

Banaszak, Marian

Reformacja i reforma katolicka w diecezji wileńskiej (1527-1591)

Studia Teologiczne 5-6, 293-322

1987-1988

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MARIAN BANASZAK

REFORMACJA I REFORMA KATOLICKA W DIECEZJI WILEŃSKIEJ (1527 - 1591)

Treść I. Własne oblicze litewskiej reformacji; II. Pierwsi propagatorzy reformacji; III. Program Kulwiecia; IV. Kościelne przyczyny reformacji; V. Szkoły a reformacja; VI. Religijność świeckich; VII. Postawa Zygmunta Augusta; VIII. Wileńscy biskupi i kapituła; IX. Ruch luterański; X. Twórca litewskiej reformacji; XI. Zbór mniejszy; XII. Stan wyznań protestanckich; XIII. Reformacja katolicka; XIV. Działalność jezuitów; XV. Polemiki i dysputy.

Wypowiedź ks. T. Krahela sprzed ponad dziesięciu lat jest nadal aktualna: „Mimo znacznej liczby publikacji na tematy związane z historią reformacji i kontrreformacji w diecezji wileńskiej, problem ten nie jest jeszcze należycie wyczerpany. Konieczne jest dokładniejsze zbadanie, jak właściwie przedstawiał się Kościół Katolicki od strony organizacyjnej, jego duszpasterstwo oraz religijność ludu w chwili wybuchu reformacji, by móc lepiej poznać i zrozumieć jej penetrację i skutki. W samej reformacji natomiast potrzebne jest — co już postulowali niektórzy historycy — lepsze poznanie jej zasięgu, dziejów poszczególnych zborów, szkolnictwa, możnowładczych rodzin protestanckich. W poznaniu dziejów kontrreformacji wymowne będzie ukazanie stanu Kościoła Katolickiego oraz Kościołów reformowanych w szczytowej fazie reformacji. To pozwoli lepiej prześledzić późniejsze zmiany na korzyść katolicyzmu”¹.

Ze względu na taki stan badań ograniczono się w niniejszym opracowaniu do dwóch zadań: 1. Analizy niektórych wyników badań, szczególnie dotyczących genezy reformacji i początków trydenckiej formy Kościoła Katolickiego w diecezji wileńskiej; 2. Ukazania nadal istniejących pytań badawczych w określonym zakresie tematycznym.

Z podanych w tytule dat, początkowa (1527) odnosi się do pierwszego zapisu w aktach kapituły wileńskiej o szerzeniu się w niej „nowej nauki”. Propagatorzy reformacji zaczęli niewątpliwie wcześniej działać na Litwie, ale nie zdołano dotychczas ustalić, kto faktycznie był pierw-

¹ T. Krahel, *Historiografia (archi)diecezji wileńskiej do 1939 r.*, Warszawa 1975, maszynopis, s. 158.

szym, ani nie ma źródłowych informacji — jak w przypadku Franciszka Skoriny, przez wielu uznawanego za pierwszego działacza reformacji — na czym polegała jego innowiercza propaganda. Data druga (1591) oznacza koniec działalności w Wilnie biskupa Jerzego Radziwiłła. Sprowadzenie tam jezuitów (1570) i pontyfikat tego biskupa (1581 - 1591) przyczyniły się w szczególniejszy sposób do rozwoju trydenckiej reformy Kościoła Katolickiego.

Omawiane 65 lat reformacji i reformy można podzielić na mniejsze okresy, biorąc pod uwagę intensywność i charakter wydarzeń.

Pierwszy okres (1527 - 1553) obejmuje etap powolnego rozwoju „nowej nauki”. Przełomowym wydarzeniem, które nadało rozmach temu rozwojowi, było przejście litewskiego wielmoży Mikołaja Radziwiłła Czarnego z katolicyzmu na protestantyzm.

Drugi okres (1553 - 1570) charakteryzuje się szybkim rozwojem nie tylko „nowej nauki”, ale także zborowych struktur organizacyjnych oraz osłabioną działalnością Kościoła Katolickiego nie tylko w obronie swego dotychczasowego stanu posiadania, lecz przede wszystkim w dziedzinie własnej, bardzo potrzebnej reformy.

Trzeci okres (1570 - 1591) przynosi ożywienie religijnego życia Kościoła Katolickiego i początki wprowadzania reformy trydenckiej, osłabienie zaś wyznań protestanckich, skłóconych na Litwie wewnętrznymi sporami doktrynalnymi i ustrojowymi.

Temat opracowania został ograniczony chronologicznie i geograficznie. Na ogół mówi się o jednej reformacji w całym Wielkim Księstwie Litewskim, nie podkreślając różnic w poszczególnych diecezjach litewskich, gdy weźmie się pod uwagę intensywność życia religijnego, liczebność parafii i duchowieństwa katolickiego, a także liczebność duchownych, parafii i wiernych Kościoła Prawosławnego. To ostatnie nie jest bez znaczenia dla omawianego tematu. Różnice te wywołały nieco odmienny rozwój reformacji i reformy w każdej z diecezji Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pozostawiając na uboczu analizę tych różnic, nie można jednak pominąć tego, co obrazowo nazwano „własnym obliczem” reformacji na Litwie. Ono bowiem jest dostrzegalne przede wszystkim w diecezji wileńskiej i pozwala lepiej zrozumieć rozwój wyznań protestanckich na jej terenie.

I. WŁASNE OBLICZE LITEWSKIEJ REFORMACJI

Historycy są na ogół zgodni, że reformacja w Wielkim Księstwie Litewskim różni się od reformacji w Koronie Polskiej przede wszystkim swoją genezą. Różnica polega nie tylko na późniejszym rozpowszechnieniu się reformacji na Litwie, choć i to miało istotne znaczenie. Gdy Litwini zaczęli w znaczniejszej liczbie przyjmować naukę Lutera, Kalwina, czy innych reformatorów, nie była to wyłącznie „nowa nauka”. Istniały bowiem zorganizowane już wyznania ewangelickie. W najbliższym sąsiedztwie Litwy, w Prusach Książęcych, działał Kościół ewangelicko-augsburski, usuwający zdecydowanie katolicyzm. Na Litwie usuwanie katolicyzmu Szymon Budny nazwie usuwaniem „zabobonów papiestwa”². W każdym razie zwolennicy reformacji na Litwie nie mogli tłumaczyć swej działalności tak samo, jak wyjaśniali ją pierwsi „nowin-carze” w Koronie, którzy twierdzili, że pragną reformy Kościoła ka-

² M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973, s. 65.

tolickiego. Gdy na Litwie zaczyna się reformacja, Kościół katolicki jest już na drodze własnej reformy przez sobór trydencki. Przed jego rozpoczęciem (1545) występują na Litwie tylko sporadyczne ślady reformacyjnej działalności.

Najbardziej istotnymi elementami „własnego oblicza” litewskiej reformacji są: 1. U jej początków mniejsze niż w Koronie konflikty między możnowładztwem a Kościołem; 2. Istnienie ogromnych lityfundii litewskiej magnaterii, przez co jeden możnowładca był patronem znacznej liczby kościołów parafialnych, wystarczyło więc, że przeszedł na protestantyzm, by tym samym zamieniły się one na zbory ewangelickie; 3. Większa niż w Koronie zależność Kościoła od magnaterii; 4. Większa też tolerancja Zygmunta Augusta — w okresie jego rządów wielkoksiążęcych na Litwie — wobec ruchu reformacyjnego; 5. Niespotykany w Koronie wpływ jednego magnata, w konkretnym przypadku Mikołaja Radziwiłła Czarnego, na sprawy wyznaniowe.

Nie można nadto pominąć dwóch dalszych elementów rozwoju reformacji na Litwie. Rozwijała się ona wtedy, gdy w Koronie Polskiej istnieje silna dążność do utworzenia Kościoła narodowego, w Niemczech zaś cesarz Ferdynand I i jego syn Maksymilian podejmują na własną rękę decyzje w sprawach wyznaniowych, czyniąc dla protestantów znaczne ustępstwa ze szkodą dla Kościoła katolickiego.

II. PIERWSI PROPAGATORZY REFORMACJI

Za pierwszego zwolennika nauki Lutra i jej propagatora na Litwie uznaje się najczęściej Franciszka Skorynę³, medyka i drukarza, który miał działać w Wilnie, gdy przenosił się z Pragi do Królewca. Jego pobyt w stolicy Wielkiego Księstwa Litewskiego ustala się na lata 1524 - 1526. Skoryna zasłużył się niewątpliwie wydrukowaniem pierwszych książek religijnych w języku białoruskim. Już w Pradze przetłumaczył na ten język i wydał część Biblii, w Wilnie zaś wydrukował *Apostoła* i *Mala podróżna kniżnica*. Jest możliwe, że w Pradze przejął się huswickimi poglądami, czy nawet nauką „luteran” i anabaptystów, jak chce M. Kosman⁴. Czy był jednak ścigany w Wilnie za głoszenie „nowej nauki”, nie wiadomo. Więcej przemawia za tym, że nie był, gdyż opuścił Wilno w 1526 r., zanim odbył się synod diecezjalny, na którym postanowiono wystąpić przeciw głosicielom „nowej i podejrzanej nauki”. Tym bardziej nie można łączyć jego wyjazdu z Wilna z edyktem króla Zygmunta I przeciw nowatorom religijnym (1530), bo wyjechał kilka lat przed jego wydaniem⁵.

W oparciu o uchwały synodu wileńskiego (1527) można przyjąć, że w tamtejszej diecezji działali propagatorzy nauki Lutra już przed 1527 r., niezależnie od tego, czy Franciszek Skoryna do nich należał. Na synodzie bowiem postanowiono, że „wszyscy rządcy kościołów są zobowiązani pod karą ekskomuniki, gdyż należy to do ich ścisłego obowiązku i do spoczywającej na nich troski duszpasterskiej, wykrywać tak duchownych jak i świeckich oraz donieść władzy kościelnej o wszystkich, którzy zostali przychwyteni na wprowadzaniu i uznawaniu jakiegokol-

³ Tamże, s. 29.

⁴ Tamże, s. 30.

⁵ W 1530 r. był w Królewcu. Wprawdzie powrócił jeszcze do Wilna, ale został lekarzem biskupa wileńskiego, nie mógł więc być zdeklarowanym innowiercą. Skoryna Franciszek. W: *Słownik Pracowników Książki Polskiej*, Warszawa 1972, s. 827.

wiek nowej albo podejrzanej nauki; nauczyciele zaś podejrzani o herezję, szczególnie ci, którzy przybyli z Niemiec, niech nie będą dopuszczeni do szkół, ani w nich utrzymywani, by swojego postępowania nie narzucili innym katolikom”⁶.

Skoro synod podejmował takie środki zaradcze, musiał działać na Litwie niejeden propagator reformacji. Ilu ich było? Którzy z nich pochodzili z Litwy, a którzy byli przybyszami do tego kraju? Nie ma na to odpowiedzi. Według synodu, najgroźniejszymi byli przybywający z Niemiec nauczyciele. Ale, czy byli to Litwini, studiujący w Niemczech? Ilu cudzoziemców było wśród nich?

III. PROGRAM KULWIECIA

Za pioniera reformacji na Litwie przyjmuje się Abrahama Kulwiecia (ok. 1510 - 1545)⁷, gdyż jest pierwszym znanym z imienia i działalności propagatorem nauki Lutra.

Koleje jego życia wskazują, że swoje zainteresowania „nową nauką” rozbudził podczas studiów w Krakowie i za granicą. Można więc przyjąć, że jego późniejsze wystąpienia przeciw Kościołowi katolickiemu były spowodowane przede wszystkim złem i brakami w tymże Kościele dostrzeżonymi. Czy jednak miał on przed oczyma obraz zła i braków Kościoła na Litwie, czy w Krakowie? Ten drugi znałby tylko z relacji tamtejszych zwolenników reformacji. Pytanie takie powstaje, gdy się zwróci uwagę na fakt, że opuścił Wilno jako 18-letni młodzieniec.

W Krakowie zapisał się (1528) na akademię, w której najbardziej zainteresowały go nowo otwarte katedry języków starożytnych, hebrajskiego i greckiego. Znacznie uzdolniony, zyskał już w pierwszym roku studiów bakalaureat sztuk wyzwolonych i związał się z kręgiem uczniów profesora Jakuba z Ilży, znanego zwolennika nauki i przykładu Lutra. Kulwieciowi odpowiadał także erasmianizm, będący w tym czasie u szczytu swego powodzenia w Krakowie. Z powodu tego zainteresowania przeniósł się z Krakowa do Lowanium, gdzie zaczęło działać „Collegium Trilingue”, którego współzałożycielem był Erazm z Rotterdamu. Wydawało się więc młodemu studentowi z Litwy, że będzie tam u samych źródeł erasmianizmu. Ze studiów lowańskich wyniósł Kulwieć pogłębioną znajomość trzech języków klasycznych, hebrajskiego, greckiego i łacińskiego. Poza wiedzą o starożytnych autorach, wyniósł chyba także krytyczne spojrzenie na Kościół katolicki.

Z nowymi ideami i stopniem magistra sztuk wyzwolonych powrócił Kulwieć na Litwę przed 1535 r. W Wilnie pozyskał możnego protektora w osobie wojewody i kanclerza litewskiego Olbrachta Gasztołda. Przy jego pomocy wyprawił się po raz wtóry za granicę (1536), odbywając podróż przez Królewiec. Na początku 1536 r. immatrykułował się na uniwersytecie w Wittenberdze. Chcąc uniknąć nałożonych edyktem królewskim sankcji za odbywanie studiów na sprzyjających protestantom uniwersytetach, pozornie opuścił „miasto Lutra” i zapisał się na katolicki jeszcze wówczas uniwersytet lipski. Faktycznie studiował nadal w Wittenberdze: u Lutra teologię, a u Melanchtona starożytne języki i nearystotelesowską filozofię.

Z Niemiec pojechał do Włoch na dalsze studia. Przelotnie odwiedził Rzym, raczej dla zapoznania się z tamtejszymi uczonymi grekami, niż

⁶ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 2, Warszawa 1948, s. 131.

⁷ H. Barycz, *Kulwieć Abraham*. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 16, s. 165 - 167.

dla zapoznania się ze stanem Kościoła i papieża. Dłuższy czas zatrzymał się w Sienie, gdzie zdobył doktorat prawa. Do Wittenbergi powrócił przy końcu 1538 r., lecz już na początku następnego roku przybył na Litwę, po otrzymaniu wiadomości o uwięzieniu jego rodziców, rzekomo za swój pobyt w ośrodku reformacji.

