

JERZY KOCHANOWICZ

Wydział Nauk Pedagogicznych

Dolnośląska Szkoła Wyższa

DZIAŁALNOŚĆ KONTRREFORMACYJNA JEZUITÓW W POLSCE W XVI WIEKU

Wprowadzenie

W kontekście dominującego we współczesnej Rzeczypospolitej katolicyzmu mało wiarygodnie brzmi stwierdzenie, że polski sejm w połowie XVI wieku składał się w olbrzymiej większości z protestantów. Na poranną Mszę rozpoczynającą obrady szedł sam król w towarzystwie dwóch tylko senatorów, gdyż cała reszta to byli *dissidentes de religione*, czyli różniący się w wierze¹. Owa silna pozycja Kościołów ewangelickich na ziemiach polskich szybko się jednak zachwiała. Dlaczego tak się stało?

Choć Reformacja dotarła do Korony i Litwy z pewnym opóźnieniem, głównie ze względu na antyluterańskie dekrety Zygmunta Starego, to już od lat czterdziestych XVI wieku można mówić o jej rozkwicie, spowodowanym w dużej mierze podejmowaniem przez wielu Polaków studiów na Uniwersytecie Wittenberskim. W latach 1523–1546, gdy wykładał tam Marcin Luter, przez sale wykładowe tej uczelni przewinęło się około 100 Polaków². Absolwentami uniwersytetu byli późniejsi czołowi przedstawiciele polskiej Reformacji, np. Andrzej Frycz Modrzewski, który w latach 1533–1535 mieszkał u Filipa Melanchtona. Po śmierci doktora Lutera w 1546 oraz zajęciu Wittenbergi przez wojska cesarskie w 1547 roku tamtejszy uniwersytet stracił na atrakcyjności dla polskiej młodzieży, a jego miejsce zajął będący pod wpływem luteranizmu Uniwersytet w Królewcu. W latach 1544–1565 studiowało

¹ P. Jasienica, *Polska Jagiellonów*. Warszawa 1979, s. 386.

² J. Malłek, *Reformacja w Polsce i w Prusach w XVI wieku: podobieństwa i różnice*. „Czaszy Nowożytne” 1997, t. 2, s. 11.

tam ponad 130 studentów z Polski³. Protestantyzm zaczął szerzyć się w Polsce z niespotykaną siłą, zwłaszcza wśród elit szlacheckich, osiągnął swój punkt kulminacyjny w latach sześćdziesiątych XV wieku, m.in. dzięki działalności najwybitniejszego polskiego reformatora, Jana Łaskiego. To zapewne jego autorytet przesądził o tym, że polska Reformacja odeszła w swym głównym nurcie od luteranizmu w kierunku kalwinizmu. Poza tym po śmierci Lutera nastąpiło przesunięcie centrum myśli reformacyjnej z Wittenbergi do kalwińskiej Genewy, przez co młodzież polska zaczęła wybierać kalwińskie uniwersytety w Bazylei, Strasburgu, Heidelbergu czy nieco później w Lejdzie. W samej Bazylei studiowało w XVI wieku 100 Polaków, a w Heidelbergu 300⁴. W latach sześćdziesiątych XVI wieku Małopolska, Ruś i Litwa stanęły po stronie kalwinizmu, natomiast Wielkopolska pozostała wierna konfesji luteranńskiej i braci czeskich. Jedynie Mazowsze z Warszawą pozostawało katolickie, wykazując tylko śladowe wpływy Reformacji. W 1562 roku doszło do rozbicia ruchu protestanckiego w Polsce na tzw. zbór większy – kalwiński, oraz mniejszy – braci polskich, zwanych też arianami. W okresie największego rozkwitu Reformacji na ziemiach polskich (1570–1580) funkcjonowało w kraju ponad 1 tys. zborów protestanckich, z czego mniej więcej połowa należała do kalwinistów⁵.

W wyniku rozłamu szybko nastąpił schyłek całego ruchu protestanckiego w Rzeczypospolitej, charakteryzujący się licznymi konwersjami na rzymski katolicyzm. Co go spowodowało?

Wśród historyków brakuje zgodnej opinii co do przyczyn załamania się w ówczesnej Polsce ofensywy reformacyjnej, a nawet upadku protestantyzmu. Mówi się zwykle o tym, że wyznanie ewangelickie nie zakorzeniło się tu w prostym ludzie, lecz było religią przyjmowaną od góry przez elity, nie bez związanych z tym korzyści ekonomicznych. Drugim czynnikiem było wrogie nastawienie polskiego władcy, Zygmunta Staroego, wobec reformy i obojętne, czy raczej chłodne podejście jego syna, Zygmunta Augusta. Trzeci zaś czynnik stanowiło rozbicie ruchu protestanckiego w Rzeczypospolitej na konfesję luteranńską, kalwińską i braci czeskich, a potem wyodrębnienie się braci polskich, co niewątpliwie osłabiło impet Reformacji. Zapewne wszystkie te czynniki współgrały ze sobą, niemniej należy wskazać jeszcze jeden: konsekwentną działalność zakonu jezuitów na ziemiach polskich⁶.

³ *Ibidem*, s. 12.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, s. 13.

⁶ Por. W. Krasiński, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*. Warszawa 1903.

