

*Margarita A. Korzo* (Moskwa)

## Przyczynek do roli druków bazylejskich w XVI-wiecznym piśmiennictwie ewangelickim Wielkiego Księstwa Litewskiego<sup>1</sup>

W 1563 roku w Nieświeżu ukazał się kancjonał wytłoczony przez typografa oficyny Kawieczynskich — Daniela z Łęczycy<sup>2</sup>. Kancjonał zawierał dwa katechizmy: *Pierwszy katechizm, to iest summa wiary krześcijańskiej dla dziatek mniejszych* i *Wtóry Katechizm szerszy dla więtszych y ćwiczeńszych dziatek*. Pierwszy z tych tekstów spotykamy później prawie we wszystkich kancjonałach kalwińskich aż do połowy XVII wieku, a jego ewentualne źródła i rolę w historii piśmiennictwa kalwińskiego Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego omówiłam już wcześniej<sup>3</sup>. Całkiem odmienny los spotkał drugi tekst (dalej okreśłany jako *Większy katechizm*): nie wszedł on w skład żadnego z kancjonałów polskich lub litewskich (oprócz tego z edycji nieświeskiej). W niniejszym studium chciałabym poruszyć zagadnienie źródeł tego tekstu, by w pewnej mierze uzupełnić naszą wiedzę o roli druków bazylejskich w piśmiennictwie ewangelickim tego okresu.

<sup>1</sup> Artykuł został przygotowany w ramach stypendium badawczego Międzynarodowego Centrum Kultury w Krakowie (IX–XI 2010).

<sup>2</sup> *Katechizm albo krótkie w iedno mieysce zebranie wiary i powinności chrześcijańskiej*. Jedyny wymieniany w bibliografiach egzemplarz bez karty tytułowej zachował się w Bibliotece Uniwersytetu w Uppsali (fotokopia: BN Fot.4.165).

<sup>3</sup> Por. M. Korzo, *W sprawie jednego z XVI-wiecznych katechizmów kalwińskich w Rzeczpospolitej*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, 2007, LI, 2007, s. 177–198.

Redaktorzy wydania nieświeskiego nie podają wprost swoich źródeł. W *Przedmowie do pobożnego krześcianina* wskazują tylko, że kancjonał został ułożony z różnych katechizmów (k. A2), w przedmowie zaś do Psalmów (k. K8) wymieniają powstały około 1558 roku i zaginiony później *Katechizm Krakowski*. W obu wypowiedziach chodziło tylko o materiał pieśniowy, częściowo przerobiony w porównaniu z wcześniejszymi kancjonałami. Właśnie na podstawie analizy treści pieśni Alodia Kawecka–Gryczowa ustaliła, iż druk nieświeski „wyszedł z obozu już zarianizowanych ministrów litewskich” i w śpiewniku można dostrzec wyraźne ślady anabaptystyczne<sup>4</sup>. Jakkolwiek da się zauważyć i pewne sprzeczności: w umieszczonym w *Pasterstwie domowym* Symbolu niceńskim<sup>5</sup> Syn Boży jest „niestworzony” (k. E7v), a w *Modlitwie, ktorej wierne owieczki Krystusowe... często używać mają* spotykamy zwrot: „Stłum i te, którzy są ku zgorszeniu Cerkwi... syna twego namilszego i Ducha Sw. bluźnią” (k. Ii8v)<sup>6</sup>. Tendencje anabaptystyczne zarzucali edycji nieświeskiej również wydawcy późniejszych kancjonałów kalwińskich zarówno w Koronie, jak i na Litwie<sup>7</sup>. Brak natomiast jakichkolwiek uwag krytycznych pod adresem *Więszszego katechizmu*, ale budził on widocznie pewne podejrzenia, bo został ze śpiewników usunięty.

Nie wiadomo, kto napisał *Więszszy katechizm*. W literaturze przedmiotu można spotkać przypuszczenia, jakoby dzieło było tłumaczeniem katechizmu Szymona Budnego (1530–1593), który ukazał się rok wcześniej w języku starobiałoruskim (*Katihisis to est' nauka starodavnaâ hristianskaâ*, Nieśwież 1562)<sup>8</sup>, jakkolwiek pod względem objętości wersja Budnego jest o wiele większa i układ materiału katechizmowego jest całkiem inny. Alodia Kawecka–Gryczowa i Georgij Âkovlevič Golenčenko uważają Budnego za jednego z autorów, ponieważ tekst polski zawiera, ich zda-

<sup>4</sup> A. Kawecka–Gryczowa, *Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI*, „Reformacja w Polsce”, 1926, IV, s. 130–132.

<sup>5</sup> Redaktorzy kancjonału nieświeskiego liczyli ewentualnie i na odbiorcę prawosławnego, ponieważ zamieścili w *Pasterstwie domowym* Symbol Niceński, „ktorego isz po dziś dzień używają w Greckich Cerkwiach Ruskich dla tego iest tu włożone” (k. E7v). Spotykamy „Symbolum albo społek” niceński w późniejszych, wileńskich edycjach kancjonałów, brak natomiast tego wyznania wiary w pierwotnej wersji *Pasterstwa* Jakuba Sylwiusza (zm. po 1583) i w kancjonałach kalwinistów małopolskich.

<sup>6</sup> Cyt. za: A. Kawecka–Gryczowa, *op. cit.*, s. 131.

<sup>7</sup> Por. M. Korzo, *op. cit.*, s. 188–189.

<sup>8</sup> Por. J. Kamieniecki, *Szymon Budny — zapomniana postać polskiej reformacji*, Wrocław 2002, s. 68.

niem, całe ustępy z jego katechizmu wskazujące na późniejszego zwolennika chrztu dorosłych<sup>9</sup> (do tych ewentualnych zapożyczeń z *Katihisis...* powróć jeszcze później). Lata 1562–1563 były rzeczywiście przełomowe w życiu duchowym tak Szymona Budnego, jak i wielu jego towarzyszy na Litwie, więc nie jest wykluczone, że Budny uczestniczył w układaniu bądź redagowaniu edycji nieświeskiej z 1563 roku.

Blizsze zapoznanie się z tekstem *Więszszego katechizmu* pozwala jednak stwierdzić, iż mamy do czynienia z przeróbką jednego z katechizmów bazylejskich. Powstał on jeszcze w początkowej fazie rozwoju Reformacji w tym mieście i w ciągu całego XVI stulecia stanowił podstawę katechizacji w szkole i w praktyce parafialnej. Autorem interesującego nas tekstu był wybitny humanista, jeden z ojców Reformacji bazylejskiej — Johannes Oekolampad (właśc. Johannes Huschin, 1482–1531)<sup>10</sup>. Czas powstania pierwotnej wersji *Frag und Antwort...* nie jest znany: najwcześniejsza, notowana w bibliografii wersja drukowana pochodzi dopiero z około 1537 roku. Ferdinand Cohrs datuje ułożenie katechizmu na lata 1525–1526, gdyż tekst Oekolampada zawiera ustępy wymierzone przeciwko anabaptystom, których działalność stawała się dla Bazylei w tym czasie źródłem wiele problemów. Według badacza, specyficzne potraktowanie zagadnienia Wieczery Pańskiej wyraźnie świadczy o tym, że ów fragment powstaje już po 1525 roku, czyli po rozpoczęciu sporu o rozumienie tego sakramentu między wittenberskim a szwajcarskim nurtem reformacyjnym<sup>11</sup>. W przededniu dysputy badeńskiej (1526) Oekolampad stanął po stronie Zwingliego<sup>12</sup>. Amy Nelson Burnett zaś przesuwą czas stworzenia katechizmu

<sup>9</sup> Por. A. Kawecka–Gryczowa, *op. cit.*, s. 130; G. Â. Golenčenko, *Simon Budny. Knigoizdatel'skaâ deâtel'nost' v Belarussii*, w: *Iz istorii knigi, bibliotečnogo dela i bibliografii v Belarussii*, vyp. I, Minsk 1970, s. 173. Zob. także S. Kot, *Budny, Szymon*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. III, Kraków 1937, s. 97.

