

# Tygielski, Wojciech

---

Jezuici i nuncjusze apostołscy w Rzeczypospolitej XVI-XVII w. : (na marginesie książki Claudia Madonii, *La compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell' Europa orientale nella seconda metà del XVI secolo*, Genova 2002)

---

Przegląd Historyczny 94/2, 199-207

---

2003

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

WOJCIECH TYGIELSKI  
Uniwersytet Warszawski  
Instytut Historyczny

## **Jezuici i nuncjusze apostołscy w Rzeczypospolitej XVI–XVII w.**

(Na marginesie książki Claudia M a d o n i i, *La compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell'Europa orientale nella seconda metà del XVI secolo*, Genova 2002)

Książki na temat historii Polski napisane przez cudzoziemców witamy na ogół z radością, konstatując, że nie tylko dla osób mieszkających nad Wisłą jest to tematyka interesująca i warta badawczego wysiłku. Jednocześnie odruchowo staramy się prześledzić, czy zagraniczny autor w dostatecznym stopniu zapoznał się z ustaleniami rodzimej historiografii, oraz czy nie ma on skłonności do uproszczeń i pobieżnego traktowania naszych rodzimych kwestii i historycznych zjawisk, z których skomplikowania zdajemy sobie dobrze sprawę (i chętnie oczekivalibyśmy tego od innych). Jest to więc radość połączona z niepokojem — odnoszącym się do ewentualnych uproszczeń i powierzchownego, a więc nie dość poważnego traktowania, co zdaje się być dalekim refleksem kompleksów wynikających z niedostatecznego uwzględniania zagadnień historii Polski przez historiografię europejską.

Wydaje się zresztą, że taka sytuacja należy już do przeszłości. Ujęcia historii Europy powstające dziś na Zachodzie nie odnoszą się tylko do dziejów Anglii, Francji, Włoch, Hiszpanii oraz Niemiec — jak to jeszcze przed półwieczem bywało — lecz uwzględniają także (i to bynajmniej nie w formie przypisu) pozostałe regiony należące geograficznie do Starego Kontynentu. Niemala w tym zasługa polskich historyków pracujących w drugiej połowie ubiegłego wieku; niemala rola wybitnych badaczy zachodnich — od Fernanda B r a u d e l a poczynając, przez Klause Z e r n a c k a czy też Richarda P i p e s a, aż po Normana D a v i e s a, którego zasługi — także ze względu na pożyteczność jego prac (zjawisko nie tylko polskie [!]) — wydają się ogromne.

Równocześnie niepomniernie wzrosło znaczenie historii porównawczej. Co prawda celowości stosowania oraz badawczej atrakcyjności tej metody na serio nikt nigdy nie kwestionował, ale z jej stosowaniem bywało różnie — głównie ze względu na trudności o charakterze warsztatowym. Dziś to już prawie standard, a w każdym razie brak jakiegokolwiek komparatystyki wywołuje zdziwienie połączone z dezaprobatą. Tymczasem to właśnie wymagania historii porównawczej, zwłaszcza w zakresie historii nowożytnej, zwiększyły — bo inaczej być nie mogło — atrakcyjność polsko-litewskich rozwiązań

ustrojowych, a także zasad organizacji życia społecznego, jako punktu odniesienia i obiektu badawczych konfrontacji.

Claudio Madonia, historyk czasów nowożytnych wykładający na uniwersytecie w Bolonii, znający Polskę i polską historiografię m.in. dzięki stażom badawczym, jakie odbył w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN w latach siedemdziesiątych, opublikował właśnie interesującą książkę, której lektura skłania do takich właśnie refleksji.

