

# Robert K. Zawadzki

---

## Anioła Ślązaka polemika z luteranizmem

---

Łódzkie Studia Teologiczne 25/4, 115-128

---

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

ROBERT K. ZAWADZKI  
*Akademia im. Jana Długosza*  
Częstochowa

## ANIOŁA ŚLĄZAKA POLEMIKA Z LUTERANIZMEM

**Słowa kluczowe:** Barok, literatura polemiczna, literatura religijna, luteranizm, katolicyzm

1. Wprowadzenie. 2. Dane biograficzne. 3. Dzieło *Idea causarum...* 4. Argumenty dotyczące sukcesji apostołskiej. 5. Argument dotyczący cudów. 6. Argumenty dotyczące życia religijnego. 7. Argumenty dotyczące Słowa Boże. 8. Argumenty dotyczące Lutera i jego zwolenników. 9. Argumenty dotyczące sprzeczności Kościoła luterańskiego. 10. Wnioski końcowe

### 1. WPROWADZENIE

Anioł Ślązak (Angelus Silesius), który faktycznie nazywał się Johannes Scheffler, miał polskie korzenie i z dumą określał siebie jako *Polonus*, jest znany tylko specjalistom badającym epokę baroku. Bardzo często nic o nim nikt nie wie, a zdarza się, że ktoś o nim pisze, daje mu etykietę pisarza niemieckiego<sup>1</sup>, którym w rzeczywistości nie był<sup>2</sup>. Za symbol tej ignorancji może służyć podstawowy podręcznik do literatury baroku autorstwa Czesława Hernasa<sup>3</sup>, w którym ten skądinąd znakomity i zasłużony uczony, Schefflerowi nie poświęcił ani jednego słowa. A przecież należał on do najwybitniejszych autorów mistycznych XVII w.<sup>4</sup>, był jedną z najciekawszych postaci swego czasu, jego

<sup>1</sup> Zob. *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wrocław 1998, 93.

<sup>2</sup> Nie oznacza to, że nie należy identyfikować Schefflera z niemieckim obszarem językowym, pisał w tym języku swoje wiersze religijne (zob. na ten temat: *Angelus Silesius. Święta uciecha duszy albo duchowe pieśni pasterskie*, tłum. A. Lam. Warszawa 2010; A.E. Radke, *Beispiele neuester Gryphius – und Angelus Silesius Rezeption*, w: *Tradycje kultury antycznej na Śląsku*, II, red. J. Rostropowicz, Opole 2003, 23–29). Niemniej sam Scheffler uważał się przede wszystkim za syna śląskiej ziemi, czemu dał wyraz nadając sobie przydomek *Silesius*. Imię *Angelus* przyjął na bierzmowaniu, prawdopodobnie pragnąc uczcić hiszpańskiego franciszkanina i mistyka Juana de los Angelos.

<sup>3</sup> Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1998.

<sup>4</sup> J. Prokopiuk, *Anioł Ślązak – mistyk barokowy*. w: *Anioł Ślązak, Cherubowy wędrowiec*, tłum. M. Bryczyński, J. Prokopiuk, Mikołów 2000, 121–125; K.J. Wiśniewska, *Teologia Angelusa Silesiusa (Jana Schefflera)*, Warszawa 1984.

twórczość<sup>5</sup> zachwycała współczesnych, a i później zafascynowała samego Adama Mickiewicza<sup>6</sup>.

## 2. DANE BIOGRAFICZNE

Johannes, syn polskiego szlachcica z Krakowa<sup>7</sup>, urodził się we Wrocławiu w grudniu 1624 r., tutaj też zmarł w lipcu 1677 r. Przyszedł na świat w rodzinie protestanckiej – jego ojciec był pastorem w zborze luteranckim. Otrzymał staranne wykształcenie. Pobierał naukę najpierw we wrocławskim Gimnazjum św. Elżbiety, później studiował w Strasburgu, Lejdzie i Padwie, gdzie uzyskał dwa doktoraty – z medycyny i filozofii. Po powrocie do Wrocławia rozpoczął pracę jako lekarz, dając się szybko poznać jako znakomity specjalista. Jego sława dotarła niebawem do księcia oleśnickiego Sylwiusza Nemroda, który mianował go swoim lekarzem nadwornym.

Chyba jednak najbardziej interesujący okres życia Schefflera rozpoczął się w grudniu 1653 r., kiedy wyrzekł się luteranizmu, a wyznał *credo* katolickie. To nawrócenie powiodło go do kapłaństwa, które przyjął w Nysie w 1661 r. Z wielkim zaangażowaniem rozpoczął wówczas działalność duszpasterską i literacką. Niezwykła sytuacja, w jakiej się znalazł, jego ludzka kondycja mogą zaciekawiać szczególnie dzisiejszego czytelnika, żyjącego częstokroć w świecie wrogim wobec wartości katolickich. W sposób zadziwiający łączył Scheffler żarliwość neofity z pasją polemiczną, krytykę „heretyków” z pragnieniem ich zbawienia, a jego upór w trwaniu przy Chrystusie – wbrew prześladowaniom i atakom ze strony luteranów, był po prostu nadzwyczajny, niecofający się przed cierpieniem – godny wielkich świętych Kościoła rzymskiego.

## 3. DZIEŁO *IDEA CAUSARUM*...

Sama twórczość Schefflera, choć może stanowić wartość immanentną i samodzielnią, stanie się w dużej części bardziej zrozumiała, jeśli powiąże się ją z okolicznościami, w jakich pisarzowi przyszło działać, jest ona bowiem nie tylko od nich tak czy inaczej zależna, stanowi też na nie odpowiedź, a często jest wobec nich wyzwaniem, stanowi formę krytyki.

<sup>5</sup> Zob. Angelus Silesius, *Sämtliche poetische Werke*, München 1924. Polskie przekłady: Angelus Silesius, *Patnik anielski*, tłum. A. Szczerbowski, Warszawa–Zamość 1937, *Anioł Ślązak*, tłum. J. Jankowski, Warszawa 1924, *Anioł Ślązak. Wybór wierszy*, tłum. B. Antochevicz, Wrocław 1992.

<sup>6</sup> A. Mickiewicz zamieścił niektóre wiersze Schefflera w zbiorze pt.: *Zdania i uwagi z dzieł Jakuba Boehmego, Anioła Ślązaka i Saint – Martina zebrane*. Zob. L. Siemieński, *Portrety literackie*, t. IV, Poznań 1875, 4.

