nescio quis malus Genius, quae illa Ceбетis Suadela, tot homines errore impleverit, ut monstri simile sit, bonam Germaniae partem eo amentiae prolapsam, ut quorundam apostatarum sediciosa et insanissima dogmata, quibus illo inane vulgus, praetextu puritatis evangelicae, et libertatis Christianae, tanquam poculo aliquo Circeo dementant, ac in ipsas feras transformant, potiora ducant divinis ac humanis institutis, sanctissimis maiorum moribus, usuique receptissimo, ac tot clarissimorum doctorum scriptis et traditionibus, quibus illo longo ordine ecclesiam dei, ductu spiritussancti, ut veri huius carinae Naucleri, ordinaverunt et stabiliverunt”).

⁶¹ P. Rydzyński, *In Joannis Hesii Cachinnii Sycophantias responsio*, k. A3rec. („sibi victores vident, quod illis vulgi fex quedam quod harpyae, & Corvi nonnulli

Podobny charakter literackiego starcia miała znacznie obszerniejsza polemika przemyskiego kanonika Stanisława Bylińskiego z Wawrzyńcem Korwinem⁶². Ze względu na czas i kontekst powstania również tę wymianę zdań trzeba uznać za silnie związaną z dysputą wrocławską z 1524 r. Utwór Bylińskiego był edycją nieco przerebionych listów wymienionych z wrocławskim humanistą w latach 1525–1527⁶³. Jak ustaliła Joanna Koziół, korespondencję musiało rozpocząć pytanie Bylińskiego o ocenę Lutra. Korwin wymówił się wprawdzie od zajęcia stanowiska na temat Lutra jako osoby, ale przyznał, że uważa jego naukę za chrześcijańską, prosząc duchownego o jej uznanie. Na dowód humanista przesłał kanonikowi książkę – nie było to jednak dzieło Lutra, lecz traktat Zwingliego⁶⁴. Rok później Korwin załączył do ostatniego listu, który Byliński spalił bez czytania, dwa kolejne traktaty teologiczne: *Loci communes* Filipa Melanchtona (1521) oraz *In librum Psalmorum interpretatio* Jana Bugenhagena (1524)⁶⁵.

Otrzymane dzieło Zwingliego kanonik ze względu na brak czasu przeczytał pospiesznie, „tylko oczami” (a nie na głos), ale wyrobił sobie na jej temat bardzo negatywne zdanie. Autor był według niego nie tylko sprzymierzeńcem Lutra, lecz także jego uczniem.

hiantes, quodque etiam mercatorum liquorum genus, qui fraude periurio & monopolis orbe spoliato, nesciant prae opulentiam quid agant, quod denique Apostatae libidine perdit illis applaudant”).

⁶² S. Byliński, *Defensorium Ecclesiae adversus Laurentium Corvinum*, Cracoviae 1531.

⁶³ Rekonstrukcja przebiegu korespondencji i analiza przypuszczalnych zmian w: J. E. Koziół, *Kompozycja polemiki Defensorium Ecclesiae adversus Laurentium Corvinum, Stanisława Bylińskiego (1531 r.)*, w: *Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych*, red. A. Bielak, W. Kordyżon, Warszawa 2017, s. 80–85.

⁶⁴ Informacja o tym znajduje się dopiero w odpowiedzi Bylińskiego; zob. idem, op. cit., k. 2rec. Joanna Koziół uważa, że to dowód na ingerencję w treść listu Korwina, gdzie brak o tym wzmianki, lecz nie bierze pod uwagę, że między listem Korwina a odpowiedzią Bylińskiego mogła mieć miejsce dalsza wymiana korespondencji lub darów; eadem, op. cit., s. 86. Nie jest jasne, o które dzieło Zwingliego chodzi – zapewne nie o *De vera et falsa religione*, które ukazało się w Zurychu w marcu 1525 r. Bardziej prawdopodobne, że mowa o *Usslegen und Gründ der Schlussreden oder Articklen* (Zurych 1523), ponieważ Byliński twierdzi, że dzieło było adresowane do laików, czym zapewne nawiązuje do języka publikacji; zob. idem, op. cit., k. 3ver. („Probat Huldrichus ad plebem illiteratam; ad inimicos cleri; ad sciolos poetas, quibus ita videtur grave iugum Christi sub Romano pontifice, ut ferrea fornace egypti ac babilonica captivitate duriozem reputent religionem Christianam”).

⁶⁵ Zob. S. Byliński, op. cit., k. 57ver.

W swoich poglądach wystąpił przeciw najważniejszym dogmatom Kościoła, zamiast nich wprowadzając własne poglądy⁶⁶. Oderwanie się od Kościoła i tradycji Ojców, przesadna wiara we własne siły, a nawet bezkrytyczne samouwielbienie⁶⁷ dowodziły, że nowa nauka była herezją, w której nie było nic atrakcyjnego⁶⁸.

Właśnie pojęcie herezji i wywód, że nowa nauka na to miano zasługuje, były osią pierwszego listu Bylińskiego. W drugim liście kanonik podjął się przede wszystkim obrony tradycji i autorytetu Ojców Kościoła. Trzecia epistoła stanowiła zaś apologię doktorów, soborów i zwyczajów Kościoła. Kluczowe punkty kontrowersji z reformatorami dotyczyły stosunku do tradycji oraz urzędu papieża, a więc instytucji Kościoła rzymskiego. Konkretnie kwestie – jak odrzucenie mszy czy czyścica⁶⁹, zniesienie celibatu lub rozdawanie Eucharystii pod dwiema postaciami⁷⁰, a nawet usprawiedliwienie wyłącznie przez wiarę⁷¹ – miały drugorzędne znaczenie. Atak na tradycję polegał na próbie ufundowania całej nauki kościelnej jedynie na przekazie biblijnym. Pismo było rzeczą jasną fundamentem Kościoła, ale pozostawało niezrozumiałe bez pośrednictwa Ducha Świętego, a także nauki Kościoła⁷². „Światło Ewangelii” było wystarczające do prowadzenia

⁶⁶ Ibidem, k. 2rec.–ver. („Libellus iste eiusmodi est: cuius author: quod cum venia sua dictum esse velim: Lutherane factionis non solum fautor: sed adiutor etiam, ac propemodum author esse convincitur; hanc videlicet ob causam quia adversus omnia orthodoxorum primum scientiam: sua dogmata statuere molitur: et hoc quid aliud est: quam sectam et heresim introducere?”).

⁶⁷ Ibidem, k. 8rec.–ver. Cały ten obszerny fragment Byliński przejął z: J. Fisher, *Assertionis Lutheranae Confutatio*, Coloniae 1523, s. VIII–IX.

⁶⁸ S. Byliński, op. cit., k. 6ver.

⁶⁹ Ibidem, k. 3rec. („negans missas; negans purgatorium et divorum intercessionem”).

⁷⁰ Ibidem, k. 9rec. („Satis enim seipsos paerdunt quales nam sunt: cum a celibatu sacerdotes eximant: Laicis eucharistie consecrationem permittant; muliericulis identidem voto constrictis licenciam indulgeant lasciviendi; asserent vota et ieiunia res esse iampridem a Romanis pontificibus excogitatas”).

⁷¹ Ibidem, k. 46rec.–46ver. (krótki wywód: „Ad iustificationem igitur ex operibus misericordie duo exiguntur. Nempe fides et opus. Confidere oportet dantem deum operis sui remuneratorem fore”).

⁷² Ibidem, k. 19rec. („Solo scilicet verbo dei innitendum esse: doctrinam sanctorum patrum posthabitis. Nam et si ille veritatem pre se ferant: multos tamen decipere possunt: eos presertim qui sacre scripture sonum audientes sensum negligunt. Cuius misteria non verbo docent, sed spiritu revelantur [...]. Nemo mi dilectissime Magister: nemo inquam, scripturam sacram, nisi spiritu sancto docente cognoscit”).

dobrego życia, ale należało przestrzegać także tych zasad i nakazów, których nie ma w Biblii⁷³. Tradycję interpretacji treści biblijnych otwierali apostołowie, Ojcowie Kościoła, a zamykały sobory i synody, które Luter odrzucał⁷⁴.

Wywód Bylińskiego zmierzał przede wszystkim do ukazania fałszywości opozycji przeciwstawiającej Biblię tradycji oraz interpretacjom. Pismo Święte było księgą trudną, pełną pozornych sprzeczności i niejasności, łatwo więc z „lasu pism” (*scripturarum silva*) wyjąć dowolne ustępy, by wspierać nimi własną argumentację. Jak dowodził kanonik, każda herezja usiłowała skutecznie poprzeć swoje twierdzenia fragmentami Biblii wyrwanymi z kontekstu i interpretowanymi woluntarystycznie⁷⁵. Złożoność Pisma i jego skomplikowana geneza wymagają wyjątkowych kompetencji, których motłoch po prostu nie posiada, dlatego zawsze myli się w interpretacjach, o czym pisali nie tylko Ojcowie Kościoła, lecz także Cyceon i Petrarca⁷⁶. Wedle kanonika, ostatecznie tylko instytucjonalny Kościół, założony przez Piotra i Pawła, a prowadzony przez papieża, posiada kompetencje i wynikające z nich prerogatywy do interpretacji Biblii.

Kościół miał więc hierarchiczną strukturę, której centrum stanowił Rzym, a głowę papież. Władzę papieską kanonik uzasadniał sukcesją apostołską, a na poparcie jej zasięgu przytaczał dwa fragmenty – z Dziejów Apostolskich (Dz 5, 29), mówiący o posłuszeństwie Bogu, nie ludziom, oraz z listu do Rzymian (Rz 13, 1) na temat nienaruszalności władzy. Papież jako wikariusz Chrystusa na ziemi i głowa Kościoła miał więc władzę absolutną, co kanonik potwierdzał także

⁷³ Ibidem, k. 25ver. („Quod quamvis Evangelium Christi sit sufficiens ad bene beateque vivendum, et precepta quoque continet sufficientia ad salutem: sed et non ignoro etiam ea servari debere: que in scripta non sunt vel in Evangelio vel in Apostolis aut Actis illorum”).

⁷⁴ Ibidem, k. 20rec.–25ver.

⁷⁵ Ibidem, k. 3ver.

⁷⁶ Ibidem, k. 54ver.–55rec. („Qui ex errore imperite multitudinis pendet: hic in magnis viris non est habendus. Nimirum: Quicquid enim vulgus laudat pene vituperio dignum est: quicquid predicat vel esse cogitat vanum est: quicquid loquitur falsum est; quicquid improbat bonum est: quicquid approbat malum. Et in summa: Nihil est a veritate remotius quam vulgaris opinio: inquit Franciscus Petrarcha, Et indocti solent absurdarum opinioni esse fautores”). Cytaty z Cyceona (*De Officiis* I, 19) oraz Petrarki (*De remediis utriusque fortune* I, 11, 36), jak i cały fragment zostały przez Bylińskiego przepisane z: J. Fabri, *Opus adversus nova quaedam et a Christiana Religione prosus aliena Domgata Martini Lutheri*, Romae 1522, k. D3rec.

cytatem z *Iliady*⁷⁷. Byliński dobitnie podkreślał, że władza papieska nie narusza w niczym fundamentalnej roli Chrystusa. Wystąpienie przeciw Kościołowi, który był podstawą autorytetu doktorów i soborów, miało więc zawsze polityczne znaczenie: było buntem przeciw tradycji, Eklezji, a więc także przeciw Chrystusowi.

Eklezjologia Bylińskiego wykraczała jednak poza ową pochwałę instytucji jako gwaranta poprawności hermeneutyki biblijnej i miała niezwykle otwarty charakter. Kościół jest jednością mistyczną, wiedzioną przez Chrystusa i zrzeszającą wszystkich chrześcijan⁷⁸. Na ziemi jest Kościołem walczącym (*Ecclesia militans*), znajdującym się między „cieniem a wzorem”, czyli między Synagogą a Kościołem triumfującym (*Ecclesia triumphans*)⁷⁹. Kościół ziemski pozostawał oczywiście ciałem zmieszonym i złożonym: grupującym zarówno grzeszników, jak i świętych⁸⁰; przypominał arkę Noego, zbierającą wszystkie gatunki stworzeń⁸¹.

Reformacja była w oczach Bylińskiego wydarzeniem niemieckim. Jak wspominał, sam kształcił się w Rzeszy⁸², będącej niegdyś ostoją

⁷⁷ S. Byliński, op. cit., k. 31rec., 49rec. („unus est rex”), 49ver.–50rec. („habens omnem regitavam potestatem atque pastoraalem auctoritatem: quam ad regendum universalem ecclesiam a domino acceperat sanctus Petrus: ex quo enim regimen ecclesie ab eo institutum sit per quem reges regnant et legis conditores iusta decernunt: non est ambigendum: quin ecclesie regimen optime sit ordinatum: optimum autem multitudinis regimen illus est: quo ab uno: ut dictum est: regitur. Id autem ex fine patet. Nam finis optimi regimini pax est et unitas subditorum: unitatem autem que pacis est nutrix: nemo dubitaverit longe malius ab uno servari quam a pluribus: unus enim dignitati congruit ob quam rem: non est ambiguum: quin ecclesie regimini: tanque optimo recte presit unus”). Karty 49rec.–ver. są przepisane z błędami i opuszczeniami z: J. Fabri, op. cit., k. E1ver.–2rec. Następne ustępy z dzieła Bylińskiego stanowią wybór i parafrazę wywodów Fabriego; obszerny cytat z Cypriana (*De Unitate*, VI–VII) na k. 47rec.–48rec. z: J. Fabri, op. cit., k. F2ver.–3rec.

⁷⁸ S. Byliński, op. cit., k. 35ver.–36rec. („Tanta nimirum est unitas corporis huius mystici quod est ecclesia: ut non modo corpus unum Christiani omnes dicamur et sumus: verum etiam spiritus unus: propter inhabitantem spiritum sanctum in nobis”). Ten fragment jest dosłownie przejęty z: J. Fisher, op. cit., s. 26.

⁷⁹ S. Byliński, op. cit., k. 49rec.

⁸⁰ Ibidem, k. 43rec. („nomine ecclesie intelligi debere universitatem fidelium: bonorum videlicet et malorum. Tolerat enim ecclesia sancta malos sicut zizania in tritico et sicut paleas inter grana ad tempus ipsos compectitue”).

⁸¹ Ibidem, k. 44rec.–45rec. Fragment z licznymi skrótami przejęty z: J. Fabri, op. cit., k. E5ver.–F1rec.