Przybycie jezuitów do Polski

Początki działalności Towarzystwa Jezusowego w Rzeczypospolitej nie były zbyt fortunne. Pierwszym jezuitą, który stanął na polskiej ziemi, był teolog papieski Soboru Trydenckiego, Alfons Salmerón. Jakkolwiek spędził on w Rzeczypospolitej tylko miesiąc w 1555 roku, to jednak jego podróż z Warszawy do Wilna w towarzystwie nuncjusza papieskiego, Piotra Lippomano, była doświadczeniem bardzo trudnym. Salmerón pisał do założyciela zakonu jezuitów, Ignacego Loyoli, że dzięki tragicznym warunkom panującym w gospodach odpokutował za wszystkie swoje grzechy, tym bardziej że piwo w tym barbarzyńskim kraju jest gorsze niż woda w Tybrze. Salmerón był przekonany, że kraj ten jest już stracony dla katolicyzmu, a w relacji przekazanej papieżowi stwierdził, że „prawie cała szlachta jest zarażona nowinkami”⁷.

Jako drugi pojawił się na ziemiach polskich równie wybitny jezuita, który miał już wśród swoich zasług zreformowanie uniwersytetów w Ingolstadt i w Wiedniu oraz założenie Uniwersytetu w Pradze, Niemiec Piotr Kanizy. Przybywając w towarzystwie kolejnego nuncjusza, chciał zainteresować polską szlachtę otwarciem kolegium jezuickiego w Krakowie, aby powstrzymać wyjazdy polskiej młodzieży na uczelnie protestanckie⁸. Młodzi ludzie nie chcieli bowiem studiować w ojczyźnie ze względu na opłakany stan polskiego szkolnictwa. Z powodu silnego oporu Akademii Krakowskiej Kanizy zdziałał niewiele. Może dlatego pisał, podobnie jak Salmerón, że w Rzeczypospolitej panują barbarzyńskie warunki, a ludzie są niegościnni⁹. W Koronie Królestwa Polskiego spotkał wielu kaznodziejów luterańskich, a w samym Krakowie w dzień świąteczny 10 tys. ludzi słuchało luterańskiego kazania. Jemu samemu pozwolono na głoszenie tylko jeden raz.

Misja jezuitów powiodła się dopiero za trzecim razem. W listopadzie 1564 roku biskup warmiński, Stanisław Hozjusz, Niemiec z pochodzenia, sprowadził do Braniewa dziewięciu jezuitów. Wśród nich było trzech Niemców, jeden Prusak, jeden mieszkaniec Śląska, jeden Szkot, jeden Flamanńczyk, jeden Holender i jeden Włoch¹⁰. Po dwóch miesiącach otworzyli oni pierwsze na ziemiach polskich kolegium, czyli szkołę średnią. Zaraz powstały następne: w Pułtusku, w Wilnie (gdzie szkołę średnią

⁷ B. Natoński, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce 1564–1580*. W: J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*. T. 1: *Początki Towarzystwa Jezusowego*. Kraków 1969, s. 419.

⁸ L. Piechnik, *Polonia*. W: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Red. C.E. O'Neill, J.M. Dominguez. T. 4. Madrid 2001, s. 3173.

⁹ J. Brodrick, *Saint Pierre Canisius*. Paris 1956, s. 467.

¹⁰ L. Piechnik, *Polonia*, s. 3173.

szybko podniesiono do rangi uniwersytetu), w Poznaniu i w Jarosławiu. Jezuici skoncentrowali się na szkolnictwie i kształceniu młodzieży. Do ich szkół zaczęli ściągać uczniowie i studenci – najpierw głównie po to, aby od przybyłych profesorów nauczyć się języka niemieckiego. Na początku lat dziewięćdziesiątych XVI wieku było już ponad 3 300 uczniów i studentów¹¹. Co zdolniejsi zgłaszali się do zakonu, dzięki czemu po dziesięciu latach obecności na ziemiach polskich liczba jezuitów wzrosła do 400, a w roku 1600 wynosiła już 800. Prowadzili oni dziewięć kolegiów, z czego jedno: Akademia Wileńska, miało status uniwersytetu.

Z kolei działalność kontrreformacyjna jezuitów wyrażała się pośrednio już w samym otwieraniu szkół na ziemiach polskich, co wyraźnie zmniejszyło wśród miejscowej szlachty zainteresowanie szkołami protestanckimi. Jezuici zaplanowali, że pokryją Rzeczpospolitą siecią uniwersytetów, podejmując długoletnie starania o ich otwarcie oprócz Wilna również w Braniewie, w Poznaniu i we Lwowie. Ze względu na opór Akademii Krakowskiej zamiar ten się nie powiódł, natomiast dzięki sieci kolegiów zmalała radykalnie liczba młodszej młodzieży wyjeżdżającej na Zachód.