Madonia analizuje, zgodnie z tytułem, rolę jezuitów w procesie rekatolicyzacji tej części Europy, którą autor nazywa „wschodnią”, a my, jej mieszkańcy, z uporem — przynajmniej od pewnego czasu — staramy się nazywać „środkową”, bo chodzi przede wszystkim o Rzeczpospolitą szlachecką i jej najbliższych południowych sąsiadów; bowiem stosunki katolicyzmu z Rosją to bowiem zupełnie inna historia, choć z dziejami Rzeczypospolitej ściśle powiązana. Zauważmy przy tym, że do tytułowej „drugiej połowy XVI w.” należałoby dodać „i w początkach XVII w.” (przeciwko czemu autor z pewnością by nie protestował, gdyż swoje rozważania doprowadza chronologicznie co najmniej do rokosa Zebrzydowskiego, 1606–1608); w polskich realiach tylko tak wyodrębniony okres wydaje się mieć bowiem sens i głębsze uzasadnienie. W kategoriach polityczno-strukturalnych jest to czas ostatecznego ukształtowania się, po unii lubelskiej (1569), Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz określenia kształtu ustrojowego tego państwa, który miał obowiązywać aż do reform oświeceniowych; w kategoriach społecznych jest to z kolei czas walki o wpływy w państwie pomiędzy średnią szlachtą a możnowładztwem, które właśnie wtedy staje się warstwą o specyficznych cechach, składających się na pojęcie magnaterii, i ostatecznie zdobywa dominującą pozycję w państwie; w kategoriach religijnych wreszcie jest to czas największego rozszerzenia się wpływów reformacyjnych, a nawet próby stworzenia Kościoła narodowego, po czym następuje faza stopniowego ograniczenia tych wpływów i ostatecznego tryumfu katolicyzmu. Mowa jest więc o fascynującym już od dawna polskich historyków okresie panowania Zygmunta Augusta, ostatniego Jagiellona, oraz trzech pierwszych królów elekcyjnych — Henryka Walezego, Stefana Batorego i Zygmunta III. W tym zaś okresie najciekawszy, zwłaszcza dla zewnętrznego obserwatora, wydaje się — poza wypracowaniem wyjątkowego modelu ustrojowego — właśnie mechanizm zwycięstwa kontrreformacji, zjawiska, które historycy Kościoła zaczęli od pewnego czasu nazywać reformą katolicką.

*Nota bene* ów zabieg semantyczny można zrozumieć, lecz trudno do końca zaakceptować. Wielka reforma, która dokonała się w Kościele katolickim w okresie obrad Soboru Trydenckiego, a następnie w ciągu kolejnych dziesięcioleci wprowadzania w życie jego postanowień, niewątpliwie zawdzięczała swój dynamizm i rozmach reformacyjnemu bodźcowi. Można sobie co prawda wyobrazić reformy w Kościele, wprowadzone bez presji zewnętrznej, bez ostrej krytyki ze strony reformatorów oraz bez konkurencyjnych wzorców organizacji Kościoła i wspólnoty wiernych, ale wizja taka pozostać musi jedynie intelektualnym ćwiczeniem, nie wykraczającym poza ramy tzw. historii kontrafaktycznej.

Wiele bowiem zdaje się wskazywać, że to właśnie gwałtownie rozprzestrzeniająca się reforma skłoniła hierarchów Kościoła i najwybitniejszych intelektualistów katolickich do refleksji, a następnie niejako zmusiła cały Kościół rzymski do energicznych oraz — co się wkrótce miało okazać — skutecznych działań. Podjęto je zarówno w zakresie doktryny, jak też organizacji. Obowiązek rezydencji biskupów, określenie wysokich wymagań dotyczących kościelnej biurokracji — w postaci rejestracji udzielanych sakra-

mentów, ustalania liczebności wiernych oraz odnotowywania wszelkich zmian w tym zakresie, a także rozbudowanej sprawozdawczości (sławne relacje o stanie diecezji, które co kilka lat wszyscy biskupi zobowiązani byli składać w Rzymie), wreszcie stworzenie sieci nuncjatur, jako stałych przedstawicielstw Stolicy Apostolskiej, a dokładniej osoby papieża, na katolickich dworach — to najważniejsze decyzje reformatorskie, które wzmocniły Kościół, przede wszystkim organizacyjnie.

Powołanie zakonu jezuitów oraz Kongregacji Propagandy Wiary, a także unowocześnienie systemu cenzury, oznaczało z kolei dbałość o różnorodność form oddziaływania ideologicznego, a także nowoczesność tego oddziaływania. Solidnie wykształceni teologowie katolickcy gotowi byli do polemik z najbardziej wytrawnymi oponentami, nowatorskie programy nauczania oraz szybko zdobyta renoma, a także dostępność edukacyjnych instytucji jezuickich pozwalała skutecznie oddziaływać na nowe pokolenia; temu celowi służyły też dokonania w sferze kultury, zwłaszcza literatury i teatru; skuteczne okazało się także dopasowanie obrzędowości i form kultu do tradycji lokalnej, na którą to konieczność zwracali uwagę pierwsi nuncjusze. Gdzieś zaś w tle wszystkich tych działań widniał indeks ksiąg zakazanych oraz zreformowana, a więc skuteczniej oddziałująca inkwizycja, a także powszechna świadomość obecności i wpływów ludzi Kościoła w ośrodkach władzy świeckiej. Efektem tych skomasowanych działań było odzyskanie przez Kościół znacznej części utraconych wpływów, na co państwo polsko–litewskie i rozległe terytoria Rzeczypospolitej dostarczają znakomitych przykładów.