<sup>7</sup> O życiu Schefflera zob. *Geniusz i mistyk*, w: *Tajemnice Wiary*, t. 22, Warszawa 2015, 18–19. Zob. też: T. Sapota, *Angelus Silesius – wpływy potrójnej tradycji na twórczość śląskiego mistyka*, Pallas Silesia 2 (1998), 34–42; H.-J. Pagel, *Dichter des christlichen Gemeinde. Angelus Silesius*, Stuttgart 1985, 9–20; J. Prokopiuk, dz.cyt., 4–10; L. Siemieński, dz.cyt., 5–7.

Przykładem dzieła tej materii, któremu zamierzamy przyrzeć się w niniejszym artykule, jest *Idea causarum fundatarum, transeundi a Lutheranis ad Ecclesiam Catholicam; comprehensarum Illationibus duabus*<sup>8</sup>, pomyślana jako swojego rodzaju enumeracja argumentów zarówno przeciw luteranizmowi, jak i za katolicyzmem. Schefflera nie interesuje długi wykład polemiczny, lecz te konkretne dowody i racje, które przynależą do dziedziny erystyki. Posługiwał się wyłącznie krótkimi wypowiedziami, potwierdzającymi prawdziwość rzymskiej wiary i obalającymi sądy o zaletach religii protestanckiej – pismo jego miało przede wszystkim uzasadnić porzucenie luteranizmu, ale i dostarczyć amunicji polemicznej zwolennikom Piotrowego Kościoła. Dokonał zaś tego, co częściowo tylko czynili inni pisarze kontrreformacyjni: argumenty wypunktował, odniósł do najważniejszych idei teologicznych, potraktował jako wyraz całkowicie merytorycznej postawy wobec obu religii – i zarazem wykazał się pewnymi aspiracjami retorycznymi, ujawniającymi się w dbałości o kunszt artystyczny wypowiedzi.

Można orzec, że jego dzieło ma dwie kardynalne zalety. Po pierwsze, autor ma dar pisania o obu religiach w ten sposób, że jego tezy i stwierdzenia są zrozumiałe dla czytelnika nie będącego zawodowym teologiem, przedstawia kolejne przesłanki rzeczowo i zarazem tak, że dzięki skrótowości ujęcia można je łatwo zapamiętać. Odbiorca po przeczytaniu utworu Schefflera dysponuje gotowymi odpowiedziami na zarzuty innowierców. Pisarz nie stylizuje swych uwag naukowo, mają one jednak niewątpliwie walor logiczny, nie sposób niejednokrotnie nie zgodzić się ze stwierdzeniami.

Po drugie, utwór Schefflera został osadzony w szczególnej, śląskiej rzeczywistości naznaczonej piętnem wojny trzydziestoletniej, kontrowersjami religijnymi, biedą i niepokojem<sup>9</sup>. Scheffler przywołuje kwestie żywo wówczas dyskutowane, pragnie wskazać czytelnikowi drogę wyjścia z chaosu światopoglądowego. Kiedy czyta się ten utwór, można odnieść wrażenie, że jest on czymś więcej niż tylko broszurą religijną mającą zgnieść przeciwnika, że jest wypowiedzią o położeniu katolików w luteranckim świecie, rządzonej nie według ewangelicznych przykazań, lecz stosownie do praw siły i przemocy.

Ujawnia się więc w dziele Schefflera aspekt polemiki religijnej – spór o prawdę jednej i drugiej religii. Wachlarz poruszanych kwestii był ogromny, inaczej zresztą być nie mogło, skoro kontrowersje dotyczyły nie tylko spraw teologicznych, ale także tradycji, etyki i stylu życia. Śląski pisarz dobitnie te zjawiska przywołuje.

---

<sup>8</sup> *Refleksja nad zasadniczymi przyczynami odejścia od luteranów do Kościoła katolickiego, ujęta w dwóch uzasadnieniach*. Korzystam z wydania: *Idea causarum fundatarum, transeundi a Lutheranis ad Ecclesiam Catholicam; comprehensarum Illationibus duabus* wyd. T. Sapota, Pallas Silesia 2 (1998), 15–19. Tamże polski przekład, 29–33.

<sup>9</sup> O dynamice religijnej i kulturowej na Śląsku, prowadzącej do konfliktów różnego rodzaju zob.: G. Schramm, *Rozłam wyznaniowy i kultura szesnastego wieku w polsko-niemieckim porównaniu*, w: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, 200–211; W. Czaplinski, *Wpływ reformacji i kontrreformacji na stosunki narodowościowe na Śląsku*, *Przegląd Historyczny* 40 (1949), 144–155; J.A. Gierowski, *Rzeczpospolita w dobie złotej wolności (1648–1763)*, Kraków 2001, 351–359. O kontrreformacji zob. też: *Historia Śląska*, t. I: *Do roku 1763*, red. K. Maleczyński, cz. III: *Od końca XVI w. do r. 1763*, Wrocław 1963, 303–309.

W niniejszym szkicu będę się zajmował przede wszystkim „luterąską” częścią *Idei causarum*. A jest to wywód na dwie części podzielony, albowiem składa się z rozdziałów *Illatio prior* i *Illatio posterior*. Ale do drugiej części dzieła poświęconej Kościołowi katolickiemu będę nawiązywał jedynie pobieżnie i sporadycznie, gdyż omówienie wszystkich kwestii tutaj przewijających się, wymagałoby napisania odrębnego studium. Skupię się głównie na polemice, jaką Scheffler prowadzi bezpośrednio z nową wiarą.

#### 4. ARGUMENTY DOTYCZĄCE SUKCESJI APOSTOLSKIEJ

W orbicie jego zainteresowania znalazła się najpierw tradycja, przede wszystkim w kształcie sięgającym początków chrześcijaństwa. O prawdziwości katolicyzmu świadczy historia, zawiera on dawne dzieje, rozwijał się bowiem na przestrzeni wieków, ale to jeszcze sprawy nie wyczerpywało. Wagę podstawową miał swoisty wymiar apostołski Kościoła: *Quae Ecclesia 1. doctrinas fidei suae accepit e manibus et ore Apostolorum atque fideliter hucusque conservavit*<sup>10</sup> (*Illatio posterior*). Kościół katolicki zachowuje sukcesję apostołską, trwa przy dawnych obyczajach sięgających starożytności (*Illatio posterior: 9. nec observare desinit consuetudines antiquitatis pias – Illatio posterior*) i pozostaje wierny swoim zasadom (*Illatio posterior: 38. sola suis insistit principiis exacte*). Można tutaj mówić o wymogu świadectwa czasu, Kościół rzymski ów wymóg spełniał w dwóch podstawowych rodzajach tradycji: apostołskiej, jak i tej, która odnosi się do postaci świętych Ojców i Doktorów pełniących współcześnie funkcję autorytetów (*Illatio posterior: 2. cuius hodiernos doctores omnes a sanctis Patribus esse deceptos, absurdum dictu est*<sup>11</sup>, oraz: *8. Doctores Scripturis interpretandis humiles amat fovetque*<sup>12</sup>).