⁸² S. Byliński, op. cit., k. 55rec. („hoc maledictum scisma, quo totam fere (quod non sine magno animi mei dolore recenseo) infectam esse Germaniam mei olim alitricem”).

prawowierności, a obecnie szybko i łatwo oddalającej się od wiary i Kościoła⁸³. Herezja naturalnie adresowała swoje przesłanie do prostego ludu, motłochu czy kobiet⁸⁴, lecz – co godne uwagi – Byliński zauważył także, że nowe idee były podejmowane już przez szlachtę i arystokratów⁸⁵. Mimo że powodem wymiany korespondencji było dzieło Zwingliego, Byliński swoją krytykę zwracał nieustannie przeciwko Lutrowi i luteranom, nie mając wątpliwości, że reformator z Zurychu jest tylko uczniem mistrza z Wittenbergi⁸⁶. Istotą reformacji był zaś bunt przeciw porządkowi – zarówno politycznemu, jak i religijnemu, gdyż oba były ze sobą nierozzerwalnie związane. Centralnym punktem nauki reformatora było hasło *sola Scriptura*, stanowiące wyzwanie rzucone tradycji oraz instytucji Kościoła. Luter jako radykalny buntownik skłaniał do wystąpienia przeciw otwartemu, racjonalnemu i tolerancyjnemu Kościołowi.

Rozumowanie to nie miało w sobie nic oryginalnego, co wynikało także z metody pisarskiej kanonika. Całe ustępy i większość odniesień do Biblii oraz pism Ojców Kościoła Byliński zaczerpnął z traktatów: Johna Fishera *Assertionis Lutheranae confutatio*, wydanego po raz pierwszy w 1523 r.⁸⁷, oraz Johanna Fabriego (1478–1541) *Opus adversus nova quaedam et a Christiana Religione prosus aliena dogmata Martini Lutheri*, które ukazało się w 1522 r.⁸⁸ Oba dzieła skierowane były przeciw Lutrowi, co także tłumaczy, dlaczego polemika wywołana

⁸³ Ibidem, k. 6ver. („Mirari profecto satis non possum dilectissime domine Magister, quot Germanorum nonnulli mihi semper in Christo Jhesu dilectissimi, qui fere ab initio orthodoxe fidei acerrimi heresum et omnis infidelitatis hostes semper extiterunt, tam cito facileque a soliditate fidei, in qua tot iam seculis firmiter constiterunt, maiores eorum dimoventur in ventosas heretice pravitatis ampullas, quem enim sequuntur in quo confidunt”).

⁸⁴ Ibidem, k. 10ver.–11rec. („An non hoc dogmate mulierculas que variis ducuntur desideriiis captivas reddunt? maioribusque peccatis onerant”).

⁸⁵ Ibidem, k. 6ver. („Quis obsecro non miretur hunc talem reperire: tamdiu adeo multos: non solum ex fece ultima levis plebiscule; sed etiam ex optimatibus atque adeo ex nobilium quoque, ne dicam et illustrium ordine qui sequantur eum”).

⁸⁶ Ibidem, k. 5rec. („Zwinglius cum patre suo Luthero heresiarcha”).

⁸⁷ Na zapożyczenia wskazała J. Koziół, op. cit., s. 94.

⁸⁸ Dzieło Fabriego powstało w 1521 r., po sejmie w Wormacji, a w 1524 r. zostało ogłoszone pt. *Malleus in haeresim Lutheranam*; zob. A. Jagu, *L'Assertionis Lutheranae Confutatio*, „Moreana”, 6, 1969, s. 33–61; Ch. Dittrich, *Die vortridentinische katholische Kontroverstheologie und die Täufer*. Cochläus – Eck – Fabri, Frankfurt am Main 1991; Th. P. Scheck, *Bishop John Fisher's Response to Martin Luther*, „Franciscan Studies”, 71, 2013, s. 463–509; zob. też D. V. N. Bagchi, op. cit., s. 173–180; M. Mütel, op. cit., s. 23–38.

dziękiemu Zwingliemu toczyła się nieustannie wokół poglądów reformatora z Wittenbergi. Przytaczając obszernie fragmenty obu traktatów *in extenso*, Byliński czasem tylko skracał wywód lub – wyjątkowo – zmieniał formę gramatyczną, aby nadać tekstowi bardziej osobiste brzmienie i udawać, że odnosi się do argumentów Korwina⁸⁹. Na tle potężnych i bardzo starannie wydanych traktatów Fishera i Fabriego dziełko Bylińskiego było jednak tylko eklektyczną kompilacją, bliską plagiatowi. Pieczętując się na autorytety Ojców Kościoła, kanonik pominął nazwiska Fishera i Fabriego.

Bardzo podobny kształt przybrała polemika Grzegorza z Szamotuł z Krzysztofem Hegendorferem, wykładowcą gimnazjum Lubrańskiego w Poznaniu w latach 1530–1535⁹⁰. Hegendorfer przybył do Poznania po pobycie w Lipsku i Wittenberdze, gdzie był świadkiem dysputy Lutra z Eckiem, pozostawał także pod silnym wpływem Melanctona. Rozpocząwszy wykłady w Poznaniu, nawiązał bliskie relacje z rodzinami Górków i Leszczyńskich oraz ogłosił szereg dzieł, które wzbudziły zaniepokojenie kanoników poznańskich, a także scholastyków zatrudnionych na uniwersytecie w Krakowie⁹¹. Zarzucono mu nie tylko krytyczny stosunek do duchownych poznańskich, których nazwał „osłami”, ale też rozpowszechnianie myśli bliskich teologii protestanckiej⁹². Aby zakończyć spór, urządzono w Poznaniu debatę, która

⁸⁹ Por. S. Byliński, op. cit., k. 45rec. („Sed fortasse t.d.v. mihi obiicet male convenire cum sponsa Christi, que teste beatiissimo Paulo Eph V nec maculam nec rugam habet”); J. Fabri, op. cit., k. F1rec. („Quod si quisquam obiiciat hoc male convenire cum sponsa, que nec macula, nec rugam habere legitur”). S. Byliński, op. cit., k. 48rec. („Hec Cyprianus. Sed iam nunc ad tuam d. mihi amantissima sermonem verto. Intellexit vti reor d. tua. qui sint in et de ecclesia, et quid per ecclesiam catholicam post Augustinum, et alios viros et doctores sanctos intelligere possimus”); J. Fabri, op. cit., k. F3rec. („Haec Cyprianus. [...] Sed iam finem rei facturum, ad te charissime Lutherum redeo, at te quoque sermonem verto, habes comparationes, habes anigmata, intellexisti qui sint in et de ecclesia, quid per ecclesiam catholicam post Augustinum ac alios intelligere possimus”).

⁹⁰ Zob. S. Kossowski, *Krzysztof Hegendorfer w Akademii Lubrańskiego w Poznaniu w l. 1530–5. Monografia z dziejów odrodzenia i reformacji w Polsce*, Lwów 1905 (wyd. też w: „Przewodnik Naukowy i Literacki”, 33, 1905, s. 35–46, 129–144, 251–265, 332–356, 415–450); I. Zarębski, *Hegendorfer (Hegendorfinus, Hegendorfer) Krzysztof*, PSB, 9, 1960–1961, s. 337–339; M. Nowicki, *Profil wychowawczy Akademii Lubrańskiego na tle sporu Krzysztofa Hegendorfera z Grzegorzem Szamotulczykiem*, w: *Ku źródłom wartości*, red. P. Orlik, Poznań 2008, s. 327–334.

⁹¹ Zob. omówienie w: S. Kossowski, op. cit., s. 45–63.

⁹² Zob. Grzegorz z Szamotuł, *Vincula Hiipocratis*, k. A3ver. („scripta illius non nihil Lutheranismi occulere”), D6ver. („Nonnulli venerabiles illius Ecclesiae Canonici Reveren. domino Episcopo detulerunt, Endorfimum in suis praelectionibus

jednak nie przyniosła rozstrzygnięcia⁹³. Wówczas przeciw Hegendorferowi wystąpił kanonik i archidiakon poznański Grzegorz z Szamotuł, zwracając się przede wszystkim do młodzieży szlacheckiej oraz kleru⁹⁴.

Najważniejszym punktem, od którego rozpoczął swoją polemikę, był stosunek do Arystotelesa. Hegendorfer zarzucał filozofowi negowanie nieśmiertelności duszy, a ponadto uważał, że bezkrytyczne podejście do Stagiryty oznacza przedkładanie filozofii nad teologię⁹⁵. Odrzucając tradycję stoickiej filozofii, Hegendorfer bronił koncepcji wolnej woli człowieka, występując przeciw przekonaniu o determinizmie losów ludzkich. Grzegorz natomiast, powołując się na postanowienia soboru w Vienne (1311–1312), bronił Arystotelesa, dowodząc, że wykorzystywana przez niego kategoria *entelechii* jest tożsama z duszą chrześcijańską. Swoje stanowisko w sprawie wolnej woli umieszczał między skrajnościami: determinizmem stoików, powtarzanym przez Lutra, a humanistycznym woluntaryzmem Hegendorfera. Był przeciwny rozdzielaniu i przeciwstawianiu sobie teologii i filozofii. Również teologia rozpoczynała się bowiem od poznania zmysłowego i intelektualnego⁹⁶. Była więc zwieńczeniem procesów poznawczych i nauk, do których zaliczała się także filozofia.

presbyteros publice azinos appellitare, et plerasque lectiones que lutheranismum olerent, studiose iuventuti tradere”).

⁹³ Ibidem, k. D7rec. („ac pauci dicuntur menses, dum in Museo Posnaniensi publicam sustentabas disputationem, in qua tres magistri Achademiae Cracoviensis & hii quidem iuvenese tua obstruxerunt ora, vt vix tum mutire, ad propostia per eos argumenta quiveris”).

⁹⁴ Ibidem k. D7ver. („pro cleri et iuventutis polonae cautela”).

⁹⁵ Grzegorz z Szamotuł, *Anacephaleosis flosculos monogramos ex progynasmatis Christophori Endorfini selectos co[m]plete[n]s*, [Cracoviae 1535], k. A2rec.–C1rec.; idem, *Vincula Hiipocratis*, k. B2rec.–B3ver.

⁹⁶ Idem, *Anacephaleosis flosculos*, k. B4ver. („Nimirum Theologia in nobis incipit ab his que sunt sensui proxima, et que cadunt sub obiecto intellectus nostri. Qui utitur ministerio sensum ob sui ad eos colligantiam. Idcirco talis noticia est fundamentum Theologie que ad modum nostri intellectus”); idem, *Vincula Hiipocratis*, k. B5rec.–B5ver. („Nemo quippe Theologorum est qui dicat ex fundamentis Philosophiae, posse demonstrare articulos fidei, ut tu praetendis in tua battologia. Si quidem alia est cognitio per demonstrationem propter quid. Alia cognitio per fidem. At dum illi dicunt philosophiam esse basim Theologiae, intelligunt philozophiam esse sustentamentum seu mavis dicere fundemantum ratiocinationis humanae, quae (quasi per demonstrationem quia est quae sit per effectus) manducit in cognitionem dei, quia ille est, quia creator quia redemptor, quia premiator etc. Et hanc noticiam philosophicam dicunt sustentare Theologiam in nobis, non Theologiam in se, quae verba si nondum es assecutus, vide nostram Anancephaleosim”).

Rozprawa między Hegendorferem i Grzegorzem rozpoczynała się zatem jak typowe starcie scholastyka z humanistą, by dopiero rozwinąć się w spór reformacyjny. Hegendorfer miał bronić wolności kazań, usprawiedliwienia dzięki wierze i łasce, wspólnotowej eklezjologii, a zarazem krytykować przyjętą w Kościele katolickim koncepcję władzy kluczy. We wszystkich tych postulatach kanonik dostrzegał atak na instytucję Kościoła. Postulat swobody głoszenia kazań pociągał za sobą wedle niego luterzańską koncepcję kapłaństwa wszystkich wiernych, która była sprzeczna z sukcesją apostołską, a także otwierała drogę do głoszenia kazań przez dzieci i kobiety⁹⁷. Eklezjologia Hegendorfera, opisującego Kościół jako wspólnotę wybranych, której głową jest Chrystus, stanowiła radykalną mrzonkę, redukującą Kościół do jego duchowej postaci, podczas gdy na ziemi *Ecclesia militans* stanowiła zawsze złożony i hierarchiczny organizm, w którym współżyli zbawieni i potępieni, święci i grzesznicy⁹⁸. Eklezjologie polemistów nie były wprawdzie opozycjami, gdyż obaj przyznawali Chrystusowi zwierzchnictwo nad Kościołem, lecz wedle kanonika na takiej wizji (świętego Kościoła) nie można było poprzestać. Kościół ziemski i instytucjonalny był niezbędnym warunkiem istnienia epistemologii oraz etyki, której podstawą była dyscyplina, gwarantowana przez władzę kluczy.

Właśnie w kontekście dyskusji o władzy kluczy i rozważań nad sakramentem pokuty kanonik przywołał protestancką zasadę usprawiedliwienia *sola Fide*. Wedle Hegendorfera władza kluczy została przekazana nie apostołom, lecz Kościołowi, czyli wspólnocie wszystkich wiernych. Stąd dzięki spowiedzi powszechnej chrześcijanie mogą sobie wzajemnie odpuszczać grzechy, a do uzyskania abszolucji wystarczy wiara⁹⁹. Tej wizji kanonik przeciwstawiał własną eklezjologię,

⁹⁷ Idem, *Anacephaleosis flosculos*, k. C2rec. („Si quidem perfidus Lutherus, omnes Christiano exequo affirmat esse sacerdotes, proinde non solum Evangelium predicare, verum absolvere iuxta, pueros ac mulieres putat atque papam, et reliquos, quicumque censentur Christiano vocabulo”); idem, *Vincula Hiipocratis*, k. B6rec.–7rec.

⁹⁸ Idem, *Anacephaleosis flosculos*, k. D2ver. („Ex quibus omnibus claret, Ecclesiam non solum esse cetum sanctorum, sed etiam esse collectam ex bonis et malis ex vuis et balruscis”), D3ver. („notatur Catholicam Ecclesiam ex bonis et malis collectam, non solum regi et gubernari spiritu invisibiliter sed etiam per pastores et praesidentes visibiliter”); idem, *Vincula Hiipocratis*, k. A6ver. („ego Ecclesiam non muros, non structuram templi duntaxat intelligo, sed cetum Christianorum sub uno capite Christo una fide uno baptisate & communionem sacramentorum unitum”), C3ver.

⁹⁹ Idem, *Anacephaleosis flosculos*, k. D3ver.–D4rec.

zgodnie z którą władza kluczy została przekazana apostołom, wśród których prymat otrzymał św. Piotr i jego następcy. Władza papieska nie naruszała autorytetu Chrystusa, gdyż następcy Piotra byli tylko wicekrólami. Koncepcja usprawiedliwienia wyłącznie przez wiarę podważała zaś istotę ustanowionych przez Chrystusa sakramentów, a także wszelkiej etyki chrześcijańskiej¹⁰⁰. Usprawiedliwiony „żył z wiary” tylko wówczas, gdy łączyła się ona z miłością, czyli pociągała za sobą uczynki¹⁰¹. Do skuteczności owej wiary – określanej jako *fides formata* – niezbędna była aktywność człowieka, ale także ramy instytucjonalne Kościoła oraz formy liturgiczne¹⁰².