Reforma katolicka — poczynając od połowy XVI w. — niewątpliwie miała więc miejsce, ale zasadniczej inspiracji dostarczyła jej reformacja, której znaczenia jako stimulatora zachodzących w Kościele przemian nie sposób przecenić. W tym sensie działania Kościoła rzymskiego miały więc charakter kontrreformacyjny, a w każdym razie taka była geneza katolickiej reformy, której katalizatorem okazało się reformacyjne zagrożenie i stworzona przez kościoły reformowane konkurencja ideologiczna i swoista rywalizacja o wiernych. Zaniechanie używania terminu „kontrreformacja” — mamy takie wrażenie — byłoby ze szkodą dla prawdy historycznej oraz dla klarowności historycznego wykładu. W konsekwencji mogłoby dojść do zatarcia rzeczywistej chronologii zdarzeń oraz sensu zachodzących wtedy procesów, które w zasadniczy sposób wpłynęły na dzisiejszą mapę wyznaniową Europy.

Podobnie zresztą zdaje się rozumieć sens pojęcia „kontrreformacja” autor omawianej tu pracy, który od określenia *controriforma* bynajmniej nie stroni, w tytule zaś swojej książki użył terminu *riconquista cattolica*; mowa jest więc o „odzyskiwaniu” dla katolicyzmu utraconych na czas pewien terytoriów czy też grup społecznych, a akcent położony jest na przywracanie stanu w tym kontekście pierwotnego.

Praca Cludia Madonii składa się z dziewięciu rozdziałów, wstępu oraz podsumowania. Zasadniczą oś narracji stanowi chronologia wydarzeń w Rzeczypospolitej oraz — w daleko mniejszym stopniu — na terytoriach ościennych. Uzupełnieniem tej konstrukcji są fragmenty poświęcone katolickim partnerom zewnętrznym państwa polsko–litewskiego: papieżom i jezuitom.

Swą narrację zaczyna autor właśnie od przedstawienia relacji pomiędzy Polską a papieżem w ciągu XVI w.; odnotowuje postępy reformacji na ziemiach polskich oraz narastające z tego powodu zaniepokojenie w kręgach kurialnych. Szczegółowo przedstawia też pierwsze legacje rzymskich dyplomatów — poczynając od pobytu Zaccharia Ferreriego na dworze Zygmunta Starego, w latach 1519–1521, poprzez następującą wkrótce potem misję Tommaso Negriego oraz — nieco późniejszą — Girolama

Martinengo. Wizyty kolejnych papieskich dyplomatów, stopniowo zmieniające się pod względem charakteru i utrwalające jako dłuższe pobyty, miały doprowadzić do powstania, a następnie ustabilizowania i zakorzenienia się w lokalnym polityczno-społecznym krajobrazie instytucji nuncjatury jako stałej reprezentacji dyplomatycznej papieżstwa przy dworze polskim. Wprowadzono przy tym zasadę kilkuletniej kadencyjności misji poszczególnych wysłanników.

Autor opisuje jednocześnie przemiany, jakim nuncjatura podlegała w ciągu XVI w.; zwraca uwagę, że głównym motywem pierwszych misji była kwestia turecka — papiescy wysłannicy formułowali projekty powstrzymania tureckiej ekspansji i sondowali możliwość zawarcia antytureckich przymierzy i podjęcia wspólnych działań ofensywnych. Po pewnym jednak czasie kwestie religijne i konieczność podjęcia działań powstrzymujących reformację wysunęły się zdecydowanie na pierwszy plan i to one — zdaniem Claudia Madonii, z którym przyjdzie się w pełni zgodzić — przesądziły o powstaniu instytucji nuncjatury. Konieczność stawienia czoła reformacji — także na płaszczyźnie doktrynalnej — spowodowała z kolei swoiste wzmocnienie intelektualne papieskiej reprezentacji w Rzeczypospolitej, o czym dowodnie świadczą nazwiska teologów, także jezuitów, towarzyszących nuncjuszom poczynając od lat sześćdziesiątych XVI w.