Wykłady z teologii dla prostych słuchaczy

Drugą formą działalności kontrreformacyjnej jezuitów był specjalny kurs teologii, oferowany w ich szkołach dla mniej wyrobionych słuchaczy. Podobnie jak przy zakładaniu szkół również przy tej inicjatywie jezuici wzięli przykład z protestantów, którzy zawdzięczali swoje sukcesy między innymi właśnie stworzeniu teologii popularnej, dostosowanej do możliwości intelektualnych prostych ludzi. W 1554 roku Ignacy Loyola opracował dokument pt. *Pewne zalecenia służące popieraniu prawdziwej wiary, zwłaszcza w Niemczech i we Francji*¹², w którym stwierdzał, że protestantyzm objął w bardzo krótkim czasie ogromne obszary Europy również dlatego, że jego zwolennicy głoszą swoje poglądy przystępnym językiem w kościołach, w szkołach oraz drukują w broszurach. „Dysponują całą rzeszą ministrów, którym nieświadomie pomagają katolicy, zwłaszcza duchowni, ze względu na swą ciemnotę i gorszący tryb życia”. W tej sytuacji jezuici powinni oprócz teologii wyższej, wykładanej na uniwersytetach, stworzyć kursy teologii sumarycznej (czyli kursy kontrowersji), w której zwróciliby uwagę na tzw. *loci communes* z Pisma Świętego, Tradycji, soborów i dzieł doktorów Kościoła, służące do obrony dogmatów oraz do podważania twierdzeń przeciwnych. Uzyskanie biegłości w tego rodzaju

¹¹ *Ibidem*, s. 3175.

¹² Przekładu na język polski dokonał B. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia kontrowersyjno-pozytywna od XVI do XVIII wieku*. Kraków 2003, s. 9–12.

teologii nie powinno zająć zbyt wiele czasu, toteż można by przygotować wielu teologów, którzy w wielu miejscach jednocześnie rozpoczęliby nauczanie i głoszenie kazań. Zalecono też wykładanie teologii sumarycznej przez godzinę w tygodniu słuchaczom retoryki, a nawet uczniom klasy poetyki, aby nauczyli się głosić kazania lub uczyć katechizmu, zwalczając poglądy przeciwnie w sposób przystępny dla prostych ludzi. Tak się też stało: wykłady z kontrowersji zostały włączone do programu ostatnich klas szkoły średniej. Uczęszczali na nie również proboszczowie, księża diecezjalni, klerycy seminariów duchownych prowadzonych przez jezuitów oraz wszyscy chętni.

Polemiki religijne – dysputy

Trzecią formą działalności kontrreformacyjnej jezuitów były trzy rodzaje dysput prowadzone w szesnastowiecznej Rzeczypospolitej¹³. Dysputy pierwszego rodzaju odbywały się na terenie szkoły i miały charakter akademicki. Początkowo zapraszano na nie przedstawicieli innych wyznań, którzy mogli zabierać głos. W Wilnie i w Poznaniu pod koniec roku szkolnego publikowano tezy będące przedmiotem planowanych publicznych dysput z udziałem uczniów i studentów. Autorami też byli profesorem wykładający dany przedmiot¹⁴, uczestnikami zaś dysput – studenci. Student dysputant miał swego patrona (opiekuna), który omawiał z nim tezy, ogłaszał je drukiem i zapraszał na dysputę przedstawicieli innych wyznań. Podczas dysputy patron mógł zastąpić podopiecznego, zwłaszcza gdy zagadnienie wymagało pogłębionej wiedzy. Niestety z czasem dysputy szkolne przybrały charakter czysto ćwiczeniowy, bez udziału innowierców.

Drugim rodzajem dysput były dysputy okazyjne, inicjowane *ad hoc*, np. po pogrzebie jakiejś osobistości lub w czasie misji ludowych. Kaznodzieja pogrzebowy korzystał wówczas z okazji, aby w atmosferze powagi i skrupienia przedstawić własne poglądy, zmuszając niejako adwersarzy do ich

¹³ J. Kochanowicz, *Początki piśmiennictwa jezuickiego w Polsce. Studium z historii kultury*. Wrocław 2012, s. 68.

¹⁴ Przykładem może być Alfons de Pisa, który jako profesor kontrowersji w Poznaniu wykladał w pierwszym semestrze 1581 roku zagadnienia sporne dotyczące Trójcy Świętej. W październiku 1581 roku (na rozpoczęcie roku akademickiego) wziął udział w dysputcie z tezami skierowanymi przeciw antytrynitarianom: *Assertiones theologicae de Trino et Uno Deo adversus novos Samosatonicos. Ex praelectionibus Collegii Posnaniensis praeteriti semestris...* Według diariusza kolegium poznańskiego dysputa była niezwykle burzliwa. Jako oponenty wystąpili jezuita, kilku zaproszonych gości, a na końcu minister ariański (prawdopodobnie Jan Krotowski, który dyskutował z de Pisą ponad godzinę). Po paru dniach powtórzono dysputę na zamku; por. *Acta et historia Collegii Posnaniensis SJ*. Archiwum Metropolitalne w Warszawie, rps 440 f 128.

wysłuchania. Postępował tak np. Jakub Wujek na pogrzebach szlachty wielkopolskiej, przypominając rzymską naukę o czyścicu i modlitwach za zmarłych. Z kolei Andrzej Wolan, przywódca kalwinistów litewskich, wykorzystał pogrzeb Stanisława Sudroviusa, seniora zborów litewskich, aby wygłosić mowę antypapieską¹⁵.

Najważniejszy był trzeci rodzaj dysput, stanowiący formę intelektualnego pojedynku zwolenników różnych wyznań chrześcijańskich. Dysputę inicjował wierny świecki danej denominacji, rzucając wyzwanie przeciwnikom. Należało na nie odpowiedzieć, aby nie narażać się na zarzut poniesienia obrony swojej wiary. Zwykle szukano odpowiedniego dysputanta, który byłby w stanie sprostać oponentom.