Na wileńskim dworze Zygmunta I i Bony szybko zyskał wzięcie. Od króla otrzymał (1540) pozwolenie na otwarcie w Wilnie prywatnej szkoły z bursą dla młodzieży. Wykorzystywał ją na propagowanie „nowej nauki”, lecz to mu nie wystarczyło. Występował więc z nią w kościele św. Anny, w którym odbywały się nabożeństwa dla niemieckiej ludności Wilna. Nowością swych poglądów i darem wymowy zyskał niewątpliwie wielu słuchaczy. Nie ma jednak żadnych danych, czy nauczał jako duchowny i czy miał pozwolenie biskupa. Należy przyjąć, że nie był duchownym katolickim i nie miał biskupiego pozwolenia. Czy brak jednego i drugiego wystarczył, by ścigał go diecezjalny instigator?

Na wystąpienie władzy kościelnej przeciw Kulwieciowi mogły mieć wpływ przygotowania w Wilnie do synodu diecezjalnego (1542). Biskup wileński Paweł Algimunt Holszański uzyskał też w tym samym roku królewski edykt przeciw innowiercom. Czy był pomyślany w pierwszej kolejności przeciw Kulwieciowi? On bowiem schronił się wkrótce (1543) w Królewcu. W Wilnie jednak pozostawił swoich zwolenników.

Czego dotyczą poglądy Kulwiecia i jego zwolenników? Jaki program działalności miał on i jaki pozostawił swoim uczniom? Można o nim wnioskować jedynie na podstawie później napisanej *Confessio A. Culviensis ad reginam Poloniae*. Trzeba wszakże pamiętać, że to *Wyznanie* zredagował dla królowej Bony, w celu usprawiedliwienia się z zarzutów, że głosi herezję i że wszczepiał swoim uczniom poglądy innowiercze. Stonował więc ostre brzmienie swoich poglądów. Niemniej wypowiedział się wyraźnie za uznawaniem zbawczego usprawiedliwienia człowieka tylko przez wiarę, co należało do podstawowych twierdzeń Lutra i było jako herezja odrzucane przez Kościół katolicki. W innych punktach *Wyznania* przedstawiał żądania, ogólnie wówczas wysuwane przez reformatorów: komunii świętej pod obydwu postaciami dla świeckich, zniesienia celibatu dla duchownych, przejęcia dóbr kościelnych na rzecz państwa i przeznaczenia ich na cele społeczne.

Z tym programem nauczania i działalności wystąpił w Wilnie, gdy powrócił z Królewca na początku 1545 r. Miał wówczas plan intensywnego działania na rzecz luteranizmu, pragnął nawet odbyć religijną dysputę. Jego plany pokrzyżował pogarszający się stan zdrowia, a unicestwiła rychła śmierć (6 VI 1545).

Obok Kulwiecia stawia się Stanisława Rafajłowicza (Rapage-lonis, Rapagellanus)⁸ w szeregu Litwinów, najwcześniejszych i najwybitniejszych działaczy reformacji w jej pierwszym okresie na Litwie. Ze względu na skąpe wiadomości o nim, nie można nawet ustalić, czy kiedykolwiek działał na Litwie wprost jako reformator. Opuścił ją, gdy był młodzieńcem, by odbyć studia w Krakowie. Został tam zakonnikiem franciszkańskim i wyjechał na dalsze studia do Wittenbergi, gdzie porzucił zakon pod wpływem Lutra, lecz ukończył teologię. Jako profesor teologii ewangelickiej nauczał do końca życia (1545) w nowo założonym uniwersytecie królewieckim. Niektóre wykłady prowadził w języku litewskim, ze względu na studentów Litwinów. Reformacji na Litwie przysłużył się także tym, że tłumaczył pieśni religijne na swój

⁸ T. Oracki, *Rafajłowicz (Rapagellanus) Stanisław*. W: *Słownik Biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*, Warszawa 1963, s. 238 - 239.

narodowy język, współpracując nadto z Marcinem Mažvydas Vaitkunasm nad wydaniem pierwszej książki po litewsku *Proste słowa katechizmu*. Skoro wykładał litewskim studentom, niewątpliwie opiekował się nimi. Trudno natomiast ustalić, jaki był stopień jego znajomości spraw Kościoła katolickiego na Litwie i jakimi argumentami uzasadniał potrzebę zmiany tego Kościoła na Kościół ewangelicki.

IV. KOŚCIELNE PRZYCZYNY REFORMACJI

Wskazana już inna sytuacja Kościoła na Litwie niż w Koronie nie pozwala przenieść tam przyczyn reformacji, stwierdzonych w Kościele w Polsce. Nie można więc mówić, że litewskie duchowieństwo (a raczej pracujące na Litwie, bo nie wszyscy byli Litwinami) włączyło się od samego początku w propagowanie reformacji, jak to miało miejsce w Koronie.

W diecezji wileńskiej nie spotyka się przed 1553 r. prawie wcale rodzimych duchownych, którzy opowiedzieliby się za protestantyzmem. Kulwieć nie był duchownym, Rapagelonis został mnichem dopiero podczas pobytu w Krakowie.

Nie uściślono dotychczas, kim był Jerzy z Ejszyszek, zaliczany do pierwszych zwolenników protestantyzmu na Litwie⁹. Posiadany przez niego tytuł magistra sztuk wyzwolonych wskazuje na to, że nie był duchownym. Zalecenie synodu wileńskiego z 1527 r.¹⁰, że rządcy kościołów mają wskazać władzy kościelnej tak duchownych, jak i świeckich, którzy próbują wprowadzić „nową lub podejrzaną naukę”, pozwalało by przyjąć tezę o udziale duchownych w propagowaniu reformacji. Skoro jednak nie ma innych informacji o konkretnych osobach duchownych w szeregach propagatorów luteranizmu, można też przyjąć, że statut synodalny powstrzymał ich od otwartego włączenia się w działalność reformacyjną.

Zjawisko licznego przechodzenia zakonników do reformacji, tak powszechne w Niemczech, a u nas występujące wyraziście w Gdańsku, nie wydaje się być częstym na Litwie przed 1553 r. Mogła o tym decydować mała liczba klasztorów męskich. W diecezji wileńskiej było ich zaledwie dwadzieścia jeden. Żaden z nich nie upadł z powodu reformacji. Czy jednak należy uważać je za ostoję katolicyzmu? Na pewno nie każdy z nich, gdyż wiadomo, że mnisi byli ganieni przez synod diecezjalny z 1527 r. za kilka nadużyć. Wystąpiono więc na nim przeciw mnichom, którzy opuszczali klasztor bez zgody przełożonego i włączyli

⁹ Wymaga wyjaśnienia, kim jest ten Jerzy z Ejszyszek. Wydaje się, że wymieniony przez Marcelego Kosmana jest tym samym, którego podaje ks. Jan Kurczewski (*Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, s. 273) z imieniem Grzegorz. Należy wszakże uzasadnić, dlaczego został zaliczony (M. Kosman, dz. cyt., s. 56) do prekursorów nowinek religijnych. W aktach kapitułnych występuje Jerzy z Ejszyszek jako kantor wileński, kanonik miednicki, pleban sołocki (pod rokiem 1525, J. Kurczewski, *Kościół Żurkowsky czyli Katedra Wileńska*, t. 3, Wilno 1916, s. 20). Jest to ten sam Jerzy Tałaż z Ejszyszek, doktor dekretów, późniejszy biskup kijowski, który w 1525 roku odbył generalną wizytację diecezji wileńskiej (J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 6). Jako kantor wileński był zainteresowany szkołą. Uczestniczył on w synodzie diecezjalnym wileńskim (1527), na którym wydano zarządzenia przeciw nowinkom religijnym. W tych zarządzeniach synodalnych starano się przeciwdziałać dopuszczaniu do szkół elementów niepewnych i podejrzanym o herezję (J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 15). Przeciw łączeniu obu tych osób przemawia tylko jeden fakt, że w aktach nie spotyka się u kantora wileńskiego tytułu magistra sztuk wyzwolonych.

¹⁰ Jego akta znajdują się w: J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 115-140.

się po całym kraju. Ogłoszono ich ekskomunikowanymi, a biskup wydał polecenie pochwylenia takich i przekazania do jego więzienia¹¹.

W tym samym statucie wymienia synod — obok mnichów włoczęgów — także mnichów apostatów. Czy ich apostazja oznacza przejście z katolicyzmu do luteranizmu? Raczej nie, bo w tym okresie nauka Lutra nie stanowiła jeszcze osobnego wyznania, nie nazywano więc propagatorów luteranizmu apostatami. Stosowano natomiast już wcześniej określenie apostata na mnichów, którzy porzucili zakon.

Synod karcił mnichów, szczególnie z zakonów żebraczych, za to, że samowolnie sprawowali sakramenta święte w kościołach parafialnych. Ogłosił więc, że mogą to czynić jedynie ci zakonnicy, którzy osobiście przedstawią się biskupowi lub jego wikariuszowi generalnemu i wykażą, że nie są apostatami¹².

W ocenianiu życia duchowieństwa diecezjalnego opiera się wielu historyków na wypowiedzi nuncjusza Alojzego Lippomano, który pisał (1556) do księcia di Palliano, że obyczaje duchownych w Polsce są przyczyną wielkiego zgorszenia¹³. Swoją negatywny osąd wydaje się potwierdzać nuncjusz w liście do Piotra Contarini, informując go, że polskie duchowieństwo „daje z siebie bardzo zły przykład”¹⁴. Ta druga wypowiedź znajduje się wszakże w liście, który budzi poważne wątpliwości co do swej autentyczności¹⁵. Czy osąd nuncjusza, dotyczący duchowieństwa w Polsce, można odnieść do duchownych w diecezji wileńskiej?

O nadużyciach tego kleru wypowiada się synod wileński z 1527 r.¹⁶. Jego uchwały mają wprawdzie charakter normatywny, wskazując przede wszystkim na to, co być powinno, niemniej wymieniają pewne nadużycia i starają się zaradzić istniejącym bolączkom Kościoła w diecezji wileńskiej. Z ich osnowy można więc snuć pewne wnioski o życiu i działalności duchowieństwa.

We wstępie do uchwał synod zaznacza istnienie w Wielkim Księstwie Litewskim różnorodnych obrządków chrześcijańskich i licznych z tego zrodzonych dewiacji oraz różnic w religijności. Występują one nagminnie, pod nimi zaś ukrywają się dziwne nieraz błędy we wierze. Synod nie daje tym błędom nazw, ale stwierdza, że zagrażają całemu duchowieństwu diecezji wileńskiej. Ulegają ich zgubnemu działaniu duchowni prości i mało urobieni. Synod więc uznaje za swe najważniejsze zadanie dokonać poprawy przede wszystkim stanu duchownego.

Z takich założeń wychodząc, synod poświęcił większość swoich uchwał poprawie życia duchownych i należytemu pełnieniu przez nich funkcji duszpasterskich. Wykroczenia duchownych określono ogólnikowo jako nikczemne obyczaje, niegodziwe nawyki, życie bez hamulców moralnych, niezgodne z ustanowieniem ojców. Nie podano natomiast, jak często te wykroczenia występowały.

Synod potępił jako zło to, że kapłani bez określonych obowiązków duszpasterskich przebywają na dworach szlacheckich, spowiadają tam i udzielają łatwo rozgrzeszenia, nawet z grzechów, które są objęte rezerwacją Stolicy Apostolskiej lub biskupa ordynariusza. Synod więc żąda, by nikt z kapłanów — nawet podległych egzempcji zakonów żebraczych — nie spowiadał bez jurysdykcji od biskupa.

¹¹ J. w. s. 132.

¹² Tamże.

¹³ Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce od 1548 do 1690, t. 1, Berlin 1864, s. 37.

¹⁴ Tamże, s. 39.

¹⁵ Tamże, s. 39, p. 1.

¹⁶ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 120 i n.

Na synodzie oceniono ujemnie, że plebani przyjmują obcych, wędrujących duchownych i zatrudniają jako wikariuszy. Postawiono więc wymaganie, by tacy kandydaci na wikariuszy uzyskali najpierw celebret i jurysdykcję od ordynariusza.

Duchownym zarzucił synod dawanie zgorzenia w spowiedzi, bo często słucha się jej w prywatnych domach, a nie w kościołach. Łatwo też rozgrzesza się z ciężkich grzechów, jak herezja, zabójstwo, świętokradztwo, uprowadzanie dziewcząt. Niemniej łatwo zwalnia się penitentów z ekskomuniki.

Do poważnych wykroczeń kleru zaliczył synod łamanie ślubu czystości, mieszkanie z konkubinami lub kobietami budzącymi podejrzenia, nawet gdy są one krewnymi, lecz zbyt młode. Za godne napiętnowania uznał noszenie ozdobnych szat świeckich, zamiast stroju duchownego, sprawowanie świętych obrzędów w zbyt krótkich szatach, tak że widać gołe nogi, noszenie broni stale, choć zostało to dozwolone tylko w podróży dla własnej obrony. Ubolewał synod nad zaniedbaniem tonsury i trefieniem brody i włosów, nad udziałem w wystawnych ucztach i opilstwie, nad otaczaniem się luksusem i popadaniem w lubieżność. Zakazał duchownym prowadzenia ze świeckimi dyskusji na tematy religijne podczas przyjęć i uczt.

Jako szczególnie ważne w przeciwdziałaniu propagatorom „nowej nauki” polecił synod głoszenie Słowa Bożego we wszystkie niedziele i święta. Zwrócił uwagę na konieczność tłumaczenia trudniejszych miejsc Pisma świętego, nie według nieprawego, „nowinkarskiego” sensu, ale według interpretacji Kościoła Rzymskiego, opartej na doktrynie świętych ojców i doktorów Kościoła, zwłaszcza Cypriana, Hieronima, Augustyna, Ambrożego, Grzegorza, Jana Chryzostoma, Atanazego i Bazylego. Polecił nadto posługiwać się na korzyść wiary dowodzeniami z Arystotelesa i Platona oraz z Cyserona, najznakomitszego z wszystkich autorów. Ostrzegął zaś przed pochopnym posługiwaniem się przykładami z życia, bo powinno to być rzadkie i ostrożne, bez podawania zmyślonych wydarzeń za pewne, a fałszywych za prawdziwe.