Drugim zjawiskiem ważnym i — zdaniem autora — zauważalnym już w tej fazie istnienia nuncjatury była konieczność uwzględnienia miejscowych realiów oraz kulturowych przyzwyczajzeń w celu osiągnięcia większej skuteczności podejmowanych działań. Jest to dla historyków papieskiej dyplomacji zagadnienie niezmiernie istotne. Odnosi się bowiem do kwestii elastyczności ludzi odpowiedzialnych w Kurii rzymskiej za sprawy międzynarodowe, jak też ich gotowości do analizowania informacji i sugestii nadchodzących z odległych placówek. Zgodnie z sugestią Madonii, obserwującego wczesne kontakty z Polską, papieski sekretariat zasługiwał z tego punktu widzenia na wysoką ocenę, zaś papieską dyplomację tego czasu określić można by mianem nowoczesnej, nie tylko ze względu na stosunkowo wczesne ustanowienie stałych ambasad/nuncjatur, ale przede wszystkim z uwagi na sposób wykorzystania materiału informacyjnego dostarczanego przez owe ambasady.

Claudio Madonia wysoko ocenia także rolę nuncjatury w sferach wykraczających poza bilateralną dyplomację oraz kwestie religijne, choć sprawom tym poświęca raczej niewiele miejsca. Tymczasem nuncjatura — takie wyrażamy przekonanie — była nie tylko papieską reprezentacją dyplomatyczną, lecz stałym łącznikiem Rzeczypospolitej z Zachodem — łącznikiem unikalnym ze względu na swoje instytucjonalne ustabilizowanie i długofalową aktywność. Rola kolejnych nuncjuszy jako autorów kreślących wizerunek państwa i społeczeństwa staropolskiego na kartach na bieżąco przesyłanych listów oraz tzw. relacji finalnych, podsumowujących kilkuletnią misję, wydaje się trudna do przecenienia. Ponadto doniesieniom o charakterze autorskim towarzyszyły informacje tylko przez nuncjuszy przekazywane (masowo w XVII w. dołączane do listów *avvisi* — doniesienia, które bardzo często nie były związane z działaniami nuncjusza i jego osobistymi kontaktami); pytanie, czy były one przez nuncjuszy redagowane lub też cenzurowane, pozostaje na razie bez odpowiedzi. A jest to pytanie o kapitalnym znaczeniu.

Z kolei z miejscowej perspektywy nuncjatura, jako instytucja na trwałe wpisana w polityczny i społeczny krajobraz — przy braku analogicznych reprezentacji dyplomatycznych — musiała być traktowana w sposób szczególny; nie tylko ze względu na wyjątkowy charakter podmiotu, który reprezentowała, lecz również z uwagi na wyjątkowość swej stałej przy dworze obecności oraz stałą ofertę pośrednictwa w kontaktach zewnętrznych.

Dodajmy dla porządku, że w bardzo interesujących fragmentach książki, dotyczących wczesnonowożytnych kontaktów Polski z papieżem Claudio Madonia korzysta z opracowań księdza Henryka Damiana Wojtyłki i jego dawnych współpracowników zaangażowanych w edycję akt nuncjatury polskiej. Nie mamy tu więc do czynienia z zasadniczo nowymi ustaleniami, lecz raczej z syntetyczną, nowoczesną ich interpretacją. Nowy — zauważmy na marginesie — wydaje się w tym kontekście szczególnie, że ważne negocjacje mające doprowadzić do powstania nuncjatury przy dworze polskim prowadzili w Wiedniu: tamtejszy nuncjusz Zaccaria Delfino oraz Marcin Kromer, ówczesny poseł polski na dworze cesarskim (vide s.14). Dotychczas bowiem wydawało się, że nuncjatura (w sensie stałego przedstawicielstwa) powstała jako naturalna konsekwencja rosnącej w pierwszej połowie XVI w. aktywności papieskich wysłanników w Polsce — coraz większej częstotliwości ich przyjazdów i długości pobytów; raczej nie brano natomiast pod uwagę ewentualnych na ten temat negocjacji o charakterze dyplomatycznym, a zwłaszcza nie było słychać o tego rodzaju rozmowach prowadzonych na neutralnym gruncie. Sondowanie opinii przedstawicieli polskich elit co do idei ustanowienia nuncjatury oraz realności tego pomysłu uchodziło dotąd — jak się wydaje — uwagi badaczy, a przecież tego rodzaju działania uznać należy za naturalne i oczywiste.