<sup>10</sup> Por. R. C. Walton, *Oekolampad, Johannes*, w: *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. H. J. Hillerbrand, vol. 3, New York–Oxford 1996, p. 169–171.

<sup>11</sup> Por. F. Cohrs, *Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion*, Bd. IV: *Undatierbare Katechismusversuche und Zusammenfassende Darstellung*, w: *Monumenta Germaniae Paedagogica*, Bd. XXIII, Berlin 1902, s. 6.

<sup>12</sup> A. N. Burnett, *Teaching the Reformation. Ministers and Their Message in Basel, 1529–1629*, Oxford 2006, s. 31. Rozprawa Oekolampada o Wieczery pt. *Genuina expositio* (1525) powstała właśnie w związku z dysputą badeńską (por. R. C. Walton, *op. cit.*, s. 16–171). Najstarszą, wydaną w 1526 roku, bazylejską formę sprawowania Wieczery (tzw. *Abendmahlsliturgie*) tradycja również przypisuje Oekolampada

na lata 1529–1530, ponieważ wiele fragmentów *Frag und Antwort...* przypomina odpowiednie passusy *Agendy Bazylejskiej*, powstałej właśnie w 1529 roku<sup>13</sup>. Wówczas anabaptyści wciąż stanowili zagrożenie dla reformacji w Bazylei<sup>14</sup>. Badacze powołują się także na dwie edycje z lat trzydziestych: w obu wypadkach katechizm Oekolampada tworzy jeden klocek razem z *Agendą...*<sup>15</sup> i tak dzieje się przynajmniej do lat siedemdziesiątych XVI wieku<sup>16</sup>.

Około 1544 roku katechizm Oekolampada został gruntownie przerobiony przez Oswalda Myconiusa (właśc. Oswald Geisshüsler, 1488–1552), byłego współpracownika Ulricha Zwingliego w Zurychu, który w 1531 roku przeprowadził się do Bazylei, a po śmierci Oeko-

---

dowi, chociaż brak na to jakichkolwiek dowodów (por. J. Markus, *Die Einheit des Abendmahlsgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren*, Zürich–Stuttgart 1968). Kolejna edycja *Abendmahlsliturgie* ukazała się w 1529 roku (por. A. N. Burnett, *Teaching the Reformation...*, s. 48).

<sup>13</sup> Por. *Die Basler Reformationsordnung*, 1529 April 1, w: *Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis Anfang 1534*, im Auftrage der historischen und antiquarischen Gesellschaft zu Basel herausgegeben von E. Dürr und P. Roth, Bd. III: 1528 bis Juni 1529, Basel 1937, s. 383–410.

<sup>14</sup> Por. A. N. Burnett, *Teaching the Reformation...*, s. 312 przyp. E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism. Socinianism and its Antecedents*, Cambridge 1946, s. 57. Zauważmy na marginesie, że pierwszy mandat miejski przeciwko zwolennikom powtórnego chrztu został wydany latem 1527 roku, drugi — w marcu 1528 (por. *Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation*, Bd. II: Juli 1525 bis Ende 1527, Basel 1933, s. 634–636; Bd. III, s. 56–57).

<sup>15</sup> Por. *Frag und Antwort in verhörung der Kinder der Kilchen zů Basel. Kurz gestelt durch doctor Johann Ecolampadium*, getruckt zů Basel by Jacob Kündig [ok. 1537], s. 2–8; *Form der Sacramenten bruch, wie sy zů Basel gebrucht werden mit sampt eynem kurtzen kinder bericht*, Basel, Schouber, 1537 (przedruk w: F. Cohrs, *Die evangelischen Katechismusversuche...*, s. 13–17. Na podstawie tego wydania Cohrs przypuszcza, że pierwotnie katechizm nosił tytuł *Kinderbericht*).

<sup>16</sup> Por. *Frag und Antwort: Form der Sacramenten bruch*, Basel 1545; *Agend biechlin der Kirchen zů Basel*, Basel 1550, s. 97–108; *Agend Buechlin der Kirchen zů Basel*, Basel 1564, s. 61–67; *Agendtbuech Oder Christliche Kirchenbruech und uebung wie die zů Basel under Gottes gemein gehalten werden daruon volgends blat bericht gibt*, Basel 1569, s. 61–67 (por. E. Staehelin, *Oekolampad–Bibliographie. Verzeichnis der im 16. Jahrhundert erschienenen Oekolampaddrucke*, „Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde”, Bd. 17, 1918, s. 1–119, nr 194, 203, 207, 215, 217). Przedruk *Frag und Antwort* (bez wskazania edycji) także w: K. R. Hagenbach, *Johann Oekolampad und Oswald Myconius die Reformatoren Basels. Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1859, s. 296–301.

lampada przejął jego obowiązki uniwersyteckie i został przełożonym kościoła (*antistes*)<sup>17</sup>. Najpierw powstała wersja łacińska dzieła. Przedmowa, datowana na 9 października 1544 roku, uzasadnia wybór języka wyłącznie potrzebami edukacyjnymi<sup>18</sup>. Łacińska wersja przeróbki Myconiusa miała w wieku XVI kilka wydań, wszystkie pod tytułem *Institutio Christiana, sive Catechismus puerorum Reipublicae Basiliensis*. W roku 1545 Myconius przygotował przekład niemiecki<sup>19</sup>. Pierwsza, wymieniana w bibliografiach edycja *Christliche fragstück, nit allein für die jungen kinder, sonder auch für alte unnd ungeleerte lütt vast nützlich und notwendig* pochodzi z ok. 1550 roku<sup>20</sup>. Właśnie w tłumaczeniu niemieckim ów tekst został dołączony do *Agendy Bazylejskiej*, w składzie której przynajmniej od 1569 roku spotykamy jednocześnie *Frag und Antwort...* Oekolampada i wersję Myconiusa<sup>21</sup>. Znane są również wydania katechizmu Oekolampada i przeróbki Myconiusa połączone z *Konfesją Bazylejską*, co może świadczyć o dużym autorytecie, jakim te teksty cieszyły się aż do lat dwudziestych XVII stulecia. Jedną z takich edycji przygotował Jan Jakub Grynaeus (1540–1617)<sup>22</sup>, pełniący w 1585 roku w Bazylei urząd antistes. Wprowadził on do wersji Myconiusa pewne zmiany nadające katechizmowi bardziej kalwińskie zabarwienie. W 1620 roku katechizm opublikował także historyk i teolog Jan Jakub Grasser (1579–1627)<sup>23</sup>. Wersji niemieckiej używano również poza Bazyleą: w 1580 roku tekst został zredagowany przez teologów

<sup>17</sup> Por. R. Rosin, *Myconius, Oswald*, w: *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, s. 118.