Nie pominął synod udzielenia rad co do sposobu głoszenia kazań, zalecił więc mówienie ich spokojnie i łagodnie, bez posługiwania się głosem tragicznym i deklamatorskim. Zwrócił uwagę na to, że celem kazana powinno być nakłanianie do skruchy i żalu za grzechy, a nie pobudzanie do śmiechu i rozweselanie.

Jako ogólną zasadę podał synod, że kaznodzieja nie może publicznie nauczać, jeżeli nie jest wykształcony w Piśmie świętym i nie posiada znajomości sakramentów.

Jako przedmiot nauczania wymienił synod: treść Ojczyzny, Zdrowaś Maryjo, Wierzę w Boga, przykazania Boże i kościelne, nakaz zachowywania świąt kościelnych i postów, obowiązek unikania grzechów. Polecał przypominać obowiązek spowiedzi, przynajmniej raz w roku i obowiązek komunii świętej na Wielkanoc. Dał ostrzeżenie, że kto się w tym zaniedba, będzie podlegał ekskomunice i nie będzie miał prawa do kościelnego pogrzebu. Od przyjęcia wielkanocnej komunii świętej nie uwalnia trwanie w niezgodzie lub świadomości doznanej krzywdy. Do godziwego przyjęcia komunii jest należycie usposobiony ten, kto wyzna grzechy, zapewni o zadośćuczynieniu i wyrzuci z serca gniew i chęć zemsty.

Przedstawione powyżej uchwały synodalne, z pominięciem kilku dalszych w sprawach mniej istotnych, pozwalają stwierdzić, że u duchowieństwa diecezji wileńskiej występowały wykroczenia, które propagatorom reformacji mogły dostarczyć argumentów na konieczność dokonania zmian w Kościele. Wprawdzie podobne występkę zdarzały się nieraz

w dziejach Kościoła i nie stanowiły powodu do rozłamu w nim, teraz jednak mogły dostarczyć argumentów propagatorom reformacji przeciw Kościołowi katolickiemu. Ile było tych wykroczeń kleru? Czy stanowiły rozpowszechnione zjawisko? W jakim stopniu wywoływały zgorzienie u katolików i ułatwiały im opowiadanie się za reformacją? Na te pytania nie ma odpowiedzi, gdyż odłogiem leżą badania nad duchowieństwem na Litwie i Białorusi¹⁷. Jedynie można wnioskować na temat powszechności tego zjawiska z faktu, że kolejny synod wileński w 1555 r. nie widział potrzeby nim się zajmować, nie mogło więc występować w wielu parafiach. Synod ten zajął się głównie sprawą zachowania przywilejów duchowieństwa i jego obroną przed krzywdami od szlachty¹⁸.

Co w takim razie sądzić o wypowiedzi Zygmunta Augusta, który pisze w znanym liście do biskupa Maciejowskiego, że jego kaznodzieje dworscy, podejrzewani o herezję, ostro tylko krytykują nadużycia kleru na Litwie? Trzeba zwrócić uwagę na to, że król pragnie obronić ich przed zarzutem herezji, a gdy mówi o krytyce nadużyć, odnosi ją do obu stanów, duchownego i świeckiego¹⁹. Krytyki tej nie łączy z propagowaniem reformacji.

V. SZKOŁY A REFORMACJA

Przedstawiony synod wileński z 1527 r. zajął się w osobnym statucie sprawą szkół i nauczycieli. Podkreślając swoją troskę o pożytek ogółu i godność Rzeczypospolitej Wielkiego Księstwa Litewskiego, wydał ten statut w formie uroczystej („na wieczne czasy”). Nakazał w nim wszystkim rządcom parafii, by w każdej z nich zakładali szkołę, o ile nie istnieje, a także bursę dla uczniów. Przy szkole ma być nauczyciel, który będzie kształcił młodzież od najmłodszych lat „w dobrych naukach, szlchetnych obyczajach oraz kardynalnych cnotach katolickich”²⁰. Uczniom należy wyjaśniać równorzędnie po polsku i po litewsku Ewangelię i Listy Pawłowe. Rządca parafii nie może w żaden sposób uwolnić się od obowiązku troski o szkołę ani niczym nie usprawiedliwić zaniedbania się w nim. Gdy synod zwrócił uwagę na uczenie w języku litewskim, dodał jeszcze jedno polecenie: wszyscy archiprezbiterzy, miejscy i wiejscy plebani, rządcy parafii mają czuwać, by tam gdzie używa się języka litewskiego, wikariusze znali go dobrze w celu należytego udzielania sakramentów. Sprawa więc języka litewskiego nie była podniesiona dopiero przez reformatorów protestanckich.

Zrozumiałe jest to, że Kościół katolicki traktował szkoły instrumentalnie, jako przydatne do lepszego nauczania prawd wiary i wychowania w zasadach chrześcijańskich. W okresie powstawania reformacji na Litwie chciał uchronić je od zgubnego jego zdaniem wpływu „nowej nauki”. Postanowiono więc na synodzie wileńskim, że „przybywający do tej naszej diecezji nauczyciele, szczególnie z regionów Niemiec, załośnie objętych i dogłębnie skażonych zarzą luterąńskiej herezji” muszą mieć do nauczania dokument aprobaty od biskupa, bez czego nie mogą plebani dopuścić ich do szkoły²¹.

¹⁷ T. Kraheil, dz. cyt., s. 214.

¹⁸ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 27.

¹⁹ Stanisłai Hosii. *Epistolae tum etiam eius orationes legationes*. W: *Acta Historica Res Gestas Poloniae Illustrantia*, t. 4, Cracoviae 1879 (cyt.: *Acta Hist.* t. 4), s. 429.

²⁰ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 130.

²¹ Tamże, s. 118.

Reformatory protestanccy traktowali szkoły i szkolne nauczanie także instrumentalnie, niewątpliwie w większym stopniu niż katolicy. Były bowiem potrzebne im do propagowania nowej nauki i zyskiwania zwolenników. Stąd ich troska o atrakcyjny program nauczania, opracowanie nowych metod dydaktycznych i pedagogicznych. W jakiś sposób przyczyniło się to do rozwoju oświaty²². Nie można jednak nie dostrzegać troski Kościoła o szkolnictwo na Litwie przed 1553 r., gdy jeszcze nie istniały szkoły protestanckie. Pozostawiając na uboczu omówiony statut synodu z 1527 r., nie można pominąć obliczeń J. Ochmańskiego, który szacunkowo przyjmuje istnienie na Litwie w połowie XVI w. 84 szkół parafialnych²³. Fragmentaryczny materiał źródłowy dostarcza nadto informacji, że katolicycy fundatorzy nowych kościołów parafialnych lub powiększający uposażenie kościołów patronowie, czynili z reguły już w latach 1526 - 1553 zapis na szkołę i zobowiązywali plebana do utrzymania jej rektora. Przykładowo można wymienić parafie: Daugieliszki (1526), Bielsk (1529), Międzyrzecze (1533), Juchnowiec (1547), Jasionówkę (1553)²⁴.

Rozwój szkół i oświaty na Litwie w drugiej połowie XVI w. był spowodowany kilku przyczynami, a nie tylko reformacją lub działalnością Kościoła katolickiego. Poza rozwojem Odrodzenia, którym zainteresowała się Litwa na szerszą skalę dopiero w tym czasie, jednym z istotnych czynników było podniesienie się ekonomicznego poziomu szlachty, a zwłaszcza magnaterii. Zwiększyła się więc liczba studentów z Litwy, udających się po naukę bądź do Krakowa, bądź na zagraniczne uniwersytety.

O ile szkoły parafialne w jakimś stopniu zapewniały uczenie dzieci na poziomie podstawowym, o tyle odczuwano boleśnie brak szkół dla młodzieży. Istniała jedynie w Wilnie szkoła katedralna, która powinna była mieć wyższy poziom, niż szkoły parafialne. Nic nie wskazuje na to, żeby po 1527 r. była zaniedbana. Nowe pomieszczenie dla niej wznosił kanonik Marcin z Dusznik, który należał do kapituły katedralnej w latach 1517-1527. Uposażenie tej szkoły powiększył król Zygmunt I w 1518 r. Nadzór nad nią miał prałat scholastyk w imieniu kapituły, w której ta godność istniała od 1523 r. z ustanowienia ówczesnego biskupa wileńskiego, Jana z Książąt Litewskich. Rektorem szkoły był magister sztuk wyzwolonych Marcin ze Lwówka, później także wicekustosz wileński i kaznodzieja katedralny. Po nim kierownictwo szkoły objął magister sztuk wyzwolonych, Józef z Krakowa, a następnie (od 1550) magister Mikołaj Trojan z Chrościeniewicz²⁵. Dwaj pierwsi na pewno nie byli Litwinami. Zastanawia więc, czyżby diecezja wileńska nie miała w tym czasie odpowiednich nauczycieli z uniwersyteckim wykształceniem?

Największą bolączką szkoły katedralnej w pierwszej połowie XVI w. była mała liczba uczniów. Szkoła mogła kształcić jednorazowo kilkadziesiąt chłopców, lecz nie zawsze posiadała tę liczbę²⁶. Na małą liczbę uczniów użalała się kapituła w 1539 r. Konkurencję stanowiła świętojańska szkoła parafialna w Wilnie, która została otwarta w 1514 r., wbrew chęciom kapituły, na mocy papieskiego przywileju. Proboszcz parafii św. Jana, Leonard Rodiani, zawarł potwierdzoną w 1527 r. przez

²² M. Kosman, dz. cyt., s. 59.

²³ J. Ochmański, *Dawna Litwa*, Olsztyn 1986, s. 119.

²⁴ J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, dz. cyt., s. 203, 229, 240, 242.

²⁵ J. Ochmański, *Dawna Litwa*, dz. cyt., s. 123.

²⁶ Tamże, s. 125.

króla umowę z magistratem miasta w sprawie obsadzania stanowiska rektora szkoły. Kapituła wszakże zastrzegła wcześniej, że szkoła świętojańska nie może posiadać więcej niż 16 uczniów²⁷. Brak uczniów był jedną z istotnych przyczyn, które skłoniły kapitułę wileńską do odmówienia pisarzowi Janowi Wilamowskiemu i magistratowi Jerzemu z Ejszyszek zgody na otwarcie prywatnej szkoły dla dzieci bojarskich. Inną przyczyną była obawa kapituły, że petenci, jako wychowankowie uniwersytetu lipskiego, mogliby przekazywać młodzieży przywiezioną z Niemiec „nową naukę”. Kanonicy podjęli odmowną decyzję kilka dni po wysłaniu swego delegata na prowincjalny synod w Piotrkowie, na którym zapowiadano obrady nad sposobem zahamowania reformacji w Koronie i na Litwie²⁸. Nie mogli więc nie zwrócić uwagi na niebezpieczeństwo szerzenia reformacji w Wilnie.

Uogólnieniem jest twierdzenie, że litewscy humaniści wykształceni za granicą nie mogli wykorzystać wiedzy w ojczyźnie z powodu negatywnej postawy duchowieństwa katolickiego wobec nich i że musieli uciekać do pobliskich Prus²⁹. Podawany przykład Jana Tortyłowicza Batockiego, plebana w Szylelach, nie potwierdza tej tezy, gdyż groziło mu uwięzienie nie za humanistyczną wiedzę zdobytą za granicą (nic nie wiadomo, by za granicą studiował), ale za głoszenie błędów innowierczych.

Protestanci litewscy nie zdołali zorganizować własnych szkół przed 1553 r. Może jedynie zatrudniali prywatnych nauczycieli, szczególnie zamożna szlachta na swoich dworach. Czy jednak ta forma kształcenia dzieci była rozpowszechniona, nie wiemy.

VI RELIGIJNOŚĆ ŚWIECKICH

W polskiej historiografii stale istnieją luki co do prac badawczych na temat religijności ludzi świeckich. A byłyby one przydatne do lepszego wyjaśnienia genezy reformacji na Litwie.

Jedną z przyczyn rozwoju reformacji na Litwie widzą historycy w bardzo płytkim chrześcijaństwie tego kraju, czy nawet w faktycznym tam pogaństwie³⁰. Dla uzasadnienia tej tezy powołują się na wypowiedź Zygmunta Augusta z listu do biskupa krakowskiego Samuela Maciejowskiego³¹.

Król przedstawia religijność ludu litewskiego rzeczywiście w czarnych barwach. Czyni to w 1547 r., a więc w okresie, w którym reformacja na Litwie staje się coraz żywsza. Broniąc swoich kaznodziejów dworskich przed zarzutem herezji, pisze: „nikt nie może zaprzeczyć, że atakują oni bardzo wiele razy obyczaje, nadużycia i błędy obu stanów. Wiara bowiem chrześcijańska w tym naszym Wielkim Księstwie Litewskim jest młodą rośliną: lud prosty i niewykształcony, poza miastem Wilnem, szczególnie na Żmudzi, czci jako bóstwa lasy, dęby, lipy, rzeki,

²⁷ Tamże.

²⁸ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy czyli Katedra Wileńska*, Wilno 1916, s. 37.

²⁹ M. Kosman, dz. cyt., s. 32.

³⁰ Tamże, s. 25, 28. Odmienne zdanie wypowiada J. Ochmański, *Historia Litwy*, Wrocław 1982, s. 124: „...masom ludowym na Litwie reformacja była raczej obojętna. Zbyt mocno tkwiły one jeszcze w pogaństwie, by przejmować się nowinkami religijnymi”.

³¹ *Acta Hist.*, t. 4, s. 429.

kamienie i węże, składa im też ofiary publicznie i prywatnie; o innych zabobonach zamilczymy”³².

Wypowiedź monarchy, użyta jako dowód na korzyść kaznodziejów, że nie głoszą herezji, lecz walczą z zabobonami i pozostałościami pogaństwa, ma osłabioną wymowę przez ten polemiczny charakter. Ważniejsze wszakże jest to, że lud nie był w genezie reformacji na Litwie ani podmiotem, ani przedmiotem. Nie był podmiotem, bo nie interesował się reformacją, nie miał więc bezpośredniego wpływu na rozwój reformacji. Nie był przedmiotem ruchu reformacyjnego, bo pierwsi propagatorzy protestantyzmu na Litwie, jak Abraham Kulwieć nie umieszczali w swym programie działania sprawy tępienia pogaństwa wśród ludu. Stwierdzenie to odnosi się przede wszystkim do propagatorów Litwinów. Dopiero późniejsi reformatorzy, przybywający na Litwę z Korony, jak Szymon Budny, zapewnniają, że trzeba „wykorzystać przastare bałwochwalstwo ludowe, gdyż dziś jeszcze Litwini wierzą w licznych bogów i składają im ofiary”³³. U nich mówienie o pogaństwie było także argumentem polemicznym, podobnie jak u Szymona Budnego mówienie o „zabobonach papieżstwa”. Nie miało więc większego wpływu na program działalności zwolenników reformacji na Litwie, którzy nie szli do ludu, lecz propagowali „nową naukę” na dworach szlacheckich i w miastach.

