

JAN KAMIENIECKI

Polemika religijna jako wojna w wypowiedziach szesnasto- i siedemnastowiecznych autorów

Abstrakt

Rozwój wspólnot protestanckich na terenie Rzeczypospolitej spowodował odpowiedź katolików. Teolodzy katolicki prowadzili wiele dyskusji teologicznych, zarówno w formie pisemnej, jak i w postaci długich dysput, odbywających się najczęściej w kościołach. Polemiści — nie tylko katolicy, lecz także protestanci — wypowiadali się niekiedy na temat samej dyskusji, określając ją jako spór z uciążliwym sąsiadem lub wprost jako wojnę. W niniejszym artykule pokazuję, że omawiani autorzy odnosili się do polemiki jako wojny w sensie zarówno metaforycznym, jak i realnym. Na płaszczyźnie metaforycznej była to kontynuacja mającego długą tradycję opisywania życia duchowego w kategoriach militarnych, podczas gdy w wypadku płaszczyzny realnej chodziło o powiązanie doktryny religijnej z bieżącą rzeczywistością społeczno-polityczną.

Słowa kluczowe: polemiki religijne, język religijny, reformacja, kontrreformacja, metaforyka militarna.

Rozwój idei reformacyjnych w Polsce spowodował odpowiedź strony katolickiej, a i sami „różnowiercy” byli podzieleni w wielu ważnych kwestiach dogmatycznych. Problemy teologiczne, które rozważano, dotyczyły przede wszystkim podstaw doktryny poszczególnych wspólnot wyznaniowych. Prowadzone wtedy dyskusje odbywały się „na żywo”, z udziałem publiczności, a następnie były spisywane przez przedstawicieli spierających się stron. Wymiana poglądów teologicznych miała miejsce jednak głównie w postaci traktatów i rozpraw. Jak pisze Piotr Wilczek, polemiki religijne były fenomenem specyficznie polskim (Wilczek 2007: 65). Dla należytego zrozumienia toczonych wtedy, to jest w XVI oraz XVII wieku, sporów, ważna jest też odpowiedź na pytanie, jak autorzy pism polemicznych traktowali dyskusje, w których uczestniczyli. W wielu rozprawach, zwłaszcza autorów katolickich, pojawia się stwierdzenie, że polemika religijna to wojna. W niniejszym artykule chciałbym pokazać, jak metafora wojny była rozumiana w staropolskich dziełach teologicznych. W analizie opieram się na interakcyjnej teorii metafory jako najbar-

dziej odpowiedniej dla analizy staropolskich tekstów polemicznych¹. Nie odwołuję się zatem do kognitywnej teorii metafory. Taki sposób obrazowania nawiązywał, co wskażę, zarówno do utrwalonej od starożytności metaforyki życia duchowego jako walki, jak i do aktualnej w tamtym czasie (XVI wiek) myśli politycznej. Należy bowiem pamiętać, że krytyka odmiennych poglądów religijnych bywała łączona z pewnymi koncepcjami politycznymi, zwłaszcza z zagrożeniem tureckim.

Najpełniejszy obraz polemiki religijnej jako walki daje dzieło Jakuba Ostrowskiego *Dialog albo rozmowa Katholika z Ewanielikiem o znakach prawowiernego Kościoła*. W dyskusji uczestniczą: katolik, ewangelik, pleban oraz minister. Na odwrocie karty tytułowej zamieszczono cytaty, które wskazują na swego rodzaju pacyfizm autora, na przykład: „jeśli cię kto wszetecznym ukąsi językiem, nie odday dosyć masz na tym, żeś jest Katolikiem”. Już jednak w dedykacji skierowanej do Jana z Rusca Branickiego pojawiają się zupełnie inne tony. Ze względu na znaczenie tego tekstu dla dalszych rozważań przytaczam dłuższy fragment:

Pana naszego Iezusa Christusa Boga przed wiecznego, y oblubienice iego, kościoła powszechnego sławę szczypie ięzyk wszeteczny; targa gęba niewstydliva; dobra iego dusze Chrześciańskie krwią nadroższą onego odkupione, kradnie (niestetyz) Wilk piekielny, pożyra smok przekłęty: a my zasię sługami iego ozywamy, A my co żołnierski grosz od Hetmana niebieskiego bierzemy: Co na to? Czy spać? Dość spania było! Czy przelększy sie takich raytarow uciekać? Naiemniczy to przymiot. Przyidzie z Moyzeszem kto Bożym iest, przypasać sie do miecza duchownego, a ręce swe poświęcić w pokonaniu nieprzyacioł, przyidzie z Dawidem wiernym pasterzem, nie we zbroi Saulowey, wydwnornych i wystawnych słowek, słowek bardziey zwodzzących niż uczących, ale z kiem pasterskim, y kamykiem gławowym szczerey i niefarbowaney prawdy przeciw takim olbrzymom, Imię Boga Izraelskiego y woysko iego bluźniącym, wynisć, aza zdarzy P. Bog, że y swą choć niewymyślną bronią obalivszy ie, ich własnym mieczem fałszywey y obłędliwey, nauki onych łby mozgow y wykrętów piekielnych pełne, poucinyamy. Mężnie takie wojny Pańskie, wiernie Katolicy zawsze odpawali, znać to bo nie tylko same sekty z sektarzami, ale niektórych y imiona z świata wygładzili. Ale y naszych wiekow, tak mężnie że wręcz (disputacyą rozumieć) rzadko już gdy świeżą dać bitwę, aż muszą ich naszy z daleka strzelbą, albo (że iaśniey rzekę) pismem w ich iaskiniach dobywać, y łup skradziony, y z kościoła P. Chrystusowego wydarty odbierać. (Ostrowski 1604: nlb.)

W tej bardzo plastycznie zobrazowanej walce przedstawiony jest wróg, nienazwany po imieniu, ale scharakteryzowany jako wróg Chrystusa i Kościoła katolickiego, mający bezpośrednie odniesienie do szatana (wilk piekielny, smok przekłęty). Nie jest to pojedyncza osoba, lecz pewna społeczność (rajtarzy). Z wrogiem należy walczyć w sposób duchowy. Występujące określenie „miecz duchowny”, podobnie jak inne elementy uzbrojenia zastosowane do życia duchowego, były znane już od starożytności, gdyż występują one w Listach świętego Pawła (1 Tes 5, 8; 2 Kor 10, 3 oraz — przede wszystkim — w Ef 6, 10–19). Fragment o mieczu duchownym pojawia się w Liście świętego Pawła do Efezjan (6, 16–17): „W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę, dzięki której zdołacie zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego. Weźcie też hełm zbawienia i miecz Ducha, to jest słowo Boże”. Przywołanie wielkich

¹ Na ten temat zob. np. Black 1983: 255–281.

postaci Starego Testamentu: Mojżesza i Dawida spotkać można, co pokażę, także w innych tekstach polemicznych tego okresu. „Wojny Pańskie” mogą się też kojarzyć z odpowiednimi fragmentami Pięcioksięgu Mojżesza (na przykład Wj 21, 14).

Odwołania do sposobów prowadzenia działań wojennych pokazują pewną znajomość taktyki wojskowej. Zasady taktyki zostały w utworze zestawione ze sposobem prowadzenia dyskusji teologicznej. W rzeczywistej potyczce wroga pokonuje się przede wszystkim walką na broń białą („łby mózgow i wykrętów piekielnych pełne poucinamy”). Gdy wróg jest trudno dostępny, wtedy używa się broni strzeleckiej, a gdy przeciwnik ucieka, należy go nawet „w jaskiniach dobywać”. Przeciwstawieniu „zbroja Saulowa” – „kij pasterski i kamyk gładowy” odpowiada opozycja „farbowane słówka” – „szczerą prawdą”. „Farbowane słówka” to oczywiście inne określenie manipulacji językowej, będącej tutaj przeciwstawieniem rzetelnej, uczciwej argumentacji.

Przytoczone uwagi odnoszą się oczywiście do walki duchowej. Nietrudno spostrzec, że zaprezentowana w dziele postawa, typowa raczej dla konfliktu zbrojnego, wyklucza otwartość na argumentację strony przeciwnej. Co ciekawe, autor tekstu nie uważa się za żołnierza (w sensie duchowym) walczącego z błędami, ale za chcącego pomóc tym, którzy już zdecydowali się odejść od błędnych, w jego mniemaniu, nauk. Spory dotyczące kwestii teologicznych ocenione zostały jako ważne i potrzebne: „o fraszki domowe nie tylko że się swarzymy, ale y w kłopoty wielkie zachodzimy, a o zbawieniu nie mamy sie gadać, a gadając prawdy się uczyć? Jednoć to Machometanie by psi wściekli bić się zaraz a nie disputować każą” (Ostrowski 1604: 11).