I właśnie tymi dwoma rodzajami tradycji nie może się wykazać luteranizm. Scheffler uznaje to za poważny mankament nowej wiary, która powstała niedawno, zaledwie kilka lat po tym, jak zaczęło się XVI stulecie: *Quae Religio 1. non inde ab Apostolorum tempore hucusque perpetuo duravit, sed diu post demum et MD. quidem pauculis post annis, extitit*<sup>13</sup>.

Ponieważ wyznanie Lutra nie ma wystarczająco dawnej historii, którą zresztą samo stara się całkowicie wymazać (*50. abolevit, quicquid est vestigiorum antiquitatis ecclesiasticae*<sup>14</sup>), konsekwencje tego faktu przykuwają uwagę Schefflera. Przekonanie o braku tradycji apostołskiej nakłada się u niego na powątpiewanie w trwałość nowej wiary: *2. nullum certum et invictum fundamentum habet, cui su-*

<sup>10</sup> *Ten Kościół 1. nauczanie swojej wiary przyjął z rąk i ust apostołów i aż do tej pory wiernie je zachował.*

<sup>11</sup> *2. [ten Kościół], o którym niedorzecznością jest mówić, że wszyscy dzisiejsi uczeni zostali oszukani przez świętych Ojców.*

<sup>12</sup> *8. [ten Kościół], który kocha i ceni pokornych Doktorów objaśniających Pisma.*

<sup>13</sup> *Ta Religia 1. nie trwa nieprzerwanie od czasu Apostołów aż do naszego wieku, lecz zaledwie kilka lat po 1500 roku się pojawiła.* Cytat nieoznaczony pochodzi z *Illatio prior*.

<sup>14</sup> *50. [ta Religia] usunęła wszystkie ślady starożytności Kościoła.*

*perstrui quid solide possit*<sup>15</sup>. Luteranizm przestaje być oparciem dla wierzącego, pragnącego tworzyć swoje człowieczeństwo na niewzruszonych zasadach, staje się zaś tylko kontestacją zasad głoszonych przez magisterium Kościoła i jego świętych. Wypowiedzi Schefflera są w tej materii bardzo charakterystyczne: *14. sanctos Patres tractat irreverentissime atque inverecundissime*<sup>16</sup>; *8. non urget, sed negligit observantiam consiliorum Christi*<sup>17</sup>; *47. vetustas Ecclesiae sustulit praxes ac dogmata*<sup>18</sup>, oraz: *39. Symbolum Apostolicum interpretatione corrumpit adulterina*<sup>19</sup>.

Luteranizm jest więc zaprzeczeniem prawdziwej wiary, gdyż nie przestrzega zasad nauczanych przez Chrystusa, Apostołów oraz Doktorów i świętych Pańskich, gdyż bez skrpułów je łamie, by zademonstrować swoją pychę (*31. professoribus utitur mire superbis*<sup>20</sup>). Tak więc nowa wiara sprowadzona została w zasadzie do rodzaju sekty. Twór, który w wyniku działania Lutra powstał, był tak dziwaczny i odezwany od dziedzictwa apostołowskiego, że nie mógł zasługiwać na zaufanie, zwłaszcza że i szereg zjawisk wewnętrznych świadczył o jego błędach i sprzecznościach.

## 5. ARGUMENT DOTYCZĄCY CUDÓW

Nie zasługiwał na zaufanie także ze względu na brak cudów (*18. nullo claret miraculo*), którymi obfituje katolicyzm (*Illatio posterior: 12. abundat miraculis*) i które służą potwierdzeniu jego prawdziwości – pełnią rolę świadectwa. Gdy więc owe *miracula*, dokonujące się często pośród wyznawców Kościoła rzymskiego, polegały na nadprzyrodzonej interwencji Boga, ich nieobecność kompromitowała w istocie koncepcje wiary luteranńskiej. Kompromitowała w sposób wielce charakterystyczny, tak jak to zwykle bywa, gdy idei religijnej nada się znaczenie ludzkie i doczesne. Dlatego też tego rodzaju deficyt znaków objawionych musiał poszukującemu drogi człowiekowi dawać wiele do myślenia. W konsekwencji argument Schefflera stawał się dowodem, był kolejnym uzasadnieniem powodu, dla którego katolicyzm zyskiwał przewagę nad luteranizmem.

## 6. ARGUMENTY DOTYCZĄCE ŻYCIA RELIGIJNEGO

W wypowiedzi śląskiego pisarza obecny jest więc zawsze jeden, ten sam kierunek rozumowania antytetycznego: w całej pełni ujawnia się kontrast między dwiema religiami, będzie on także polegał na pozorze i autentyczności życia religijnego. W luteranizmie współczynnik fasadowości był ogromny, działało się tak dlatego, gdyż

<sup>15</sup> 2. [ta Religia] nie posiada żadnego pewnego i mocnego fundamentu, na którym można by coś trwałego zbudować.

<sup>16</sup> 14. [ta Religia] nie szanuje świętych Ojców, odnosi się do nich w sposób bezczelny.

<sup>17</sup> 8. [ta Religia] nie szanuje, lecz sobie lekceważy staranie o wypełnienie rad Chrystusowych.

<sup>18</sup> 47 [ta Religia] zniósła stare obyczaje i dogmaty Kościoła.

<sup>19</sup> 39. [ta Religia] niszczy apostołskie wyznanie wiary, błędnie je wyjaśniając.

<sup>20</sup> 31. [ta Religia] posługuje się wyznawcami owdładniętymi nadzwyczajną pychą.



jego wyznawcy dezaprobowali w zasadzie wymiar wewnętrzny kultu: 6. *spiritualem, solitariam, ab ipso Christo et sanctis Patribus summe dilectam depraedicatamque vitam vituperat ac reiicit*<sup>21</sup>; odnosili się z całkowitą obojętnością do chrześcijańskich pragnień dążenia do doskonałości (9. *studium virtutum Christianarum colit frigidissime*<sup>22</sup>), odrzucali teologię mistyczną (11. *reiicit theologiam mysticam*), repertuar błędów i uchybień, jakie wylicza Scheffler, był rozległy. W sumie fasadowość obejmowała wszystkie aspekty świata nadprzyrodzonego, o ile takowy w luteranizmie istniał. Stanowiła ona następstwo swoście powierzchownego, a zawsze niezmiernie prymitywnego rozumienia religii, w tym także wiary. Zdaniem Schefflera, owa religia nie ma żadnej idei czy postaci (40. *non habet formam religionis ullius*). Wagę podstawową miał jednak zarzut dotyczący braku miłości i wiary. Luteranizm pozbawiony jest miłości chrześcijańskiej (20. *dilectione Christiana caret*), nie zabiega o prawdziwą wiarę wśród swych wyznawców (38. *suos homines non facit credere quidquam fide divina*<sup>23</sup>). To ostatnie zwłaszcza oskarżenie okazywało się niezwykle ciężkie. Przypadek właśnie luteranizmu był bardzo charakterystyczny, stanowił on bowiem, jak wiadomo, religię konsekwentnie kreującą wartość wiary, której jako ważniejszej niż uczynki nadawał sankcje wiecznego zbawienia i którą podnosił do rangi największej cnoty. Naczelna idea luteranizmu u Schefflera została, jak widzimy, zakwestionowana.