Inny charakter miały liczne poetyckie utwory Andrzeja Krzyckiego, który w drugiej i trzeciej dekadzie XVI w. był głównym piórem kancelarii królewskiej, w 1522 r. został biskupem Przemyśla, wkrótce potem (1527) – Płocka, by na krótko przed śmiercią otrzymać arcybiskupstwo gnieźnieńskie. Jak wspomniano, od 1522 r. tworzył on polemiki antyluterańskie, a w 1523 r. osobiście ułożył surowy edykt królewski, przewidujący dla luteranów karę śmierci. W okresie dyskusji i interwencji gdańskiej (1525–1526) Krzycki był autorem korespondencji wychodzącej z kancelarii królewskiej i wystąpień podkancelerzego Piotra Tomickiego¹⁰³. Do najbardziej znanych dzieł należała *Pochwała Lutra (Encomia Luteri; zob. tab. 1, nr 6)*, który to druk otwierała wierszowana autoprezentacja Lutra (*Na obraz Lutra*) oraz

¹⁰⁰ Ibidem, k. E2rec. („si fides fuerit causa integra remittendi peccata, quid opus est sacramenta per Christum institui, qui dixit, qui credideret et baptisatus fuerit”).

¹⁰¹ Ibidem, k. E2ver. („Dicimus itaque nos iustum ex fide vivere, sed non ex sola fide, nisi sit formata charitate”).

¹⁰² Ibidem, k. F1rec. („At est aliud sacerdotium externum, sicut et regnum: quo reges ipsi fascibus inautorantur, et a populo salutantur conati, sicut sacerdotium externum est, quod certum ceremoniis soncesatur, ut paulo supra pretuli et oblationes sub sacramentis deo offert, ex officio publico”); Grzegorz z Szamotuł, *Vincula Hiipocratis*, k. D4rec.–D5rec. („Verum tamen, ut vel pio lectori, non tibi obstinato satisfaciam, paucis respondeo, quod ille voculae, donum, gratis, nisi sunt exclusive iustificationis, in eodem genere causae, sed non in alio et alio genere iustificandi, quia fide iustificamur iniciative, que est substantia seu fundamentum, rerum sperandarum etc. [...] Ita intelligendo, quod si opera meritoria ex sola operum humanorum dignitate, natura, ac qualitate attendantur Nemo ex bonis operibus (merito condigni) salvatur, sed pure gratis et solo dono, et gratia dei ut volunt Pauli verba. [...] Et isto modo non pure gratis, sed etiam per opera bona iustificamur”).

¹⁰³ Bardzo dobre omówienie w: R. Nir, *Stanowisko biskupa Andrzeja Krzyckiego wobec luteranizmu*, „Studia Płockie”, 9, 1981, s. 73–85.

edykt antyluterański z 1523 r., a zamykał przewrotny wierszyk *Dziesięć przykazań luteranina (Condiciones Boni Lutherani)*¹⁰⁴.

Wbrew erazmiańskiemu tytułowi *Pochwała Lutra*, ubrana w formę publicznego listu do monarchy, była wezwaniem do ogłoszenia ustaw antyprotestanckich i podjęcia walki z herezją, która jak kąkol towarzyszyła Kościołowi od początku świata¹⁰⁵. Arogancki i zdradliwy Luter jest w oczach Krzyckiego dobrze znany całemu światu, a nawet czczony w swej ojczyźnie. Już ten fakt dowodził jednak fałszywości jego nauki: nikt nie może być bowiem prorokiem we własnym kraju¹⁰⁶. Istotą teologii reformatora, wywodzonej z Biblii, ale sprzecznej z tradycją¹⁰⁷, było zaś wulgarne wystąpienie przeciw instytucjom Kościoła i tradycji. Wyzwiska i złorzeczenie zyskiwały jednak Lutrowi poklask motłochu (*vulgus*)¹⁰⁸. Odrzuciwszy tradycję, reformator samodzielnie wykładał nauki Chrystusa, proponując stworzenie idealnego Kościoła, jak platońskiej idei¹⁰⁹.

Krzycki podobnie jak wcześniej przywołani kanonicy zmierzał więc do wykazania, że poglądy reformatora – zwłaszcza postulat kapłaństwa wszystkich wiernych oraz hasło wolności chrześcijanina – oznaczały naruszenie fundamentów ładu społecznego i politycznego¹¹⁰. Iro-

¹⁰⁴ Zob. przyp. 18.

¹⁰⁵ A. Krzycki, *Encomia Luteri*, Cracoviae 1524, k. A4rec. („Et proinde recte pestes istae divinis ac humanis legibus damnatur et puniuntur”), B4ver. („rem Christianam, non solum a Turcis, et Tartaris aliisque ethnicis, sed etiam a domesticis hostibus Apostatis et haereticis tueare”).

¹⁰⁶ Ibidem, k. B3ver.

¹⁰⁷ Ibidem, k. A4rec. („Inter autem, ac tam varios, qui hactenus fuerunt, haereticos, nemo fuit, qui non ex evangelio Basim doctrinae suae statuisset, non verbis dei praetextum, illicem veneni sui fecisset”).

¹⁰⁸ Ibidem, k. A4rec. („Pontifices antichristos, lenones, et idola vocet, quae potestates, quales quales sunt, a deo tamen sunt, et templa dei immortalis, quae ipse Christus suam domum testatur, lupanaria appellet, sed et sanctos, atque adeo ipsam deiparam virginem lingua sacerrima, ut ex plerisque eius argumentis constat, vilipendit ac elevat”), B1ver. („Episcopos et sacerdotes omnes, vitamque ipsorum impura et spurcifica lingua dehonestat”), B3rec. („Vulgusque omne libertate, quam asserit, Christiana a legibus et obediencia missum facit, quibus fit, ut his novus evangelista, hoc novum Pythii oraculum habeat tot diversiae farinae adoratores”).

¹⁰⁹ Ibidem, k. A4ver. („ecclesiam quandam animale, quasi ideam Platonis, fingit”).

¹¹⁰ Ibidem, k. A4ver. („Libertatem christianam docet, ut omnem ordinem, omnem obedientiam, quae dominis et rectoribus, etiam praevius debetur solvat”), B1rec. („Papam quemlibet Antichristum vocat”), B4rec. („Et cum doctrina illius ex fructu suo cognoscetur, qui quidem fructus iam satis apparet in omni civitate et homine, quamcunque haec pestis afflavit, quae concordiam, quae obedientiam, quae fidem, quae ordinem, ac omnem denique virtutem et opus bonum fabefacit”).

niczną wersję takiej wykładni zawarł w *Przykazaniach luteranina*, zalecając lekceważenie księży, tradycji i postów, wyśmiewanie synodów, ceremonii, odpustów i ekskomuniki, zniesienie mszy i Eucharystii. Dobry luteranin powinien dbać przede wszystkim o siebie. W wyliczeniu zmian, które wprowadził Luter, biskup płynnie przechodził od krytyki tradycji i hierarchii kościelnej do zniesienia celibatu, ślubów zakonnych i postów oraz sekularyzacji dóbr kościelnych – wszystko to prowadziło do chaosu i otwierało drogę do buntu¹¹¹.

Teologiczna dyskusja

Utwory Rydzyńskiego, Bylińskiego, Grzegorza z Sanoka i Krzyckiego kreśliły więc dość podobny obraz reformacji, nieodbiegający zbyt daleko od klasycznych przedstawień znanych z literatury antyprotestanckiej z zachodniej Europy. Niezależnie, a nawet wbrew kontekstowi powstania dzieł, głównym oponentem był Luter, który swoją nauką naruszył podstawy działalności Kościoła, a więc także porządek polityczny i społeczny. Buntownicza reformacja objęła Rzeszę i stopniowo szerzyła się także w innych częściach Europy, znajdując zwolenników wśród plebsu, ale docierając także do wyższych warstw społecznych. Na tym tle zupełnie wyjątkowe miejsce zajmuje utwór opublikowany przez kanonika warmińskiego Tiedemanna Giesego w 1525 r. (tab. 1, nr 9).

Dzieło Giesego powstało jako odpowiedź na traktat teologiczny ogłoszony w 1523 r. przez biskupa sambijskiego Georga Polentza, a przygotowany prawdopodobnie przez Johanna Briesemanna¹¹². W przedmowie i zarazem dedykacji dzieła, adresowanej do Felixa Reicha, oraz w liście do Leonarda Niederhofs Giese przyznawał, że otrzymawszy traktat, ze względu na liczne obowiązki wzbraniał się przed opublikowaniem odpowiedzi, do czego namawiał go Mikołaj Kopernik, kolega z kręgu kapituły warmińskiej¹¹³. Kanonik Reich

¹¹¹ Ibidem, k. B3rec. („Sed sursum, ac deorsum miscientia, et confundentia passim omnia, quibus ut insolentiae et seditioibus ianuam adversus rectores, et omne regimen commodius patefaciat, omni subditorum ordini patrocinator”).

¹¹² Treść traktatu jest znana dzięki dziełu Giesego; zob. *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, Bd. 1, hrsg. P. Tschackert, Leipzig 1890, s. 69; *Flosculi de homine interiore et exteriori, fide et operibus. Die erste, grundlegende reformationsschrift aus dem Ordenslande Preußen vom Jahre 1523*, hrsg. P. Tschackert, Gotha 1887; W. Hubatsch, *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens*, Bd. 3, Göttingen 1968, s. 36–53.

¹¹³ Dzieło Giesego wyd. w: *Spicilegium Copernicanum. Festschrift des historischen Vereins für Ermland zum vierhundertsten Geburtstage des ermaländischen Dombherrn*

zachęcał jednak gorąco Giesego, by nie zaniechał publikacji: „Czyż nie wiesz, że w naszym stuleciu ktokolwiek, nawet idioci, błazeństwa swe bezkarnie, według swoich zachcianek, rozpowszechniają z wielką szkodą dla śmiertelnych, a ślepe pospólstwo czci je jako nowe i niebiańskie wyrocznie”¹¹⁴. Reich powtarzał więc diagnozę znaną z innych polemik, kreśląc obraz reformacji zyskującej masowe poparcie i trafiającej ze swym przesłaniem przede wszystkim do niższych warstw społecznych. Także odpowiedź na reformacyjne prowokacje winna mieć publiczny charakter. Wbrew radom Reicha, celem rozprawy Giesego nie było jednak prowadzenie polemiki czy sporu, który sam w sobie był źródłem tragedii, jaką był dokonujący się na oczach kanoników warmińskich rozpad chrześcijańskiego świata. „Gdyby i nasi polemisi dali się do tego przekonać i luteranie zamienili się na krótko w rzymian, a rzymianie w luteranów, i chwilę posłuchali drugiej strony w chrześcijańskim nastawieniu, nie doszłoby do tej tragedii w Kościele”¹¹⁵.

Zgodnie z tą dewizą Giese poprzedził swoje dziełko edycją 110 tez Briesemanna, inspirowanych traktatem Lutra *O wolności chrześcijanina*. Osią wywodu pruskiego reformatora było przeciwstawienie „człowieka zewnętrznego” „człowiekowi wewnętrznemu”, wyjaśniające znaczenie wiary i uczynków w myśli luteranńskiej. „Człowieka zewnętrznego” („homo exterior”) nie może poznać Boga (teza 8), jest też niezdolny do czynienia dobra (teza 11), znajduje się natomiast w nieustannej walce z „człowiekiem wewnętrznym” („homo interior”) (teza 9), który jest wolny (teza 10) i odkupiony („redimitum”) dzięki Ewangeli (teza 16). Briesemann zgodnie z duchem traktatu Lutra wyjaśniał, że zarysowana opozycja nie oznacza postulowania dwóch równoległych bytów ludzkich (teza 3) ani rozdzielenia duszy

Nikolaus Kopernikus, hrsg. F. Hipler, Braunsberg 1873, s. 18–72; przedmowa: ibidem, s. 4–6, T. Giese do F. Reicha, Olsztyn, 8 IV 1524 r.; ibidem, s. 16–18, T. Giede do L. Niederhofs, Olsztyn, 9 XII 1523 r.

¹¹⁴ Ibidem, s. 7, F. Reich do T. Giesego, Lidzbark Warmiński, 15 IV 1524 r. („An nescis hoc nostro seculo quoslibet vel idiotas quasvis naenias suas impune magna mortalium pernicie pro sua libidine passim evulgare, et caecam multitudinem illas tanquam nova ac coelestia oracula pene adorare”), tł. fragm. w: T. Borawska, op. cit., s. 308; tłum. całego listu w: M. Borzyszkowski, *Tekst i problematyka „De exortu heresis lutherane” z 1527 na tle polemiki religijnej na Warmii*, „Studia Warmińskie”, 11, 1974, s. 5–52, tu s. 41–42.

¹¹⁵ *Spicilegium Copernicanum*, s. 5–6 („O si et nostris agonistis idem fuisset studium persuasum et Lutherani in Romanenses, illi in Lutheranos se temporaria metamorphosi mutassent, obsecundassentque parumper aliteri alteris Christiano animo, non esset profecto haec tragoedia in ecclesiis exercitata”).

i ciała (tezy 4–5). Każda istota ludzka jest bowiem bytem integralnym, a przeciwstawienie oznacza jedynie wydobyć różnych aspektów („modi diversi”) ludzkiej egzystencji (teza 6), pozostających ze sobą w nieustannym konflikcie (teza 9).

Opozycja służyła wyjaśnieniu doktryny o usprawiedliwieniu, które dokonywało się dzięki ofercie Chrystusa, przez wiarę, a bez udziału uczynków, czyli bez aktywności „człowieka zewnętrznego”¹¹⁶. Celem nakazów i przykazań zawartych w Piśmie Świętym i związanych z wykonywaniem przez „człowieka zewnętrznego” określonych czynności było w gruncie rzeczy wywołanie skruchy i uświadomienie człowiekowi jego małości (tezy 22–25). To nie polecenia, lecz wiara, będąca darem Boga, doprowadzała „człowieka wewnętrznego”, czyli nowego („interior sive novus homo”) do posłuszeństwa (tezy 31–32, 90). Taż wiara popychała także człowieka do działania (teza 28). Podkreślenie roli wiary i bierności człowieka w procesie usprawiedliwienia wiązało się z odrzuceniem wszelkich przekonań o sprawczej mocy ludzkich działań (tezy 33, 39), form liturgicznych czy modlitw (tezy 47–48), a także „zewnętrznego kapłaństwa” („externum sacerdotium”, tezy 52–53). Przeciw pracownikom Kościoła wytoczył Briesemann natomiast cały arsenał zarzutów, oskarżając ich o próżność, chciwość, ambicję, a także zapomnienie o wierze (tezy 55–57).