W badaniach historycznych zwraca się mało uwagi na specyficzną religijność szlachty i magnatów oraz na jej znaczenie dla rozwoju reformacji.

W religijności tej potrafiono z jednej strony pogodzić wiarę w Boga z pewną zabobonnością, z drugiej strony posiadano na co dzień świadomość istnienia Boga i obowiązku swej służby dla Niego. Gdy się czyta prywatne listy magnatów, prawie w każdym jest odniesienie się do Boga nie tylko z nawyku wzywania Jego imienia, ale z głębokiej wiary w Jego działanie na ziemi³⁴. Ta religijność była dość ważnym, a nie zawsze dostrzeganym czynnikiem zainteresowania się reformacją, traktowaną z tej racji nie tylko jako instrument do realizowania świeckich celów, ale jako nowy kształt wiary i Kościoła. Widać to także u Mikołaja Radziwiłła Czarneho, którego przejście z katolicyzmu na kalwinizm, a potem na antytrynitaryzm nie da się wytłumaczyć bez jego osobistej religijności³⁵.

Z owej religijności płynęło zainteresowanie się Kościołem i poczucie odpowiedzialności za niego. Kościoła nie traktowali ówczesni ludzie wyłącznie instrumentalnie, jako środka do ich osobistych celów. Odróżniali także w nim duchowieństwo, bez utożsamiania go z Kościołem. Od duchowieństwa żądano więc usług, a nawet prowadzono z nim spory, nie utożsamiając walki z nim jako walkę z Kościołem. Przyjmowano taką postawę szczególnie wtedy, gdy posiadano patronat w parafii.

Wymienia się trzy płaszczyzny, na których szlachta i magnaci prowadzili spory z duchowieństwem: religijno-kościelną (zwaną dziś dość często ideologiczną), polityczną i ekonomiczną. Na płaszczyźnie religijno-kościelnej włączyli się ludzie świeccy w spory z duchowieństwem,

³² Tamże. W nieco odmiennym tłumaczeniu podaje ten cytat M. Kosman, dz. cyt., s. 65.

³³ M. Kosman, dz. cyt., s. 65.

³⁴ Por. listy księcia M. K. Radziwiłła Sierotki, Jana Zamoyskiego, Lwa Sapiehy. W: *Archiwum Domu Radziwiłłów. Scriptores Rerum Polonicarum*, t. 8, Cracoviae 1885.

³⁵ Wszakże ona nie przeszkadzała mu w uleganiu wpływom epoki i stosowaniu zasady *cuius regio, eius religio*.

gdy już powstała herezja (sami nie są jej twórcami). Na płaszczyźnie politycznej były to najwyżej spory niektórych magnatów z biskupami, ewentualnie z kapitułami, gdyż tylko ta część duchowieństwa włączała się w polityczne życie kraju. Najwięcej okazji do sporów dawała dziedzina ekonomiczna. Jest wszakże pytaniem, na razie bez odpowiedzi, w jakim stopniu spory w tej dziedzinie decydowały o porzucaniu Kościoła katolickiego przez szlachtę i magnatów.

Przekonująca wydaje się opinia niektórych historyków, że litewscy magnaci nie zazdrościli biskupom wileńskim ich majątków, bo nie stanowiły największego latyfundium w tym kraju. Obliczono, że Kościół na Litwie posiadał tylko 5% ziemi, a latyfundium biskupa wileńskiego było dopiero szóstym co do wielkości wśród fortun magnackich³⁶. Radziwiłłowie, do których należał „twórca” reformacji litewskiej, Mikołaj Czarny, posiadali 12 160 dymów, gdy biskup wileński miał ich 3776. Czy można więc twierdzić, że „szlachta chciwa była ziemi kościelnej”?³⁷ To twierdzenie zostaje osłabione także przez fakt, iż ziemię kościelną mógł zagarnąć jedynie patron, gdy przechodził na protestantyzm. A na Litwie nie istniało wiele patronatów w rękach szlachty, bo miał je król, miał także biskup, a najczęściej magnaci, zwłaszcza z rodów najbogatszych. Ilu z tych magnatów kierowało się chciwością, gdy występowali z Kościoła katolickiego?

W źródłach historycznych, kościelnej proveniencji, mówi się o ludziach świeckich, gnębiących duchowieństwo na Litwie³⁸. Można wyczytać taką informację w aktach kapituły wileńskiej, gdy notują uchwały synodu z 1546 r. Wiemy więc, że wydano na nim statut „przeciw świeckim gnębiącym duchowieństwo”. Treść uchwały nie zachowała się, można jednak sens tego określenia „świeccy gnębiący duchowieństwo” poznać pośrednio. Stosowano go najczęściej w dwóch przypadkach: gdy mówiono o zniszczeniach majątków kościelnych przez stacjonujące w nich wojska, i gdy protestowano przeciw nakładaniu przez sejm i króla kontrybucji na duchowieństwo³⁹.

Na synodzie w 1555 r. stawiano opór przeciw nałożonej kontrybucji. Kanonik i sekretarz królewski Gabriel Narbutt polemizował na nim z uzasadnianiem kontrybucji od duchowieństwa jako koniecznej do zebrania środków materialnych na obronę Inflant przed Moskwą. Powoływał się on na fakt, że wielki książę litewski Witold także prowadził wojny z Moskwą i Tatarami, co więcej prowadził je o własnych siłach, bez pomocy Korony Polskiej, a nie żądał żadnej kontrybucji od duchowieństwa, lecz nawet wówczas sam dawał mu uposażenie⁴⁰.

W polemice Narbutta zasługuje na uwagę jeszcze jeden aspekt: zbijanie poglądów szlachty, że duchowieństwo od niej otrzymało majątki, powinno więc dzielić z nią ciężary publiczne na obronę kraju. Kanonik replikował, że szlachta nie może równać się z duchowieństwem co do wielkości świadczeń na cele publiczne, gdyż duchowni ciągle ponoszą ciężary na cele publiczne, gdy spełniają swe powinności kościelne. One bowiem służą zbawieniu szlachty i oddawaniu przez nią czci Bogu wszechmogącemu⁴¹.

Po tej wypowiedzi, popartej przez kanoników, Bartłomieja Sabinusa i Stanisława Narkuskiego, synod zwrócił się do króla z postulatem, by

³⁶ J. Ochmański, *Historia Litwy*, dz. cyt., s. 106 - 107.

³⁷ Tamże, s. 124.

³⁸ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 23.

³⁹ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., s. 50.

⁴⁰ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 27.

⁴¹ Tamże, s. 29.

wziął duchowieństwo w obronę przed uciskiem ze strony szlachty i nie dopuścił do stanowienia żadnych praw, które byłyby niezgodne ze swobodami Kościoła⁴².

Świadomość szlachty, że beneficja kościelne pochodzą z jej lub królewskich nadań, była już przed reformacją źródłem niejednego konfliktu o materialne świadczenia. Na tej podstawie starano się nieraz uzasadnić zaniedbania obowiązków, wypływających z patronatu. Reformacja wykorzystywała tę świadomość, zwłaszcza gdy Mikołaj Radziwiłł Czarny dał przykład postępowania, dysponując jako patron beneficjami kościelnymi i zamieniając kościoły na zbory ewangelickie.

VII. POSTAWA ZYGMUNTA AUGUSTA

Koronowany na króla (20 II 1530) za życia ojca, uzyskał od niego 6 X 1544 r. akt przekazania mu faktycznej władzy wielkiego księcia litewskiego. Odtąd miał w swych rękach także uprawnienia dotyczące spraw kościelnych na Litwie, szczególnie obsadzania beneficjów patronatu królewskiego. Ażeby mógł swobodnie przedstawiać papieżowi kandydatów na biskupstwa litewskie i na kanonikaty, wysłał do Rzymu w 1545 r. swego posła w celu oświadczenia Pawłowi III należnej uległości i złożenia obediencji, jaką syn winien jest ojcu. Poseł w mowie, wygłoszonej dokładnie według królewskiej instrukcji, uznawał prymat papieża i podkreślał monarsze oddanie dla Stolicy Apostolskiej, wyrażał nawet gotowość swego króla na śmierć za Kościół⁴³. Nie wchodząc w ocenę tych poselskich deklaracji, na ile były szczere, łatwo można z działalności posła w Rzymie przekonać się, że Zygmunt August, oświadczając papieżowi uległość, mniej kierował się dobrem religii, a więcej własnym interesem. Chciał od papieża zyskać i częściowo zyskał prawo do dysponowania kościelnymi annatami i opłatą za paliusz. Skądinąd wiadomo, że ten monarcha nie zachował linii postępowania swego ojca w sprawach kościelnych, lecz po objęciu władzy na Litwie sprzyjał propagatorom reformacji. Pozwolił też sobie na wielką uległość wobec Mikołaja Radziwiłła Czarnego.

Odejście od linii ojca było widoczne. Ojciec, Zygmunt I, dostrzegając w ruchu luterańskim, który zaledwie się rozpoczął, rozbijanie jedności kościelnej. Ze swej strony opowiadał się za reformą Kościoła, lecz dokonaną przez sobór, o który bardzo zabiegał. Kiedy rozbicie kościelnej jedności w Niemczech i Szwajcarii stało się faktem dokonany, widział w soborze skuteczny środek na zaprowadzenie zgody i pokoju między ludem chrześcijańskim⁴⁴. Aby nie było owego rozbicia jedności w jego monarchii, starał się w Koronie i na Litwie zahamować rozwój „nowinek religijnych”.

Na króla Zygmunta I trzeba spojrzeć z tego punktu widzenia, że należał do pokolenia katolików, których zaskoczyła reformacja, bronili się więc przed nią staraniem o zachowanie dotychczasowego stanu posiadania. Król, jak wielu z jego pokolenia, chciał reformy Kościoła, lecz bez naruszania jego struktury i bez stosowania gwałtownych środków. Inaczej było z jego synem. Zygmunt August należał do pokolenia, które wzrastało, gdy rozłam Kościoła Zachodniego był dokonany już fak-

⁴² Tamże.

⁴³ M. Banaszak, *Z dziejów dyplomacji watykańskiej*, t. 2, Warszawa 1975, s. 28 - 35.

⁴⁴ Tamże, s. 20.

tem, a reformacja w Koronie Polskiej stała się zjawiskiem rozpowszechnionym, choć nie zorganizowała jeszcze własnych Kościołów. Młody król, z usposobienia nieskłonny do stosowania represji, powolny w decyzjach, jest w historii uznany za władcę tolerancyjnego. Trudno jednak ustalić, w jakim stopniu tolerancja kierowała jego postępowaniem. Czy kierował się nią, czy innymi dla siebie ważniejszymi motywami, gdy tolerował, a nawet popierał reformację na Litwie, zwłaszcza w okresie pełnienia faktycznej władzy wielkksiążęcej i w pierwszym okresie panowania po śmierci Zygmunta Starego? Jaki wpływ wywierał na niego Mikołaj Radziwiłł Czarny, człowiek zdecydowany, ruchliwy i rzutki, a więc przeciwieństwo usposobienia w porównaniu z królem?

Swoistego rodzaju deklaracją Zygmunta Augusta w sprawach wiary jest jego list do Samuela Maciejowskiego z 24 V 1547 r. Odpowiada w nim na żądanie biskupa, by oddalił ze swego wileńskiego dworu dwóch kaznodziejów, Jana z Koźmina i Wawrzyńca Niezgodę z Przasnysza z powodu głoszonych nauk heretyckich. Król pisze, że nie uznaje ich nauk za heretyckie, gdyż krytykują w nich faktyczne nadużycia obu stanów (duchownego i świeckiego), a zarazem uczą, jak powinno się wierzyć w Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela; odciągają także lud nieświadomy od bałwochwalstwa, innych zaś ludzi, co do których wydaje się, iż postąpili nieco więcej, w znajomości wiary, upominają, by pokładali całą nadzieję zbawienia w zasłudze Męki Chrystusa, a nie w składaniu świec na ofiarę i w dobrych uczynkach. Król określa w dalszej części listu jako kryterium ich poprawnego nauczania to, że „czysto i pobożnie myślą o sakramentach Kościoła”. Kończy zaś swe wywody oświadczeniem: „chcemy być chrześcijanami i zachować wiarę nam przekazaną przez przodków, żyć w niej i dla niej umrzeć”⁴⁵.

Oświadczenie to nie oznacza opowiedzenia się po stronie katolicyzmu. Innowiercy byli także chrześcijanami, głosili, że właśnie oni, a nie katolicy, zachowują prawdziwą warę przodków.

Zygmunt August powołuje się w liście na to, że jego stanowisko podzielają litewscy senatorowie. Trzeba więc zauważyć zmianę pokolenia także w tej grupie ludzi, która miała duży wpływ na szybki rozwój reformacji po śmierci Zygmunta Starego. Krótco przedtem nowe pokolenie ludzi objęło wyższe urzędy w Wielkim Księstwie Litewskim. Hozjusz pisał już w 1541 r. do biskupa warmińskiego Jana Dantyszka, że wymarło starsze pokolenie dygnitarzy i wakują na Litwie prawie wszystkie urzędy. Z dawnych dostojników pozostał jedynie starosta żmudzki i trzech wojewodów: połocki, witebski i nowogrodzki⁴⁶. Choć o nowych nominacjach decydował w tym czasie jeszcze Zygmunt Stary, wpływ na obsadzenie urzędów miał niewątpliwie także Zygmunt August, skoro ojciec zamierzał mu wkrótce przekazać faktyczne sprawowanie władzy w Wielkim Księstwie Litewskim. Hozjusz pisał w kolejnym liście do Dantyszka (20 III 1542), że zmarł starosta żmudzki, pozostał więc tylko jeden biskup wileński z „prawdziwych senatorów Wielkiego Księstwa”⁴⁷. Nowa generacja senatorów nie znalazła łaski w oczach Hozjusza. Czy brał pod uwagę, że byli ludźmi Zygmunta Augusta i sprzyjali reformacji, jak on? Jakie stanowisko wobec reformacji zajął biskup wileński, zaliczony przez Hozjusza do rzędu „prawdziwych senatorów Wielkiego Księstwa”?