To oskarżenie, choć bardzo krótkie, pociągało za sobą inne jeszcze przygany, zarzuty, pomówienia autora, ukazywało całą jego postawę krytyczną, było doskonałym „kijem w mrowisku”, miało swoją dozę paradoksów, mogło zarazem być przedmiotem sporów teologicznych, zaczynem dyskusji, otwarciem polemiki, o którą chyba pisarzowi chodziło. Dla niego różnica między katolikami a luteranami była przede wszystkim różnicą jakościową. Wyznawcy Lutra wcale nie żyli według tych zasad, według których postępowali pierwsi chrześcijanie (44. *nequamquam iis nititur principiis, quibus Christiani primitus*), nie modlili się nawet za zmarłych (25. *non orat pro defunctis*). Między obydwoma religiami nie było więc zgodności teologicznej, nie było zbieżności tradycji – po prostu treść duchowa jednych i drugich była inna, różniła ich sama istota wiary. Różnica więc była jakościowa.

Jeśli więc chodzi jeszcze o ową jakość, luteranie wyznawali dogmaty sprzeczne z katolickimi, które już w Kościele starożytnym zostały potępione (28. *tuetur dogmata, Catholicis opposita, quae pridem damnata in Ecclesia vetere*), zniszczyli jedność Kościoła, o którą modlił się Chrystus (46. *unitatem sustulit a Christo praeceptam*), nie uznawali wartości cierpienia i ofiary (24. *caret sacrificio*). Luteranizm nie był zatem, wbrew rozpowszechnionym przez jego wyznawców tezom, powrotem do czystości pierwotnego Kościoła, nie stanowił wznowienia prawdziwych zasad *Ewangelii*, według Schefflera odciął się swoją kłamliwą ideologią od nauki Chrystusowej i apostołskiej. Stąd – w konsekwencji – pozbawił się środków koniecznych do osiągnięcia zbawienia wiecznego (29. *caret mediis consequendi salutem aeternam*)

<sup>21</sup> 6. [ta Religia] gani i odrzuca życie duchowe, samotne, szczególnie przez Chrystusa i świętych Ojców umiłowane i zalecane.

<sup>22</sup> 9. [ta Religia] bardzo obojętnie traktuje dążenie do osiągnięcia cnot chrześcijańskich.

<sup>23</sup> 38 [ta Religia] nie zabiega o to, by jej wyznawcy uwierzyli w cokolwiek boską wiarą.

– i to był właściwie wniosek, jaki płynął z tych wszystkich stwierdzeń – luteranie skazywali się na wieczne potępienie, narażali się na utratę zbawienia, zasługiwali na karę piekła. To prawda, iż Scheffler nie wypowiedział dobitnie tak ciężkich słów, niemniej do takich konkluzji można było dojść na podstawie uwag, jakie zamieścił w swym dziele.

## 7. ARGUMENTY DOTYCZĄCE SŁOWA BOŻEGO

Dla śląskiego pisarza ważny przy ocenie niewiarygodności luteranów był także ich stosunek do Bożego Słowa. Otóż, z pewnością żaden z jego czytelników nie zdziwił się zbytnio, gdy się dowiedział, że zdanie, jakie Scheffler miał w tej dziedzinie, było zdecydowanie złe i niekorzystne dla wyznawców nowej wiary. Otwarcie bowiem stwierdził, że sprzeciwia się ona w sposób zdecydowany i nieustępliwy Słowu Bożemu głoszonemu jawnie przez Kościół (*7. perspicuo et ab Ecclesia palam exposito Dei verbo expressa et pertinaciter adversatur*). Autor pisma nie wspomniał przy tym, że luteranie, przynajmniej oficjalnie, uznawali Słowo Boże objawione w *Biblii* za normatywne źródło wiary, nie zauważył, że nakłaniali wiernych do jej bezpośredniego i ciągłego studiowania, przemilczał, że nakładali na swych duchownych obowiązek nauczania prawd wiary zgodnie ze *Starym i Nowym Testamentem*, które tłumaczyli na języki narodowe. Skupił się natomiast wyłącznie na negatywnych zjawiskach, jakie, jego zdaniem, dokonywały się wśród nich. Orzekł więc, że ich wersja *Biblii* w wielu miejscach fałszywa (*12. versionem habet Bibliorum frequenter falsam*), oraz źle objaśniają liczne ustępy *Pisma Świętego* (*13. male quoque scripturam explicat multis locis*). Nie oszczędził więc znowu najważniejszych założeń luteranizmu, zwłaszcza że odnosiły się one do tej Księgi, która dla chrześcijan zawiera zasadnicze prawdy wiary.

W jego utworze nie mogło zabraknąć niczego ważnego, co znalazłoby się poza sferą jego polemicznego zainteresowania. Kaznodzieje protestancy stali się zatem przedmiotem jego krytycznej obserwacji, byli obiektem analizy. Okazało się, że nie rozumieli oni w istocie *Pisma Świętego*, toteż błędnie się nim posługiwali – niczym jacyś „przekłęci sekciarze” (*33. per suos doctores non rectius, quam iisdem damnati alii sectarii Scripturas intelligit atque adhibet*). I tu ujawnia się niezwykle ciekawy aspekt polemiki religijnej, jaką pisarz podjął, jak wielu zresztą jego kolegów, którym przyszło działać w takich warunkach. Częścią owych kontrowersji wyznaniowych był stosunek do żywego Słowa głoszonego ludowi. Scheffler stawia tu religii luteranńskiej zarzut typu homiletycznego: *19. respuit verbum Dei, viva tantum voce per homines aut extra Biblia traditum*<sup>24</sup>.