Poświęciliśmy więcej uwagi pierwszej części omawianej pracy, gdyż — w naszym przekonaniu — szesnastowieczne działania nuncjatury, jej ówczesne trudności i sukcesy traktować należy paralelnie do akcji i działań podejmowanych przez jezuitów.

W następnych dwóch częściach autor przedstawia Polskę „złotego wieku” oraz system szkolnictwa jezuickiego, którego zastosowanie zamierza następnie obserwować w realiach państwa polsko-litewskiego oraz w krajach ościennych. Sporo miejsca w swym wykładzie Madonia poświęca przedstawieniu wybranych wątków historii Polski, co czyni — podkreślmy — na podstawie opracowań stosunkowo nowych i odzwierciedlających aktualny stan badań. Wykazuje zainteresowanie oryginalną formą ustrojową Rzeczypospolitej, obserwuje ruch egzekucyjny, słusznie postrzegając to zjawisko jako napawającą optymizmem fazę aktywności średniej szlachty za panowania Zygmunta Augusta, która to aktywność zdecydowanie jednak osłabła w epoce królów elekcyjnych (s. 60–61 nn.). Następnie śledzi przekształcenia w obrębie stanu szlacheckiego, starając się wyjaśnić włoskiemu czytelnikowi mechanizm powstawania magnaterii jako specyficznej warstwy społecznej, której przyjdzie odegrać zasadniczą rolę w następnych stuleciach. Wreszcie zwraca uwagę na szczególną rolę więzi nieformalnych w strukturach społecznych i strukturach władzy państwa polsko-litewskiego (choć najważniejszych w tym względzie prac Antoniego Mączaka nie cytuje). Ze znajomością rzeczy przedstawia np. sylwetkę kanclerza Jana Zamoyskiego, analizuje mechanizm jego kariery (w tym walkę ze Zborowskimi, jako przedstawicielami dawnego możnowładztwa) oraz konsekwencje wyjątkowo eksponowanej pozycji w państwie, w tym stworzenie unikalnego jak na owe czasy stronnictwa politycznego (s. 167–168). Jest najwyraźniej zafascynowany postacią Stefana Batorego, którego legendzie zdaje się ulegać, a w każdym razie najwyraźniej chętnie ją referuje, podkreślając szczególnie korzystne warunki, jakie stworzono wtedy jezuitom (s. 168–169 nn.)<sup>1</sup>. Wiele miejsca poświęca też Zygmuntowi III — śledzi jego dynastyczne dylematy i rozterki bezpośrednio po wstąpieniu na tron, wyjaśnia ge-

<sup>1</sup> Konstatując możliwą różnorodność opinii na temat tego panowania, Madonia stwierdza: *per quanto riguarda invece i gesuiti, non c'è alcun dubbio che per loro il regno di Batory sia stato veramente un'epoca d'oro* (s. 169).

nezę i przebieg sejmu inkwizycyjnego oraz długofalowe konsekwencje polityczne początkowych niepowodzeń (s. 263 nn.). Owe wewnętrzne polsko–litewskie wątki, powtórzmy: bardzo kompetentnie referowane, podobnie jak daleko bardziej powierczona charakterystyka realiów w państwach ościennych, służyć mają jako tło pozwalające zrozumieć różne efekty kontrreformacyjnego oddziaływania i różną skuteczność jezuickich działań edukacyjnych.

W kolejnych rozdziałach omawianej książki zapoznajemy się więc z wielkim sukcesem, jakim była misja litewska — stworzenie kolegium, a następnie uniwersytetu w Wilnie, oraz z dwiema porażkami, jakimi — w ocenie autora — były próby założenia kolegiów w Tyrnawie, w habsburskiej części Węgier (dzis. Trnava w zachodniej Słowacji), oraz w Koloszwarcu (Koloszvár), w Siedmiogrodzie (dzis. Cluj–Napoca w Rumunii).