<sup>18</sup> Nie udało się odnaleźć wydania z 1544 roku. Przedmowa (identyczna we wszystkich późniejszych edycjach) znajduje się w: *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads. Zum vierhundertjährigen Jubiläum der Basler Reformation*, bearbeitet von E. Staehelin, Bd. II, Leipzig 1934, s. 804.

<sup>19</sup> Por. E. Staehelin, *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*, New York — London 1971, s. 589.

<sup>20</sup> Por. *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, Bd. II, s. 805. Fragmenty niemieckiej wersji Myconiusa (bez wskazania edycji) w: K. R. Hagenbach, *op. cit.*

<sup>21</sup> Por. A. N. Burnett, *Basel's Long Reformation: Church Ordinances and the Shaping of Religious Culture in the Sixteenth Century*, „Zwingliana”, Bd. XXXV, 2008, s. 149; Ead., *Teaching the Reformation...*, s. 51.

<sup>22</sup> Por. *Das geistliche und herzliche Kleinod der Kirchen Gottes in Stadt und Landschaft Basel*, Basel 1590.

<sup>23</sup> Por. *Compendium Theologiae Sacrae, tripartitum, Vereque Methodicum. Accessit Expositio tum Catechismi, tum Confessionis Basileensis* (egz. Herzog August Bibliothek, sygn. A: 680.52 Theol.(1)).

Miluzy (Mülhausen) i wydrukowany na potrzeby lokalnej wspólnoty reformacyjnej<sup>24</sup>.

*Frag und Antwort*... Oekolampada to niewielki, liczący czterdzieści trzy zwięzłe pytania i odpowiedzi katechizm<sup>25</sup>. Po krótkim wstępie (pytania 1–6: Czy jesteś chrześcijaninem? Czy wytrwasz w wierze nawet w czasach prześladowań? Co wyróżnia prawdziwego wyznawcę Chrystusa?) kolejno omawiane są: apostołskie Wyznanie wiary (7–8), Dekalog (9–23), niezbędność chrztu dla bycia prawdziwym chrześcijaninem i zagadnienie powtórnego chrztu (24–28), modlitwa i słowo Boże (29–35), zasady dobrego zachowania (36–38), post (39–40), Wieczera Pańska (41–42)). Ostatnie pytanie jest krótkim podsumowaniem całości. Oekolampad zaczyna swój wykład od *Credo*, naśladując tym samym model średniowiecznego katechizmu<sup>26</sup>: układ tekstu katechetycznego, w którym Wyznanie wiary poprzedza Dekalog, będzie w czasach późniejszych charakteryzować głównie katechizmy katolickie<sup>27</sup>. *Credo* stało na pierwszym miejscu również w wielu katechizmach reformatorów pierwszej generacji (np. Andreasa Althamera (1500–1539)<sup>28</sup>, Konrada Sama (1483–1533)<sup>29</sup>, Johanna Brenza (1499–1570)<sup>30</sup>, w pouczeniach braci czeskich z początku XVI stulecia<sup>31</sup> i w niemieckim tłumaczeniu

<sup>24</sup> Por. *Catechismus, oder Kinderbericht für die Kirchen und Gmeind Gottes in der Statt Mülhausen*, Zürich 1580 (przedruk w: J. M. Reu, *Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600*, Teil 1: *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts*, Bd. 1: *Süddeutschland Katechismen*, Gütersloh 1904, s. 155–167).

<sup>25</sup> Korzystam z przedruku edycji z 1537 roku znajdującej się w: F. Cohrs, *Die evangelischen Katechismusversuche...*, s. 13–17. W artykule świadomie pomijam problem ewentualnych źródeł tekstu samego Oekolampada.

<sup>26</sup> Por. choćby jeden z cenionych przez protestantów pierwszej generacji katechizm drukowany *Fundamentum aeternae felicitatis omnibus hominibus utilissimum* (Coloniae 1497; Lipsiae 1499; egz. BJ, sygn. Inc. 2607).

<sup>27</sup> Por. Ch. Weismann, *Die Katechismen des Johannes Brenz. 1. Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*, Berlin 1990, s. 85–86.

<sup>28</sup> Por. *Catechismus. Das ist Unterricht zum Christlichen Glauben*, Nürnberg 1528.

<sup>29</sup> Por. *Christliche underweysung der jungen in Fragßweis*, Augsburg 1528.

<sup>30</sup> Por. *Fragstück des christlichen Glaubens*, ca. 1527–1528, w: Ch. Weismann, *op. cit.*, s. 661–684. Wersja łacińska pt. *Catechismus minor pro pueris*, w: Philippus Melancthon, *Catechismus puerilis, id est, institutio puerorum sacris. Ad pueros*, Vittenbergae 1536, k. E4–E6v.

<sup>31</sup> Por. *Otázky dětinské prvnie*, w: A. Molnár, *Bratr Lukáš Boboslovec Jednoty*, Praha 1948, s. 120–121.



katechizmu Jednoty — *Kinderfragen* z 1521–1522 roku<sup>32</sup>) do powstania w 1529 roku katechizmu Marcina Lutra. Wykład zasad wiary zaczyna się od *Credo* również we wczesnych utworach katechetycznych Jana Kalwina (1509–1564)<sup>33</sup> i Marcina Bucera (1491–1551)<sup>34</sup>. Po ukazaniu się *Małego Katechizmu* Lutra ewangelickie piśmiennictwo katechetyczne różnych odcieni zdominował model, w którym wprowadzenie do nauki zasad wiary rozpoczyna się wykładem dziesięciu przykazań.

Zdaniem badaczy, *Frag und Antwort...* łączy w sobie pewne cechy katechezy średniowiecznej i wczesnoreformacyjnej<sup>35</sup>. Tekst nie zawiera wyjaśnienia poszczególnych członów Wyznania wiary i próśb *Ojczye nasz...* Zbyt mało miejsca poświęca zagadnieniom sakramentów, najwięcej — dziesięciu przykazaniom (piętnaście pytań z czterdziestu trzech). Główny akcent kładzie się raczej na stosowne dla chrześcijanina zachowanie niż na wiarę — są to cechy, które różnią katechizm Oekolampada od późniejszych katechizmów ewangelickich.

Jakkolwiek przeróbka Myconiusa była prawie trzykrotnie większa od tekstu oryginału (po wszystkich uzupełnieniach katechizm składa się ze stu piętnastu pytań i odpowiedzi), zachowała ona w podtytule wzmiankę: *D. Ioannis Oecolampadii catechismus*. Praca redaktorska Myconiusa<sup>36</sup> polegała przede wszystkim na uzupełnianiu brakujących fragmentów: przytacza on w całości teksty *Credo*, Dekalogu i Modlitwy Pańskiej, bo we *Frag und Antwort...* podane są tylko akapity wstępne. Po pierwszym pytaniu Oekolampada: „Bist du eyn Christ?” jego następcą wprowadza obszerny ustęp o sakramencie chrztu, zmieniając tym samym układ całego dzieła: kolejność rozdziałów *Credo*

<sup>32</sup> Por. *Catechismus. Ein Christliche underweisung und Vorschrift den Jungen im Glauben*, w: *Deutsche Katechismen der Böhmischen Brüder. Mit einer Einleitung von Amedeo Molnár*. I. J. Müller, *Die deutschen Katechismen der Böhmischen Brüder*. II. J. A. Comenius, *Die Uralte Christliche Catholische Religion*, Hildesheim–New York 1982, s. 9–28.