Idea, do której Scheffler nawiązuje, nie była w XVII stuleciu odosobnioną myślą samotnego katolickiego polemisty. Jak większość mniemań, które wówczas znajdowały się w obiegu kontreformacyjnym, można ją odszukać w tradycji Kościoła rzymskiego. Była ona wyrazem poglądu, że Słowo Boże zawarte jest nie tylko w *Bi-*

<sup>24</sup> 19. [ta Religia] wypłuwa Słowo Boże, które jest głoszone przez ludzi czystą, żywą mową i które nie należy do Biblii.



*blii*, ale może być wypowiedziane przez proroka i kapłana, który zwraca się do ludu mocą swojego urzędu. Oczekiwano przecież interpretacji nowych zjawisk, które w *Piśmie Świętym* nie zostały poddane moralnej ocenie, usiłowano w zmieniającym się świecie odnaleźć sposoby postępowania, które wytrawni i pobożni kaznodzieje starali się rozeznaczyć zgodnie z wolą Boga.

Przekonanie, że osoba duchowna, czy będzie to ksiądz, czy mnich, głosi Słowo Boże, gdy wypowiada się o sprawach wiary i moralności, obowiązywało w Kościele katolickim niemal powszechnie. Obowiązywało także przeświadczenie, że każda homilia, która owe Boskie treści zawiera, powinna być łatwa, narzucająca się, nieprzeładowana balastem egzegetycznym, rozumiała dla każdego, także dla maluczkich i prostaczków.

Ale to nie luteranizm przecież stosował się do tych kryteriów, on rozumiał je opatrnie bądź nie rozumiał wcale. Stawia więc Scheffler zarzut wyznawcom nowej wiary, że zatracili pierwotną, elementarną wrażliwość Kościoła na żywe Słowo, że nim pogardzali, lecz uprawiali tylko egzegezę tekstu biblijnego, nie odpowiadając w istocie na problemy ówczesnego człowieka. W takich warunkach luteranizm znaczył tyle, co nieporozumienie, nieprzystosowanie do świata. Upadek homiletyki wśród zwolenników Lutra, dla których jedynym odniesieniem stała się *Biblia*, miał jedno ze swoich źródeł w tej absurdalnej teorii egzegezy, odseparowanej od aktualnych zdarzeń, okoliczności i wyzwań.

## 8. ARGUMENTY DOTYCZĄCE LUTRA I JEGO ZWOLENNIKÓW

Scheffer w swoich atakach na luteranizm nie oszczędził jego założyciela, a także głosicieli nowej religii. I tu również dochodzi do głosu jeden element mechanizmu polemicznego, którym tak dobrze Scheffler się posługiwał: Marcin Luter, jego zwolennicy i wyznawcy – owi doktorzy (*doctores*), tak zostali ukazani, by jawili się jako nikczemnicy i grzesznicy. Bo to, co czynili, sprowadzali do doczesności, bo wszystko, co zdziałali, stawało się błędem, nosiło w sobie załączek występku i pomylki. Religia, jaką założyli – to nie była religia na miarę Apostołów i świętych, lecz heretyków i kacerzy. Grzeszność, pycha i przeciwność, propagowanie tego, co stanowi wypaczenie prawdziwej wiary, a jakże często – nawet godne jest wiecznego potępienia, było główną cechą tych ludzi.

Siedemnastowiecznego czytelnika interesował z pewnością sąd Schefflera o samym Marcinie Lutrze. Nas w tym kontekście zastanawia również to, co wchodzi w obręb ówczesnej wiedzy katolików o tej postaci i czego wyrazicielem był śląski pisarz, bo nie ulega wątpliwości, że nie tylko wypowiada on własne poglądy, ale i przekazuje opinie zatwierdzone w świadomości przeciwników nowej wiary. Marcin Luter – co zostało uwidocznione w tezie 21 – „przez diabła został wyuczony i wzniecił najgorsze herezje” (*qui a diabolo doctus, haereses excitavit pessimas*). Formacja duchowa reformatora i jego poczynania przedstawione są w ten sam deprecjonujący sposób. Inspiracja diabelska, tak dobitnie, jakby *ex cathedra* orzeczone, nie mogła być tylko sprawą pozorów, miała dalekosiężne reperkusje, gdyż do-

proceedziła do zerwania z Kościołem, czyli apostazji. W konsekwencji jej sprawca jawił się jako człowiek zły, zasługujący na karę wiecznego potępienia. Mamy więc do czynienia z klasycznym przykładem, kiedy sprawami dotyczącymi kacerza, przestrzega się innych przed tragedią i nieszczęściem, jakich można doświadczyć, gdy się za takim antywzorem podąży.

Luter tak właśnie przedstawiał się w oczach ówczesnych katolików, gdyż cechował go nie tylko brak świętości i boskich cnót wewnętrznych, ale również fizyczna brzydota (3. *non est plantata ab homine ullo sancto, seu divinis virtutibus intus et foris ornato*<sup>25</sup>). W tych mniemaniach pobrzmiewa sięgający starożytności pogląd, że perwersja i brzydota idą w parze z podłością charakteru. Założyciel nowej wiary nie mieścił się w ówczesnym kanonie piękna, w żadnym wypadku nie mógł dostosować się do wyobrażeń obowiązujących u katolików, którzy wierzyli w pewien paralelizm między świętością i wartościami duchowymi a pięknem zewnętrznym. Taki układ dla Schefflera był bardzo ważny, dlatego ową Lutrową dysharmonię dobitnie przywołuje, raz jeszcze podkreślając, że był to człowiek splamiony bardzo wielkimi wadami (30. *vitiis inquinatissimus*). Idea brzydoty wewnętrznej i zewnętrznej, sprzęgniętej w osobie Lutra, służyła zohydzeniu tej postaci, a także – być może – przede wszystkim celom perswazyjnym, mającym ostrzegać potencjalnych adeptów nowej wiary.

Utwór Schefflera – jak się rzekło – ukazuje także uczniów Lutra – głosicieli nowej wiary. Można powiedzieć tak: pastory występują tu zawsze w roli najemników, to znaczy pełnią obowiązki kultowe na prawach urzędnika, który wykonuje określone funkcje, jednak bez jakiegoś zapału i zaangażowania. Nie są to więc funkcje dobrego pasterza, takich oczywiście trudno oczekiwać. Są natomiast traktowane tak, jakby miały być wykonane byle jak, aby prędkiej, aby się tylko pozbyć. Pastory nie troszczą się o swoje owce. I to nie tylko wtedy, gdy trzeba zadbać o całą trzodę, także wówczas, gdy jedna z nich gdzieś się zagubi<sup>26</sup>. A więc z ewangelicznego punktu widzenia ocenia Scheffler duchownych protestanckich, także ich działalność misyjną spotyka się z jego dezaprobatą.