⁴⁵ *Acta Hist.*, t. 4, s. 429.

⁴⁶ Tamże, nr 84, s. 106.

⁴⁷ Tamże, nr 107, s. 122.

VIII. WILEŃSCY BISKUPI I KAPITUŁA

Gdy Hozjusz pisał oba listy, biskupem wileńskim był Paweł Algimunt Holszański. Przeniesiony (1536) ze stolicy biskupiej w Łucku, znalazł się w Wilnie po biskupie Janie z Książąt Litewskich, który odprawił dwa synody diecezjalne, usiłując na drugim z nich (1527) znaleźć środki zaradcze przeciw „nowej nauce”, co nie było skuteczne, bo dawał w swej działalności pierwszeństwo sprawom dynastycznym i politycznym przed kościelnymi.

Paweł Algimunt książę Holszański był, według Kurczewskiego, „mężem światłym”, lecz lubił życie wystawne⁴⁸. Nie można więc domyśleć się, czy wyżej cytowana pochwała Hozjusza odnosi się do jego walerów senatora, a więc państwowego dygnitarza, czy także do jego zasług jako biskupa. Według niektórych historyków, zmarł w opinii świętości⁴⁹.

Biskup Paweł odprawił cztery synody w Wilnie. Na pierwszym zajmowano się chyba wyłącznie⁵⁰ sprawą opodatkowania duchowieństwa na odnowienie katedry. Kilka miesięcy po tym synodzie (1538) wysłał biskup w porozumieniu z kapitułą, a na wezwanie arcybiskupa gnieźnieńskiego Jana Latalskiego, kanonika Stanisława Dąbrówkę na synod prowincjonalny, na którym omawiano środki zaradcze przeciw rozpowszechnianiu luteranizmu na Litwie⁵¹. Nic wszakże nie wiadomo o skuteczności tych środków ani o staraniach biskupa, by zostały zastosowane w jego diecezji.

O drugim synodzie zachowała się tylko marginesowa informacja w aktach kapitulnych. Wiadomo z niej, że odbył się 27 IX 1542 r.⁵²

Z trzeciego synodu (1546) zachowano w późniejszym zapisie tylko wiadomości ogólnikowe o treści poszczególnych statutów. Wiadomo jednak, że dotyczyły spraw ważnych dla obrony Kościoła przed reformacją: wizytatora diecezji, inkwizytora herezji, osób pozostających uparcie w kościelnych cenzurach i nie starających się o uwolnienie od nich w ciągu roku, oraz osób świeckich gnębiących duchownych⁵³. Na podstawie tej informacji można przyjąć, że synod zajmował się reformacją, ale nie można ustalić, jakie środki podjął do zahamowania jej rozwoju, ani czy były skuteczne.

Po synodzie w 1546 r. wybuchła sprawa wileńskich kaznodziejów dworskich, Jana z Koźmina i Wawrzyńca Niezgody z Przasnysza. Zygmunt August ustosunkował się do niej w znanym już liście. Sprawa jednak nie upadła. Synod prowincjonalny łęczycki podjął (15 IX 1547) uchwałę: z powodu wieści, że Wawrzyńiec Niezgoda, notorycznie znany jako heretyk i sądownie skazany za herezję, nadal sugestywnie rozszerza błędne nauki w kościołach miasta Wilna, postanawia się, że biskup wileński ma usilnie starać się u króla, by oddalił go ze swego dworu ma także sam biskup usunąć go ze swej diecezji; jeżeli biskup zaniedba tego obowiązku, zapłaci Kościołowi Gnieźnieńskiemu 1000 grzywnien kary⁵⁴. Wobec takiego postawienia sprawy musiał biskup wi-

⁴⁸ J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, dz. cyt., s. 35.

⁴⁹ *Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana*, t. 29, Warszawa 1901, s. 258.

⁵⁰ Akta tego synodu nie zachowały się. J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 21.

⁵¹ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 37.

⁵² Tamże, s. 39; J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 22.

⁵³ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 23.

⁵⁴ Andrzejca na Więcborku Zebrzydowskiego korespondencja z lat 1546-1553. *Acta Historica Res Gestas Poloniae Illustrantia*, t. 1, Cracoviae 1878, (cyt.: *Acta Hist.* t. 1, s. 448).

leński podjąć działanie. Rzekomo zakazał mu głoszenia kazań⁵⁵. Czy tylko tyle i czy było to skuteczne? Wszak na synodzie łęczyckim reprezentował biskupa jedynie kanonik Stanisław Narański, delegat kapituły wileńskiej. Kapituła zaś użalała się jeszcze po kilku latach, że „posłowie kosztem kapituły na prowincjonalne synody delegowani, aż dotąd o żadnych na nich postanowieniach nic zgola nie donosili, ani nawet, czy były tam jakie ustawy czynione, nie zwykli się tłumaczyć”⁵⁶.

Biskup Paweł miał z pewnością mały wpływ na obrady czwartego synodu diecezjalnego, gdyż odbywał się on (4-6 II 1555) podczas jego choroby, zakończzonej wkrótce śmiercią. Biskup jednak przedłożył przez swego kanclerza, kanonika Narkuskiego, pewne artykuły pod obrady. Kto był ich autorem, czy sam biskup?

Na synodzie przewodniczył obradom kanonik wileński, a zarazem biskup żmudzki, Waclaw Wierzbicki. Przedmiotem obrad było przede wszystkim ustosunkowanie się do uchwalonej przez sejm kontrybucji od duchowieństwa, a także przygotowanie materiałów na zapowiadany synod prowincjonalny. Sprawą reformacji zajmowano się marginesowo, a nawet po przypomnieniu statutu synodu z 1546 r. „z powodu inkwizytora złośliwości heretyckiej” odłożono debatę nad nim do wyzdrowienia biskupa Pawła⁵⁷. Debatą nie doszła do skutku ze względu na śmierć biskupa jeszcze w tym samym roku.

Za Pawła Algimunta Holszańskiego został (1550) biskupem sufraganem wileńskim Jerzy Albin (Albinus), dotychczasowy kantor kapituły katedralnej. Wprawdzie biskupi sufragani nie mają w tym czasie zbyt wielkiego wpływu na rządy diecezji, są raczej do pełnienia funkcji sakralnych, Jerzy Albin był jednakże człowiekiem ruchliwym, „mężem wysoce światłym”⁵⁸, wykształconym w Akademii Krakowskiej, zaprzyjaźnionym z Hozjuszem i Marcinem Krcmerem. Mógł więc odegrać niebagatelną rolę w reformie kościelnej na terenie diecezji wileńskiej. Nadawał się do niej, jak świadczy opinia biskupa włocławskiego Andrzeja Zebrzydowskiego. Biskup włocławski wizytował Pomorze, bardzo zagrożone przez reformację, zatrzymał więc Jerzego Albina u swego boku, a gdy usprawiedliwiał się z tego przed Pawłem Algimuntem, pisał, że potrzebował nowo mianowanego biskupa sufragana wileńskiego do omawiania spraw religii i Kościoła, gdyż wykazuje on dużą ich znajomość, nadto naukę, mądrość i prawość⁵⁹. Pochlebnej opinii Zebrzydowskiego przeciwstawiają historycy fakt, że kapituła wileńska, na swoim posiedzeniu 7 XI 1550 r. w obecności biskupa Pawła Algimunta, postanowiła zaważać biskupa sufragana, będącego jeszcze kantorem wileńskim, z powodu przywiezienia przez niego do Wilna podeirzanych o herezję książek⁶⁰. Relacja akt kapitułnych na tym się kończy. Nie wiadomo więc, jaki był wynik dochodzenia. Można przypuścić, że pozytywny dla biskupa sufragana. Późniejsze relacje akt kapitułnych mówią jedynie o zatargach, jakie miał z niektórymi członkami kapituły. Dopiero w 1561 r. wróciła sprawa jego sprzyjania reformacji. Kapituła na wieść, że Jerzy Albin odbrawił w katedrze nabożeństwo po polsku i publicznie głosił błędy heretyckie, odniosła się do biskupa Pawła Algimun-

⁵⁵ J. Łukasiewicz, *Dzieje Kościoła wyznania helweckiego na Litwie*, t. 1, Poznań 1842, s. 9, przyp. 1.

⁵⁶ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 24.

⁵⁷ Tamże, s. 27-28.

⁵⁸ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 39; Tenże, *Biskupstwo Wileńskie*, dz. cyt., s. 77.

⁵⁹ *Acta Hist.*, t. 1, nr 534, s. 267.

⁶⁰ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 39.

ta. I znowu nie wiadomo, jak sprawa potoczyła się dalej. Czy wykazano biskupowi sufraganowi głoszenie błędów? Czy dotyczyły one modnego wówczas domagania się tzw. soboru narodowego i idei kościoła narodowego, czy tylko żądania języka narodowego w liturgii? Wyjaśnić trzeba by, dlaczego Jerzy Albin zrezygnował w 1562 r. z wileńskiej sufraganii, a następnie znowu na nią powrócił. Skoro mógł powrócić, nie mogła jego rezygnacja łączyć się z oskarżeniem o herezję. Było to raczej spowodowane jego konfliktami z częścią kapituły, czy nawet z całą kapitułą o kanonię dla siebie⁶¹. Zniechęcony tymi trudnościami, wyjechał do Kowna bez wiedzy biskupa ordynariusza. Stamtąd pisał do Hozjusza, że jest mu wdzięczny za słowa pociechy, które podźwignęły go z wewnętrznej załamania. Jako przyczynę swego stanu ducha przed otrzymaniem listu, podawał osobiste trudności, do których zaliczył doznawanie moralnej udręki od braci kanoników i od innowierców, a także wewnętrzne spory w Kościele i obojętność króla względem religii⁶². Do Wilna powrócił niewątpliwie pod wpływem Hozjusza i pozostał w nim do swojej śmierci (10 V 1570). Z kapitułą wszakże miał za targ jeszcze na krótko przed śmiercią. Odebrano mu bowiem refeckje i dystrybucję za karę, iż niewłaściwie postąpił wobec prokuratora kapituły i źle zachowuje się w katedrze: „kiedy jest w kościele, krzyczy na cały kościół, wymyśla na wikariuszy i inne sługi kościelne, przeinacza po swojemu dawny śpiew”⁶³. Z tych faktów i z listów do Hozjusza wynika, że Jerzy Albin nie łączył się z innowiercami, był wszakże człowiekiem konfliktowym. Może nie miał wpływu na rozwój reformacji, chyba jedynie z powodu dawania zgorszenia swym zachowaniem, ale też nie mógł mieć wpływu na reformę Kościoła w diecezji wileńskiej.

Większy udział w rządach diecezją miała kapituła katedralna niż biskupi sufragani, o ile nie byli wikariuszami generalnymi i oficjałami. Do wileńskiej kapituły należeli kanonicy, często pochodzący z obcych diecezji i nie rezydujący przy katedrze. Z tej racji nie mieli oni rozeznanania w sprawach diecezji, ani zainteresowania jej problemami. Ks. Kurczewski przypisuje kapitule dużą rolę w obronie przed reformacją: „w czasie ruchów pseudoreformacyjnych kapituła wileńska stała na straży zasad i obyczajów katolickich, zachęcając biskupów do przeciwdziałania prądom innowierczym”⁶⁴.

Ze względu na brak monograficznego opracowania dziejów kapituły wileńskiej lub pełnego katalogu jej kanoników, nie można zweryfikować oceny ks. Kurczewskiego. Pewnym jest wszakże, iż problem innowierstwa występuje w jej aktach dopiero od 1539 r. Zajęła się nim wtedy nie z własnej inicjatywy i ograniczyła się do wydelegowania jednego kanonika na synod prowincjonalny, według wezwania arcybiskupa gnieźnieńskiego „dla omówienia środków powstrzymania ruchu luterskiego na Litwie”⁶⁵. Nawet wówczas, gdy Mikołaj Radziwiłł Czarny or-

⁶¹ Tamże, s. 47, 49 - 50.

⁶² *Korespondencja Stanisława Hozjusza kardynała i biskupa warmińskiego*, Studia Warmińskie, 15 (1978), s. 346 - 347.

⁶³ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 52.

⁶⁴ „...Wprawdzie i w jej gronie nie zabrakło członków, hołdujących zbyt komu heretyckim doktrynom, jak Mikołaj Pac, nominat biskup kijowski, który tożę w końcu zamienił na żonę, a za niedoszłe biskupstwo kijowskie otrzymał od króla Stefana kasztelanę smoleńską, albo Jerzy Albinus; większość jednakże jej członków przejęta była duchem katolickim i za przewodnictwem Jana z Domaniewa, Stanisława Narkuskiego i innych, pobożnością i nauką zwalczała zgubne zarodki apostazji”. J. Kurczewski, *Biskupstwo Wileńskie*, dz. cyt., s. 112.

⁶⁵ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 37.

ganizował pierwszy zbor w Wilnie, odłożyła sprawę „inkwizytora ścigającego herezję” do czasu wyzdrowienia biskupa, a było to już raz odłożone w 1546 r.⁶⁶.

IX. RUCH LUTERAŃSKI

Propagowanie na Litwie nauki Lutra nazwała kapituła (1539) „ruchem luterańskim”⁶⁷. Takie określenie potwierdza znany skądinąd fakt, że wyznanie ewangelicko-augsburskie nie posiadało jeszcze zorganizowanej tam struktury kościelnej. Brakowało mu w tym pierwszym okresie ludzi i środków. Przyjmowano je głównie w środowisku mieszczańskim, zwłaszcza niemieckiego pochodzenia. W Wilnie żył znaczny procent ludności niemieckiej, tak że w szkole parafii św. Jana uczono dzieci również w języku niemieckim⁶⁸. Wilno nie mogło wszakże pozwolić sobie na naśladowanie Gdańska, tym bardziej że było stolicą Wielkiego Księstwa Litewskiego, w której monarcha często przebywał. Magistrat wileński miał niekiedy zatargi z biskupem i kapitułą. W 1539 r. powodem było to, że samowolnie obciążył powinnościami poddanych biskupa i jego majątności stołowe w mieście⁶⁹. Nie był to jednak powód, by magistrat zmienił wyznanie i utworzył własny zbor ewangelicki. Dopóki żył Zygmunt Stary, moc obowiązującą miał królewski dekret z 1535 r., który luteranom i anabaptystom zakazywał głoszenia nauk heretyckich w miejscach publicznych i prywatnych. Dekret upoważniał biskupa Jana z Książąt Litewskich do wykonania tego zarządzenia⁷⁰. Szczególnym hamulcem w rozwoju wyznania ewangelicko-augsburskiego na Litwie był królewski dekret z 1542 r. przeciw najruchliwsiemu głosicielowi nauki Lutra, Abrahamowi Kulwieciowi, i innym reformatorom⁷¹. Jako świadkowie wydania tego dokumentu występują nie tylko trzej biskupi: wileński Paweł Algimunt, łucki Jerzy Chwalczewski i miednicki Wacław Wierzbicki, ale także litewscy senatorowie: połocki wojewoda Jan Hlebowicz, nowogrodzki Stanisław Gasztołd, witebski Maciej Kłoczkowski oraz marszałek dworu królewskiego Jan Zabrzeziński, miecznik litewski Grzegorz Ościkowicz i chorąży litewski Dubrowicki⁷². Można przyjąć, że ci magnaci popierali stanowisko króla, zajęte w sprawie luteranizmu.