<sup>33</sup> Por. *Institution puerile de la doctrine chrestienne faicte par maniere de dyalogue*, w: *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*, ed. J. W. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, vol. XXII, Brunsvigiae 1880, col. 97–114; *Catechismus Genevensis*, w: *ibidem*, vol. V, Brunsvigiae 1866, col. 315–362.

<sup>34</sup> Por. *Kurtze schriftliche erklärungs für die Kinder und angohnden*, Strasburg 1534.

<sup>35</sup> Por. A. N. Burnett, *Teaching the Reformation...*, s. 53.

<sup>36</sup> Korzystam z edycji: *Institutio Christiana, sive Catechismus puerorum Reipublicae Basiliensis*, Basileae, po 1544 (egz. Sächsische Landesbibliothek — Staats- und Universitätsbibliothek, Dresden, sygn. Theol.ev.cat.289).

–Dekalog–chrzest–modlitwa–Wieczerza została zastąpiona kolejnością chrzest–*Credo*–Dekalog–modlitwa–Wieczerza. Na pierwszy rzut oka w tych zmianach można się doszukać polemiki z anabaptyzmem, aczkolwiek sprawę powtórnego chrztu Myconius porusza (podobnie jak autor *Frag und Antwort...*) dopiero po wykładzie dziesięciu przykazań i przekłada tekst Oekolampada dosłownie, nie dodając doń nic nowego. Chodzi tu raczej nie o polemikę, lecz o imitowanie pewnego wzorca.

Podobny układ katechizmu jest bardzo rzadko spotykany w piśmiennictwie reformacyjnym. Z dzieł najbardziej znanych można powołać się na prace Johanna Brenza, Kaspara Grettera (Grätera, 1501–1557)<sup>37</sup> i Johanna Baumgarta (1514–1578)<sup>38</sup>. Autorzy ci tłumaczyli taką kolejność rozdziałów (chrzest–*Credo*) powołując się na fragment z Ewangelii św. Marka: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (Mk 16, 16). Analogiczne uzasadnienie da się spotkać we wspomnianym wyżej katechizmie średniowiecznym *Fundamentum aeternae felicitatis*<sup>39</sup>. W *Frag und Antwort...* Oekolampad omawia chrzest po dziesięciu przykazaniach jako drugie zobowiązanie, które bierze na siebie wierzący w Chrystusa. O ile trudno ustalić jakąkolwiek zależność bazylejskiej *Institutio Christiana...* od dzieła Grettera (jako pewnego modelu do naśladowania), o tyle obeznanie Myconiusa z katechizmem Brenza jest wielce prawdopodobne. W latach 1516–1518 Brenz pełnił obowiązki asystenta Oekolampada. Później też utrzymywał z nim bliskie kontakty<sup>40</sup>. Katechetyczne dzieła Brenza na pewno znajdowały się w zbiorach bazylejskich. Jeśli chodzi o interpretację sakramentu chrztu w *Institutio Christiana...*, to Myconius akcentuje głównie oddziaływanie sakramentu na wiernego, czyli odrodzenie i oczyszczenie człowieka z grzechu pierwotnego, nie mówi zaś o chrzcie jako o wprowadzeniu do Kościoła widzialnego.

Przytaczając tekst *Credo* w całości, Myconius dołącza do niego wykład poszczególnych jego artykułów. Na szczególną uwagę zasługują

<sup>37</sup> Por. *Catechesis oder underricht der Kinder*, po VIII 1528 (przedruk w: F. Cohrs, *Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion*, Bd. II (1527–1528), w: *Monumenta Germaniae Paedagogica*, Bd. XXI, Berlin 1900, s. 325).

<sup>38</sup> Por. *Des Catechismi Christliche unnd Heilige Kinderleer*, 1552.

<sup>39</sup> Por. Ch. Weismann, *op. cit.*, s. 282–283.

<sup>40</sup> Por. J. M. Estes, *Christian Magistrate and State Church: The Reforming Career of Johannes Brenz*, Toronto 1982, s. 3.



dodane w tym rozdziale fragmenty o zstąpieniu Chrystusa do piekieł i o przymiotach Kościoła prawdziwego<sup>41</sup>. Zstąpienie jest traktowane raczej w duchu średniowiecznym, czyli literalnie — jako wybawienie tych, co zmarli przed Chrystusem („Patres liberavit, ad infernum damnatos propter Peccatu(m) originale: et sic liberavit, ut agnosceremus effectus miserationis Christi, quousque pertigisset: tum ut nos in Domino mortui, eo descendere non cogeremur <...>”, k. A5v). Kalwin i większość teologów ewangelickich opowiadali się za niedosłownym, symbolicznym ujmowaniem tego artykułu, upatrując w zstąpieniu do piekieł przypomnienia męki krzyżowej Chrystusa. Poglądy Myconiusa na tę kwestię przypominają tezy Oekolampada. Nasuwa się nawet przypuszczenie, że passus o zstąpieniu został oparty na tekście reformatora bazylejskiego<sup>42</sup>. Bezpośrednio po tym artykule *Credo* spotykamy w *Institutio Christiana...* jedyny w całym katechizmie antyżydowski wątek polemiczny: wbrew temu, co twierdzą żydzi o Mesjaszu, Chrystus nie został na ziemi, lecz wstąpił na Niebiosa („Dominu(m) non mansisse in terris (quod Iudaicus error de Messia conceperat), sed ascendisse in coelum”, k. A5v).

Ze wszystkich artykułów apostołskiego Wyznania wiary najwięcej uwagi Myconius poświęca przymiotom Kościoła prawdziwego, do których należą prawdziwe Słowo Boże i sakramenty ustanowione przez Chrystusa, obrzędy zaś nie odgrywają roli decydującej. Wewnętrznym znakiem przynależności do tego Kościoła jest bojaźń Boża (k. A6–A6v). W tym miejscu Myconius powołuje się na Augustyna — jest to jedyny cytat niebiblijny w katechizmie.

W rozdziale o Dekalogu Myconius przytacza sformułowania przykazań, ale nie cytuje fragmentów z Księgi Wyjścia dosłownie, lecz podaje je we własnym streszczeniu. Brak w jego wersji zakazu malowania obrazów, a podział tekstu biblijnego (3+7) bardziej odpowiada tradycji katolickiej i luterkańskiej niż dojrzałej tradycji kalwińskiej. Do *Frag und Antwort...* dodany jest również wykład przykazań i poszczególnych próśb *Ojciec nasz...*

<sup>41</sup> Chodzi o Kościół składający się z prawdziwych wyznawców Chrystusa, który nie obejmował katolików.

<sup>42</sup> Por. *Oekolampad an Erasmus Ritter und Benedikt Burgauer*, Basel, den. 11. November. 1528, w: *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, s. 251–253; A. N. Burnett, *Teaching the Reformation...*, przyp. na s. 313.