Odpowiadając na te argumenty, Giese w dużym stopniu przyjął optykę reformatora¹¹⁷. Przede wszystkim zgodził się z odróżnieniem „człowieka zewnętrznego” od „wewnętrznego”, a w dalszym toku wywodu zaakceptował również ujęcie nauki o usprawiedliwieniu jako dokonującym się tylko dzięki Chrystusowi i wierze¹¹⁸. Oba te kluczowe punkty Giese starał się rozszerzyć, tak aby uczynić je zgodnymi ze stanowiskiem ortodoksji katolickiej.

Punktem wyjścia była modyfikacja antropologicznej wizji Briesemanna, mająca doprowadzić do nieco innego ujęcia kwestii

¹¹⁶ Ibidem, s. 9, teza 19 („Et hoc ipsum omnibus operibus demptis solum est, quod iustificat, consolatur, vivificat, ac quietem, puram, liberamque reddit conscientiam”), s. 10, teza 35 („Eam ob causam sicut sola fides iustificat, ita sola infidelitas damnat”), s. 16, teza 110 („ut non in nobis, sed in Christo per fidem, et non nobis, sed proximo per charitatem vivamus, quatenus fide feramus super omnia, charitate subter omnia subjiciamur”).

¹¹⁷ Zob. doskonałą analizę poglądów w: U. Horst, *Reformation und Rechtfertigung in der Sicht Tiedemann Gieses*, „Zeitschrift der Geschichte und Altertumskunde Ermlands”, 30, 1960, s. 38–62.

¹¹⁸ *Spicilegium Copernicanum*, s. 35 („Omnis igitur iusticia nostra non ex nobis, neque ex fide, sed ex gratia Dei per fidem”).

soteriologicznych. „Człowiek zewnętrzny” jest wprawdzie niezdolny do poznania Boga, ale może uzyskać o nim pewne wyobrażenie dzięki dziełom stworzenia (*ex creatione*)¹¹⁹. Także nie wszystkie aktywności „człowieka zewnętrznego” są złe, nie zasługują więc wyłącznie na potępienie, a wykonujący je ludzie – na oskarżane o hipokryzję. Niektóre z czynności (jak modlitwy czy akty miłosierdzia) są dobre i stanowią umocnienie w wierze jako *exercitia pietatis*¹²⁰. Giese gotów był przystać, że nie stanowią one przyczyny usprawiedliwienia, ale zarazem domagał się uznania ich społecznego, moralnego, a być może także soteriologicznego znaczenia. Niektóre z uczynków miały swoje wzorce lub bliskie analogie biblijne; wszystkie pełniły ważne funkcje społeczne, regulując życie doczesne i dając pocieszenie słabszym, a także karząc ciało¹²¹.

Z tego punktu widzenia przeciwstawienie wiary uczynom – postulowane przez Lutra i Briesemanna – nie miało sensu. „Fides” i „opera” były niczym „duo ornamenta”¹²². Kontrowersja „paulinów” z „jakobitami” była niepotrzebnym i pozornym sporem¹²³. Powołując się na list Jakuba, którego autentyczność była krytykowana przez protestantów¹²⁴, Giese dowodził, że uczynki łączą się z wiarą¹²⁵. Pełniły one funkcję pomocniczą („*adminiculantia*”), mając początek w duchu, będąc wykonywanymi przez ciało i ożywiając wiarę¹²⁶. Giese zbliżał się w swych rozważaniach do koncepcji podwójnego usprawiedliwienia („*iustitia duplex*”), dyskutowanej żywo w następnych latach w gronie erasmian na kolokwiałach w latach trzydziestych i czterdziestych, a następnie przywoływanej m.in. w pismach Andrzeja Frycza Modrzewskiego¹²⁷.

¹¹⁹ Ibidem, s. 22.

¹²⁰ Ibidem, s. 24.

¹²¹ Ibidem, s. 26–28, 39–40, 43–44 („*iusta carnis castigatio*”), 69.

¹²² Ibidem, s. 32; por. ibidem, s. 44 („*[opera] ex radice pietatis*”).

¹²³ Ibidem, s. 48–50.

¹²⁴ Zob. J. D. Lane, *Luther's Epistle of Straw. The Voice of St. James in Reformation Preaching*, Berlin–Boston 2018, s. 1–27.

¹²⁵ *Spicilegium Copernicanum*, s. 34 („*Quomodo igitur opera nostra dicimus, ita et fidem nostram*”), 54, 58 („*Opera teneant in fide: fidem in operibus exerceant [...]. Fides absque operibus ima magnum quid est: completur autem magis in operibus*”).

¹²⁶ Ibidem, s. 42 („*Fides autem per se iusta non est sed omnia ut iusta sint facit*”).

¹²⁷ Ibidem, s. 45 („*Est autem iusticia fidei et est iusticia operum*”), 46 („*utramque iustitiam proponens*”); zob. M. Ptasiński, *Reformacja w Polsce*, s. 87–88, 464; I. Dingel, *Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation*, s. 422–427.

Szukając teologicznego kompromisu, Giese bronił zatem uczynków, chcąc ocalić (zagrożoną w jego oczach) etykę, ale także przyjęte formy pobożności, a przede wszystkim Kościół i instytucję kapłaństwa („externum et visibile sacerdotium”)¹²⁸. Liturgia i formy pobożności były drabiną czy schodami potrzebnymi osobom, które nie mogły się wznieść bez nich¹²⁹. Samo kapłaństwo było w jego oczach ustanowione przez Chrystusa, a biskupi byli następcami apostołów. Mimo to Giese mówił o duchownych jako wybranych zarówno przez Boga, jak i przez ludzi¹³⁰. Społeczna pozycja kapłanów określana była przez ich kompetencje i funkcje, które w razie niezbędnej potrzeby mogły sprawować nawet kobiety¹³¹. Wedle Ulricha Horsta wizja przedstawiona przez kanonika warmińskiego była bardzo bliska protestanckiej koncepcji kapłaństwa wszystkich wiernych¹³². W wywodzie Giesego zabrakło bowiem obrony sakramentalnego charakteru kapłaństwa, a także apologii papieżstwa. Zarazem jednak kanonik nie negował nadużyć, które można było dostrzec w Kościele czy w praktykach pobożności. Błędy te Giese wyjaśniał, odwołując się do metafory pszenicy i kąkolu¹³³. Pokój, łagodność, tolerancja, słowa pocieszenia i uczoność były prawdziwymi znakami Kościoła¹³⁴.

Na tle innych polemik antyluterańskich wywód Giesego miał z pewnością absolutnie wyjątkowy charakter. Pod względem metody wyróżniała go zarówno humanistyczna otwartość, jak i ironiczny ton. Argumentację oparł wyłącznie na podstawie biblijnej, tak jakby chciał w ten sposób pokonać przeciwnika jego własną bronią. Zarazem jednak rozważania ubrane w formę komentarza do przytoczonych konkretnych i zwięzłych tez Briesemanna mogą razić rozwlekłością i zawiłością. Na poziomie teologicznym kanonik był natomiast bardzo bliski postulatów reformacji, wyrażając gotowość akceptacji jej kluczowego artykułu, dotyczącego usprawiedliwienia przypisywanego człowiekowi dzięki łasce przez wiarę. Kwestia „sprawiedliwości uczynków” i ich

¹²⁸ *Spicilegium Copernicanum*, s. 64.

¹²⁹ *Ibidem*, s. 67.

¹³⁰ *Ibidem*, s. 64 („Qui enim nostri sunt episcopi et presbyteri, non ipsi ex persona sua pro populo, sed una cum populo et ex populi persona orant, consecrant et alia omnia in ecclesia faciunt”).

¹³¹ *Ibidem*, s. 65.

¹³² Zob. U. Horst, *op. cit.*, s. 52–53.

¹³³ *Spicilegium Copernicanum*, s. 26.

¹³⁴ *Ibidem*, s. 66–67 („Non profecto hoc modo Christus ecclesia issustrabitur: sed pace, mansuetudine, tollerantia, consolationis verbo, et eruditione erga omnes in charitate Christi”).

rangi była sprawą ciągle żywo dyskutowaną w następnych dekadach, zarówno w łonie luteranizmu, jak i w rozmowach toczonych między katolikami i protestantami. W oczach następcy Giesego, Stanisława Hozjusza, do którego rąk trafił manuskrypt następnego i nigdy niewydanego dzieła jego poprzednika *De regno Christi*, ustępstwa te były jednak po prostu uleganiem herezji, a nawet samą herezją¹³⁵.

Antyluterańskie edykty

Równoległe z polemikami kancelarię królewską opuszczały kolejne edykty antyprotestanckie, co rodzi pytanie o związek między działalnością kancelarii i aktywnością pisarską polemistów. Pierwsze ustawy król wydał w maju i lipcu 1520 r. (zob. tab. 2, nr 1–2)¹³⁶. Dokument wystawiony w maju adresowany był do wszystkich poddanych, a w szczególności do zwierzchności Gdańska, lecz poza tą drobną formułą nie różnił się od dokumentu wydanego ponad dwa miesiące później. Król zakazywał importu, sprzedaży i nabywania pism Lutra, o których słyszał, że są przywożone do Polski. Ich treść godziła bowiem w Stolicę Apostolską, zakłócała porządek publiczny oraz stan Kościoła.

Wydanie edyktów królewskich poprzedzających bullę papieską nie powinno dziwić. Powszechnie wiadomo było, że kuria zajmuje się sprawą Lutra i podjęcie wiążących decyzji było tylko kwestią czasu. W przypadku rozporządzenia monarchy bardziej zaskakująca jest droga, którą obrał: podobnie jak Karol V w Wormacji 1521 r. polski władca niejako dublował rozporządzenia kurii, ukazując w ten sposób ich ograniczony zasięg. Rozporządzenia władz terytorialnych przeciw szerzącej się reformacji, definiujące ją samodzielnie i bez odwołania do dokumentów papieskich, dowodziły, że te ostatnie nie posiadały mocy prawnej same przez się. W niemal równoczesnym druku bulli przez biskupa krakowskiego oraz ogłoszeniu przez króla pierwszych edyktów w Toruniu w 1520 r., które następnie w 1521 r. zostały wydane

¹³⁵ *Stanislai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiarum Episcopi Varmiensis (1504–1579) et quae ad eum scripae sunt Epistolae tum etiam eius Orationes legationes*, t. 1, ed. F. Hipler, W. Zakrzewski, Kraków 1879, nr 382, s. 395–396, T. Giese do S. Hozjusza, Lidzbark Warmiński, 12 VIII 1550 r.; ibidem, S. Hozjusz do M. Kromera, 5 XI 1569 r. („Gisium quod legis, lubens accipi; si perlegeris ad finem, horrendas in eo libro reperies haereses, earum non dissimiles, quae nunc sparguntur in Polonia”).

¹³⁶ Oryginał edyktu z 4 V 1520 r., który nie został wpisany do Metryki Koronnej, znajduje się w APGd, 300D, 5a/935; edykt z 24 lipca w: AGAD, MK, t. 35, s. 59–60, edycja w: CIP, t. 3, wyd. O. Balzer, Kraków 1906, nr 237, s. 583–584.

drukiem przez nuncjusza Zachariasza Ferreriego¹³⁷, można domysleć się nie synergii, lecz rywalizacji między ośrodkami władzy¹³⁸.

Pierwsze edykty ukazywały postępy reformacji podobnie jak bulla *Exsurge Domine*: jako inspirację myślą Lutra, która rozprzestrzeniła się przede wszystkim dzięki drukowi. Edykty wydane w maju i lipcu 1520 r. zakazywały wyłącznie importu, sprzedaży i kupowania pism Lutra, tak jakby reformacja była jedynie spiskiem żądnych zysku księgarzy i złaknionych nowinek erudytych. Stosunek edyktów do samego Lutra był natomiast zaskakująco łagodny. Reformator był w nich bowiem określony nie jako heretyk, lecz „quidam frater Martinus Lutherus Augustinianus”: pewien brat augustinianin. Wydaje się to zrozumiałe, jeżeli wziąć pod uwagę, że edykty wydano jeszcze przed publikacją bulli *Exsurge Domine*, grożącej Lutrowi ekskomuniką. Także jednak w następnym edyktie, ogłoszonym w lutym 1521 r. przez papieskiego nuncjusza (tab. 2, nr 3), była mowa ciągle o zakonniku („frater Martinus Luterus”), lecz już z uzupełnieniem, że jego prace zostały potępione przez Kościół („ab ecclesia damnati”)¹³⁹.

Edykty ogłoszone przez króla w 1520 r. i przez nuncjusza w 1521 r. nie zamknęły jednak sprawy stosunku monarchy do szerzącej się reformacji. Wręcz przeciwnie, rozpoczęły nieustanną gonitwę ustawodawczą, w ramach której kolejne dokumenty opuszczały kancelarię królewską niemal w rocznym rytmie. W 1523 r. ogłoszono aż 4 rozporządzenia: generalne, datowane na 7 marca, 22 sierpnia i 5 września, oraz partykularne, dla Gdańska, wystawione 23 listopada (tab. 2, nr 5–8)¹⁴⁰. Od sierpnia w edyktach wspomniano już o karze śmierci za głoszenie luterzańskich poglądów. Na przestrzeni lat 1523–1525 Zygmunt wydał także szereg rozporządzeń skierowanych do urzędników Podola, Kościana, Wschowy czy Malborka, nakazując wprowadzenie w życie wydanych wcześniej antyprotestanckich regulacji.

¹³⁷ *Oratio Legati apostolici Zachariae Ferrerii*, w: ANP, t. 2, nr 37–47, s. 86–124.

¹³⁸ Inna ocena w: W. Krieseisen, *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlandy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska)*, Warszawa 2010, s. 423–433; P. Kras, *Od represji do kompromisu. Edykty antyprotestanckie Zygmunta I i Zygmunta II Augusta*, w: *Jagiellonowie i ich świat. Dynastia królewska w drugiej połowie XV i w XVI wieku*, red. B. Czwojdrak, J. Sperka, P. Węcowski, Kraków 2016, s. 356–357 (niestety artykuł zawiera liczne błędy rzeczowe).

¹³⁹ *Oratio Legati*, s. 112.

¹⁴⁰ Zob. CIP, t. 4, cz. 1, s. 22–28. Balzer kwestionuje istnienie edyktu z 22 sierpnia, uważając, że to rozporządzenie z 5 września. Co więcej, uważa edykt wpisany do MK w 1527 r. za powtórzenie tegoż.