Na początku dysputy przedstawiciele obu stron wygłaszali swoje mowy, w których złośliwie atakowali przeciwników i podburzali słuchaczy. Ponieważ praktyki tego rodzaju psuły atmosferę rzeczowej dyskusji, z czasem ich zakazano. Dysputy przebiegały niejednokrotnie bardzo żywiołowo, dlatego każda ze stron wybierała swoich moderatorów, którzy mieli studzić zapał, a w razie konieczności podjąć się mediacji. Mimo nalegań ze strony protestantów jezuita nie chcieli dyskutować po polsku, ponieważ wielu z nich nie znało dobrze tego języka, a ponadto obawiało się zastosowania w dysputacie nieprecyzyjnych wyrażań.

Celem dysput było nie tyle przekonanie i nawrócenie adwersarza, ile raczej umocnienie współwyznawców, dlatego po zakończeniu dysputy każda strona świętowała swe zwycięstwo. Kolejnym etapem była zwykle polemika na piśmie, w której przedstawiano przebieg dysputy i wyjaśniano zagadnienia będące przedmiotem sporu. Oprócz rzeczowych prezentacji pojawiały się niestety paszkwile, naszpikowane wzajemnymi obelgami i oskarżeniami.

Dotychczas nie opracowano dokładnego zestawienia statystycznego wszystkich szesnastowiecznych dysput religijnych na terenach polskich, m.in. dlatego, że w źródłach odnotowano tylko część z nich. Najdokładniejszy rejestr sporządzili arianie¹⁶. Ze spisu wynika, że w latach 1579–1620 odbyło się szesnaście dysput braci polskich z katolikami.

Trudno jest odtworzyć przebieg owych debat, gdyż dysponuje się dzisiaj tylko тезami lub wrywkowymi, często jednostronnymi informacjami na ten temat. Nad wyraz skąpe są informacje na temat dysput jezuitów z luteranami i kalwinistami. Najpełniejszy zachowany materiał dotyczy dysputy jezuita Marcina Śmigleckiego z Danielem Mikołajewskim, mini-

¹⁵ Treść mowy znana jest tylko z jezuickiej repliki: W. Rościszewski, *Ad orationem Andreae Volani...* Wilno 1600.

¹⁶ S. Kot, *Dysputacje arian polskich z rękopisu koloszwarskiego*. „Reformacja w Polsce” 1935–1936, t. 7–8, s. 341–370.

strem ewangelickim z Radziejowa, która odbyła się podczas zjazdu kalwinistów, luteranów, braci czeskich i chrześcijan prawosławnych w Wilnie 2 czerwca 1599 roku. Dlatego często jedynie tytuł danej dysputy lub ewentualnie zachowane tezy mogą być źródłem do ustalenia ich treści.

Oto główne tematy poruszane podczas dysput¹⁷:

a. Natura Kościoła

Pierwszą kwestią sporną było pytanie, po czym poznać prawdziwy Kościół. Zarówno protestanci, jak i katolicy twierdzili, że tylko oni tworzą prawowierny Kościół. Gdy chodzi o reformatorów, to stosownie do zasady *sola fides*, wyrażającej przekonanie, że człowiekowi wystarczy do zbawienia sama wiara, pomniejszali oni znaczenie widzialnych elementów Kościoła, jak jego hierarchia (czyli księża i biskupi), a przede wszystkim instytucja papieża. Katolicy natomiast akcentowali elementy widzialne. Jezuita kard. Robert Bellarmin pisał, że Kościół jest wspólnotą tak widzialną jak społeczność ludu rzymskiego albo królestwo Francji czy Republika Wenecka. Według reformatorów (Luter, Kalwin) Kościół jest obecny przede wszystkim w duszach wiernych.

W sporze na temat natury Kościoła ze strony ewangelickiej brali udział: Jakub Niemojewski, kalwiński minister Antoni de la Roche, Daniel Mikołajewski i Marcin Gracjan Gertich. Jezuitów reprezentowali: Jakub Wujek, Alfons de Pisa, Adrian Junga i Marcin Śmiglecki. Spierano się przede wszystkim o tzw. znamiona Kościoła (*notae*), czyli znaki jego prawdziwości. Protestanci twierdzili, że znamiona są dwa: wierne głoszenie Słowa Bożego i sprawowanie sakramentów według Bożego ustanowienia. Ponieważ obie te czynności nie są odpowiednio wykonywane w Kościele rzymskim, więc utracił on prawowierność. Jezuićcy teologowie w odpowiedzi wskazywali na siedem znamion prawdziwego Kościoła, podkreślając, że są one obecne w Kościele katolickim, a zatem tylko on jest Kościołem prawdziwym w odróżnieniu od zborów luterskich, kalwińskich i ariańskich. Owe znamiona to: jedność wiary, powaga zdobyta przez wieki, sukcesja apostołska, rozpowszechnienie po całej ziemi, górowanie nad innymi instytucjami, wewnętrzna moc i cuda.