Znacznie poszerzony został także fragment o Wieczerzy Pańskiej, do którego Myconius dopisał sześć nowych pytań: dlaczego ten sakrament właśnie tak się nazywa i co mianowicie spożywają wierni podczas Wieczerzy, że Ciało i Krew spożywane są w sposób duchowy („modo non naturali, sed per animam fidelem”, k. B5v.) i że Wieczerza bywa nie tylko źródłem zbawienia, lecz i śmierci duchowej. Ów fragment powstał w okresie, kiedy Bazylea opowiedziała się po stronie podpisanej w 1536 roku *Concordia Wittenbergensis*, co spowodowało tymczasowe napięcie w stosunkach z następcą Zwingliego — Johannem Henrykiem Bullingerem (1504–1575). W swoim liście z 14 marca 1545 roku domagał się on nawet od Myconiusa nadesłania mu wydanego już katechizmu, bo miał wątpliwości co do poprawności pewnych sformułowań<sup>43</sup>. Ujęcie sakramentu Wieczerzy w *Institutio Christiana...* ma wiele wspólnego z pierwszą *Konfesją Bazylejską* z 1534 roku, opracowaną przez Myconiusa głównie na podstawie skierowanej do Synodu Bazylejskiego *Oratio...* Oekolampada (z 26 września 1531 roku), w której zamieścił on krótką parafrazę *Credo* Apostolskiego<sup>44</sup>. Pracując nad tekstem katechizmu

<sup>43</sup> Por. A. N. Burnett, *Basel and the Wittenberg Concord*, „Archiv für Reformationsgeschichte”, 2005, 96, 2005, s. 48.

<sup>44</sup> Por. *Oratio habita in Synodo, anno 1531*, w: Oecol[ampadius], *Ennaratio in Evangelium Matthaei et alia nonnulla quae sequens pagella indicabit*, Basileae 1536, s. 191v–193 (egz. Herzog August Bibliothek, sygn. Yf 11.8 Helmst.). *Konfesja...* składała się z dwunastu artykułów o wyraźnym zabarwieniu antykatolickim i zawierała fragmenty wymierzone przeciwko anabaptystom, brakowało natomiast artykułu o Piśmie Świętym (por. *Reformes Confessions of the 16th Century*, edited, with historical introductions by A. C. Cochrane, Philadelphia 1966. Edycja tekstu znajduje się w: *Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation*, Bd. VI, Basel 1950, s. 403–410; *Das Basler Bekenntnis von 1534*, w: *Reformierte Bekenntnisschriften*, Bd. 1/1, 1523–1534, bearb. von E. Busch, H. Faulenbach, Neukirchen–Vluyn 2002, s. 576–583. Późniejsze wersje łacińskie z 1561 i 1581 roku por. w: *Corpus et Syntagma Confessionarum Fidei quae in diversis Regnis et nationibus, Ecclesiarum nomine fuerunt authentice editae [...]*, Genevae 1612, s. 93–97 (egz. BN XVII.3.8259); H. A. Niemeyer, *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatorum*, Lipsiae 1840). Sporo miejsca w *Konfesji...* zajmowało zagadnienie Wieczerzy. Wbrew formułom słownym, w które artykuł o Wieczerzy został ujęty, jest on pod względem treści utrzymany raczej w duchu Zwingliego. W wydaniu z 1548 roku do poszczególnych artykułów *Konfesji Bazylejskiej* zostały dołączone krótkie wyjaśnienia na marginesach. Uwagi do artykułu o Wieczerzy przypominają tezy Zwingliego i odwołują do rozdziału szóstego Ewangelii św. Jana. Ten fragment Pisma dostarczył Zwingliemu jednego z kluczowych argumentów pomocnych w zwalczaniu poglądów luteran

Myconius tak naprawdę próbuje pogodzić między sobą różne stanowiska, a jednocześnie zdystansować się od głoszonego przez anabaptystów przekonania, że chleb i wino są tylko „znakami gołymi” Ciała i Krwi Chrystusa.

Jakkolwiek katechizm Oekolampada w obu jego wersjach cieszył się wielkim uznaniem, w drugiej połowie XVI wieku spotkał się on z pewną krytyką, gdyż jego treść już nie we wszystkim odpowiadała ciągle rozwijającej się myśli teologicznej i nie odzwierciedlała wyników licznych debat toczących się w obozie reformacyjnym. Wszelkie, podejmowane w tym okresie próby jego redagowania (na przykład: zmiana podziału przykazań Dekalogu i wprowadzenie zakazu tworzenia obrazów czy rezygnacja z dosłownej interpretacji zstąpienia Chrystusa do piekieł) spotkały się jednak z wyraźną niechęcią duchowieństwa, od lat przyzwyczajonego do tekstu Oekolampada i zakończyły się sukcesem dopiero na początku wieku XVII<sup>45</sup>.

Wracając do *Więszszego katechizmu* z nieświeskiego kancjonaułu z 1563 roku, można stwierdzić, że redaktorzy tekstu polskiego korzystali z poszerzonej wersji Myconiusa i tłumaczyli prawdopodobnie z języka łacińskiego. Zachowana została także, co warto podkreślić, kolejność rozdziałów: rozważania o *Credo* wyprzedzają pytania o Dekalog, co było cechą literatury katechetycznej przed Lutrem i dojrzałej tradycji kalwińskiej. Wspomnijmy na marginesie, iż uważany przez niektórych badaczy za redaktora albo wprost za autora *Więszszego katechizmu* Szymon Budny, umieszczając Dekalog na pierwszym miejscu, zastosował w swoim dziele model zaproponowany przez Lutra.

Jaką techniką translatorską posługują się redaktorzy tekstu polskiego? Większość *Institutio Christiana...* została przełożona prawie dosłownie. Oto przykład wyjaśnienia czwartego artykułu *Credo*:

---

(szerzej na ten temat por. A. N. Burnett, *Teaching the Reformation...*, przyp. na s. 311; *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. II. *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, herausgegeben von C. Andresen, Göttingen 1980, s. 54–55; W. P. Stephens, *Zwingli on John 6:63: „Spiritus est qui vivificat, caro nihil prodest”*, w: *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: Essays presented to David C. Steinmetz in Honor of his Sixtieth Birthday*, ed R. A. Müller, J. L. Thompson, Cambridge 1996, s. 156–188). Artykuł *Konfesji...* o Wieczerzy, po kolejnym zredagowaniu w drugiej połowie XVI stulecia, otrzymał bardziej kalwińskie zabarwienie.

<sup>45</sup> Por. A. N. Burnett, *Basel's Long Reformation...*, s. 155.

*Institutio Christiana...*

[Christus] passum autem non sua culpa, (ut qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore illius {1Petr 2, 22}) sed nostra, et totius mundi (k. A5–A5v).

*Więszy katechizm*

[Chrystus] cierpiał nie dla występku swych (zwłaszcza gdysz grzechu niegdz nie uczynił ani thesz był falsz w ustach iego nalezion), ale dla złości naszym y wszego świata cierpiał (k. B5).

Dosyć często tekst łaciński zostaje w trakcie tłumaczenia rozbudowany i poszerzony o szczegóły (albo tylko o dodatkowe określenia), które nie zniekształcają jednak treści pierwotnej. Takiemu rozbudowaniu uległ między innymi fragment o skutkach sakramentu chrztu:

— Facitne lotio Christianum?

— A czynisz ono omiecie krześcianina?

— Veluti ianua est ad Christianismum (k. A<sub>2</sub>v).

— Zaiste. Bowiem ono nie inaczey iedno iakoby fortka nieiaka iest, ktorą ku krześcianstwu przychodzim (k. A8).