Pozostałe części pracy ilustrują już przede wszystkim proces rekatolicyzacji, jaki obserwować można na terytorium Rzeczypospolitej w ostatnich trzech dekadach XVI w., oraz udział jezuitów w tych przemianach, które zachodziły zdecydowanie po myśli Rzymu. Madonia zwraca uwagę na dynamikę akcji jezuitów, a także na śmiałość ich edukacyjnych zamierzeń. Może o tym świadczyć choćby usytuowanie pierwszego kolegium w Braniewie — na Warmii, w pobliżu protestanckich Prus Książęcych oraz atrakcyjnej wyższej uczelni ulokowanej w stołecznym Królewcu, przyciągającej studentów z ziem Rzeczypospolitej. To, zdaniem autora, ewidentne świadectwo odwagi i determinacji. Chronologia dalszych kroków ilustruje zarazem ich dynamikę. Fundacja Braniewa nastąpiła w roku 1564; wkrótce potem i ściśle wedle pierwotnego wzorca powstaje kolegium w Pułtusku, na zacofanym, ale stosunkowo gęsto zaludnionym przez średnią i drobną szlachtę Mazowszu; w 1569 r. przychodzi pora na stolicę Litwy — Wilno. Tu już widać wyraźne zainteresowanie wschodem, ziemiami ruskimi i ukraińskimi, co zresztą potwierdzają dalsze, analogiczne inicjatywy. W ciągu mniej więcej dwóch dziesięcioleci jezuitom udaje się utworzyć kolegia w kolejnych miastach, tak różnorodnych jak Poznań, Jarosław, Połock, Ryga, Dorpat, Kalisz, Nieśwież i Lublin.

W szesnastowiecznej działalności jezuitów na terytorium państwa polsko–litewskiego dostrzega autor dwie wyraźne fazy. Lata panowania Batorego utożsamia z okresem konsolidacji struktur zakonnych i utrwalenia ich pozycji w granicach Rzeczypospolitej, natomiast w czasach Zygmunta III (jak wiadomo, decydujących dla ostatecznego umocnienia się pozycji katolicyzmu w państwie polsko–litewskim) widzi fazę polonizacji tej części Zgromadzenia, która osiadła w Polsce. To właśnie polonizacja, a więc jakaś forma dopasowania się do miejscowych realiów, gwarantować miała skuteczność podejmowanych działań. Analogia z doświadczeniami nuncjatury wydaje się tutaj ewidentna.

Dzięki polonizacji tej części Zgromadzenia, której przyszło działać na terytorium Rzeczypospolitej, rozwiązany został problem komunikacji z otoczeniem, co wyróżniać miało realia polskie od sytuacji w państwach ościennych. Tęgo rodzaju kłopoty towarzyszyły np. kolegium w Tyrnawie, leżącej w owym czasie na terytorium węgierskim, wchodzącym w skład władztwa habsburskiego. Na 46 członków nowo powołanego kolegium było tam tylko 11 Węgrów (*ungheresi*), na którą to liczbę składało się — co szczegółowo wylicza Madonia — 4 Chorwatów, 1 Niemiec, 2 Słowacy, a tylko 4 pozostałych uznać można było za miejscowych Węgrów (*ungheresi etnici*), dla których ojczystym językiem był węgierski (s. 128–129). Jeśli do owej czwórki dodamy jeszcze dwóch Słowaków, to otrzymamy sześćosobową grupę, która bez większych trudności mogła kontaktować się z miejscowym otoczeniem, ale sama stanowiła tylko drobną, kilkunastoprocentową

część ówczesnych mieszkańców kolegium. Reszta, tj. zdecydowana większość, oddzielną była barierą językową, co — zdaniem autora — w decydującym stopniu przyczyniło się do niepowodzenia pierwszej fazy podejmowanych w Tyrnawie działań kontrreformacyjnych.