Kwestią związaną z widzialnością Kościoła był prymat papieża. W tej materii szczególnie wdał się we znaki jezuitom znakomity teolog braci czeskich, Marcin Gertich, który sarkastycznie twierdził, że katolickie rozróżnienie na niewidzialną Głowę Kościoła, czyli Chrystusa, i na głowę widzialną, czyli papieża, jest „wzięte z głowy, a nie z Pisma”. Poza tym

¹⁷ Kompletnie zestawienie druków polemicznych przygotowanych przez jezuitów w szesnastowiecznej Polsce przedstawia publikacja: J. Kochanowicz, *Początki piśmiennictwa jezuickiego...*, s. 75–110.

w Kościele rzymskokatolickim już dawno nie ma prawdziwej sukcesji ani w nauczaniu, ani w życiu apostołskim. Odpowiedzią była świetna praca Adriana Jungi¹⁸, która już w tytule zapowiadała, że autor rozprawi się ze pięćdziesięcioma dwoma błędnymi twierdzeniami protestantów, kwestionującymi prawdziwość jedyne Kościoła, czyli katolickiego.

b. Urząd w Kościele

Drugą polemiczną kwestią było rozumienie kapłaństwa w Kościele. Marcin Luter, odrzucając widzialne elementy w Kościele, które mogłyby przesłonić Boże działanie i odpowiedź człowieka wyrażającą się w *sola fides*, podważył dotychczasowe rozumienie roli kapłanów, których Kościół rzymski postrzegał właściwie jako ofiarników. Luter stwierdził, że księża podejmują w Kościele pewne zadania (wśród których najważniejsze jest *ministerium verbis*, czyli głoszenie Słowa), które na mocy chrztu może zasadniczo wypełniać każdy wierny. W odpowiedzi Sobór Trydencki uchwalił 17 lipca 1563 roku dekret o kapłaństwie, stwierdzając, że w Kościele istnieje prawdziwe kapłaństwo, które polega nie tylko na przepowiadaniu Słowa Bożego, lecz również na konsekrowaniu i na odpuszczaniu grzechów¹⁹. Spory dotyczące natury urzędu w Kościele dotarły oczywiście również do Rzeczypospolitej. Wbrew nauce Marcina Lutra jezuita podkreślali²⁰, że samo powołanie i wybór przez wspólnotę nie wystarczą do sprawowania urzędu w Kościele, lecz potrzebne są prawdziwe święcenia przez biskupa. Dlatego według jezuita Artura Faunta powołanie protestanckich ministrów pochodziło od złego ducha. W efekcie nie mieli oni żadnych uprawnień do głoszenia kazań ani do udzielania sakramentów, a sprawowana przez nich Wieczerza była pustym rytym.

Gdy chodzi o stronę ewangelicką, to na uwagę zasługują pisma wpływowego teologa i rektora uniwersytetu w Rostocku, Dawida Chytraeusa (1530–1600), który po podróży na Bliski Wschód i do Grecji dostrzegł zgodność doktryny Lutra z wyznaniem chrześcijańskiego Wschodu, m.in. w kwestii małżeństwa księży. W tej sprawie sprzeciwiał mu się w swych publikacjach Antoni Possevino²¹, któremu Chytraeus odpowiadał w książce dedykowanej królowi szedzkemu. Possevino przygotował w ramach repliki publikację tak chaotyczną, że musieli ją korygować jezuita poznańscy, a generał zakonu interweniował, by Possevino zgodził się

¹⁸ A. Junga, *Rozwiązanie Pięćdziesiąt i dwu Quaestiy...* Poznań 1593.

¹⁹ Por. K. Schatz, *Sobory powszechne – punkty zwrotne w historii Kościoła*. Kraków 2000, s. 204.

²⁰ W.A. Faunt, *Assertiones theologicae. De ordinatione ac vocatione ministrorum Luther. et Calvin. Eorundemque Sacramentis...* Poznań 1590.

²¹ A. Possevino, *Davidis Chytraei imposturae de statu ecclesiarum...* Ingolstadt 1582; idem, *Adversus Davidis Chytraei haeretici imposturas...* Ingolstadt 1583.

przyjąć poprawki.

c. Liczba sakramentów

Trzecią sporną kwestią była liczba sakramentów, którą Kościół ustalał przez wieki, a która zmieniała się od pięciu, trzydziestu nawet do ponad stu. Reformatorzy przyjmowali jedynie dwa sakramenty (chrzest i Wieczerzę Pańską), twierdząc, że tylko te dwa zostały ustanowione przez Chrystusa (choć Filip Melancton uznawał również za sakrament spowiedź, a może nawet kapłaństwo i małżeństwo). W 1547 roku Kościół rzymski przyjął na Soborze Trydenckim, że sakramentów jest siedem (DS²² 1601). W tej kwestii wypowiedział się w 1587 roku jezuita Alfons de Pisa, wydając w Poznaniu obszerną rozprawę teologiczną, w której bronił liczby siedmiu sakramentów, wskazując przy okazji 113 błędnych w jego mniemaniu przekonań protestanckich w tej dziedzinie życia Kościoła²³.

d. Wieczerza Pańska (Msza św.)