Zagrożeni królewskimi edyktami propagatorzy nauki Lutra znajdowali schronienie w Królewcu. Bliskość tego żywotnego centrum Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Prusach przyczyniła się do rozwoju reformacji na Litwie w ograniczonym stopniu. Wprawdzie litewscy reformatorzy, jak Kulwiec i Rapagelonis wykładali na królewieckim uniwersytecie, przebywali tam także studenci z Litwy, ale za Zygmunta Augusta nie mieli dostępu do swego kraju.

Do grupy tych studentów należał autor pierwszej książki w języku litewskim pt. *Proste słowa katechizmu*. Wydana anonimowo w Królewcu (1547), wyszła spod pióra Marcina Mażyvdasa Vaitkuna sa, przy współpracy innych Litwinów. Zawierała pieśni kościelne, tłumaczone

⁶⁶ Tamże, s. 41.

⁶⁷ O ile J. Kurczewski dosłownie przetłumaczył to wyrażenie, zawarte w aktach kapitulnych.

⁶⁸ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 37.

⁶⁹ Tamże, t. 3, s. 37.

⁷⁰ Tamże, t. 2, s. 39 - 41.

⁷¹ Tamże, t. 2, s. 61.

⁷² Tamże, t. 2, s. 60 - 62.

na język litewski z polskich i niemieckich zbiorów. W swej treści przekazywały one naukę luterzańską⁷³.

W granicach swych możliwości propagował tę naukę na Litwie książę pruski Albrecht. Czynił to nie tylko przez popieranie i finansowanie wydawania książek w języku litewskim, jak wyżej wymieniona, ale także przez swoją korespondencję z wieloma Litwinami, szczególnie litewskimi dostojnikami. Łączył w niej swoje cele polityczne z kościelnymi. Te usiłowania były mało skuteczne, bo na Litwie zabrakło możnego protektora luteranizmu, choćby takiego jak ród Tyzenhauzów na Żmudzi, którzy założyli pierwszy litewski zbór ewangelicki w Żejmach, najprawdopodobniej już w 1542 r., lecz nie szybko znaleźli naśladowców w diecezji wileńskiej⁷⁴.

Wydawało się, że poszukiwanym protektorem luteranizmu dla całego Wielkiego Księstwa Litewskiego będzie Zygmunt August, gdy wziął w obronę swoich kaznodziejów nadwornych, Jana z Koźmina i Wawrzyńca Niezgodę z Przasynsza, którzy głosili naukę Lutra. Król wszakże nie zdołał ich obronić przed oskarżeniami biskupów, krakowskiego i wileńskiego, później zaś zrezygnował z otwartego popierania wyznania ewangelicko-augsburskiego, a jeżeli pragnął jakichś zmian w kwestiach religijnych, to najwyżej usamodzielnienia Kościoła w Polsce przez tzw. sobór narodowy.

Wyznanie ewangelicko-augsburskie miało szansę znaleźć potrzebnemu protektora w Mikołaju Radziwille Czarnym, gorliwym i utalentowanym zwolenniku reformacji. W nim jednak, po porzuceniu katolicyzmu dokonała się dalsza ewolucja przekonań wyznaniowych, od luteranizmu przez kalwinizm do antytrynitaryzmu.

X. „TWÓRCA” LITEWSKIEJ REFORMACJI

Mikołaj Radziwiłł Czarny należał do tego samego pokolenia ludzi, co Zygmunt August. Dorastał w okresie istnienia już w innych krajach kościołów ewangelickich. Korzystał z tego, że Litwa stała się ekonomicznie zasobniejsza, dysponował więc większymi środkami materialnymi, niż poprzednie pokolenie możnych, posiadał dużą wiedzę i religijne doświadczenie, zdobyte — jedno i drugie — za granicą. W początkowym okresie swego działania na rzecz reformacji znalazł poparcie u Zygmunta Augusta, od którego otrzymał liczne urzędy i godności, tak że stał się największym i najbardziej wpływowym magnatem na Litwie. W kościelnej działalności wzorował się na cesarzu Ferdynandzie I, a może bardziej jeszcze na jego synu Maksymilianie, którzy podczas pontyfikatu Pawła IV nie chcieli czekać na wznowienie soboru trydenckiego, ale samodzielnie decydowali o kwestiach religijno-kościelnych, chyba z przekonania o przynależności tych spraw do zakresu najpierw ich kompetencji, a dopiero potem papieża.

Mikołaj Radziwiłł Czarny należał do tych magnatów na Litwie, którzy dążyli do zagwarantowania jej większej niż dotychczas niezależności od Korony Polskiej. Z tej racji widział w swoim kraju także inny Kościół niż katolicki. Czy dążył do tego, by zyskać dla siebie tytuł wielkiego księcia litewskiego? Hozjusz, na wieść, że król nadał mu godność starosty żmudzkiego, napisał: „zostaje tylko to, żeby mianowano go wielkim księciem litewskim”⁷⁵.

⁷³ J. Ochmański, *Historia Litwy*, dz. cyt., s. 125.

⁷⁴ M. Kosman, dz. cyt., s. 45.

⁷⁵ *Korespondencja Stanisława Hozjusza, kardynała i biskupa warmińskiego*, Studia Warmińskie, 17 (1981), s. 183.

Radziwiłł był głęboko religijny, na miarę ludzi tej epoki. Zdecydowanie więc działał od 1553 r. na rzecz reformacji. Liczono się z nim dla jego stanowisk państwowych i osobistych zalet. Szlachta wzorowała się na jego postępowaniu. Według Hozjusza, był „idolem nieomal całego Królestwa”⁷⁶. O jego znaczeniu dla reformacji świadczyć może często przez Hozjusza dawane mu określenie „książę heretyków”⁷⁷. Nie wykluczone jednak, że Hozjusz posługiwał się tym pseudotytułem ironicznie ze względu na świeży tytuł książe, uzyskany od cesarza dla rodu Radziwiłłów właśnie przez Mikołaja. Niezależnie od tego, można uznać za uzasadnioną tezę, że Mikołaj Radziwiłł Czarny stał się twórcą reformacji na Litwie jako jej najpotężniejszy propagator i najgorliwszy organizator pierwszych zborów.

Brat Mikołaja, Jan Radziwiłł, wcześniej od niego, w ogóle jako pierwszy z rodu, opowiedział się za luteranizmem, gdy odbył (1540 - 1542) podróż za granicę. Ze względu na rychłą śmierć nie zdołał jednak przysłużyć się temu wyznaniu na Litwie w znaczniejszy sposób. Wywarł wszakże wpływ na zainteresowanie się Mikołaja sprawami reformacji już w tym okresie. Hozjusz, pisząc o śmierci Mikołaja w 1565 r., żałuje, że ten heretyk nie zmarł przed 15 laty, mniej ucierpiałaby Polska i mniej ucierpiałaby jego dusza⁷⁸. Można z tej wypowiedzi wnioskować, że Radziwiłł już przed 15 laty, od 1550 r. stał się zwolennikiem reformacji. O przejściu do obozu reformacji zdecydował u Mikołaja Radziwiłła jego pobyt w Wiedniu z misją dyplomatyczną. Gdy powrócił stamtąd (1553), otwarcie porzucił katolicyzm i zorganizował zbor ewangelicki na swoim zamku w Brześciu. Mógł to uczynić swobodnie, bez oglądania się na prawa kościelne, gdyż miał przychyłność Zygmunta Augusta, który mianował go starostą brzeskim. Radziwiłł powierzył funkcję ministra w otwartym zborze sprowadzonemu z Korony Szymonowi Zacjuszowi z Proszowic, dawnemu plebanowi z diecezji krakowskiej, mieszczańskiego pochodzenia, który po dziesięciu latach działalności duszpasterskiej ożenił się i wolał opuścić Małopolskę niż dostać się pod sąd biskupa⁷⁹. Zacjusz był zwolennikiem nauki Kalwina, najbardziej wtedy rozpowszechnionej w małopolskiej reformacji. Skoro Radziwiłł powołał go na swój zamek, widocznie odszedł już od luteranizmu, a sam stał się także wyznawcą kalwinizmu.

Cztery czynniki ułatwiły Radziwiłłowi szerzenie kalwinizmu na Litwie, szczególnie w diecezji wileńskiej: wielkie jego posiadłości (60 wsi i miasteczek, cztery starostwa), w których mógł otwierać zbory i przeznaczać na nie kościoły katolickie, będąc ich patronem; częste, nieomal ustawiczne podróże po Wielkim Księstwie Litewskim z racji pełnionych urzędów; duże środki materialne, które pozwalały mu sprowadzać ministrów z Korony; wspomniana już nieraz pozycja u Zygmunta Augusta, dzięki której nie musiał liczyć się z prawami Kościoła katolickiego, gdyż ich egzekwowanie zależało od monarchy⁸⁰. Zygmunt August nie wahał się jawnie popierać reformatorskiej działalności Mikołaja Radziwiłła, skoro udał się na jego zaproszenie do zboru na Łukiskach. Miał wtedy miejsce incydent z wileńskim duchownym, który powstrzymał monarchę od pójścia do zboru, zastępując mu drogę. Póź-

⁷⁶ Tamże, s. 238.

⁷⁷ Tamże, s. 183.

⁷⁸ Studia Warm., s. 382.

⁷⁹ M. K o s m a n, dz. cyt., s. 43.

⁸⁰ Król był tak dalece zycziwy Radziwiłłowi, że złośliwi mówili, iż był gotów porzucić swoją żonę, swoje siostry, a pójść za swoim umiłowanym heretykiem. Studia Warm., t. 15, s. 191.

niejsza tradycja przypisała tę interwencję ojcu Cyprianowi Wilskiemu, dominikaninowi, następnie sufraganowi wileńskiemu, i nadała jej znamię wielkiego bohaterstwa⁸¹. Mając poparcie monarchy, mógł Radziwiłł samowolnie wyrzucać z parafii w swoich posiadłościach kapłanów, którzy nie chcieli przyjąć kalwinizmu⁸². Jak dalece jednak słuszne jest zdanie J. Łukaszewicza, że „Radziwiłł wszystkich odstępców od wiary ojców, tak w Koronie, jak i w Litwie, brał pod swoją opiekę, a nawet niektórym, zwłaszcza uczonym, jurgielty z własnej szkatuły wyznaczał, pospółstwo pokarmem, napojem i darami nęcił, zachęcając tym sposobem wszystkich do apostazji”⁸³, niełatwo powiedzieć. Natomiast nie ulega wątpliwości, że był zwolennikiem rozpowszechnionej wówczas zasady *cuius regio, eius religio* i że stosował ją w praktyce. Ostrożnie wszakże musiał postępować w Wilnie. Miał tam wprawdzie swoje budynki i place, ale nie był panem miasta, ani patronem żadnego z tamtejszych kościołów. Nie mógł więc od razu jawnie utworzyć zboru⁸⁴. Na początku 1557 r. wysłał z Brześcia do Wilna Szymona Zacjusza, który zorganizował „szadзки” sześciokrotnie w kolejne wtorki stycznia i lutego, czytał i wyjaśniał Pismo święte w duchu „starożytnego kościoła chrześcijańskiego” oraz atakował „Serwety i Goniądze, nowe ariany”⁸⁵. Nie wiadomo jednak, jak ustosunkował się Zacjusz do wyznania ewangelicko-augsburskiego, które od 1555 r. posiadało w Wilnie własny zбір⁸⁶.

Kaznodzieje reformacyjni mogli w tym okresie łatwo zyskiwać w Wilnie słuchaczy i zwolenników, bo katedra nie dbała o odpowiednich kaznodziejów u siebie. Co gorsze, kapituła prowadziła z biskupem spór o nich, trwający kilka lat⁸⁷. Na wieść o działalności Zacjusza na początku 1557 r. zareagowała jedynie w ten sposób, że na posiedzeniu 11 X t.r. postanowiła powiadomić biskupa o „szadzkach” sekt: luteranńskiej, zwingliańskiej i anabaptystowskiej, na Łukiszkach, w pałacu Mikołaja Radziwiłła. Wezwała też biskupa, żeby starał się temu zapobiec, do czego jest zobowiązany z racji urzędu, a nadto, żeby nakazał modły i publiczne procesje w całej diecezji dla uproszczenia Bożego zmiłowania i zachowania Kościoła w jedności⁸⁸. Zбір kalwiński został ostatecznie zorganizowany w grudniu 1557 r. Zastosowane przez kapitułę wezwania do biskupa okazały się niewystarczające i nie zahamowały szeroko zakrojonej akcji reformacyjnej Mikołaja Radziwiłła, którego nie zadowolilo działanie na Litwie. Wszedł on w porozumienie z magnatami Korony i słał tam swoich ministrów ze specjalnymi misjami⁸⁹.

XI. ZBÓR MNIEJSZY

Według informacji kapituły z 1557 r., w domu Radziwiłłowskim na Łukiszkach gromadzili się luteranie, zwinglianie i anabaptyści. Zwinglianami nazywano wówczas kalwinów. Do anabaptystów zaliczano braci polskich (arian). W tym okresie, jedni i drudzy są na Litwie bardzo

⁸¹ J. Kurczewski *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 63-64.

⁸² *Studia Warm.*, t. 15, s. 197.

⁸³ J. Łukaszewicz, dz. cyt., t. 1, s. 14.