W tych rozporządzeniach zmieniał się obraz reformacji. Nie była ona już tylko skutkiem importu książek Lutera, lecz przenikania do Polski poglądów reformatorów z Wittenbergi. Już od 1521 r. edykty królewskie i polemiki mówią o „dogmata Luteriana” czy „doctrina Luteriana”, propagowanymi przez „Luterini” lub „secta Luteriana”¹⁴¹. Królewskie edykty zakazywały od 1523 r. nie tylko pism Lutera, lecz także „innych dzieł jego zwolenników”¹⁴². Uwagę o wystrzeganiu się „Lutera i jego zwolenników” dopisano wówczas do formuły przysięgi studenckiej w metrykach Uniwersytetu Jagiellońskiego¹⁴³. Terminy *sequax* i *sequaces*, użyte w nagłówku bulli *Exsurge Domine*, weszły na stałe do katolickiego języka, którym opisywano w Polsce reformację. W edykcie wystosowanej do Gdańska w 1523 r. wspomniano także o „pseudosacerdotes et apostatas”, czyli kaznodziejach aktywnych w mieście¹⁴⁴. W 1525 r. Andrzej Krzycki posłużył się nawet terminem *lutheranismus*¹⁴⁵. Zmagano się więc już nie z pojedynczym heretykiem, lecz z całą sektą, której poglądy tworzyły zwarty system propagowany zarówno w publikacjach, jak i w wystąpieniach czy kazaniach.

W arengach dokumentów powracała – znana także z polemik – wizja reformacji jako zagrożenia dla porządku społecznego, którą Paweł Kras uznał za dowód na inspirację średniowiecznymi edyktami

¹⁴¹ *Zacharias Ferreri concionatoribus Poloniae et Lithuaniae*, w: ANP, t. 2, nr 48, s. 124–125 („Sed quum Germania inclyta, catholicae pietatis et religionis assertrix constantissima ac sanctae apostolicae sedis Sanaeque Romanae Ecclesiae observantissima semper fuerit, non diutius hanc pestem ferre poterit, sed et Luterum et luterinos quosque ipsamet ex eo sui angulo, ubi modo degunt, explodet, condignamque poenam luere, aspirante Christo, efficiet”); CIP, t. 1, cz. 3, Kraków 1906, nr 263; Z. Csepregi, *The Evolution of the Language of the Reformation in Hungary (1522–1525)*, „The Hungarian Historical Review”, 2, 2013, s. 3–34.

¹⁴² AGAD, MK, t. 37, fol. 383 („opera cuiusdam Martini Luteri aut alterius cuiuspiam eius sequacis”), edycja: CIP, t. 4, cz. 1, nr 1, s. 3. O stronnikach mówi już tytuł bulli *Exsurge Domine*, wydanej w Krakowie w 1520 r.

¹⁴³ BJ, rkps 258, *Metrica seu Album Studiosorum Universitatis Cracoviensis*, t. 1, fol. [2rec.–3rec.]; BJ, rkps 259, *Metrica seu Album Studiosorum Universitatis Cracoviensis*, t. 2, fol. [2rec.] (w obu metrykach dopisek na marginesie tą samą ręką identycznej treści: „similiter Luteri et sequacium eius”).

¹⁴⁴ CIP, t. 4, cz. 1, nr 12, s. 35–36, „Mandatum ad consules civitates Gedanensis de sacerdotibus et praedicatoribus Lutheranis amovendis”, Piotrków, 23 XI 1523 r.

¹⁴⁵ *Andreea Cricii Episcopi Primislieni ad Ioannem Antonium Pulleonem Baronem Brudii nuntium Apostolicum in Vngaria, de negotio Prutenico Epistola*, [Cracoviae, 1525], fol. [A4ver.], edycja w: ANP, t. 2, nr 19, s. 185–194.

antyheretyckimi (m.in. edyktem wieluńskim z 1424)¹⁴⁶. W 1520 r. podkreślono, że wystąpienie Lutra wymierzone jest nie tylko w Stolicę Apostolską, lecz także „in perturbationem communis ordinis et stutus rei ecclesiasticae et religionis”¹⁴⁷. W 1522 r. (zob. tab. 2, nr 4) zaznaczono, że obowiązkiem dobrego władcy („bonus princeps”) jest troska o jedność, zgodę i spokój („unitas, concordia et tranquillitas”). W marcu 1523 r. (zob. tab. 2, nr 5) powołano się na troskę o „unitas et tranquillitas”¹⁴⁸. W dokumentach z sierpnia i września arenga przybrała niezwykle rozbudowaną formę: władca wystąpił „pro officio christiani principis” w obronie Kościoła, zakazując dzieł Lutra, które pod pretekstem wolności chrześcijańskiej i występków stanu duchownego („pretextu libertatis christiane, pretextu vitiorum ordinis ecclesiastici et scandalorum”) zarażają lud, ukrywając w miodzie truciznę („sub melle virus suum in vulgus spargunt”)¹⁴⁹. W latach 1524–1526 Zygmunt podkreślał, że zakazując luteranizmu, postępuje jak inni chrześcijańscy władcy („aliisque Christianis regibus et principibus”), chcący zapobiec uszczerbkom religii oraz zaburzeniu spokoju republiki („reipublicae tranquillitati”)¹⁵⁰. W zakazie podróży edukacyjnych do Wittenbergi w 1535 r. król zaznaczył, że każdy wie, do jakich rzeczy doprowadziła reformacja w sąsiednich regionach: do buntów, zabójstw, rabunków, ogólnego zamętu i wszeteczeństwa¹⁵¹. Obraz reformacji jako rebelii wobec porządku – tak kościelnego, jak i świeckiego – powracał nieustannie w korespondencji prowadzonej między Zygmuntem a Gdańskiem w latach 1522–1526¹⁵².

¹⁴⁶ P. Kras, op. cit., s. 365–366.

¹⁴⁷ CIP, t. 3, s. 584.

¹⁴⁸ CIP, t. 4, cz. 1, s. 3.

¹⁴⁹ Ibidem, s. 29.

¹⁵⁰ Ibidem, s. 115–116, 190–191, 280.

¹⁵¹ *Humanizm i reformacja w Polsce*, wyd. I. Chrzanowski, S. Kot, Lwów 1927, s. 317 („Quae res quam bene vicinis regionibus ceciderit, nemni obscurum est: vidimus enim luce meridiana clarius, quantae sediciones, quantae caedes, bonorum direptiones, et quanta rerum omnium perturbatio, quanta denique honestatis eversio, ex his initiis excitata est”).

¹⁵² Edycja zbioru korespondencji w AT, t. 7, s. 349–412. Listy są niedatowane, ale ich datację ustalono w literaturze przedmiotu; zob. A. Lorkiewicz, *Bunt gdański w roku 1525: przyczynek do historii reformacji w Polsce*, Lwów 1881; E. Kestner, *Eberhard Ferber, Bürgermeister von Danzig*, „Zeitschrift des westpreussischen Geschichtsvereins”, 2, 1880, s. 19–95; 3, 1881, s. 1–50. Błędna sugestia, że wszystkie listy z tego tomu AT pochodzą z lat 1524–1525, w: N. Nowakowska *King Sigismund*, s. 233–234.

Wbrew tezie Natalii Nowakowskiej, która uważa, że Zygmunt I wydał 11 edyktów¹⁵³, bliższa prawdy wydaje się liczba 24. Podobnie jak w przypadku polemik, ich liczba zależy od kryteriów przyjętych do zdefiniowania antyluterańskiego edyktu, a z absolutną precyzją jest nie do określenia. Z punktu widzenia form kancelaryjnych wszystkie rozporządzenia były mandataми lub listami królewskimi, a nie konstytucjami sejmowymi¹⁵⁴. Mimo że najczęściej wystawiano edykty podczas sejmów, niemal w żadnym nie powołano się na udział izby poselskiej czy senatorów w podejmowaniu decyzji. Wyjątkiem jest list do biskupów z 1540 r., gdzie mowa o zgodzie „omnium regni senatorum”¹⁵⁵. Wszystkie mandaty rozpoczynały się od słów „manifestum fecimus” lub „significamus”, jednoznacznie wskazując na wolę monarchy. Sprawy wiary traktowane były przez Zygmunta I jako leżące w obrębie kompetencji monarszych, a nie stanów zebranych na sejmie.

Większość edyktów została po ekspedycji wpisana do Metryki Koronnej, gdzie rejestrowano tylko część dokumentów opuszczających kancelarię królewską, i to nie zawsze w należnym porządku¹⁵⁶. Przykładem takiego opuszczenia jest edykt z maja 1520 r., który znany jest tylko w postaci ekspedycji, przechowywanej obecnie w Archiwum Państwowym w Gdańsku¹⁵⁷. Inną ilustracją sposobu działania kancelarii królewskiej jest edykt z 1527 r., gdy zamiast wydać kolejne i oryginalne rozporządzenie po prostu przepisano mandat z 1523 r. (wraz z datacją), rejestrując także aktualny list monarchy, wzywający do wypełnienia postanowień sprzed czterech lat¹⁵⁸. Ponieważ listy królewskie do starostów oraz władz miejskich były w gruncie rzeczy poleceniami dotyczącymi wykonania decyzji króla, należałoby je traktować na równie z mandataми, zwracającymi się do „wszystkich poddanych”. Wówczas jednak liczba tak szeroko rozumianych edyktów antyprotestanckich byłaby ogromna, gdyż król często upominał rady miejskie

¹⁵³ N. Nowakowska, *King Sigismund*, s. 121–123; podobnie nieprecyzyjnie P. Kras, op. cit., s. 361 („Od 1520 r. do 1544 r. król wydał kilkanaście edyktów reformacyjnych”).

¹⁵⁴ Zob. W. Chorążyczewski, *Kancelarie centrale państwa w XIV–XVIII wieku*, w: *Dyplomatyka staropolska*, wyd. T. Jurek, Warszawa 2015, s. 185.

¹⁵⁵ VC 1/2, s. 232; por. też uwagę w: W. Uruszczak, *Sejm walny koronny w latach 1506–1540*, Warszawa 1980, s. 192.

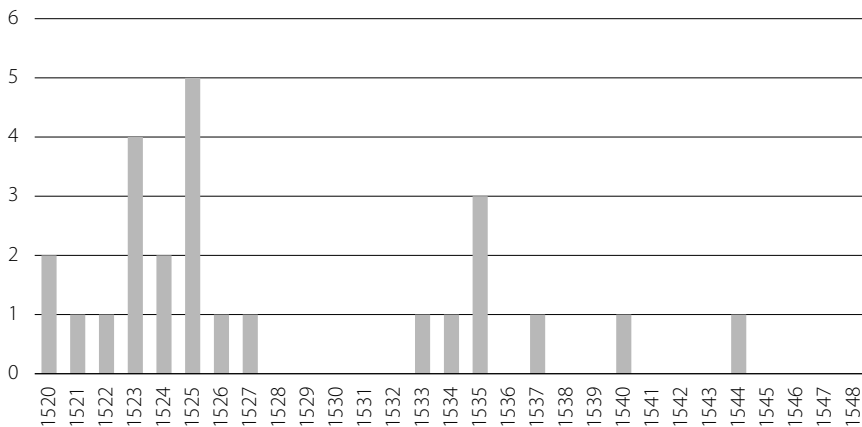
¹⁵⁶ Zob. W. Chorążyczewski, op. cit., s. 183.

¹⁵⁷ APGd, 300D, 5a/935.

¹⁵⁸ Edykt: AGAD, MK, t. 43, s. 247–249, list króla: ibidem, s. 103.

(zwłaszcza Gdańska i Elbląga), zakazując im tolerowania protestanckich kaznodziejów, nierzadko w bardzo partykularnych przypadkach.

Status mandatu antyprotestanckiego należy jednak przyznać listom Zygmunta I z 1535 r., w których zabronił wyjeżdżać w celach edukacyjnych do Wittenbergi¹⁵⁹. Wskazując na nieszczęścia, które przyniosła reformacja rozwijająca się pod wodzą Lutra („qui hoc malorum caput est”), król nakazywał („mandamus”) Łukaszowi Górcie oraz Piotrowi Kmicie, aby podjęli kroki przeciw każdemu, kto działa wbrew konstytucjom Kościoła, a zwłaszcza aby odsunęli od urzędów wszystkich absolwentów Wittenbergi („ad quasvis dignitates et magistratus praecludemus”). Listy te nie znalazły się jednak w Metryce Koronnej, lecz jeden jest znany dzięki kopii w *Acta Tomiciana*, a drugi dzięki przedrukowi w antyluterańskim traktacie wydanym przez Johanna Cochlaeusa.



Wykres 2. Liczba edyktów antyprotestanckich wydanych w latach 1520–1548

Publikacja edyktów nie była rozłożona równomiernie w czasie (zob. wykres 2), a jej częstotliwość odpowiadała w ogólnych zarysach wydaniom polemik antyluterańskich (zob. wykres 3). Kluczowe

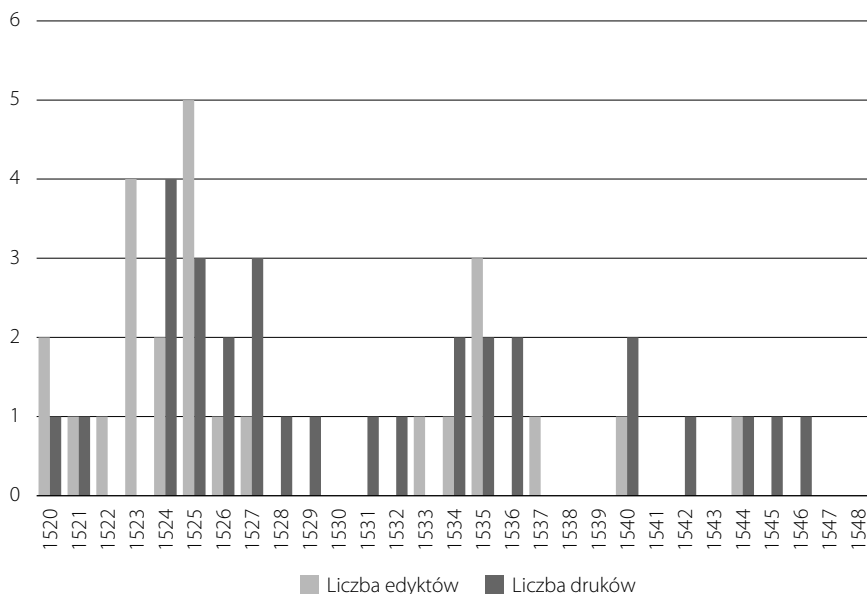
¹⁵⁹ *Humanizm i reformacja*, s. 317–318 [regist w: AT, t. 17, nr 77, s. 102 – tu informacja nt. licznych przedruków], Zygmunt I do P. Kmity, Wilno, 4 II 1535 r. List Zygmunta I do Ł. Górki przedrukowany w: J. Cochlaeus, *In Lutheri aduersus Cardinalem et Archiepiscopum Moguntinum et Magdeburgensem etc. novam Criminationem et calumniam Responsum*, [Dresden] 1535, k. C3ver.–C4rec.; zob. też AT, t. 17, nr 234, s. 324–326 [= Dantiscus, # 1297], J. Cochlaeus do J. Dantyszka, Drezno, 16 IV 1535 r.