U śląskiego pisarza między innymi z tej racji ma tak wyrazisty wymiar polemiczny, że zajmuje się kondycją mentalną i moralną tych ludzi. Nie może nie mówić o ich niestałości<sup>27</sup>, braku świętości<sup>28</sup>, waśniach i sporach<sup>29</sup>. Surowy recenzent

<sup>25</sup> 3. [ta Religia] nie została zasadzona przez jakiegoś świętego człowieka, czy też obdarzonego boskimi cnotami wewnętrznymi i zewnętrznymi.

<sup>26</sup> 5. *Ministris utitur nullum divinum zelum habentibus ad conversionem gentium ac nationum mundi vel aliorum in Christianitate seductorum hominum, neque etiam pro suo grege et agnis diligenter et particulariter sollicitis, ut fidos pastores decet.* = 5. [ta Religia] posługuje się sługami, którzy nie czują żadnego zapału do nawracania ludów i narodów świata albo innych zagubionych ludzi – chrześcijan, nie troszczą się także o swą trzodę i owce, okazując zainteresowanie każdej z nich, jak przystało wiernym pasterzom.

<sup>27</sup> 4. *propagatur a suis amantibus, instabilibus.* = 4. [ta Religia] głoszona jest przez swoich miłośników, niestałych.

<sup>28</sup> 17. *Sanctum in suis nullum habet.* = 17. [ta Religia] nie posiada żadnego świętego wśród swoich.

<sup>29</sup> 23. *laborat pluribus dissidiis quam ulla res publica Gentilium.* = 23 [w tej Religii] powstaje więcej sporów niż w jakimkolwiek pogańskim państwie.

luteranckiego sposobu bycia, mający ambicję obnażyć całe zło, orzeka dobitnie, że adepci nowej wiary cechują się zarozumiałością, lenistwem, niechlujstwem. I dochodzi do konkluzji, że narażają się na bardzo wielkie zagrożenia<sup>30</sup>. Jak przystało na próżniaków, nawet w walce z Kościołem katolickim zadają sobie mniej trudu niż inni jego przeciwnicy<sup>31</sup>. Przedstawicielom tej religii nawet na myśl nie przychodzi, że w tym swoim nieróbstwie mogą być figurami żalonymi i śmiesznymi.

Pisarz ponadto porównuje ich do os<sup>32</sup>. Jego ujęcie staje się teraz niewątpliwie ciekawe. Określenie kondycji ludzkiej cechami tego owada, niesie w sobie z pewnością treść pejoratywną. Osa jest tu metaforą człowieka uszczypliwego, zjadliwego, dokuczliwego – kogoś, kto nie przynosi żadnego pożytku, a przy tym wyrządza pewne szkody. Jej wizja jako doświadczenie luteranów, które może być groźne i bolesne, ale ostatecznie pozwala się przetrzymać i znieść, nabiera większego znaczenia, gdy zdamy sobie właśnie sprawę z ograniczonych możliwości uszkodzenia tego owada. Kontakt z wyznawcami nowej religii może być przykry, jest to jednak kontakt uświadamiający ich małość i zarazem wyższość moralną katolicyzmu.

Tego typu ujęcie przeciwstawne nabiera jeszcze większego znaczenia, jeśli wziąć pod uwagę stosunek wyznawców obu religii do kwestii celibatu. Jak się zdaje, stanowisko katolików wyraził Scheffler, gdy pisał, że wyznanie Lutra: *22. negat, quod nec Turcae tamen nec Ethnici, negant, caste vivi in caelibatu posse*<sup>33</sup>. Wynika z tego, że celibat pojmowany był przez luteranów jako stan naganny, wiodący ku grzechowi nieczystości. I ten pogląd stał się u śląskiego pisarza przedmiotem kontestacji, jej najbardziej wymowną postacią, szczególną odmianą paradoksu jest stwierdzenie, że nawet muzułmańscy Turcy i nieznający Boga poganie, mają bardziej poprawny stosunek do sprawy bezżenności niż luteranie. Ci ostatni owładnięci obsesją grzechów seksualnych, zdają się być wyzbyci nie tylko prawowierności, ale również rozumienia podstawowych, chrześcijańskich zasad życia duchowego.

Gdy rozpatruje się rzecz w kategoriach ogólnych, to właśnie przeciwstawienie znowu uznać trzeba za kwestię podstawową: luteranie stanowią grupę ludzi gorszych niż politeiści i niechrześcijanie, katolicy zaś są jedynymi, którzy poznali prawdę. Wymowa tego kontrastu nie wypływa z jakiegoś naukowego czy filozoficznego uzasadnienia, jest próbą opisanie samych faktów, a zarazem stanowi pochodną aksjologicznego oceniania ówczesnej rzeczywistości.

<sup>30</sup> 32. *et professoribus et discipulis referta est ut praesumptuosus, sic supinissime securis, ubi gravissime periclinantur.* = 32 [ta Religia] nąfaserowana jest nauczycielami i uczniami, którzy są zarówno bardzo zarozumiali, jak i leniwi i niechlujni, stąd też narażają się na wielkie zagrożenia.

<sup>31</sup> 34. *per doctores eosdem suos nec pugnat solidius Ecclesiam, quam haeretici alii pessimi, ip-sis quoque damnati.* = 34 [ta Religia] za pomocą tych samych swoich doktorów nie walczy ostrzej z Kościołem, niż inni najgorsi heretycy, za te same czyny również potępieni.

<sup>32</sup> 35. *pro fundamento nil habet nisi referti vespis cerebri contumaciam.* = 35 [ta Religia] za podstawę nie ma niczego innego, jak wściekłą popędliwość ciętą jak osa.

<sup>33</sup> 22. [ta Religia] przeczy temu, czemu nie zaprzeczają nawet Turcy i poganie, temu mianowicie, że czysto można żyć w celibacie.

## 9. ARGUMENTY DOTYCZĄCE SPRZECZNOŚCI KOŚCIOŁA LUTERAŃSKIEGO

Różnica w myśleniu teologicznym i ideowym między luteranizmem a katolicyzmem jest tak wielka, są to światy tak od siebie inne, że śląski pisarz, przeżywszy ponad połowę swego życia w wierze luteranckiej, przestał dostrzegać jakiegokolwiek zbieżności między obiema religiami i nawet zaczął irytować się faktem, iż jego dawna wiara nie ma nazwy katolickiej i rzymskiej<sup>34</sup>. Teza Schefflera, iż luteranizm nie jest prawdziwym Kościołem Chrystusa (*non est religio salvifica, neque constituit nobis Christi Ecclesiam veram*), znajduje także ilustrację w stwierdzeniu, iż temu bytowi brakuje hierarchii kościelnych władz<sup>35</sup>. Można zatem z tej opinii wyciągnąć wniosek, że w porównaniu z Kościołem katolickim jest on absolutnie odmienny w strukturze, ustroju, narażony na jawną anarchię, podlegający rozprężeniu, cechujący się nieładem i zamętem.