W poszczególnych wypadkach redaktorzy *Więszy katechizmu* uzupełniają rozważania *Institutio Christiana...*, wprowadzając do nich mniej lub bardziej rozległe, ale zawsze bardzo znaczące, wstawki. Tak dzieje się we fragmencie o właściwości wody chrzcielnej. W wersji nieświeskiej akcentowana jest myśl, że sakrament w sposób właściwy działa tylko na wybranych:

— Tantum valet aqua?

— A iestże woda tak wielkiej mocy?

— Non aqua simpliciter, sed aqua baptismi.

— Nie woda prosta: Ale woda ku krzczeniu oddana, y to w tych tylko masz wiedzieć, ktorzy są z liczby wybranych y przeyrzanych, bo innym nic nie iest pożyteczna.

— Quid ita?

— A iako to?

— Habet Verbum, et Spiritum s. agentem, Verbo mediante, per aquam (k. A2v).

— Ze ma przy sobie słowo Boże y Ducha świętego, ktorzy ono wszystko przez szrodek słowa y wody sprawuie, a then ku złym nie należy<sup>46</sup> (k. A8v)<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> Kursywą w cytatach zaznaczam wszystkie uzupełnienia albo rozbieżności obu katechizmów.

Fragment o wybranych został włączony również do wykładu ostatniego artykułu *Credo* o losach pośmiertnych (k. B8v). Wszędzie, gdzie poruszane jest zagadnienie Słowa Bożego, redaktorzy edycji nieświejskiej nieustannie podkreślają, że to miano przysługuje tylko temu Słowu, które „prawdziwie... bywa przepowiedano” (k. B7) i że tylko to „prawdziwe” Słowo jest znakiem zewnętrznym Kościoła (k. C3v).

W *Więszym katechizmie*, w porównaniu z wersją oryginalną, da się też zauważyć pewne modyfikacje, które niewątpliwie świadczą o antytrynitarских sympatiach jego redaktorów. Zmiany najbardziej oczywiście to całkowite pominięcie jakiegokolwiek terminologii trynitarnej, np.:

<...> Sacrosanctam Trinitatem in <...> w Boga Ojca wszechmocnego, divinis: Patrem, et Filium, et Spiritum y w Jezu Krysta syna iego, także tesz S.: Deum unum, personas tres w Ducha świętego (k. B3).  
(k. A4v).

Prawie zawsze kiedy *Institutio Christiana*... używa określenia „Deus” („...unus sit tantus *Deus* ab aeterno...”, k. A4v), tekst polski przytacza odpowiednio „Bóg Ojciec” („...tylko *Bog Ociec* ieden iest od wieków”, k. B3v; także k. Cv). Aby precyzyjniej wyrazić swoje poglądy, redaktorzy wersji nieświejskiej dodają do wykładu pierwszego artykułu *Credo* krótką deklarację: „isz Boga inszego ani mam ani znam, ani tesz chwałę albo wzywam okromia tego iedynego samego który iest Oycem Pana naszego Jezusa Krystusa” (k. B4). Chrystus tym samym nie jest uznawany w *Więszym katechizmie* za drugą osobę Trójcy, lecz za Mesjasza i Syna prawdziwego, który także jest pośrednikiem na drodze do Boga Ojca:

<...> secundam esse personam in <...> wyznawam być Panem naszym, Divinis, unum cum Patre Deum, atque żywothem, drogą, prawdąypośrednikiem ideo Dominum nostrum (k. A5). do Boga Ojca (k. B4–B4v).

Wątek pośrednictwa powraca w wersji nieświejskiej wielokrotnie (np. k. B6), kilka razy akcentuje się także prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa (k. B4v). Ducha Świętego *Więszy katechizm* nazywa tylko „naszym pocieszycielem, wodzem ku wszelakiej prawdzie” (k. B6v).

Poszczególne wątki zostały w *Więszym katechizmie* gruntownie przerobione. Dobrym przykładem jest tutaj choćby wykład fragmentu *Credo*

o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Wspomniałam wyżej, że pozycja Oekolampada–Myconiusa typowa była raczej dla tradycji średniowiecznej i budziła poważne wątpliwości już wśród ich następców. Redaktorzy katechizmu nieświeskiego całkiem inaczej wyjaśniają to zagadnienie, rezygnując z jego dosłownego rozumienia: zstąpienie to raczej odczucie przez Chrystusa gniewu Bożego i przyjęcie przez Niego uniżenia całego świata. O tym, że nikt z wiernych nie może ani zstąpić do piekieł, ani wyjść z piekła, świadczy między innymi ewangeliczna przypowieść o bogatym i Łazarzu. *Większy katechizm* kwestionuje w duchu unitarianizmu samo istnienie tego artykułu w nauczaniu apostołskim: „Wszakże y tho wiedzieć masz, iż ten Artykuł nie nayduie się u wielu starych Pisarzow, stąd się znaczy iż musiałbyć nie od Apostołów uczyniony” (k. B5–B5v)<sup>47</sup>.

Bezpośrednio po tym artykule *Credo* spotykamy w *Institutio Christiana...* jedyny w całym katechizmie antyżydowski wątek polemiczny: żydzi myślą się, że Chrystus po śmierci został na ziemi. *Większy katechizm* wątek ten zachowuje, a zostaje pominięta tylko wzmianka o Mesjaszu:

Dominus non mansisse in terris (quod Iudaicus error de Messia conceperat) <...> (k. A5v).	Wyznam że Krystus w grobie (iako się na tym Żydowie myślą) nie został (k. B5v–B6).
---	--

Wśród zmian znaczących, wprowadzonych do pierwotnego tekstu w trakcie jego tłumaczenia na język polski, wymienić należy inny podział dziesięciu przykazań (4+6 zamiast 3+7, jak w wersji Oekolampada–Myconiusa), który bardziej odpowiadał podziałowi tekstu biblijnego, stosowanemu przez ewangelików reformowanych. Przekładając *Institutio Christiana...*, redaktorzy nieświescy zrezygnowali także z cytatu ze św. Augustyna w kontekście rozważań o znakach zewnętrznych Kościoła prawdziwego, chociaż tłumaczenie tego fragmentu jest niemal dosłowne (k. B7v). W innym miejscu dodane zostały dwa nowe pytania

<sup>47</sup> Zauważyć wypada, że utożsamienie zstąpienia do piekieł z męką Chrystusa było także cechą nauczania Jana Kalwina (por. Id., *Institutio Christianae religionis*, II, XVI, § 10), który poruszył to zagadnienie po raz pierwszy w polemice z przedstawicielami anabaptyzmu o pośmiertnych losach wiernych (napisana w 1534 roku praca *Vivere apud Christum non dormire animis sanctos qui in fide Christi decedunt, quae vulgo Psychopannychia dicitur* ukazała się drukiem dopiero w 1542 roku. Szerzej o tym por. A. Tokarczyk, *Jan Kalwin*, Warszawa 1989, s. 31). W swoich rozważaniach Kalwin nawiązuje do wykładu tego fragmentu *Credo* autorstwa Erazma z Rotterdamu.



i odpowiedzi. Jedno z nich nie ma żadnego zabarwienia konfesyjnego i dotyczy tego, na czym polega „porządanie rzeczy bliźniego” (k. C4). Drugi fragment jest o wiele ciekawszy, bo można się w nim domyślić ukrytej polemiki z wyznawcami Trójcy Św.:

— A ktorysz ten iest, co Bogi insze miewa?

— Który własną część Boga żywiącego chociaż dobrze wnamniejszey częścce ku czemu inszemu obraca albo tesz gdy od kogo innego ratunku y pomocy szuka, albo się spodziewa, a nie od samego iednego Boga żywiącego.