O ile teza Madonii, wiążąca sukcesy pierwszych misji jezuickich w Polsce z umiejętnością przystosowania się do miejscowych realiów zakonników przybywających z Zachodu, głównie z Włoch, a następnie z szybką polonizacją tej części Zgromadzenia, wydaje się w pełni przekonująca, o tyle rozważania dotyczące stereotypu Polski szlacheckiej i katolickiej wymagają polemiki. Powołując się na Stefana Czarnowskiego, ale raczej pobieżnie analizując poglądy tego wybitnego socjologa, Madonia formułuje tezę o jakiejś szczególnej symbiozie i dopasowaniu kultury szlacheckiej i katolicyzmu, przeciwko czemu nie zamierzamy protestować. Jednak wedle tego rozumowania polscy zwolennicy reformacji rekrutować mieliby się głównie spośród grup o charakterze arystokratycznym, zaś umocnienie się szlachty w państwie byłoby jednoznaczne ze skuteczną kontrofensywą katolicyzmu (s. 317–318). Kościół katolicki byłby narzędziem, którym w pewnym momencie posłużył się stan szlachecki, uzyskując, a raczej utrwalając swoją uprzywilejowaną pozycję w państwie i społeczeństwie. Zwycięstwo szlachty byłoby więc równoznaczne i chronologicznie zbieżne ze zwycięstwem katolicyzmu. Trudno się z tym zgodzić.

Przede wszystkim, jak się wydaje, polska reformacja nie miała klarownego stanowisko-grupowego charakteru. Jej zwolennicy rekrutowali się zarówno spośród szlachty, jak też magnaterii; należały też do nich liczne skupiska ludności miejskiej, zaś na temat postaw religijnych chłopów po prostu niewiele wiadomo. Można raczej — to kolejność właściwa — wskazywać regiony kraju, a w nich dopiero grupy społeczne, wśród których konwersje były stosunkowo częste (kalwińska szlachta w Małopolsce i część możnowładztwa na Litwie; luterzańskie mieszczaństwo na pograniczu śląsko-wielkopolskim oraz w Prusach).

Zainteresowanie reformacją przejawiali najwybitniejsi intelektualiści szlacheccy XVI w. — Mikołaj Rej, zwolennik kalwinizmu, Jan Kochanowski, który w młodości z reformacją niewątpliwie sympatyzował, czy też Stanisław Orzechowski, który początkowo gwałtownie krytykował Kościół katolicki<sup>2</sup>. Epizod reformacyjny mieli za sobą i Jan Zamojski, i Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka” — sławny peregrynant do Ziemi Świętej, który później stać się miał symbolem żarliwości katolickiej. Przyczyny ponownej konwersji i powrotu na łono kościoła katolickiego można starać się zgłębić w jednostkowych przypadkach, natomiast w odniesieniu do procesów o charakterze masowym zdani jesteśmy na przypuszczenia. Odnosić się one mogą zarówno do atrakcyjności Kościoła potrydenckiego, jak też jednoznacznej pod tym względem postawy pierwszych królów elekcyjnych, zwłaszcza Zygmunta III, i polityczno-społecznych tego konsekwencji.

Odwrót od reformacji miał z pewnością charakter reakcji łańcuchowej: decyzje jednostek poważanych i opiniotwórczych w lokalnych środowiskach zapewne znajdowały naśladowców; z kolei masowość zjawiska odchodzenia od wyznań reformowanych wpływała na decyzje do tej pory niezdecydowanych. Konwersji tych jednak nie sposób uporządkować w kategoriach stanowych; można jedynie, starając się ustalić chronologię

<sup>2</sup> Vide ostatnio na ten temat: J. Pelc, *Kontynuacja i nowatorstwo w kulturze pierwszej Rzeczypospolitej. Myśli na początek nowego tysiąclecia*, „Barok. Historia–Literatura–Sztuka” t. IX, 2002, nr 1–2 (17–18), s. 154–158.



i skalę konwersji, próbować ocenić dynamikę zjawiska i odnieść ją do poszczególnych grup społecznych i regionów.

Podatność szlacheckich obywateli Rzeczypospolitej na kontrreformacyjne oddziaływanie pozostaje jednak kwestią intrygującą. W tym kontekście warto podjąć raz jeszcze zagadnienie stosunku staropolskiego społeczeństwa do cudzoziemców. Jest to bowiem problem, który — mimo prac tak znakomitych historyków, jak Stanisław Kot, Henryk Baryc czy Janusz Tabir, oraz licznych literaturoznawców — daleki jest od rozwikłania i precyzyjnego opisanie. A jest on ważny nie tylko dlatego, że sam w sobie stanowi istotną charakterystykę kultury staropolskiej, lecz przede wszystkim jako czynnik określający możliwości oddziaływania zewnętrznego na staropolskie społeczeństwo. Taki bowiem charakter miało oddziaływanie Kościoła potrydenckiego, przynajmniej w początkowym okresie kontrreformacji. Katolickie impulsy reformatorskie przychodziły z zewnątrz. Interesujący nas w tym kontekście stosunek do jezuitów, a w konsekwencji skala i obiektywne możliwości ich oddziaływania, stanowią istotną część tego zagadnienia.