i najważniejsze były z pewnością rozporządzenia z lat 1520–1523, między 1527 a 1533 r. kancelarii nie opuścił żaden nowy mandat antyprotestancki, a po 1535 r. mandaty królewskie wystawiano dla konkretnych regionów, w sprawie anabaptystów lub w kwestii podróży edukacyjnych¹⁶⁰. Wydaje się więc, że sekularyzacja zakonu i hołd pruski (1525) oraz interwencja militarna w Gdańsku (1526) były istotnymi cezurami, które zamknęły pierwszy i najważniejszy etap określania relacji między monarchią a nową nauką, dlatego nastąpiła po nich kilkuletnia przerwa. Na temat przyczyn owego zawieszenia aktywności króla i jego otoczenia można jedynie spekulować, choć wydaje się, że raczej stał za tym cały splot czynników, a nie jeden rozstrzygający element. Z jednej strony zmieniała się wówczas sytuacja wewnętrzna w Koronie, z drugiej natomiast – zachwianiu uległ również układ sił w Europie. W Polsce z polityki powoli wycofywał się arcybiskup Jan Łaski (zm. 1531), a monarchia poświęciła wiele uwagi przygotowaniu i przeprowadzeniu elekcji *vivente rege* swego syna (1529/1530). Na scenie europejskiej doszło zaś do gwałtownych zmian po klęsce pod Mohaczem (1526), która zachwiała sytuacją na południu Europy Środkowej. W Rzeszy w 1526 r. oficjalnie zawieszono obowiązywanie edyktu wormackiego, pozostawiając decyzję o jego wprowadzeniu władcom terytorialnym, co wzmocniło sytuację sympatyków reformacji, a wkrótce zaowocowało także kształtowaniem się bloków politycznych według sympatii konfesyjnych. W tej nowej układance polityczno-konfesyjnej dwór Zygmunta I – także ze względu na protekcję, którą objął protestanckiego władcę Prus Książęcych – starał się zachować neutralność, czego dowodem było opublikowanie w Krakowie w 1527 r. listu Erazma z Rotterdamu, chwającego pokojową i umiarkowaną politykę króla¹⁶¹. Zakładając, że mandaty królewskie miały także wymiar polityczny, wydaje się zrozumiałe, że w latach 1527–1533 dworowi krakowskiemu nie zależało na dalszych publikacjach. Wniosek ten można przedstawić również w innej formie: zaprzestanie wydawania rozporządzeń antyprotestanckich w okresie rozchwiania europejskiej sceny politycznej dowodzi ich politycznego, a nie jedynie teologicznego charakteru. Nie tyle dwór patrzył na reformację przez pryzmat polityki, postępując wyłącznie pragmatycznie

¹⁶⁰ Por. N. Nowakowska, *King Sigismund*, s. 122. Autorka słusznie zwróciła uwagę na kilkuletnią przerwę, ale w wyliczeniu pominęła rozporządzenia z lat 1527 i 1533.

¹⁶¹ Zob. przyp. 12.

w sprawach wiary, ile edykty były instrumentem sprawowania władzy i częścią polityki. Pewna synchronizacja akcji publicystycznej i ustawodawczej (zob. wykres 3) może dowodzić silnej kontroli dworu nad drukarniami krakowskimi.



Wykres 3. Edykty i druki antyprotestanckie wydane w Polsce w latach 1520–1548

Podsumowanie i wnioski

Patrząc na reformację przez pryzmat polemik i edyktów, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na zmianę obrazu samego Lutra między latem 1520 a wiosną 1521 r.: z błędzącego zakonnika stał się on heretykiem, a następnie herezjarchą. Królewskie edykty zakazywały od 1523 r. nie tylko pism Lutra, lecz także „innych dzieł jego zwolenników”. Do owych popleczników zaliczano jednak wszystkie nurty protestantyzmu. Podobnie jak w całej katolickiej Europie pod piórem przeciwników określenie „luteranizm” było zatem synonimem herezji w ogóle, a nie świadectwem czy dowodem autentycznych i bezpośrednich inspiracji płynących z Wittenbergi¹⁶². Poza Gdańskiem, gdzie można wskazać związki z Wittenbergą i obecność kaznodziejów

¹⁶² Zob. K. Péter, *Studies on the History of the Reformation in Hungary and Transylvania*, ed. G. Erdélyi, Göttingen 2018, s. 64–65.

przysyłanych przez Lutra, polemiki powstawały przeważnie w związku z debatami we Wrocławiu (1524) i Poznaniu (1533), a w utworach przywoływano pisma i poglądy Ulricha Zwingliego czy Filipa Melanchtona. Można wręcz postawić tezę, że – w świetle polemik – reformacja w Polsce rozwijała się, czerpiąc inspirację z dwóch źródeł: na północy z Wittenbergi i myśli Marcina Lutra, a na południu – przez Śląsk – ze Szwajcarii oraz południa Rzeszy.

Pod tym względem edykty i utwory polemiczne były odbiciem sporów toczonych w Rzeszy i w Rzymie: terminem „luteranizm” zapewne po raz pierwszy posłużył się Johannes Eck podczas debaty lipskiej w 1519 r.¹⁶³ Początkowo określenie to wzbudzało niechęć Lutra, ale stopniowo zostało przez niego zaakceptowane. Jak przekonuje Albrecht Beutel, od połowy lat dwudziestych Luter posługiwał się tym terminem w pozytywnym sensie, akceptując propozycję Ecka, a na początku następczej dekady – w okresie sejmu w Augsburgu – stało się ono już utartym przydomkiem grupy teologów związanych z Wittenbergą¹⁶⁴. To Rzym wymyślił więc „luteranizm”, określając tą nazwą różnorodnych myślicieli i samodzielne stanowiska, a otoczenie Lutra w Wittenberdze jedynie dostosowało się do kroków katolickich polemistów, ukazując Lutra jako twarz całego ruchu i monumentalizując jego osobę. Jak jednak podkreśliła Irene Dingel, ruch z Wittenbergi scalony był osobą Lutra, a nie wyznaniem, gdyż nie miał jeszcze jednolitego teologicznego profilu. Wspólna tożsamość konfesyjna luteranów, zorganizowana wokół *Wyznania augsburskiego*, zyskała teologicznie unormowaną postać, której centralnym elementem była nauka o usprawiedliwieniu, dopiero w latach czterdziestych: po porażce rozmów religijnych oraz po starciach wokół Interim augsburskiego (1548)¹⁶⁵.

Tym etapom kształtowania się świadomości wyznaniowej odpowiadała także struktura argumentacji polemistów. W całej Europie główną osią argumentacji w niemal wszystkich utworach katolickich

¹⁶³ Zob. A. Beutel, op. cit., s. 159; I. Dingel, *Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation*, s. 414; T. Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, s. 246, 251.

¹⁶⁴ A. Beutel, op. cit., s. 172–174.

¹⁶⁵ I. Dingel, *Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation*, s. 422–427; por. też V. Leppin, *Wie reformatorisch war die Reformation?*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche”, 99, 2002, s. 162–176; artykuł został przedrukowany w: idem, *Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation*, Tübingen 2015, s. 1–16.

przeciwników Lutra w tym okresie nie była kwestia usprawiedliwienia, lecz eklezjologia¹⁶⁶. Polemiści zwracali uwagę na atak na instytucjonalną postać Kościoła, a także postępujące za nim zniesienie mszy, ceremonii i spowiedzi. Nieposłuszeństwo wobec dotychczasowego porządku i hierarchii kościelnej ukazywano jako najważniejszą cechę wspólną wszystkich protestanckich wystąpień. Konsekwencją tej rebelii była także uzurpacja prawa do tłumaczenia i lektury Pisma Świętego. Innymi słowy, zasada *sola Scriptura* była postrzegana jako znacznie bardziej obrazoburcza *sola Fide*. Dość często do katalogu zarzutów dołączano grabienie kościołów i niszczenie sztuki sakralnej. Temu buntowniczemu radykalizmowi „luteranizmu” polemiści przeciwstawiali otwartą i tolerancyjną eklezjologię Kościoła katolickiego, wedle której wśród wiernych i pracowników Kościoła znajdowali się zarówno wybrani, jak i potępieni. Często powracającymi metaforami były ogród rajski, w którym mieszkał także wąż, arka Noego mieszcząca w sobie wiele gatunków zwierząt lub paralela o pszenicy i kąkolu. W owych figurach można czasem odczytać eschatologiczne, a nawet apokaliptyczne treści: niejednorodny stan Kościoła trzeba znosić do sądu, który już się zbliża.

Treść i charakter polemik zdradzały bardzo wiele wyobrażeń autorów i zleceniodawców na temat zasięgu ruchu. Już pierwsze polemiki mówiły o wielkich sukcesach reformacji, która ogarnęła całą Rzeszę, a stamtąd docierała do Polski za pośrednictwem druków. Dlatego edykty początkowo zakazywały przede wszystkim propagowania luteranckich dzieł, a dopiero w latach 1525–1526 w związku z interwencją w Gdańsku zakazywano także kolportowania obrazków czy piosenek. Korespondował z tą wizją fakt, że wszystkie polemiki skierowane były wyłącznie do uczonej publiki. Autorzy wywodzący się z warstw humanistów ozdabiali dzieła nie tylko cytatami biblijnymi, lecz także odwołaniami do Cyserona, Petrarcki czy Erazma, a także św. Augustyna czy św. Tomasza. Erudycja ta była dość pozorna, gdyż wiele fragmentów Walenty Wróbel przejął dosłownie od Johannesesa Ecka, a Stanisław Byliński od tegoż Ecka, a także Johna Fishera czy Johannesesa Cochlaeusa. Nawet ten aspekt dobrze oddawał istotę antyluteranckich polemik: tworzonych przez uczonych i adresowanych do erudy-tów, którzy nie szukali tam oryginalności, lecz znanych i stosownych

¹⁶⁶ M. Mütel, op. cit., s. 41; K. Hammann, *Ecclesia spiritualis. Luthers Kirchenverständnis in den Kontroversen mit Augustin von Alveldt und Ambrosius Catharinus*, Göttingen 1989.

cytatów. Wyjaśnia on jednak, dlaczego polskie polemiki antyluterańskie jako dzieła nieoryginalne i niemal plagiaty nigdy nie zyskały szerszego odzewu w Europie.

O prostych ludziach polemisi wyrażali się zawsze i wyłącznie z wyższością i nieskrywaną pogardą. Wywoływali przez to wrażenie, że największym występkiem Lutra nie były błędy teologiczne, lecz przeniesienie debaty do niemieckojęzycznej sfery publicznej. Zarzut „zgorzenia prostaczków” stawiano Lutrowi już w najwcześniejszych polemikach, pisanych przez Johanna Ecka, Johanna Tetzla czy Silvestra Prieriasa wkrótce po ukazaniu się *Tez* i podczas kolejnych dysput¹⁶⁷. W uwagach tych można dosłyszeć także inne przekonanie na temat społecznego zasięgu nowych idei, trafiających do ludzi prostych czy wręcz buntowniczego plebsu. Owa wizja społecznej bazy ruchu reformacyjnego, ukazywanego jako „bunt motłochu”, zawarta nie tylko w polemikach, lecz również w edyktach królewskich, najwyraźniej doszła do głosu w rozporządzeniach króla mówiących o zmianie władzy w Gdańsku w 1525 r. oraz o tzw. rozruchach ikonoklastycznych. Także w tej ocenie nie było nic oryginalnego. Stanowiła ona motyw przewodni edyktów przeciw reformacji w całej Europie i – podobnie jak w przypadku Rzeszy, Francji (hugenoci jako biedota) czy Niderlandów (gezowie jako żebracy) – jest oczywiście fałszywa. Przekonują o tym już pierwsze edykty antyprotestanckie, zwrócone przeciw importowi i sprzedaży książek, których odbiorcami z pewnością nie był niepiśmienny lud. Także publikowane w Polsce w latach 1535–1540 zakazy podróży do Wittenbergi nie mogły dotyczyć biedoty. Diagnoza ta obnażała paradoks tkwiący u samych korzeni antyprotestanckich polemik: jaki sens miały utwory pisane dla erudyty, jeżeli poglądy Lutra siały spustoszenie wśród prostaczków? Wydaje się, że ta aporia stanowi najlepsze wyjaśnienie nieskuteczności antyprotestanckich polemik.

Zarazem jednak między wierszami jeremiad na uwodzenie plebsu przez Lutra na kartach polemik pisanych w latach trzydziestych mowa już także wyraźnie o tym, że nowe idee dotarły do patrycjatu i szlachty. Szeroką grupę odbiorców stanowił również kler, zarówno z najniższych – koadiutorzy i altaryści – jak i najwyższych szczebli hierarchii. Gdy w 1551 r. na synodzie piotrkowskim poddano badaniu arcybiskupa i czterech biskupów, trzech hierarchów musiało przyznać, że nie tylko posiada luterzańskie książki, lecz także czasem je czytuje.

¹⁶⁷ D. V. N. Bagchi, op. cit., s. 40–43; D. Blum, op. cit., s. 128–129.

Jeden z oskarżonych, biskup kamieniecki Leonard Słończewski, otrzymał nawet dzieło Lutra z odręczną dedykacją¹⁶⁸.

Mimo że między edyktami i polemikami istniał oczywisty związek, trudno wskazać bliższą zależność obu gatunków. Polemiki wyrastały często z lokalnych debat, starć i dyskusji, a mandaty były odpowiedzią na impulsy docierające na dwór królewski. Edykty traktowane były jako element polityki, a nie walki religijnej. Polemiki stanowiły natomiast część scholastycznej i humanistycznej dyskusji na temat stanu Kościoła, a także głos w sprawie reformy, którą można przeprowadzić bez reformacji. Często powracające wezwania do tolerancji i otwartości były także uderzeniem we własne piersi i ukrytą krytyką stanu Kościoła. Bardzo wyraźnie ten aspekt kontrowersji dochodzi do głosu w dziełach Andrzeja Krzyckiego, Zachariasza Ferreriego, Walentego Wróbla, Jana Dantyszka, Tiedemanna Giesego czy Maurycyego Ferbera w pierwszej połowie XVI w. U schyłku panowania Zygmunta Starego podobne wypowiedzi formułowali wielokrotnie biskupi: Leonard Słończewski, Samuel Maciejowski, a nawet Marcin Kromer.