⁸⁴ J. Kurczewski, (*Kościół Zamkowy*, t. 1, s. 63) przyjmuje, że zбір istniał od 1555 r. lecz nie podaje, na jakiej podstawie tak sądzi.

⁸⁵ M. Kosman, dz. cyt., s. 68.

⁸⁶ Tamże, s. 45.

⁸⁷ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 1, s. 63-65.

⁸⁸ Tamże, t. 3, s. 44.

⁸⁹ *Studia Warm.*, t. 17, s. 324.

ruchliwi i organizują własne wspólnoty. Arianie oderwali się od kalwinów w 1562 r., tworząc tzw. zbor mniejszy. Kapituła nie wymieniła braci czeskich, gdyż w tym czasie nie prowadzili na Litwie większej działalności.

Omawiany zapis w aktach kapitulnych zwraca pośrednio uwagę na nowy aspekt działalności Mikołaja Radziwiłła Czarnego: na jego dążność do unifikacji wyznań protestanckich na Litwie, a nawet w Koronie. Z racji doktrynalnych wystąpił jego minister, Szymon Zacjusz przeciw „Serwetom i Goniądzom, nowym arianom”. Aby takie wystąpienie aprobować, miał Radziwiłł jeszcze drugi motyw: działalność Piotra z Goniądza rozbiła jedną litewskiego kalwinizmu. Choć więc przyjął go początkowo przychylnie, po przybyciu do kraju z Włoch, i ustanowił ministrem, zraził się, gdy Piotr opublikował w Krakowie swoje poglądy, wyraźnie antytrynitarские. Wykupił wówczas cały nakład książki i polecił go zniszczyć⁹⁰.

W dążeniu do unifikacji litewskiego protestantyzmu wysłał Radziwiłł swoich ministrów na małopolski synod w Książu (1560), na którym kalwini z Korony połączyli się z braćmi czeskimi. Udzielił też małopolskiemu zborowi znacznej pomocy (1600 talarów) na szkoły i obiecał służyć nią co roku w wysokości 100 talarów⁹¹. Wielkie przedsięwzięcie, jakim było wydanie Biblii Brzeskiej (1562), któremu patronował i które finansował, miało niewątpliwie ułatwić ukształtowanie jedności doktrynalnej. W tym czasie bowiem przeżywał protestantyzm na Litwie gwałtowne spory o naukę, większe z pewnością niż w Koronie.

Mikołaj Radziwiłł był początkowo wrogi arianizmowi w sposób zdecydowany, wszak nie tylko polecił zniszczyć pisma Piotra z Goniądza, ale przyrzekł zborowi małopolskiemu wspomnianą już pomoc właśnie za to, że przeciwstawia się antytrynitarскиеj nauce Franciszka Stankara⁹². Później jednak (pytanie, od kiedy?) rzekomo sprzyjał tej nauce. W swojej korespondencji z Kalwinem w 1561 r. mówi jeszcze o zgubnym wpływie nauczania antytrynitarzy na rozwój Kościoła reformowanego i całego protestantyzmu na Litwie i w Koronie, wkrótce zaś ukrywa przed wszystkimi ludźmi list Kalwina, w którym otrzymał odpowiedź z potępieniem antytrynitarizmu. Czy ten fakt ukrycia listu świadczy, że Radziwiłł stał się faktycznie zwolennikiem polskich arian? Oni bowiem na synodzie w 1562 r. przeprowadzili postulat, by nie chrzcili dzieci poniżej siedmiu lat, co wywołało powszechne oburzenie u kalwinów⁹³. Czy Radziwiłłowi odpowiadałoby opowiadanie się za niepopularnym kierunkiem ariańskim? Czy przywrócił on rzeczywiście do łask zwalczanego nie tak dawno Piotra z Goniądza?⁹⁴.

Po śmierci Mikołaja Radziwiłła Czarnego (29 V 1565), głównym protektorem antytrynitarizmu na Litwie stał się podczaszy litewski Jan Kiszka⁹⁵. Nie uchroniło to jednak reformacji na Litwie od trwałych sporów doktrynalnych między zбором większym i mniejszym. Według przewidywań Radziwiłła, zyskali na tym najbardziej katolicy, gdyż mieli ważki argument przeciw nauce protestanckiej, do czego prowadzi, gdy jest kształtowana według subiektywnych przekonań jej teologów.

⁹⁰ M. Kosman, dz. cyt., s. 69.

⁹¹ J. Łukasiewicz, dz. cyt., t. 1, s. 21.

⁹² Tamże.

⁹³ M. Kosman, dz. cyt., s. 70.

⁹⁴ Tamże, s. 71.

⁹⁵ M. Kosman przyjmuje, że z śmiercią J. Kiszki nastąpił zmierzch arianizmu na Litwie.

XII. STAN WYZNAŃ PROTESTANCKICH

Mimo nowych wnikliwych dociekań historyków, nie zdołano zmienić w znaczniejszy sposób ustaleń H. Merczynga, co do liczby zborów w Wielkim Księstwie Litewskim po połowie XVI w. Według tego zaś autora, było tam 158 zborów kalwińskich, 14 ariańskich i 5 luterzańskich⁹⁶. M. Kosman wypowiada własne przypuszczenie, że „w całym Wielkim Księstwie Litewskim liczba zborów mogła być zbliżona do stanu parafii katolickich, a tych było około dwustu”⁹⁷. Według J. Ochmańskiego, w 1591 r. było w całym państwie litewskim 207 zborów, w tym 189 kalwińskich, 10 ariańskich i 8 luterzańskich⁹⁸.

Przedstawione liczby nie tylko nie są pewne, ale nie dają nam nawet przybliżonego obrazu liczebności zborów w diecezji wileńskiej, ani nie mówią, jak kształtowała się ona w stosunku do poszczególnych wyznań protestanckich. Tym bardziej nie posiadamy żadnych, nawet próbnych odpowiedzi na pytanie, ilu wyznawców miały Kościoły protestanckie w tym czasie i jak kształtowała się ta liczba w stosunku do liczby katolików.

Jeżeli dalsze badania potwierdziłyby hipotezę M. Kosmana o liczbie zborów zbliżonej do liczby parafii katolickich, nie można zapomnieć o dwóch dalszych elementach tego zagadnienia. Po pierwsze, zbory miały nieraz małą liczbę wyznawców w porównaniu z parafiami katolickimi, stosunek więc zborów do kościołów katolickich jak 1:1 nie będzie odpowiadał takiemu samemu stosunkowi protestantów i katolików. Po wtóre dość częstym zjawiskiem, że patron zmieniał kościół parafialny na zbor ewangelicki, ale też zbory w początkowej fazie reformacji na Litwie powstawały w prywatnych domach, jak to widzimy na przykładzie zboru w Brześciu i Wilnie, utworzonych przez Mikołaja Radziwiłła.

W badaniach należy nadto uwzględnić fakt, że konwersje z protestantyzmu na katolicyzm, które nasiliły się w trzecim okresie reformacji na Litwie (lata 1570 - 1591), przynosiły z sobą powrót do Kościoła katolickiego nie tylko patrona, ale i jego świątyni parafialnej.

XIII. REFORMA KATOLICKA

Gdy się mówi o reformie Kościoła katolickiego w diecezji wileńskiej, należy odróżnić dążności i starania o poprawę religijnego i moralnego stanu duchowieństwa i świeckich katolików, co występowało w dziejach Kościoła stale z mniejszym lub większym nasileniem, z mniejszą lub większą skutecznością, od jego zasadniczej reformy, podjętej na soborze trydenckim, a powoli przyjmowanej w diecezjach polskich i litewskich.

Pierwsze dążenia do poprawy stanu Kościoła katolickiego i starania o nią występowały za biskupów wileńskich, Jana z Książąt Litewskich i Pawła Algimunta Holszańskiego. Nie miały one większego znaczenia, bo pozostawały często na papierze, zapisane w aktach kościelnych, jak uchwały niektórych synodów. Ważniejsze jednak jest to, że nie były one na miarę potrzeb czasu, nie dotyczyły koniecznych zmian w życiu i strukturze Kościoła. Ich konieczności nie dostrzegało lub nie miało sił je podjąć i realizować pokolenie ludzi z pierwszego okresu reforma-

⁹⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1904, s. 83 - 120.

⁹⁷ M. Kosman, dz. cyt., s. 53.

⁹⁸ J. Ochmański, *Historia Litwy*, dz. cyt., s. 144.

cji na Litwie. Wydawało się, że to zrozumienie i realizacja wystąpi w drugim pokoleniu, do którego można zaliczyć biskupa wileńskiego, Waleriana Protasewicza (1556 - 1580).

Biskup Protasewicz nie był jednak typem katolickiego reformatora. Kurczewski wprawdzie chwali go, że był „czynny w sprawach Kościoła i Rzeczypospolitej, miłosierny względem ubogiej kształcącej się młodzieży, opiekun hojny młodzieży”, ale gani go zarazem za nierezydowanie w Wilnie i przebywanie w swoich posiadłościach z dala od miasta, za bawienie się w gościnności, za tolerowanie w kapitule zwolenników reformacji, jak Jerzy Albin i Mikołaj Pac, za oziębłość w początkowych latach pontyfikatu traktowanie spraw kościelnych, wskutek czego „duchowieństwo walczyło o prebendy, albo przechodziło do obozu dysydentów, powstał brat na brata, a nowatorowie w mętej wodzie łowili ryby, zabierając kościoły katolickie na swoje zbory oraz zagrabiając fundusze kościelne”⁹⁹. Opinia Kurczewskiego wymaga weryfikacji, jak widzieliśmy już to w odniesieniu do osoby Jerzego Albina. Jest niemniej faktem, że za biskupa Protasewicza rozwinęły się najbardziej wyznania protestanckie w diecezji wileńskiej, lecz do tego przyczynił się szereg innych czynników.

Biskup Protasewicz odbył dwa synody diecezjalne, w 1559 r. a więc wkrótce po objęciu biskupstwa wileńskiego, oraz w 1563 r. Niestety, ich uchwały nie zachowały się, jedynie można stwierdzić na podstawie krótkich informacji, że na pierwszym synodzie (1559) radzono o poprawie życia duchowieństwa i wiernych, na drugim zaś zajmowano się „sprawami Rzeczypospolitej”, czyli opodatkowaniem duchownych na rzecz państwa¹⁰⁰. Zastanawia nas, że nie ma żadnej wzmianki nawet o synodzie diecezjalnym, który odprawiano by przed lub po synodzie prowincjonalnym w Piotrkowie (1577). W Piotrkowie bowiem przyjęto do realizacji uchwały soboru trydenckiego. Wprawdzie przystąpiono do faktycznej ich realizacji z kilkunastoletnim jeszcze opóźnieniem we wszystkich diecezjach, lecz w niektórych starano się odbyć synody diecezjalne. Duchowieństwo diecezji wileńskiej, jak cała Polska, wystąpiło już w 1564 r. do Stolicy Apostolskiej o zniesienie lub złagodzenie soborowego dekretu przeciw kumulacji beneficjów. Jako przyczynę prośby podano, że w diecezji wileńskiej beneficja są ubogie, a nadto zniszczone przez wojsko do tego stopnia, iż „ledwo dwa beneficja mogą wyżywić jednego beneficjata”¹⁰¹.

Biskup Protasewicz otrzymał od kapituły, w drugim roku swego wileńskiego pontyfikatu, żądanie wystąpienia przeciw szerzącej się herezji przez urządzenie w diecezji modłów i publicznych procesji. Trzy lata później musiał przyjąć, będąc poza Wilnem, dwóch delegatów kapituły, która ostrzegała go, że w diecezji nadal szerzą się błędy heretyckie, słyszy się bluźnierstwa przeciw Najświętszemu Sakramentowi, innowiercy zaś usuwają katolickich duchownych z parafii i sakramenty z kościołów. Usłyszał wówczas postulat, by rezydował w Wilnie, gdyż jest to środek na przeciwdziałanie reformacji¹⁰². Biskup nie respektował kapitulnego postulat. Wobec tego stwierdzono na posiedzeniu kapituły (18 XII 1563), że był nieobecny w Wilnie od czasu wyjazdu króla do Polski, nawet w okresie adwentu, a przesiaduje w Werkach, nawet zamierza na święta Bożego Narodzenia wyjechać dalej, „ku hańbie duchowieństwa i naigraniu się heretyków”. Postanowiono więc pono-

⁹⁹ J. Kurczewski, *Biskupstwo Wileńskie*, dz. cyt., s. 36 - 37.

¹⁰⁰ J. Sawicki, dz. cyt., t. 2, s. 32 - 33.

¹⁰¹ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 50.

¹⁰² Tamże, s. 47.

wić żądanie, by biskup powrócił do Wilna jak najprędzej¹⁰³. Na przykładzie starań kapituły o rezydencje biskupa przy katedrze widać, jak nieskuteczne były jej usiłowania w realizacji jednego tylko środka, mogącego coś poprawić w stanie diecezji wileńskiej. Kapituła też nie była bez winy, sama pozostawała wewnątrznie skłócona, nie potrafiła usunąć zatargów między kanonikami, ani między nimi i wikariuszami. Wprawdzie co do rezydencji kanoników przy katedrze zdobyła się na wznowienie sankcji za zaniedbywanie tego obowiązku¹⁰⁴. Biskupowi podała nazwiska beneficjatorów, altarzystów i wikariuszy nie rezydujących przy katedrze ani nie mających zastępców do pełnienia funkcji w ich imieniu¹⁰⁵. Domagała się od niego wprowadzenia oficjałów formalnych, gdyż stwierdziła, że bez nich dzieje się wiele nadużyć w diecezji¹⁰⁶. Wbrew tym usiłowaniom kapituły, szybko ponowiły się ekscesy wikariuszy i mansjonarzy katedralnych, tak że było trzeba wezwać ich na posiedzenie kapituły, poważnie upomnieć i zagrozić surowymi karami¹⁰⁷. Tym bardziej więc odczuwano potrzebę diecezjalnego seminarium duchownego, które przygotowałoby nowy typ kapłana. Trwało jednak kilka lat, zanim zrealizowano dekret soboru trydenckiego o zakładaniu seminariów duchownych.

W kapitule, na przestrzeni 24 lat pontyfikatu Protasewicza zaszły zmiany personalne. Kto jednak przybył? Czy byli to kanonicy gorliwi w zaprowadzeniu reformy katolickiej? Kurczewski podaje tylko ogólnikowo, że „większość jej członków przejęta była duchem katolickim i za przewodnictwem Jana z Domaniewa, Stanisława Narkuskiego i innych, pobożnością i nauką zwalczała zgubne zarodki apostazji¹⁰⁸”.