Napisano już wiele o otwartości kultury staropolskiej, a także o jej tendencjach ksenofobicznych. Brak w tym względzie klarownego obrazu jest przede wszystkim konsekwencją niedostatków podstawy źródłowej, która dostarcza nam przykładów ilustrujących zarówno jedną, jak też drugą tezę. Mamy więc z jednej strony potwierdzenie konsekwentnej obecności cudzoziemców w strukturach staropolskiego społeczeństwa, co wskazywałoby na istnienie trwałych warunków sprzyjających takiej obecności, z drugiej zaś dysponujemy licznymi przykładami antycudzoziemskiej retoryki, zarówno w tekstach literackich jak też publicystycznych, oraz garścią antycudzoziemskich postanowień organów władzy państwowej; dodajmy — postanowień ponawianych, co mogłoby świadczyć o ich nieskuteczności.

Trudno tu o jednoznaczną tezę. W grę wchodzi raczej przypuszczenie, które postaramy się szerzej uzasadnić w innym miejscu. Społeczeństwo staropolskie, a dokładniej jego dominująca szlachecka część, było w XVI w. pozbawione kompleksów w stosunku do Zachodu i jako takie skłonne było akceptować nadchodzące stamtąd impulsy cywilizacyjne, w tym zarówno nowinki religijne, jak też późniejsze działania antyreformacyjne. Brak kompleksów (ale i należytego wobec zachodnich dokonań respektu) oznaczał więc w tym przypadku chłonność i cywilizacyjną otwartość, a zarazem mniejszą skalę emocjonalnego i intelektualnego zaangażowania (Madonia zwraca uwagę, jak szczupłe były szeregi rodzimych teologów). Impulsy przychodzące z zewnątrz nie były przy tym *a priori* dezawuowane.

Jednocześnie — to rzecz powszechnie znana — wyjątkowo silne i wyraziste podziały stanowe, jakie istniały w Rzeczypospolitej, obiektywnie zmniejszyły rolę podziałów religijnych, ułatwiając zarówno reformacyjne konwersje, jak też powroty na łono Kościoła katolickiego.

Do tego rodzaju rozważań, odnoszących się do kultury staropolskiej, omawiana książka znakomicie zachęca. Claudio Madonia zna język polski, a także polską historiografię, i najwyraźniej nie jest to znajomość powierzchowna. Z tym większym zainteresowaniem trzeba więc odnotować, że należy do tych zagranicznych historyków interesujących się i interpretujących historię Polski, którzy decydują się na używanie lokalnych, polskich określeń odnoszących się do podstawowych, a zarazem specyficznie staropolskich kategorii społecznych i ustrojowych. Zjawisko to najwcześniej obserwowali-

śmy w stosunku do magnaterii, jako kategorii społecznej oryginalnej i specyficznie polskiej (pojawilo się więc tylko stylizowane na angielszczyznę *magnates*, czy też lekko zwłoszczone *i magnati* — ze względu na trudność znalezienia adekwatnych odpowiedników); w dalszej kolejności zaczęto stosować *Polish Sejm*, zamiast *Parliament* czy też *Diet*; wreszcie pojawiać się zaczęła „szlachta”, a nie *gentry* czy też *nobility*, gdyż okazało się, że i w tym przypadku użycie najbliższych znaczeniowo słów w języku obcym wymaga zbyt wielu wyjaśnień dotyczących specyfiki polsko–litewskiego stanu szlacheckiego. Powyższa tendencja językowa wydaje się ze wszech miar słuszna i godna popularyzowania.

Książka Claudia Madonii jest drugą pozycją nowej serii wydawniczej, poświęconej historii religii („Scienze storiche delle religioni”), stworzonej w środowisku badaczy związanych z uniwersytetem w Bolonii (Valerio M a r c h e t t i, Mauro P e s c e, Antonella S a l o m o n i). Wypada cieszyć się z tej inicjatywy i życzyć jej powodzenia.