Choć ciężko obronić twierdzenie o spójnej strategii antyreformacyjnej dworu królewskiego i tworzącego polemiki duchowieństwa, dynamika publikacji i edyktów antyprotestanckich wykazywała uderzające podobieństwa. Mimo to mnożenie ustaw miało zawsze ambiwalentny charakter. Po ogłoszeniu bulli papieskich publikowanie kolejnych zakazów oznaczało – podobnie jak w przypadku edyktu wormackiego – że decyzje papieskie nie są wystarczającą podstawą do podjęcia działań politycznych i sądowych. Monarchia pozostawała jednoznacznie antyprotestancka, nie stając się przez to bardziej rzymska.

¹⁶⁸ M. Ptaszyński, *Reformacja w Polsce*, s. 424–426; zob. też idem, *Motor reformy czy średniowieczny balast? Uwagi na marginesie pracy Teresy Borawskiej, przy współudziale Henryka Rietza, „Mikołaj Kopernik i jego świat. Środowisko, przyjaciele, echa wielkiego odkrycia”, wyd. 2, Toruń 2017, OiRwP, 62, 2018, s. 171–172.*

Tabela 1. Druki antyprotestanckie wydane w Polsce w latach 1520–1548

Nr	Autor	Tytuł	Miejsce wydania	Rok
1.	Leon X	Bulla contra Errores Martini Lutherii	Kraków	1520
2.	Zachariasz Ferreri	Oratio Legati Apostolici	Kraków	1521
3.	Andrzej Krzycki	Religionis et republicae queritonia	Kraków	1522
4.	Piotr Rydzyński	In Axiomata Ioannis Hessi Wratislaviae Edita	Kraków	1524
5.	Piotr Rydzyński	Petri Risinii in Joannis Hesii Cachinnii Sycophantias responsio	Kraków	1524
6.	Andrzej Krzycki	Encomia Lutheri	Kraków	1524
7.	Andrzej Krzycki	Epistola Andree Critici et Edictum Regis Poloniae in Martinum Luterum	Spira	1524
8.	Johannes Eck	Enchiridion locorum communium adversus Lutheranos	Kraków	1525
9.	Tiedemann Giese	Flosculorum Lutheranorum de Fide et Operibus Anthelogikon	Kraków	1525
10.	Martin Dobrogost (Dobergast)	Orationes VI contra Martinum Luterum	Kraków	1525
11.	Marcin Luter, Henryk VIII	Epistola Martini Lutheri ad Henricum	Kraków	1526
12.	Johannes Eck	Ad invictissimum Poloniae Regem Sigismundum, de sacrificio Missae Contra Lutheranos, libri tres	Lipsk	1526
13.	Andrzej Krzycki	De Afflictione Ecclesiae	Kraków	1527
14.	Jan Łaski	Statuta nova	Kraków	1527
15.	Erasm z Rotterdamu	Des. Erasmi Roterdami Epistola ad Inchyrum Sigismundum Regem Poloniae	Kraków	1527
16.	Johannes Scharidus	Antidotum contra diversas omnium fere seculorum haereses	Bazyła	1528
17.	Stanisław Byliński	Defensorium Ecclesiae adversus Laurentium Corvinum	Kraków	1531
18.	Grzegorz Sнопек z Szamotuł	Sermo de Indulgentiis	Kraków	1532

Nr	Autor	Tytuł	Miejsce wydania	Rok
19.	Johannes Cochlaeus	Veltatio Iohannis Cochlaei in Apologiam Philippi Melancthonis	Lipsk	1534
20.	Johannes Cochlaeus	Philippicae quatuor Iohannis Cochlei, in Apologiam Philippi Melancthonis ad Carolum V Imperatorem Romanum	Lipsk	1534
21.	Zygmunt I	Edictum contra Anabaptistas	Kraków	1535
22.	Grzegorz Snopek z Szamotuł	Anacephaleosis Flosculos Monogrammos	Kraków	1535
23.	Grzegorz Snopek z Szamotuł	Vincula Hippocratis	Kraków	1536
24.	Walenty Wróbel	Propugnaculum Ecclesiae adversus Varias Sectas	Lipsk	1536
25.	Andrzej Lubelczyk	Tumultuaria responsio in libellum Philippi Melancthonis de Ecclesiae auctoritate et veterum scriptis impie aeditum	Kraków	1540
26.	Lancelotto Politi (Ambroży Katarynus)	Speculum haereticorum fratris Ambrosii Catharini Politi senensis ordinis praedicatorum	Kraków	1540
27.	Marcin Kromer	Sermo de tuenda dignitate sacerdotii, Petricoviae in Synodo habitus	Kraków	1542
28.	Tommaso de Vio	Reverendissimi Domini D. Thomae de Vio Caietani [...] adversus Lutheranos Opuscula	Kraków	1544
29.	Philippus Archintus	Christiana de Fide et sacramentis contra haereticorum id temporis errores explanatio	Kraków	1545
30.	Stanisław Orzechowski	Pro Ecclesia Christi ad Samuelem Mathieiovium Episcopum Cracoviensem	Kraków	1546
31.	Jaroslavitius	<i>Elegia Pestifera Lutheranae sectae, errorumque eius confutatio. Videlicet Fide, De operibus bonis, De Eucharistiae sacramento, De invocatione sanctorum, De imaginibus sanctorum, De purgatorio animarum, De summis pontificibus, De confessione, De ieiuniis, Authore M. Jaroslavitio</i>	Kraków	1524?

Legenda: kursywą oznaczono druk o błędnej dacie wydania.

Tabela 2. Edykty antyprotestanckie wydane w Polsce w latach 1520–1548

Nr	Data	Miejsce wystawienia	Przedmiot	Kara	Edycja, źródło
1.	3 V 1520	Toruń	książki Lutra, dot. Gdańska	konfiskata i banicja	APGd. 300D, 5a/935
2.	24 VII 1520	Toruń	książki Lutra	konfiskata i banicja	CIP, t. 3, cz. 1, nr 237, s. 583–584
3.	2 II 1521	<i>Wilno</i>	<i>książki Lutra</i>	<i>konfiskata</i>	ANP, t. 2, nr 37, s. 86–93
4.	15 II 1522	Grodno	książki Lutra	konfiskata i banicja	CIP, t. 3, cz. 1, nr 263, s. 647–650
5.	7 III 1523	Kraków	książki Lutra, zwłaszcza w Krakowie	konfiskata i banicja	CIP, t. 4, cz. 1, nr 1, s. 3
6.	22 VIII 1523	Kraków	książki Lutra, zwłaszcza w Krakowie	konfiskata i kara śmierci	AT, t. 6, nr 248, s. 289–290; Balzer kwestionuje jego istnienie
7.	5 IX 1523	Kraków	książki Lutra, zwłaszcza w Krakowie	konfiskata i kara śmierci	CIP, t. 4, cz. 1, nr 9, s. 21–30
8.	23 XI 1523	Piotrków	książki Lutra, dot. Gdańska	konfiskata i kara śmierci	CIP, t. 4, cz. 1, nr 12, s. 35–37
9.	29 VI 1524	Kraków	książki Lutra, dot. Podola	konfiskata i kara śmierci	CIP, t. 4, cz. 1, nr 12, s. 103–105
10.	28 XII 1524	Piotrków	sekta luteraska, dot. Kościana	nakaz wprowadzenia wcześniejszych mandatów w życie	CIP, t. 4, cz. 1, nr 33, s. 114–116
11.	22 I 1525	Piotrków	sekta luteraska, dot. Wschowy	wprowadzenie mandatów w życie	CIP, t. 4, cz. 1, nr 33, s. 116–118
12.	11 IV 1525	Kraków	odmowa dziesięcin, dot. Gdańska i Pucka		CIP, t. 4, cz. 1, nr 50, s. 178–179
13.	12 VI 1525	Kraków	adhortacja do wystąpienia przeciw herezji luteraska, dot. bp. pomezkańskiego		CIP, t. 4, cz. 1, nr 55, s. 179–180

Nr	Data	Miejsce wystawienia	Przedmiot	Kara	Edycja, źródło
14.	11 XI 1525	Kraków	sekta luteraska, dot. Malborka	wprowadzenie mandatów w życie	CIP, t. 4, cz. 1, nr 57, s. 190–192
15.	7 VII 1526	Gdańsk	książki, obrazy i piosenki luterzańskie, dot. Gdańska		CIP, t. 4, cz. 1, nr 77, s. 228–230
16.	6 IX 1527	Kraków	sekta luteraska	wprowadzenie mandatów w życie	AT, t. 9, nr 281–282, s. 287–288
17.	5 III 1533	Kraków	sekta luteraska, dot. ziemi chełmińskiej	wprowadzenie mandatów w życie	<i>Elementa</i> , t. 30, nr 100
18.	28 IV 1534	Wilno	herezja anabaptystów, dot. Gdańska	wprowadzenie mandatów w życie	AT, t. 17, nr 263, s. 490–491
19.	4 II 1535	Wilno	zakaz wyjazdów edukacyjnych do Wittenbergi	pozbawienie urzędów	AT, t. 17, nr 77, s. 102; <i>Humanizm i reformacja w Polsce</i> , wyd. I. Chrzczanowski, S. Kot, Lwów 1927, s. 317–318
20.	6 VII 1535	Wilno	podjeżenie o herezję, dot. Elbląga		AT, t. 17, nr 394, s. 495
21.	27 IX 1535	Kraków	herezja anabaptystów		AT, t. 17, nr 492, s. 612–613
22.	1 II 1537	Kraków	pamflety przeciw kultowi świętych	kara śmierci	APGd, 300D, 5a/935
23.	22 III 1540	Kraków	zakaz wyjazdów edukacyjnych do Wittenbergi i innych ośrodków	konfiskata, kara śmierci, banicja	VC 1/2, s. 232
24.	10 VII 1544	Brześć Litewski	zakaz dzieł Jana Seklucjana	kara śmierci	AGAD, MK, t. 68, k. 151

Legenda: ANP – *Acta Nuntiaturae Poloniae*, vol. 2, ed. H. D. Wojtyńska, Romae 1992; AT – *Acta Tomitiana: epistolae, legationes, responsa, actiones, res gestae Serenissimi Principis Sigismundi eius nominis Primi Regis Poloniae, Magni Ducis Lithuaniae*, t. 1–18, Kómiak 1852–1999; CIP – *Corpus Iuris Polonici*, t. 3, t. 4, cz. 1, wyd. O. Balzer, Kraków 1906–1910; *Elementa* – *Elementa ad fontium editiones*, wyd. C. Lanckorońska, t. 30, Romae 1973.

Bibliografia

Źródła drukowane

- Acta Nuntiaturae Poloniae*, vol. 2, ed. H. D. Wojtyśka, Romae 1992
- Acta Tomicianae: epistolae, legationes, responsa, actiones, res gestae Serenissimi Principis Sigismundi eius nominis Primi Regis Poloniae, Magni Ducis Lithuaniae*, t. 1–18, Kórnik 1852–1999
- Andreae Cricii Carmina*, ed. K. Morawski, Cracoviae 1888
- Andreea Cricii Episcopi Primislien. ad Ioannem Antonium Pulleonem Baronem Brudii nuntium Apostolicum in Vngaria, de negotio Prutenico Epistola*, [Cracoviae, 1525]
- Andrzeja na Więcborku Zebrzydowskiego, biskupa wrocławskiego i krakowskiego korespondencyja z lat 1546–1553 z przydaniem synodów r. 1547 i 1551, jako też innych dokumentów współczesnych*, wyd. W. Wisłocki, Kraków 1878
- Bulla contra errores Martini Luterii et sequacium, iussu Reverendissimi Domini Episcopi Cracoviensis, denuo impressa*, Cracoviae 1520
- Byliński S., *Defensorium Ecclesiae adversus Laurentium Corvinum*, Cracoviae 1531
- Cochlaeus J., *In Lutheri aduersus Cardinalem et Archiepiscopum Moguntinum et Magdeburgensem etc. novam Criminationem et calumniam Responsum*, [Dresden] 1535
- Corpus Iuris Polonici*, sec. 1, t. 3; sec. 1, t. 4, cz. 1, wyd. O. Balzer, Kraków 1906–1910
- Des. Erasmi Roterdami Epistola ad Inclytum Sigismundum Regem Poloniae*, Cracoviae 1527
- Dokumente zur Causa Lutheri*, Bd. 2, hrsg. P. Fabisch, E. Iserloh, Münster 1991
- Fabri J., *Opus aduersus nova quaedam et a Christiana Religione prosus aliena Domgata Martini Lutheri*, Romae 1522
- Fisher J., *Assertionis Lutheranae Confutatio*, Coloniae 1523
- Flosculi de homine interiore et exteriori, fide et operibus. Die erste, grundlegende reformationsschrift aus dem Ordenslande Preußen vom Jahre 1523*, hrsg. P. Tschackert, Gotha 1887
- Grzegorz z Szamotuł, *Anacephaleosis flosculos monogramos ex progynnasmatibus Christophori Eendorfini selectos co[m]plete[n]s*, [Cracoviae 1535]
- Grzegorz z Szamotuł, *Vincula Hiipocratis ad alligandum caput Cristophori Eendorfini giirgatum spirantis*, Cracovie 1536
- Humanizm i reformacja w Polsce*, wyd. I. Chrzanowski, S. Kot, Lwów 1927
- Jacobus Prilusius Iessouius Polonus Martinum Lutherum ad sarciendam Concordiam Ecclesiae Christi, hortatur*, w: S. Orzechowski, *Pro Ecclesia Christi ad Samuelem Mathieiovium Episcopum Cracoviensem*, Cracoviae 1546, k. M2rec.–ver.