Przytoczony wyżej passus pojawia się w kontekście wykładu drugiego przykazania Dekalogu, ale nie chodzi w tym miejscu o bałwochwalców, gdyż to zagadnienie porusza następne pytanie: „Kogosz ty sobie masz za bałwochwalcę?” (k. C2v).

Interesujące, że jakkolwiek redaktorzy edycji nieświeskiej nadali katechizmowi zabarwienie antytrynitarne, to nie usunęli oni z tekstu fragmentu negatywnie ujmującego problem powtórnego chrztu. Przypomnijmy, że problem ten znalazł się we *Frag und Antwort...* Oekolampada w związku z polemiką z anabaptyzmem. *Większy katechizm* jest w tym miejscu (jak i w wielu innych) trochę bardziej rozbudowany od wersji łacińskiej (kursywą zaznaczam najbardziej znaczące rozbieżności leksykalne):

— Velles et tu rebaptizari, si quis *fanaticus* exposceret?

— Absit, per Dominum semel baptizatus sum, et inscriptus in albo Christianorum: non opus est igitur anabaptismo (k. B).

— A gdyby *człowiek niektory niezbożny y obłudny* na to cie namawiał, y od ciebie tego żądał, aby się znowu powtore okrzył, usłuchałżebis go w tym?

— Boże tego nie day, abych iego w tey mierze słucać miał, w imię bowiem Pańskie ras okrzycon y w poczet innych Krześcianow wpisan iestem, nie iest mi tedy tego żadna potrzeba abych zaś powtore krzcić się *wodą* miał (k. C4v.–C5).

Co prawda, wprowadzone do wersji nieświeskiej drobne uściślenia świadczą, że w istocie krytycznie oceniany jest tylko powtórnny chrzest samą wodą. Po tej konstatacji w *Więszym katechizmie* następują roz-

ważania o skierowanych do dzieci słowach Chrystusa: „Takowych iest Krolestwo niebieskie (Mt 19, 14)”. Tę wypowiedź Zbawiciela „[...] nie zgoła o krcie (!) rozumiem, ale o krzcie który przy sobie ma wyznanie wiary albo radniey samę żywą wiarę wlaną od ducha świętego” (k. C5–C5v). A zatem, redaktorzy katechizmu nie sprzeciwiają się wprost i otwarcie chrzczeniu dzieci, ale właśnie to mają na myśli, kiedy twierdzą, że warunkiem zasadniczym samego aktu chrztu musi być wiara chrzczonego, a wobec tego chrzest dzieci nie ma żadnego znaczenia<sup>48</sup>.

Powyższe rozważania zaprzeczają hipotezom, iż *Większy katechizm* był tłumaczeniem z cyrylicckiego *Katibisis...* z 1562 roku. Prawie wszystkie ustępy, które Alodia Kawecka–Gryczowa uważa za zapożyczenia z Szymona Budnego, pochodzą w istocie z Oekolampada–Myconiusa. Przytoczę tylko jeden przykład. Według badaczki, właśnie Budny dołączył do *Więszszego katechizmu* rozważania praktyczne o doborze towarzystwa, o wstrzemięźliwości w picciu, jedzeniu itd.<sup>49</sup>. Ów fragment stanowi jednak niemal dosłowny przekład z *Institutio Christiana...*:

— Ocium ut fugitas?

— Co zaś czynisz abyś się próżnowania  
mogł uwiarować?

<sup>48</sup> Kancjonał nieświeski powstaje w okresie, kiedy na Litwie rozpoczyna się dyskusja na temat chrztu dzieci. Formalnie inicjuje ją list Piotra z Goniądza w tej sprawie (z końca czerwca 1562 roku) do ministra nieświeskiego, Wawrzyńca Krzyszkowskiego. W związku z tym, pod koniec 1562 lub na początku 1563 roku, zwołano do Wilna synod, „na którym [...] postanowiono, między innymi, aby dzieci się nie chrzcilo do lat siedmiu; na co ogół ich zwolenników bardzo się oburzył, stąd to na nowo musieli się zgromadzić i dozwolić, aby chrzcic je jak dawniej” (cyt. za: L. Szczucki, *Marcin Czechowic (1532–1613). Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI wieku*, Warszawa 1964, s. 46). Świadectwem toczących się już wcześniej dyskusji jest zamieszczony przez Szymona Zaciusza w *Wyznaniu wiary zboru Wileńskiego* (1559) artykuł w obronie chrztu w wieku dziecięcym. Ciekawe, że przed 1563 rokiem Szymon Budny jako jeden z ewentualnych redaktorów *Więszszego katechizmu* zajmował jeszcze tradycyjne stanowisko w tej sprawie, bo w swoim *Katibisis...* podkreślił, że „proto i teper deti mogut są krestiti, hotà ź by very nie meli” (cyt. za przedrukiem tekstu zamieszczonym w: *Katëhizis: Pomnik belaruckaj Rëfarmacyi XVI st.*, red. N. Kabelka, Minsk 2005, s. 282). Kilkanaście lat po wydaniu kancjonału nieświeskiego Szymon Budny powróci do tego zagadnienia, układając rozprawę przeciwko chrzczeniu dzieci pt. *O dzieciokrzczeństwie krótkie wypisanie*.

<sup>49</sup> Por. A. Kawecka–Gryczowa, *op. cit.*, s. 130.

— Parentum iussis obedio: et diligentiam mihijpsi impero ad aliquid discendum, vel agendum, ut eis placeam: in publicum emissus, festino.

— Quales adiungis tibi socios?

— Fugio qui turpia loquuntur, qui maledicunt, qui iurant, qui ludunt, qui mentiuntur, quique a templi abhorrent ingressu: contra vero semper sunt in ocio, et versantur in plateis. Illis autem me adplico, quibus literarum placent studia, qui virtutem colunt, et timore Dei non vacant.

— Quo modo teipsum curas?

— Edo et bibo, quantum satis est: non quaero cibos lautiores: excitatus de somno, protinus surgo: et loquor, rogatus.

— Prohibuit ne tibi Deus cibum aliquem, aut potum?

— Haud quaquam: sed crapulam prohibuit, ac ebrietatem. Donis eius uti valeo cum gratiarum actione, quamobrem ante et post cibum orare soleo (k. B4v–B5).

— Posłuszen iestem rodzicom moiem, y prawie sam sobie pilność w uczeniu albo w inszych rzeczach czynieniu roskazuję, abym się onym spodobał, a gdy mi tesz co slecą albo mię gdzie poslą, chutko wszystko sprawuię.

— Towarzystwa iakiego sobie nabywasz?

— Ktorzy plugawo mowni są, bluznierze złorzeczący, kosterowie, krzywoprzysięscy, pijanice, gracze, fałszerze, ktorzy tesz nie radzi słowa Bożego słuchaia, a ktemu się w próżnowaniu kochaią, tych się iak iadu wiaruię: ktorzy się lepak w dobrym ćwiczeniu, w cnotach y boiaźni Bożey roskoszuią, o tych się towarzystwo staram y s nimi rad bywam.

— Co tesz za staranie sam o sobie masz?

— Jem y piję ile iest potrzeba, a o hojne y kosztowne się pokarmy nie staram. Gdy czas spać spię, gdy tesz zaś iest czas powstania, chnet zaraz wstanę, y na to o co mię kiedy pytaia, odpowiedam.