Jednym z sakramentów uznawanych zarówno przez protestantów, jak i katolików była Wieczerza Pańska czy też Msza św., ale już jej rozumienie było kwestią sporną. Marcin Luter odrzucił przede wszystkim jej charakter ofiarniczy (podkreślając jedyną ofiarę Chrystusa na krzyżu) i nieco inaczej pojmował obecność Chrystusa w znaku chleba i wina niż dotychczasowa tradycja. Poza tym protestanci udzielali wiernym komunii pod dwoma postaciami, katolicy zaś pod jedną (tylko chleba) i właściwie to rytuał przyjmowania odróżniał jednych od drugich, a zażarte spory dotyczące teologicznych subtelnosci zeszły na drugi plan. Jezuita drukowali w Rzeczypospolitej teksty Franciszka Torresa dotyczące Eucharystii, skierowane m.in. przeciw wpływowemu teologowi kalwińskiemu i sekretarzowi królewskiemu, Andrzejowi Wolanowi, z którym spierał się również Piotr Skarga, znający osobiście Wolana ze spotkań towarzyskich w Wilnie. Na temat rozumienia Mszy św. wypowiadał się w swych pismach także Jakub Wujek, Adrian Junga, a potem Artur Faunt i Emanuel de Vega. Większość z nich dyskutowała właśnie z Andrzejem Wolanem, niekiedy bardzo zajadle. W 1587 roku wydał on w Wilnie dzieło *Apologia Andreae Volani ad calumnias et convicia pestiferae hominum sectae qui se falso jesuitas vocant*. Był to paszkwil, w którym ataki i wyzwiska pod adresem jezuitów mieszały się z polemiką teologiczną. Jezuita odpowiedzieli broszurą: *Responsio [...] ad famosum A. Volani [...] libellum...* (1588), w której przytoczyli całą listę wyzwisk z pamfletu Wolana, aby go skompromitować w oczach

²² H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg – Basel – Rome – Vienna 1997 [dalej DS].

²³ A. de Pisa, *Confutatio brevis centum et tredecim errorum...* Poznań 1587.

czytelników, po czym sami zaatakowali uszczypliwie Bezę, Lutra i Kalwina, żeby dotknąć Wolana.

e. Rola Pisma Świętego

Piątą kwestią sporną, która powracała często w polemikach między protestantami i jezuitami, było zagadnienie roli, jaką odgrywa Pismo Święte w wierze chrześcijańskiej. Ewangelicy twierdzili, że jest ono najważniejszym, a właściwie jedynym punktem odniesienia w sprawach wiary, natomiast rzymscy katolicy przyjmowali, że Tradycja jest uzupełniającym źródłem zbawienia obok Pisma Świętego. Spór w tym względzie prowadził najpierw kalwiński minister Grzegorz z Żarnowca (*Obrona Postylle ewangelickiej*. Kraków 1586) oraz jezuita Stanisław Grodzicki, który wydał w Wilnie (1592) książkę *Prawidło wiary heretyckiej*. Jezuita dowodził, że Pismo Święte nie może być ani jedyną, ani ostateczną instancją w rozstrzygnięciu kwestii religijnych.

Autorem drugiej pozycji dotyczącej interpretacji Pisma Świętego był Andrzej Jurgiewicz, który starł się z wymyślonymi przez siebie autorami tzw. piątej ewangelii. Mianem tym nazwał protestantów. W zakończeniu stwierdzał, że autorami owej ewangelii są dwaj ewangeliści: Nullus i Nemo, czyli Żaden i Nikt²⁴.

f. Kult świętych i obrazów

Szóstym spornym tematem był kult świętych i obrazów. Marcin Luter domagał się jego zlikwidowania, dostrzegając w nim przejawy bałwochwalstwa. Samych świętych postrzegał jako świadków łaski, natomiast Kalwin odrzucał radykalnie wszelką formę oddawania im czci. Sobór Trydencki uchwalił w odpowiedzi (w grudniu 1563 r.) dekret o czci świętych i czci obrazów (DS 1825). W spór dotyczący tej kwestii angażowali się w Polsce ze strony ewangelickiej Andrzej Wolan i Grzegorz z Żarnowca, natomiast spośród jezuitów Artur Wawrzyniec Faunt, Emmanuel de Vega i Adrian Junga. W dyskusji toczony w publikacjach opierano się na źródłach historycznych, przywołując rozmaite fakty z życia Kościoła. Podstawowym zarzutem ze strony Wolana i Grzegorza z Żarnowca pod adresem kultu świętych i obrazów było niebezpieczeństwo bałwochwalstwa oraz pomniejszanie roli Chrystusa jako jedynego pośrednika. Jezuita odpowiadał, że katolicy czczą obrazy i świętych inaczej niż poganie, jako że nie przypisują świętym cech boskich, lecz uważają ich za „domowników Boga”. Nie są oni pośrednikami odkupienia, lecz osobami, które modlą się za nami do Boga, wstawiają się za nami²⁵.

²⁴ A. Jurgiewicz, *Quinti Evangelii Professores...* Vilnae 1599.

²⁵ A. Junga, *Rozwiązanie Pięćdziesiąt i dwu Quaestiy...*, s. 72–74, 324–328.

g. Czyściec

Siódmą kwestią dzielącą protestantów i katolików było zagadnienie czyśćca. Jak wiadomo, bezpośrednim powodem wystąpienia Marcina Lutra przeciw Kościołowi rzymskiemu była sprawa odpustów. Duchowieństwo utrzymywało wiernych w przekonaniu, że spowiedź, dobre uczynki, odmówienie specjalnych modlitw, a zwłaszcza złożenie ofiary pieniężnej na budowę kościoła zwalnia z części lub całości „kary czyścicowej”, którą należałoby ponieść (wycierpieć) po śmierci²⁶. Luter twierdził, że taka nauka o odpustach jest szkodliwa, gdyż powstrzymuje wiernych od prawdziwego żalu i pokuty. Poza tym według założyciela Reformacji żaden czyściec nie istnieje: w dniu sądu Chrystus „pobożnym i wybranym da żywot wieczny i radość wiekuistą, a bezbożników i diabłów potępi, by cierpieli bez końca”²⁷. Kościół rzymski obstawał przy przekonaniu, że grzesznik po śmierci ma możliwość oczyszczenia się ze zła popełnionego w czasie ziemskiego życia, a inni wierni mogą go wspomagać w tym procesie swoimi modlitwami i ofiarami. Teksty dotyczące czyśćca wychodziły spod pióra poznańskich jezuitów, przede wszystkim Stanisława Grodzickiego i Jakuba Wujka.