- Korespondencja Erazma z Rotterdamu z Polakami*, wyd. M. Cytowska, Warszawa 1965
- Krzycki A., *Encomia Luteri*, Cracoviae 1524
- Krzycki A., *Poezje*, tł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1962
- Luther M., *Werke*, t. 1–120, Weimar 1883–2009 (Weimarer Ausgabe)
- Martini Cromeri Sermo de tuenda dignitate sacerdotii, Petricoviae in Synodo habitus*, Cracoviae 1542
- Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, t. 1–12, ed. P. S. Allen, Oxford 1906–1958
- Oratio de eliminanda ex eius regno Lutheri doctrina*, Cracoviae 1521
- Rydziński P., *In axiomata Ioannis Hessi Wratislaviensi edita*, Cracoviae 1524
- Rydziński P., *In Joannis Hessii Cachinnii Sycophantias responsio*, [Cracoviae 1524]
- Spicilegium Copernicanum. Festschrift des historischen Vereins für Ermland zum vierhundertsten Geburtstag des ermaländischen Domherrn Nikolaus Kopernikus*, hrsg. F. Hipler, Braunsberg 1873
- Stanisłai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiarum Episcopi Varmiensis (1504–1579) et quae ad eum scripae sunt Epistolae tum etiam eius Orationes legationes*, ed. F. Hipler, W. Zakrzewski, Kraków 1879
- Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, Bd. 1, hrsg. P. Tschackert, Leipzig 1890

Opracowania

- Bagchi D. V. N., *Luther's Earliest Opponents. Catholic Controversialists 1518–1525*, Minneapolis 1991
- Barszcz L., *Andrzej Krzycki – poeta, dyplomata, prymas*, Gniezno 2004
- Bauch G., *Das Leben des Humanisten Antonius Niger*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens”, 16, 1882, s. 210–219
- Bergholz Th., *Reformatorische und antireformatorische Bewegungen in Koblenz im 16. Jahrhundert: Johannes Dietenberger und der literarische Kampf gegen Luther*, „Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes”, 67, 2018, s. 1–17
- Beutel A., „Wir Lutherischen”: *zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche”, 110, 2013, s. 158–186
- Bibliografia polska*, t. 9, wyd. K. Estreicher, Kraków 1888
- Blum D., *Der katholische Luther*, Paderborn 2016
- Borawska T., *Tiedemann Giese (1480–1550) w życiu wewnętrznym Warmii i Prus Królewskich*, Olsztyn 1984
- Borzyszkowski M., *Tekst i problematyka „De exortu heresis lutherane” z 1527 na tle polemiki religijnej na Warmii*, „Studia Warmińskie”, 11, 1974, s. 5–52

- Burnett A. N., *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy. A Study in the Circulation of Ideas*, Oxford 2011
- Chorażyczewski W., *Kancelarie centrale państwa w XIV–XVIII wieku*, w: *Dyplomatyka staropolska*, wyd. T. Jurek, Warszawa 2015, s. 145–188
- Csepregi Z., *The Evolution of the Language of the Reformation in Hungary (1522–1525)*, „The Hungarian Historical Review”, 2, 2013, s. 3–34
- Dingel I., *Reformation: Zentren – Akteure – Ereignisse*, Göttingen 2016
- Dingel I., *Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation. Von konfessioneller Vielfalt zu theologischer Profilierung*, w: *Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. I. Dingel, A. Kohle. S. Rhein, E.-J. Waschke, Leipzig 2017, s. 409–428
- Dittrich Ch., *Die vortridentinische katholische Kontroverstheologie und die Täufer. Cochläus – Eck – Fabri*, Frankfurt am Main 1991
- Dola K., *Studia nad początkami reformacji protestanckiej na Śląsku*, Opole 2009
- Fuchs T., *Buchdruck in Kursachsen zur Zeit Friedrichs des Weisen*, w: *Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen. Politik, Kultur und Reformation*, hrsg. A. Kohnle, U. Schirmer, Leipzig 2015, s. 359–371
- Fuchs T., *Leipzig und Wittenberg als Zentren von Buchproduktion und Buchhandel in den ersten Jahren der Reformation (1517–1522)*, w: *Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. I. Dingel, A. Kohle. S. Rhein, E.-J. Waschke, Leipzig 2017, s. 249–264
- Gregory B., *The Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge (Mass.) 2012
- Hammann K., *Ecclesia spiritualis. Luthers Kirchenverständnis in den Kontroversen mit Augustin von Alvelde und Ambrosius Catharinus*, Göttingen 1989
- Horst U., *Reformation und Rechtfertigung in der Sicht Tiedemann Gieses*, „Zeitschrift der Geschichte und Altertumskunde Ermlands”, 30, 1960, s. 38–62
- Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. I. Dingel, A. Kohle. S. Rhein, E.-J. Waschke, Leipzig 2017
- Jagu A., *L'Assertionis Lutheranae Confutatio*, „Moreana”, 6, 1969, s. 33–61
- Kaufmann T., *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012
- Kaufmann T., *Geschichte der Reformation*, Frankfurt am Main 2009
- Kestner E., *Eberhard Ferber, Bürgermeister von Danzig*, „Zeitschrift des westpreussischen Geschichtsvereins”, 2, 1880, s. 19–95; 3, 1881, s. 1–50
- Klaiber W., *Katholische Kontroverstheologen und Reformers des 16. Jahrhunderts: ein Werkverzeichnis*, Münster 1978
- Klode C. A. J., *Dr. Johann Heß der schlesische Reformator*, Breslau 1846

- Kolb R., *Lutherbilder in der frühen Neuzeit*. w: *Luthermania: Ansichten einer Kultfigur*, hrsg. H. Rößler, Wiesbaden 2017, s. 25–46
- Koryl J., *Trudne dziedzictwo Troeltscha. Uwagi krytyczne o dwóch modelach studiów nad reformacją protestancką*, „Terminus”, 15, 2013, s. 185–228
- Köslin J., *Die Thesen der Disputation des Johann Heß vom 20. April 1524 in deutschem Texte*, „Zeitschrift für Geschichte und Alterthum Schlesiens”, 10, 1871, s. 369–372
- Kossowski S., *Krzysztof Hegendorfin w Akademii Lubrańskiego w Poznaniu w l. 1530–5. Monografia z dziejów odrodzenia i reformacji w Polsce*, Lwów 1905 (wyd. też w: „Przewodnik Naukowy i Literacki”, 33, 1905, s. 35–46, 129–144, 251–265, 332–356, 415–450)
- Kozioł J. E., *Kompozycja polemiki Defensorium Ecclesiae adversus Laurentium Corvinum, Stanisława Bylińskiego (1531 r.)*, w: *Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych*, red. A. Bielak, W. Kordyzon, Warszawa 2017, s. 75–96
- Kras P., *Od represji do kompromisu. Edykty antyprotestanckie Zygmunta I i Zygmunta II Augusta*, w: *Jagiellonowie i ich świat. Dynastia królewska w drugiej połowie XV i w XVI wieku*, red. B. Czwojdrak, J. Sperka, P. Węcowski, Kraków 2016, s. 353–378
- Krentz N., *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg*, Tübingen 2014
- Krentz N., *Wittenberger Unruhen*, w: *Das Luther Lexikon*, hrsg. V. Leppin, G. Schneider-Ludorff, Regensburg 2014, s. 772–773
- Kriegseisen W., *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlandy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska)*, Warszawa 2010
- Lane J. D., *Luther's Epistle of Straw. The Voice of St. James in Reformation Preaching*, Berlin–Boston 2018
- Leppin V., *Luther zwischen den Konfessionen – Grundlagen in Reformation und Konfessionalisierung*, w: *Luther: Zankapfel zwischen den Konfessionen und „Vater im Glabuen”? Historische, systematische und ökumenische Zugänge*, hrsg. M. Delgado, V. Leppin, Stuttgart 2016, s. 13–29
- Leppin V., *Martin Luthers Berichte über reformatorische Entdeckungen*, w: *Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. I. Dingel, A. Kohle, S. Rhein, E.-J. Waschke, Leipzig 2017, s. 331–350
- Leppin V., *Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation*, Tübingen 2015
- Leppin V., *Wie reformatorisch war die Reformation?*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche”, 99, 2002, s. 162–176
- Lorkiewicz A., *Bunt gdański w roku 1525: przyczynek do historii reformacji w Polsce*, Lwów 1881

- Łatak K., *Biblioteka kanoników regularnych laterańskich w Krakowie do końca XVI wieku*, „Echa Przeszłości”, 3, 2002, s. 27–47
- Martin Luther: *Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, hrsg. A. Melloni, Berlin 2017
- Miaskowski K., *Piotr Rydzynski i jego polemika z Hessem*, „Przegląd Kościelny”, 7, 1905, s. 241–248, 321–333; 8, 1905, s. 1–16, 387–391, 421–436
- Mudrak M., *Reformation und alter Glaube. Zugehörigkeiten der Altgläubigen im Alten Reich und in Frankreich (1517–1540)*, Berlin 2017
- Mütel M., *Mit den Kirchenvätern gegen Martin Luther? Die Debatten um Tradition und auctoritas patrum auf dem Konzil von Trient*, Paderborn 2017
- Nieden M., *Die frühe Wittenberger Flugschriftenpublizistik (1517–1521)*, w: *Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, hrsg. I. Dingel, A. Kohle, S. Rhein, E.-J. Waschke, Leipzig 2017, s. 367–390
- Nir R., *Stanowisko biskupa Andrzeja Krzyckiego wobec luteranizmu*, „Studia Płockie”, 9, 1981, s. 73–85
- Nowakowska N., *Forgetting Lutheranism. Historians and the Early Reformation in Poland (1517–1548)*, „Church History and Religious Culture”, 92, 2012, s. 281–303
- Nowakowska N., *High Clergy and Printers. Anti-Reformation Polemic in the Kingdom of Poland, 1520–36*, „Historical Research”, 87, 2014, s. 43–64
- Nowakowska N., *King Sigismund of Poland and Martin Luther. The Reformation before Confessionalization*, Oxford 2018
- Nowakowska N., *Lamenting the Church? Bishop Andrzej Krzycki and Early Reformation Polemic*, w: *Polemic. Language as Violence in Medieval and Early Modern Discourse*, ed. A. Suerbaum, G. Southcombe, B. Thompson, Farnham 2015, s. 223–234
- Nowicki M., *Profil wychowawczy Akademii Lubrańskiego na tle sporu Krzysztofa Hegendorfera z Grzegorzem Szamotulczykiem*, w: *Ku źródłom wartości*, red. P. Orlik, Poznań 2008, s. 327–334
- Oertzen Becker D. von, *Kurfürst Johann der Beständige und die Reformation (1513–1532). Kirchenpolitik zwischen Friedrich dem Weisen und Johann Friedrich dem Großmütigen*, Köln 2017
- Péter K., *Studies on the History of the Reformation in Hungary and Transylvania*, ed. G. Erdélyi, Göttingen 2018
- Pietrzekiewicz I., *Epistola Martini Lutheri ad Henricum VIII w edycji Hieronima Wietora*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 76, 2001, s. 229–237
- Posset F., *Luthers Inspiratoren und Sympathisanten*, w: *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, hrsg. A. Melloni, Berlin 2017, s. 179–188
- Ptaszyński M., *Chrześcijaństwo wobec zmiany: przypadek reformacji*, „Kwartalnik Historyczny”, 122, 2015, s. 825–832

- Ptaszyński M., *Lutherus incombustus. Bücherverbrennung in Polen im Spiegel der konfessionellen Geschichtsschreibung*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 128, 2017, s. 171–185
- Ptaszyński M., *Motor reformy czy średniowieczny balast? Uwagi na marginesie pracy Teresy Borawskiej, przy współudziale Henryka Rietza, „Mikołaj Kopernik i jego świat. Środowisko, przyjaciele, echa wielkiego odkrycia”, wyd. 2, Toruń 2017, OiRwP, 62, 2018, s. 163–174*
- Ptaszyński M., *Protestancka parafia jako miejsce pisma. Rzesza i Rzeczpospolita na przełomie XVI i XVII w.*, w: *Loca scribendi. Miejsca i środowiska tworzące kulturę pisma w dawnej Rzeczypospolitej XV–XVIII stulecia*, red. A. Adamska, A. Bartoszewicz, M. Ptaszyński, Warszawa 2017, s. 183–201
- Ptaszyński M., *Reformacja w Polsce a dziedzictwo Erazma z Rotterdamu*, Warszawa 2018
- Rex R., *The Making Of Martin Luther*, Princeton 2017
- Roper L., *Marcin Luter: prorok i buntownik*, tł. M. Potz, L. Chmielewska, Łódź 2016
- Rummel E., *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and the Reformation*, Cambridge (Mass.) 2008
- Schäufele W.-F., *Luther als Kirchenvater*, w: *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, hrsg. A. Melloni, Berlin 2017, s. 115–121
- Scheck Th. P., *Bishop John Fisher’s Response to Martin Luther*, „Franciscan Studies”, 71, 2013, s. 463–509
- Schilling H., *Marcin Luter: buntownik w czasach przełomu*, tł. J. Kałużny, M. Kałużna, Poznań 2017
- Taracha C., *O spotkaniu Jana Dantyszka z Marcinem Lutrem w 1523 roku*, w: *Peregrinatio ad veritatem. Studia ofiarowane profesor Aleksandrze Witkowskiej OSU z okazji 40-lecia pracy naukowej*, wyd. U. Borkowska i in., Lublin 2004, s. 549–556
- Tewes G.-R., *Luthergegner der ersten Stunde. Motive und Verflechtungen*, „Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven”, 75, 1995, s. 256–365
- Uruszczak W., *Sejm walny koronny w latach 1506–1540*, Warszawa 1980
- Volkmar Ch., *Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, 1488–1525*, Tübingen 2008
- Wąs G., *Kaspar von Schwenckfeld: myśl i działalność do 1534 roku*, Wrocław 2005
- Wojtowicz M., *Szkiece o poezji obscenicznej i satyrycznej Andrzeja Krzyckiego*, Szczecin 2002

Was Reformation in Poland Lutheran? On Anti-Lutheran Polemics in Poland in the First Half of the Sixteenth Century

The article deals with anti-Lutheran polemics published in the Kingdom of Poland during the rule of Sigismund I, that is until 1548. Based on an analysis of twenty three prints and their authors' careers, the author asks about the shape of polemics and image of Reformation as perceived by Catholic polemicists, and about connections of prints with anti-Protestant legislation.

Although all polemics and edicts were against Martin Luther and Lutheranism, they constituted a reply to the writings and addresses of different Protestant theologians. The majority of prints was created as a result of disputes referring to the writings of Ulrich Zwingli, Andreas Karlstadt or Philip Melancton, or to elocutions inspired by the ideas of these theologians. Strong influence of Martin Luther can be observed only in the Royal Prussia towns and in polemics written in the Bishopric of Warmia. The main ground for dispute was ecclesiology and the major plea against "Lutherans" was the infringement of institutional hierarchy, which resulted in chaos and disruption of social and political order. Both the form and content of polemics, which were mostly written by canons, were the reason that they could not be an effective means of halting the influence of Reformation.

Polemics publications harmonized with issuing of anti-Protestant edicts, which constituted a political tool for the royal court. Although the dynamics of publishing writings and edicts was similar, the same as the vision of Reformation, royal decrees did not follow the scheme of defence of institutional Church; *ipso facto* they were in opposition to the Church legislature.

Dr hab. Maciej Ptaszyński – wykładowca w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania badawcze i publikacje dotyczą dziejów reformacji w Królestwie Polskim i w Rzeszy, historii stosunków wyznaniowych w XVII–XVIII w. oraz teorii politycznych epoki nowożytnej.

Maciej Ptaszyński – PhD with habilitation, lecturer at the Institute of History of the University of Warsaw. His interests and publications focus on the history of Reformation in the Kingdom of Poland and Reich; history of confessional relations in the seventeenth and eighteenth century, and political theories of the modern epoch.

E-mail: m.ptaszynski@uw.edu.pl