Za osiągnięcie kapituły można przyjąć ustanowienie odpowiednich kaznodziejów katedralnych w okresie nasilenia się reformacji na Litwie. W 1560 r. powierzono ten urząd o. Izajaszowi, dominikaninowi, doktorowi teologii. Przyjęto nadto do gremium kapitulnego kaznodzieję królewskiego, Jana Pikarskiego, który nie budził najmniejszych zastrzeżeń co do prawowierności swego nauczania¹⁰⁹. Poziom kazań w katedrze podniósł się, gdy do ich głoszenia powołano jezuitów.

Sprowadzenie jezuitów, otwarcie w Wilnie ich kolegium, fundacja bursy dla ubogiej młodzieży (Bursa Waleriańska), to wszystko jest niewątpliwie wielką zasługą biskupa Protasewicza. Choć więc nie był sam typem reformatora trydenckiego, przyczynił się do zapoczątkowania reformy katolickiej i dał jej trwałe podstawy.

XIV. DZIAŁALNOŚĆ JEZUITÓW

Geneza i początek kolegium jezuitskiego w Wilnie są już wystarczająco opracowane. Warto wszakże zwrócić uwagę na to, że w aktach kapitulnych, gdy czyniono po raz pierwszy wzmiankę o nich, podkreślono jako motyw u sprowadzającego ich biskupa Protasewicza wzgląd na pomyślną pracę jezuitów w bronieniu wiary świętej¹¹⁰. Odpowiada to nastawieniu poprzedniego pokolenia ludzi, w pierwszym okresie reformacji na Litwie, gdy bronienie wiary uznawano za najważniejsze zadanie.

¹⁰³ Tamże, s. 46 - 48.

¹⁰⁴ Tamże, s. 47.

¹⁰⁵ Tamże, s. 44.

¹⁰⁶ Tamże, s. 45.

¹⁰⁷ Tamże, s. 57.

¹⁰⁸ J. Kurczewski, *Biskupstwo Wileńskie*, dz. cyt., s. 112.

¹⁰⁹ Tenże, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 46.

¹¹⁰ Tamże, s. 51.

nie. Inaczej powinno być u drugiego pokolenia, które znało już uchwały soboru trydenckiego. Faktem jest jednak, że motyw bronienia wiary, a nie bardziej istotny — odnowienia życia kościelnego — odegrał zasadniczą rolę w sprowadzeniu jezuitów. Kiedy bowiem dowiedziano się, że do zapisu nieżyjącego już wojewody wileńskiego Mikołaja Radziwiłła Czarnego, który cały dochód z wydania Biblii po polsku w jego drukarni przeznaczył na wyższą szkołę kalwińską, szlachta kalwińska dała swoje zobowiązanie płacenia na nią po 4 grosze od łana i wystąpiła do króla o zgodę na jej otwarcie, biskup Protasewicz i kapituła wileńska przyspieszyli sprowadzenie jezuitów¹¹¹.

Kolegium jezuickie, otwarte w Wilnie w 1570 r., pełniło istotną funkcję w dziedzinie katolickiej reformy. Stało się ono od początku znane całemu duchowieństwu i świeckim katolikom w diecezji. Biskup bowiem wydał list pasterski, w którym wyjaśniał potrzebę takiej szkoły, przedstawiał program nauczania, a przede wszystkim polecił duchownym, by zachęcali rodziców do wysyłania swych synów do nowego kolegium¹¹². Wkrótce po tym liście ściągnęło ono dużą liczbę uczniów, którzy po ukończeniu nauki stali się współtwórcami trydenckiej odnowy Kościoła na Litwie.

Kolegium zapewniło sobie pomyślny rozwój przez nowy program humanistyczny nauczania i wychowywania, którym przewyższało dotychczas istniejące szkoły katolickie, oraz przez sprawną organizację i trwałą fundację, dzięki czemu mogło pozwolić sobie na bezpłatne nauczanie, przez wyborowych nauczycieli, przygotowanych na zachodnich uniwersytetach¹¹³.

Nie bez znaczenia dla reformy trydenckiej było zorganizowanie przez jezuitów zasobnej biblioteki i nowej drukarni. W rezultacie działania kolegium i tych dwóch instytucji otrzymała nauka katolicka na Litwie dynamiczny kierunek rozwoju, podniosła swój poziom i swoją rangę wśród innowierców. Przekształcenie kolegium w akademię wileńską (1579) powiększyło osiągnięcia tej szkoły i jej współudział w dziele reformy katolickiej.

W kolegium wileńskim nie tylko uczono młodzież świecką, ale także ją wychowywano. Jezuici prowadzili nadto pracę wychowawczą w Bursie Waleriańskiej. Po początkowym stawianiu trudności przejęli jej kierownictwo w 1579 r., co zapewniło jednolity kierunek wychowawczy w niej i kolegium, a potem także w seminarium duchownym.

Otwarcie seminarium duchownego i powierzenie go jezuitom miało szczególnie wielkie znaczenie dla reformy katolickiej. Jako przygotowanie do założenia seminarium widział już biskup Protasewicz właśnie fundację kolegium¹¹⁴. W nim udało się dość wcześniej (1571) rozpocząć wykłady z teologii, najpierw z teologii apologetycznej (zwanej „kontrowersją”). Założenia zaś seminarium duchownego dokonał biskup Jerzy Radziwiłł w 1582 r. i od początku powierzył je jezuitom¹¹⁵. Dawało to pewność wykształcenia i wychowania nowego typu kapłana, na miarę potrzeb reformy trydenckiej. Seminarium miało raz po raz trudności finansowe¹¹⁶, niewątpliwie spełniało jednak oczekiwania Kościoła kato-

¹¹¹ L. Piechnik, *Początki Akademii Wileńskiej*, *Nasza Przeszość*, 40 (1973), s. 17.

¹¹² Tamże, s. 19.

¹¹³ Tamże, s. 14.

¹¹⁴ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 51.

¹¹⁵ Tenże, *Biskupstwo Wileńskie*, dz. cyt., s. 326.

¹¹⁶ Tamże.

lickiego w diecezji wileńskiej. Trzeba wszakże dalszych badań, by poznać dokładnie dzieje tego seminarium i jego wkład w reformę katolicką.

O ile dobrze znane są dzieje kolegium jezuickiego i akademii wileńskiej w okresie jej rozkwitu (1569 - 1655)¹¹⁷, o tyle czeka na dalsze badania działalność jezuitów poza kolegium i akademię. Wiadomo bowiem, że jezuiti zajmowali się także pracą duszpasterską, głosili w parafiach misje i byli spowiednikami. Biskup w Wilnie powierzył im (1574), za zgodą kapituły, urząd kaznodziei katedralnego, a także funkcję dwóch penitencjarzy w katedrze¹¹⁸.

Zjawiskiem coraz częściej spotykanym w trzecim okresie (1570 - 1591) reformacji na Litwie są konwersje z protestantyzmu na katolicyzm. Jak można sądzić, w Wilnie było głośno w 1586 r. po nawróceniu się ministra kalwińskiego, któremu kapituła katedralna przyznała zapomogę 5 złotych polskich¹¹⁹. Najbardziej wszakże znanymi i brzemiennymi w skutki stały się konwersje wcześniejsze: Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki (1566), który wydawał się niewzruszonym filarem reformacji, wszak kształcił się i wychował w najznakomitszych ośrodkach protestanckich Niemiec i Szwajcarii; jego brata, Jerzego Radziwiłła (1574), który w tym samym roku został koadiutorem biskupa wileńskiego, a potem biskupem wileńskim i kardynałem; namiestnika Inflant, starosty żmudzkiego i marszałka wielkiego litewskiego Jana Chodkiewicza (1571)¹²⁰. Do nawrócenia Chodkiewicza przyczynił się jezuita Stanisław Warszewicki.

Dzieje konwersji w diecezji wileńskiej, ich motywy oraz liczba konwertytów wymagają badań historycznych. Podobnie wymaga badań wkład jezuitów w to dzieło konwersji. Wiadomo bowiem, że już w 1578 r. na około 700 uczniów w kolegium jezuickim 1/3 stanowili synowie protestantów. Jezuiti zwalniali ich od praktyk religii katolickiej, ale oni uczestniczyli w słuchaniu kazań i wykładów „kontrowersji”¹²¹. Jaki miało to wplyw na konwersje? Ilu tych uczniów przeszło na katolicyzm?

XV. POLEMIKI I DYSPUTY

Wielokrotnie wspomniany list Zygmunta Augusta do biskupa Maciejowskiego z 1547 r. jest niewątpliwie jedną z pierwszych polemik w sprawie reformacji na Litwie. Król polemizował z opinią biskupa, że kaznodzieje Jan z Koźmina i Wawrzyniec Niezgodą z Przasnysza głoszą herezję.

Byłoby pożyteczne do pełnego obrazu dziejów reformacji i reformy katolickiej zbadać dostępną korespondencję litewską XVI-wieczną pod kątem widzenia zawartej w niej polemiki. Postulat ten dotyczy także kazań katolickich i protestanckich oraz opisu dysput religijnych. Jeszcze bardziej pożyteczne, a dla właściwej oceny reformacji i reformy katolickiej w diecezji wileńskiej wprost konieczne jest zbadanie wszystkich pism polemicznych, katolickich i protestanckich. Istnieje wprawdzie obszerna rozprawa Marcelego Kosmana *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*¹²², ale już sam tytuł wskazuje, a treść rozprawy potwierdza, że

¹¹⁷ Dzięki pracom L. Piechnika: dz. cyt. oraz: *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600 - 1655*, Rzym 1983.

¹¹⁸ J. Kurczewski, *Kościół Zamkowy*, dz. cyt., t. 3, s. 58.

¹¹⁹ Tamże, s. 66.

¹²⁰ M. Kosman, dz. cyt., s. 130 - 131.

¹²¹ Tamże, s. 143.

¹²² Rozprawa habilitacyjna, wydana przez Ossolineum, Wrocław 1973.

autor starał się ukazać dzieje reformacji w świetle pism wyznaniowych, a nie analizować ich zawartości i tematyki doktrynalnej.

Przydałby się pełen zestaw dzieł polemicznych i analiza ich treści, by usystematyzować tematykę polemiki, jej formy i skuteczność; zarówno gdy idzie o polemikę protestantów z katolikami, jak i polemikę wyznań protestanckich ze sobą. Nie tylko u Radziwiłła Mikołaja Czarnego dokonana się ewolucja przekonań religijnych, od katolicyzmu, przez luteranizm i kalwinizm do antytrynitaryzmu. Dostrzega się ją u niejednego autora protestanckiego, czasem jest ona znana, częściej wymaga szczegółowych badań.

XVI. BISKUP JERZY RADZIWIŁŁ

Konwertyta z kalwinizmu na katolicyzm najprawdopodobniej w 1574 r.¹²³, został wkrótce powołany na koadiutora biskupa wileńskiego Waleriana Protasewicza. Nawrócił się pod wpływem swego starszego brata i opiekuna Mikołaja Krzysztofa i wskutek starań wileńskich jezuitów, zwłaszcza Piotra Skargi i Stanisława Warszewickiego. Jezuici wywierali także później wpływ na jego postawę duchową¹²⁴, a przez to na działalność reformistyczną.

Jako koadiutor wileński udał się Jerzy Radziwiłł do Rzymu, gdzie pod kierownictwem jezuitów w Kolegium Rzymskim (Gregorianum) odbył studia teologiczne (1575 - 1577). Znalazł się tam za Grzegorza XIII, który łączył uczoność z troską o realizację Tridentinum. Po śmierci biskupa Protasewicza objął (2 VIII 1581) rządy w diecezji wileńskiej i wtedy przyjął święcenia kapłańskie, a wkrótce po nich sakrę biskupią (26 XII 1583).

Najważniejszym wydarzeniem na polu reformy katolickiej było odprawienie synodu diecezjalnego (12 II 1582). Jego ustawy ogłosił listem pasterskim, skierowanym do plebanów, wikariuszy i wszystkich kapłanów, zajmujących się duszpasterstwem w diecezji wileńskiej. Choć przebieg obrad synodalnych nie jest — jak dotychczas — znany, to list pasterski pozwala wniknąć w tematykę synodu i uchwycić jego reformistyczne zadanie. Znamienne jest wezwanie biskupa do duchowieństwa, by wypełniło uchwały synodalne, gdyż próżne byłoby nakazywanie, jeżeli nie zostanie w posłuszeństwie wypełnione. Zachęcając do wypełniania uchwał, poleca duchownym mieć przed oczyma „stan naszej ojczyzny, która jest niepokoiona dziwaczными herezjami i schizmami”. Każdy duchowny, który spełnia duszpasterstwo, musi przyjąć święcenia kapłańskie¹²⁵.

Biskup założył oczekiwane seminarium duchowne, wystawiając już przed synodem dokument fundacyjny (12 I 1582). Mógł więc w swoim liście synodalnym wezwać plebanów, aby każdy z nich wybrał przynajmniej jednego chłopca zdolnego, utrzymywał go i uczył, w ten sposób przygotowując go do seminarium duchownego, gdzie zdobędzie głębszą wiedzę¹²⁶.

Życie i działalność biskupa Jerzego Radziwiłła doczekały się już monograficznego opracowania. Autor jednak stwierdza, że nie zacho-

¹²³ A. O. Bazielić, *Kardynał Jerzy Radziwiłł (1556 - 1600). Wybrane zagadnienia*, Studia Historyczne, t. 1, s. 163 - 265.

¹²⁴ Tamże.

¹²⁵ J. S. awicki, *dz. cyt.*, t. 2, s. 136.

¹²⁶ Tamże.

wały się wszystkie źródła do jego działalności na biskupstwie wileńskim¹²⁷, dlatego lepiej jest znana jego działalność reformistyczna w Krakowie, którą też opublikował. Natomiast część monografii, odnosząca się do pełnienia urzędu biskupiego w Wilnie (1581-1591), pozostała jeszcze w maszynopisie¹²⁸. Wyniki badań A. Bazieliha potwierdzają wszakże tezę, że ten biskup wileński wprowadził na trwałe reformę katolicką nie tylko w swojej diecezji, ale w całej Litwie.

¹²⁷ A. O. Bazieliha, dz. cyt., s. 169.

¹²⁸ Tamże, s. 163.