h. Bóstwo Chrystusa

Ostatnią kwestię sporną, w której polemika miała jednak specyficzny charakter, stanowiło zagadnienie bóstwa Chrystusa. Jezuici wiedli w tym względzie spór z polskimi arianami, ale grupę tę zwalczali również – zwłaszcza po roku 1565 – polscy luteranie i kalwiniści. Najważniejszym przedstawicielem polskich arian, obok ich założyciela Franciszka Stankara, profesora Akademii Krakowskiej, był Faust Socyn, który przybył do Krakowa w 1579 roku. Jego zwolennicy nazywali siebie braćmi polskimi²⁸. Drugim ważnym polemistą ariańskim był Jan Namysłowski. Ze strony jezuitów występował przeciw arianom głównie Alfons de Pisa, który przygotował odpowiedź na główne dzieło antytrynitarian *De falsa et vera inius Dei Patris, Filii et Spiritus Sancti cognitione...* (Albae Juliae 1567), oraz znakomity teolog Marcin Śmiglecki, absolwent Kolegium Rzymskiego, w którym studiował pod kierunkiem takich mistrzów jak Franciszek Suarez i Robert Bellarmin. W dyskusjach nawiązywano zwykle bezpośrednio do tekstu Pisma Świętego, spierając się na temat znaczenia poszczególnych słów. Arianie podkreślali, że w Piśmie Świętym nie występuje słowo „trójca” ani „istota”. Najzacieklejszy spór Śmiglecki toczył z Namysłowskim, przy czym nawet arianie przyznali, że jezuita przewyższał swego

²⁶ Por. J.M. Todd, *Marcin Luter*. Warszawa 1983, s. 268.

²⁷ Por. Z. Pasek, *Wyznania wiary protestantyzmu*. Kraków 1995, s. 17.

²⁸ Por. T. Wojak, *Szkice z dziejów reformacji w Polsce XVI i XVII w.* Warszawa 1977, s. 150.

przeciwnika umiejętnością argumentowania. Efektem potyczek słownych było stworzenie przez Śmigleckiego największego dzieła polemicznego skierowanego przeciw arianom w XVI wieku: *O Bóstwie przedwiecznym Syna Bożego*, opublikowanego w Wilnie w 1595 roku. Odpowiedział na nie sam Socyn, potem jemu z kolei Śmiglecki, potem znów Socyn autorowi dzieła. Spór trwałby zapewne dłużej, gdyby nie przykre wydarzenie, które spotkało Socyna. Otóż 2 czerwca 1598 roku studenci krakowscy napadli na jego mieszkanie i zniszczyli mu bibliotekę, a jego samego wyciągnęli z domu w bieliźnie i chcieli utopić w Wiśle. Rozżalony autor pisał parę miesięcy później w liście do Krzysztofa Lubienieckiego, pastora zboru lubelskiego: „Między moimi najbardziej cennymi książkami i dziełami, które mi zabrali niegodziwi ludzie, była książka Śmigleckiego *O Bóstwie*”²⁹. Socyn zaczął już przygotowywać obszerną odpowiedź na tę publikację, ale napaść studentów udaremniła jego plany³⁰.

Prywatne rozmowy z protestantami

Czwartą – i jak się wydaje, najskuteczniejszą – formą działalności kontrreformacyjnej jezuitów były osobiste spotkania z pojedynczymi protestantami, zwłaszcza ze znaczącymi figurami Reformacji w Rzeczypospolitej. Efektem tych konfrontacji były liczne konwersje na katolicyzm. Czasami były one spektakularne i dotyczyły znanych postaci, jak na przykład konwersja pod wpływem rozmów z jezuitą Piotrem Skargą wszystkich czterech synów księcia Mikołaja Radziwiłła Czarnego, który wprowadzał kalwinizm na Litwie i propagował go w Koronie. Zaraz po jego śmierci przeszedł na katolicyzm (w 1567 r.) jego najstarszy syn Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, zwany Sierotką, przeznaczony przez ojca na przywódcę Reformacji litewskiej. W 1574 roku dołączyli do konwertytów jego trzej bracia, z których jeden, Jerzy, został nawet krótko potem biskupem wileńskim, a następnie krakowskim oraz kardynałem. Kolejną ważną zdobyczą jezuitów był wojewoda sieradzki Olbracht Łaski, bratanek Jana Łaskiego – najwybitniejszego polskiego działacza reformacyjnego (1569)³¹. W Wilnie działał jezuita Stanisław Warszewicki, który w 1571 roku przekonał do wiary katolickiej Jana Chodkiewicza, swojego kolegę ze studiów w Wittenberdze pod kierunkiem Melanchtona. Chodkiewicz był starostą wileńskim i gubernatorem Inflant, ojcem wielkiego hetmana Karola Chodkiewicza. Przeszedł na katolicyzm razem ze swoimi dwo-

²⁹ Za: B. Natoński, *Humanizm jezuicki...*, s. 82.