W istocie granica ideologiczna między obiema religiami przebiega nader wyraźnie, dzieląc nawet w sposób drastyczny jednych i drugich wyznawców w tak chrześcijańskiej kwestii jak obcowanie świętych. W katolicyzmie – jak wiadomo – szacunek do świętych Pańskich obowiązuje powszechnie, ludzie modlą się do swoich patronów, wierząc w ich pomoc i orędownictwo. Tymczasem słyszymy u Schefflera: „luteranizm świętym mieszkańcom Nieba nie okazuje należnego szacunku, nie pielęgnuje żadnej z nimi łączności”<sup>36</sup>. Wynikałoby z tego, że tylko jedna ze stron docenia świat eschatologii, druga natomiast ma wobec niego stosunek obojętny.

Stwierdzenie Schefflera jest oskarżeniem, wyrafinowanym erystycznie oskarżeniem luteranckiej teologii pełnej sprzeczności. Ale żeby tę sprzeczność pojąć, trzeba ją odnieść do nauki Lutera i uchwycić jej stosunek do kwestii życia wiecznego, które stanowi najważniejszy cel życia każdego człowieka. I oto teraz okazuje się, że ci, którzy to życie wieczne osiągnęli, nie zasługują na szacunek. Ignorowanie ich dokonań i w ogóle istnienia, można uznać za akt schizofrenii i nie ma ono wręcz żadnego sensu, skoro znaczy lekceważenie stanu, do którego należy ze wszystkich sił dążyć.

Ale nonszalancja wobec mieszkańców Nieba to tylko jedna z sprzeczności luteranizmu, Scheffler przywołuje kolejne niezgodności. W świetle tego, co dotyczy relacji między obiema religiami, motyw ataku na Kościół katolicki jest tu oczywisty. Jest to atak nieskuteczny – i, rzecz jasna, inny być nie mógł, gdyż zawierał tezy błędne, mimo iż ubrany był w pozory naukowości. To zaś, co niewprowadzonym w wyznaniowe realia XVII w. wydawać się mogło wysublimowanym i w jakiejś mierze zaskakującym luteranckim sylogizmem, okazało się też mistyfikacją i łgarstwem<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> 51. *amisit nomen Catholicae et Romanae.* = 51 [ta Religia] utraciła nazwę katolickiej i rzymskiej.

<sup>35</sup> Zob. przyp. 27.

<sup>36</sup> 15. *Sanctis caelitibus non tribuit honorem debitum; 16. nullam cum iisdem communionem colit.*

<sup>37</sup> 42. *nullum cudere contra fidem Catholicam valet syllogismum, qui vitii sit expers.* = 42. [ta Religia] nie jest w stanie sporządzić przeciw wierze katolickiej żadnego sylogizmu, który byłby pozabawiony błędów.

Przywoływanie wewnętrznych sprzeczności luteranizmu koresponduje z tezą, iż „głosi on wbrew sobie, że katolicy mogą być zbawieni w swej wierze”<sup>38</sup>. Oczywiście, jest to jeszcze jeden argument świadczący o słabości intelektualnej nowej wiary, a więc jeszcze jeden z dowodów na ową z góry założoną wyższość Kościoła Piotrowego, tak w tym utworze podkreślaną. A owo luterzańskie zbawienie dla katolików – to raczej nie był jakiś koncept teologiczny Schefflera, to stwierdzenie mające pewne pokrycie w nauce Lutera. Bo zbawienie w zasadzie może w tej religii osiągnąć każdy. Pojęcie grzechu śmiertelnego w istocie tu nie występuje, wszyscy wierzący, niezależnie od swych uczynków, zdobywają niebo.

I tutaj zapewne nasunęła się Schefflerowi gorzka refleksja: luteranizm, który jest tak wyrozumiały dla ludzkich ułomności, nie toleruje ich jednak zupełnie u przedstawicieli Kościoła katolickiego. Jest to zjawisko charakterystyczne, gdyż wskazuje, że luteranizm cechował się swego rodzaju hipokryzją, obłudą, a także posługiwaniem się metodami stanowiącymi uogólnienie, fałszującymi rzeczywistość. Charakterystyczne jest zatem stwierdzenie Schefflera, że nowa wiara „zniesławia Matkę katolicką z powodu obyczajów jej niektórych synów i z powodu bogactwa i blasku samego Kościoła”<sup>39</sup>. Chodzi tu Schefflerowi o jeden z najważniejszych błędów luteranizmu, przede wszystkim przekłamanie uogólnienia polegało na tym, że traktowało się jako właściwość całego Kościoła katolickiego to, co miało charakter jednostkowy bądź było zjawiskiem znamionym dla określonych okoliczności, czy wręcz dotyczyło pojedynczych osób. Sprawą pod tym względem szczególnie interesującą jest stosunek Schefflera do kwestii bogactwa (*divitiae*), triumfalizmu (*splendor*) i niemoralnych czynów (*mores*) niektórych przedstawicieli Kościoła katolickiego. Problem ten zresztą ma szerszy wymiar, gdyż odnosi się do kontekstu historycznego, który spowodował powstanie nowej wiary. Często zwraca się uwagę na swoistą próbę kontestacji luteranizmu – jego protest wobec nieprawidłowości dokonujących się w Piotrowym Kościele. I tu ujawnia się istota sprawy u Schefflera. Same patologie, nawet jeśli się zdarzyły, w niczym Kościoła katolickiego nie deprecjonowały, były to bowiem zjawiska odosobnione, niewpływające negatywnie na istotę Instytucji, którą pisarz określa mianem Matki (*Mater*). Jego rozważania zyskują zatem tu niewątpliwie wymiar bardzo osobisty, opierają się bowiem na założeniu, że dla każdego człowieka najbliższą osobą jest Kościół – i niesprawiedliwie go ocenia luteranizm, który nie ma prawa tak czynić.