— A zakazałże tesz Bog iedła albo napoiu ktorego?

— Zaiste nie, lecz obżerstwa y opilstwa tego mie iest srodze zakazał, darow iego ia używać mogę z dziękow czynieniem, dla czego tesz y przed iedłem wzywać y modlić się iemu, naiadwszy się lepak dziękować iestem się zwyczaiel (k. D3v–D4v).

Stwierdzić wypada, że przytoczony wyżej fragment jest trochę nie na miejscu po wykładzie modlitwy, wskazówkach o tym, jak należy słuchać

Słowa Bożego, i przed wykładem Wieczery Pańskiej. Bardziej pasowałby do rozważań o Dekalogu.

Do ewentualnych zapożyczeń z tekstu Budnego należą fragmenty, które zostały inaczej potraktowane w wersji łacińskiej katechizmu Oekolampada. Do tych wątków da się zaliczyć rozważania o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. W swoim *Katihisis...* Budny poświęca temu zagadnieniu bardzo dużo miejsca. Jest to, zdaniem badaczy, kwestia najbardziej szczegółowo potraktowana w całym katechizmie<sup>50</sup>. Główną intencją Budnego było zwalczanie wyznawców prawosławia. Zapożyczeniem dosłownym z *Katihisis...* wydają się: zdanie, że „Pan Krystus sstał (!) do Piekieł, to iest, uczuł gniew Boży dla grzechow świata wszego, ktore był nasię wziął” (k. B5), twierdzenie, że zstąpienie w sensie dosłownym jest wymysłem mnichów („iako Mniszy baią”) oraz fraza: „isz ten Artykuł nie nayduie się u wiela starych Pisarzow, stąd się znaczy isz musiałbyć nie od Apostołow uczyniony” (k. B5v)<sup>51</sup>.

Nie sposób ustalić, jak wydanie bazylejskie trafiło do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wiadomo, że Bazylea była jednym z celów peregrynacji młodzieży polskiej i litewskiej, wyjeżdżającej na studia do europejskich ośrodków uniwersyteckich. Do połowy XVI wieku większość odwiedzających Bazyleę wywodziła się z Małopolski, ale już od 1560 roku dość wyraźnie zaczęła się zaznaczać obecność studentów i peregrynatów z Litwy przeważnie wyznania kalwińskiego<sup>52</sup> (wielu z nich stało się później zwolennikami antytrynitaryzmu)<sup>53</sup>. W 1547 roku kilka miesięcy spędził w Bazylei Jan Mączyński (1520–przed 1584), leksykograf i działacz reformacyjny, sekretarz potężnego protektora ewangelików — Radziwiłła Czarnego<sup>54</sup>. *Institutio Christiana...* mógł również przywieźć ze sobą wybitny działacz antytrynitaryzmu polskiego — Marcin Czechowic (1532–1613), który w drugiej połowie 1561 i na początku

<sup>50</sup> Por. J. Kamieniecki, *op. cit.*, s. 31.

<sup>51</sup> Por. *Katihisis: Pomnik...*, s. 176, 178.

<sup>52</sup> Por. *Polacy w Bazylei w XVI wieku. Z metryk Uniwersytetu Bazylejskiego*, wyd. J. Kallenbach, w: *Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce*, t. VI, Kraków 1890, s. 1–9; M. Włodarski, *Polsko-bazylejskie więzi kulturalne i literackie w XVI wieku*, Kraków 1987, s. 54.

<sup>53</sup> Por. S. Kot, *Polen in Basel zur Zeit des Königs Sigismund August (1548–1572) und die Anfänge kritischen Denkens in Polen*, „Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde”, 1942, Bd. 41, s. 147.

<sup>54</sup> Por. M. Włodarski, *op. cit.*, s. 36–37; M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI do połowy XVII wieku*, Lublin 1995, s. 17.

1562 roku przebywał w Szwajcarii, pełniąc powierzoną mu przez Radziwiłła misję pogodzenia Kalwina i Bullingera z Jerzym Blandratem (ok. 1515/1516–1588). W drodze powrotnej Czechowic zwiedził Bazyleę, nawiązując między innymi znajomość z Piotrem Pernem (1520–1582), znanym drukarzem bazylejskim powiązany ściśle z kręgiem heterodoksalnym<sup>55</sup>. Wiadomo, że po powrocie do Wilna Czechowic współuczestniczył w układaniu kancjonału nieświeskiego, który zawiera pieśni jego autorstwa. Są one zarówno w śpiewniku, jak i w dodatku do niego, datowanym na 1564 rok. Można się pokusić o przypuszczenie, że *Większy katechizm* w składzie kancjonału nieświeskiego ma jakiś związek z pewnym katechizmem Czechowica, „którego [on] w Wilnie uczył i wydał”, a o istnieniu którego wiemy tylko z lakonicznej wzmianki lekarza Radziwiłła, Kaspra Wilkowskiego, który wystąpił później ze zboru arian i przeszedł na katolicyzm<sup>56</sup>.

Na razie można tylko przypuszczać, dlaczego redaktorzy kancjonału nieświeskiego sięgnęli właśnie po katechizm Oekolampada–Myconiusa i jakie walory tego tekstu przesądziły o jego wyborze. Mogła na to wpłynąć pewna dwuznaczność i nieprzezroczystość poszczególnych sformułowań wersji łacińskiej, która powstała, między innymi, z podjętej przez Myconiusa próby znalezienia kompromisu pomiędzy skrajnymi stanowiskami teologicznymi Wittenbergi i Zurychu.

Postać Oekolampada również mogła budzić pewne zainteresowanie w środowisku zwolenników antytrynitaryzmu na Litwie, bo reformator bazylejski był w nieustannym kontakcie z anabaptystami i pod jego adresem też padały zarzuty o negowanie nauki o Trójcy Św. Sformułował je m.in. Marcin Luter podczas rozmów religijnych w Marburgu w 1529 roku<sup>57</sup>. W każdym razie ten ciekawy pomnik, jakim bez wątpienia jest *Większy katechizm* w kancjonału nieświeskim, pozostał tylko epizodem w historii piśmiennictwa reformacyjnego Wielkiego Księstwa Litewskiego.

<sup>55</sup> Por. S. Kot, *Czechowic, Marcin*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. IV, Kraków 1937, s. 307–308; L. Szczucki, *op. cit.*, s. 37.

<sup>56</sup> Por. *Przyczyny nawrócenia do wiary Powszechney od Sekt Nowokrzczeńców Samosateńskich*, Wilno 1583, s. 136.

<sup>57</sup> Por. E. M. Wilbur, *op. cit.*, s. 16.

## Notes on the role of the Basel Manuscripts in sixteenth Century Protestant Literature of the Grand Duchy of Lithuania

This study is an analysis of the text and sources of the Calvinistic catechism printed in the Nieśwież hymn book (1563), which was previously regarded as a compilation from Sz. Budny's cyrillic text (1562). The given catechism is a revised translation of the most influential of the Basel Manuscripts, prepared by I. Oekolampad ca. 1525–1529 and edited by his successor O. Myconius as «*Institutio Christiana*» in 1544. The Polish version of the Basel Manuscripts reflects the progress of this dogmatic profile of Calvinism in the Polish–Lithuanian Commonwealth and the influences of anti-Trinitarianism in Calvinistic instructive and catechetical literature.

Translated by *Agnieszka White*