³⁰ *Ibidem*, s. 79–82.

³¹ J. Moraczewski, *Dzieje Rzeczypospolitej Polskiej z drugiej połowy XVI wieku*. Poznań 1849, s. 18.

ma synami. Ten sam Warszewicki doprowadził w 1583 roku w Lublinie do przejścia na katolicyzm lekarza, Kaspra Wilkowskiego, który był ulubieńcem i nadzieją czołowego teologa ariańskiego, Jana Niemojewskiego. W Poznaniu tamtejszy rektor kolegium, Jan Konarski, przekonał w 1589 roku do wiary katolickiej kasztelana nakielskiego, Hieronima Gostomskiego, który został wkrótce potem wojewodą poznańskim³². Nie można wykluczyć, że gorliwi jezuita (których skuteczność w rozmowach z innowiercami potwierdzano w dokumentach zakonnych stosowną uwagą: *utrum valeat ad conversandum*) potrafili w swych rozmówcach obudzić motywację religijną, aczkolwiek niejednokrotnie nadzwyczajne przyspieszenie kariery politycznej lub ekonomicznej niektórych neofitów pozwala na snucie domysłów o interesownym przyjęciu nowego wyznania. Pomagali w tym zapewne kolejni jezuita kaznodzieje i spowiednicy królewscy: Piotr Skarga, Bernard Gołyński, Fryderyk Bartsch i Mateusz Bembus.

Zakończenie

Pod koniec XVI wieku jezuita poznańscy pisali z dumą do profesorów Akademii Krakowskiej, że choć niemal cały kraj, zwłaszcza większe miasta i ważniejsi senatorowie, został dotknięty herezją, to oni wykorzenili herezję z Polski dzięki nauczaniu młodzieży i dysputom z heretykami³³.

Otóż wydarzenia w Rzymie sprzed roku dopisały do tego zdania paradoksalny, w pewnym sensie szyderczy komentarz. W marcu 2017 roku włoski filozof i teolog katolicki, Roberto Bertacchini, skierował do papieża Franciszka memoriał, w którym oskarżył aktualnego generała jezuitów, Artura Sosę Abascala, o ciężką herezję: propagowanie chrześcijaństwa bez Chrystusa³⁴. Na początku kwietnia 2017 roku generał Towarzystwa Jezusowego w wywiadzie udzielonym włoskiej telewizji Tgcom24 tłumaczył się, że wcale nie czuje się heretykiem, a przy tym podtrzymał swe wcześniejsze, w oczach niektórych kontrowersyjne wypowiedzi. A w naszym kraju, może paradoksalnie właśnie dzięki wykorzenieniu herezji przez jezuitów w XVI wieku, coraz częściej podnoszą się obecnie głosy niektórych katolickich publicystów, że aktualny papież Franciszek (też jezuita) jest również heretykiem, i to o wyraźnym zabarwieniu protestanckim.

³² L. Piechnik, *Polonia*, s. 3173.

³³ *Informatio pro Academia Posnaniensi, porrecta R-mo Datario SS-mi*. Archivum Romanum Societatis Iesu. Fondo gesuitico, 479, f. 498 r.

³⁴ *Katholisches Magazin für Kirche und Kultur, Häresievorwurf gegen „Schwarzen Papst“ – Papst Franziskus und Kardinal Müller liegt Denkschrift gegen neuen Jesuitengeneral vor*; www.katholisches.info/2017/03/haeresievorwurf-gegen-schwarzen-papst-papst-franziskus-und-kardinal-mueller-liegt-denkschrift-gegen-neuen-jesuitengeneral-vor [dostęp 09.05.2017].

Kto miałby jednak zająć się dzisiaj pracą nad konwersją tych dwóch heretyków, bo przecież chyba nie jezuici?

Innym wyjściem, gdy herezje nie wydają się już tak groźnie, jest pojmowanie wiary chrześcijańskiej nie jako sumy zdań i prawd, które należy bezkrytycznie przyjąć, zawieszając niejednokrotnie osąd własnego intelektu, zdań, o których właściwe rozumienie należy walczyć, lecz raczej jako zobiektywizowanej przez wspólnotę wierzących pewności co do tego, że się należy do Jezusa Chrystusa, że się jest wypełnionym przez Jego Świętego Ducha, że się jest zanurzonym w miłości Bożej, tak że nie trzeba już żyć w lęku o samego siebie. Komu to przekonanie zostanie podarowane przez Słowo, ten nie musi się już martwić żadnymi herezjami ani o nic spierać.

Counter-Reformation Activities of the Jesuits in Poland in the 16th Century

Abstract

Among historians, there is no consensus about why the Reformation failed in Poland even though initially, in the mid-16th century, it had been spectacularly successful. It is generally assumed that Poles' refusal to embrace Protestant denominations is essentially attributable to the Counter-Reformation efforts undertaken by the Jesuits in Poland.

The article aims to present four forms of such activities. First, the Jesuits founded schools across the Commonwealth, which stopped Polish youths from going to Western-European Protestant schools and universities. Second, they taught theology to simple people, thereby imparting knowledge useful in religious polemics. Thirdly, they launched disputes with dissenters and disseminated their outcomes in print. Fourthly, they engaged in private persuasive talks with Poland's leading Reformers, which caused the latter to convert back to Catholicism.