## 10. WNIOSKI KOŃCOWE

Czy Scheffler spełnia dzisiejsze kryteria ekumenizmu? Wydaje mi się – że nie, i to jest chyba zasadniczy zarzut przeciw jego dysertacji. *Idea causarum* to polemika doskonale napisana, zawierała gotowe argumenty przydatne w sporach z nową wiarą, stanowiła popis erystyki, ale brakowało w utworze właśnie owego miłosiernego

<sup>38</sup> 52. *fatetur contra semet Catholicos fide sua salvari posse.*

<sup>39</sup> 41. *carpit Matrem Catholicam ob mores filiorum eius quorum dam, ob Ecclesiae item ipsius divitias ac splendorem.*



spojrzenia na przeciwnika, brakowało perspektyw otwierających problemy utraconej jedności Kościoła najistotniejsze, czyniące z niej cel, do którego należy dążyć przy poszanowaniu godności innego człowieka. Scheffler teoretycznie wie, że zerwanie z katolicyzmem naraża heretyków na wieczne potępienie, że sama prośba o powrót na łono Kościoła to jeszcze mało, wobec czego swą naczelną tezę o nieprawdziwości luteranizmu postanawia poprzeć – miażdżącą krytyką wszystkiego, co stanowiło nową wiarę. I tu można widzieć błąd pisarza, który uznawał totalną krytykę jako formę sugestii problemowej: potępienie, skomasowany atak, dezaprobata wyrażona bez osłonek to dla niego metoda traktowania innowierców. Natarcie na luteraniską większość stanowi samo przez się pewien akt odwagi, niemniej wybranie metody moralizatorskiej wykluczającej dialog z oponentem i z góry skazującej go na anatemę, decyduje o pewnym ubóstwie literackim utworu i o jego ograniczonych perspektywach problemowych.

Nie oznacza to jednak, że Scheffler ponosi porażkę pisarską. Porażka dotyczy jedynie tego, że *Idea causarum* jest literaturą tendencyjną, uwzględniającą tylko jeden punkt widzenia; jest ona jednak ważną literaturą okresu baroku. Konstruuje swoje tezy zawierające nie tylko ataki na luteranów, ale także stanowiące formę obrony przed nimi, jawi się Scheffler jako sprawny siedemnastowieczny polemista religijny. Faktem jest, że utwór napisał ze znanstwem teologicznym stylem prostym i logicznym, że wiele tu odniesień do ówczesnych realiów religijnych i społecznych. Specjalnym jednak walorem łacińskiej prozy Schefflera jest jego miłość do Kościoła katolickiego, który stał się dla niego – konwertyty, ową ewangeliczną, drogocenną perłą.

## BIBLIOGRAFIA

- Angelus Silesius, *Sämtliche poetische Werke*, München: O.C. Recht Verlag 1924.
- Angelus Silesius, *Pątnik anielski*, tłum. A. Szczerbowski, Warszawa–Zamość: Koło Miłośników Książki 1937.
- Angelus Silesius, *Święta uciecha duszy albo duchowe pieśni pasterskie*, tłum. A. Lam, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2010.
- Anioł Ślązak, tłum. J. Jankowski, Warszawa: Księgarnia Kuncewiczowa i Hofmana 1924.
- Anioł Ślązak, *Wybór wierszy*, tłum. B. Antochewicz, Wrocław: Rękodzielnia „Arhat” 1992.
- Czapliński W., *Wpływ reformacji i kontrreformacji na stosunki narodowościowe na Śląsku*, Przegląd Historyczny 40 (1949), 144–155.
- Gierowski J.A., *Rzeczpospolita w dobie złotej wolności (1648–1763)*, Kraków: Fogra 2001.
- Hernas Cz., *Barok*, Warszawa: PWN 1998.
- Historia Śląska*, tom I: *Do roku 1763*, red. K. Maleczyński, część III: *Od końca XVI w. do r. 1763*, Wrocław: Ossolineum 1963.
- Pagel J., *Dichter des christlichen Gemeinde. Angelus Silesius*, Stuttgart: Quell-Verlag 1985.
- Prokopiuk J., *Anioł Ślązak – mistyk barokowy*. w: *Anioł Ślązak, Cherubowy wędrowiec*, tłum. M. Brykczyński, J. Prokopiuk, Mikołów: Instytut Mikołowski 2000.
- Radke A.E., *Beispiele neuester Gryphius – und Angelus Silesius Rezeption*, w: *Tradycje kultury antycznej na Śląsku*, II, red. J. Rostropowicz, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża w Opolu 2003, 23–29.
- Sapota T., *Angelus Silesius – wpływy potrójnej tradycji na twórczość śląskiego mistyka*, Pallas Silesia 2 (1998), Katowice: Fundacja „Pallas Silesia” 1998, 34–42.
- Schramm G., *Rozłam wyznaniowy i kultura szesnastego wieku w polsko-niemieckim porównaniu*, w: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 1997, 200–211;



Siemieński L., *Portrety literackie*, t. IV, Poznań: Nakładem i drukiem Józefa Ungra 1875.  
*Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wrocław: PWN 1998, 93.  
Wiśniewska K. J., *Teologia Angelusa Silesiusa (Jana Schefflera)*, Warszawa: ATK 1984.

## ANGELUS SILESIUS' POLEMIC AGAINST THE LUTHERANISM

### Summary

The article first gives a short presentation of Angelus Silesius (1624-1677) or, Johannes Scheffler, and then more thoroughly analyses the first part of his work entitled *Idea causarum fundatarum, transeundi a Lutheranis ad Ecclesiam Catholicam; comprehensarum Illationibus duabus* which has been forgotten today.

The baroque writer used exclusively brief statements which confirm the truth of the Roman faith and simultaneously debunk arguments in favor of Protestant religion. Above all his work was supposed to provide polemical ammunition for the supporters of the Roman Catholic Church and to justify discontinuing relations with Protestantism. In order to achieve this purpose, the writer enumerated and discussed arguments related to the most important arguable theological issues, such as the apostolic succession, miracles, attitude to God's Word, religious life, celibacy, the figure of Luther and his adherents, etc.

**Key words:** Baroque, polemical literature, religious literature, Lutheranism, Catholicism

### Nota o Autorze

**Robert K. ZAWADZKI** jest doktorem habilitowanym nauk humanistycznych, profesorem nadzwyczajnym Akademii Jana Długosza w Częstochowie. Jest kierownikiem Zakładu Literatury Antycznej i Staropolskiej. Jego pasją badawczą stanowi literatura antyczna i literatura staropolska, zwłaszcza twórczość pisarzy polsko-łacińskich. Zajmuje się powieściopisarstwem greckim (Achilleus Tatios), starożytną teorią literatury (Horacy, Arystoteles, Kwintylijan), historiografią antyczną, dydaktyką języka łacińskiego, autorami polskiego renesansu (Marcin Kromer, Jan Kochanowski), reminiscencjami i oddziaływaniami kultury starożytnej na czasy późniejsze, kulturoznawstwem (wiedza o kulturze, antropologia kultury). Napisał 7 książek i kilkadziesiąt artykułów. Ostatnio wydał dzieła Wawrzyńca Korwina wraz z przekładem i komentarzem.