Wypada dodać, że autor omawianego dzieła, wbrew przytoczonym sugestiom, był wytrawnym polemistą, o czym świadczą inne jego dzieła, jak na przykład traktat teologiczny *De Trinitate*, będący odpowiedzią na twierdzenia autorów ariańskich.

Czy jednak zawsze polemika religijna była traktowana jako wielka wojna? Nieco odmienne podejście można znaleźć w dziele *Disputacia lubelska X. Adriana Radzywińskiego Societatis IESU Theologa z Statoryuszem Ministrem Nowokrzczeńskim, o przedwieczności Bostwa Pana y Boga naszego Jezusa Chrystusa, dnia 22. y 23. Maia Roku 1592*. Dzieło to jest zapisem dyskusji, lecz zawiera także wstęp, który ma czytelnikowi między innymi przedstawić, kto jest właściwym obrońcą prawdy. Autor dzieła traktuje adwersarzy wyznaniowych z wyższością, zastanawiając się, dlaczego przeciwnicy, w tym wypadku arianie, chcą dyskutować z mądrzejszymi od siebie:

Tak też i heretycy mając złą Religiją, z każdym się przedsię chcą dysputować, a ieśli co na kim niebacznie wygraia, ich to szczęście: a ieśli przegraia, nic swego nie utracą, bo też nic prawdziwego nie mieli. A toby rzekł, żeby takie dysputacye Katholikom niepotrzebne były: takby to mądry był iako ow, korego by o mająćność pozwano, ale dufaią sprawiedliwości, stawaćby do prawa nie chciał: pewnieby sie w swym domu nie długo wysiedział. (s. Aij)

Ten fragment przekazuje myśl, która mogła być rozumiana przez pierwszych odbiorców dzieła lepiej niż wywody teologiczne: polemika religijna to spór sądowy z uciążliwym sąsiadem o majątek dziedziczny. W dalszej części tekstu (s. Aiv r) pojawia się stwierdzenie, że dla chrześcijan takim dziedzictwem jest wiara w Jezusa jako bóstwo, którą chcieli im odebrać najpierw Żydzi, a potem heretycy, lecz chrześcijanie

bronili tego dziedzictwa również własną krwią („na mieysce żydowskie nastali poganie y okrutnicy, ktorzy przez kilka set lat we krwi Męczenników świętych brodzili, chcąc nam tę oyczyznę wydrzeć” — s. Aiv r). Autor tych słów w nieco zawył sposób stara się przekazać czytelnikowi, że o ile w dawniejszych czasach różnice w kwestiach religijnych prowadziły do rzeczywistych walk, a nawet męczeństwa, o tyle w czasach jemu współczesnych polemiki ograniczają się tylko do sfery werbalnej, aczkolwiek równie ważnej.

Dyskusja teologiczna mogła być nazywana walką w sensie metaforycznym, ale dochodziło też do sytuacji, gdy łączyła się ona z zagrożeniem bardzo realnym. W następnym dziele jest mowa także o zapewnieniu bezpieczeństwa uczestnikom dyskusji. Chodzi o dysputę opisaną w tekście *Disputatio inter RR. PP. Discalceatos Ordinis B.V. Mariae de Monte Carmelo, et Ioannem Statorium Arianum, iterum, Lublini in Polonia, Anno D. 1620. 5. Iulij habita*. Dzieło zostało napisane po łacinie, gdyż ze strony katolickiej występowali cudzoziemcy, teolodzy katolicy uważali ponadto, że o tak ważnych sprawach należy mówić i pisać wyłącznie po łacinie. Najpierw zostaje określony cel dyskusji i jest to zamierzenie jak najbardziej teologiczne, ale w części wstępnej dowiadujemy się również o innych celach natury duszpasterskiej:

nie dla chwały lub zdobycia popularności, ale z powodu Boga i bożą krwią odkupionych dusz wchodzimy w ten pojedynek. Sposób postępowania powinien być bardzo skromny, ale też i bardzo skuteczny, spokojny wprawdzie, żeby nie skłaniał do gniewu, żeby też nie preferował lenistwa, energiczny, żeby przedstawienie prawdy nie osłabło, albo wiara nie była narażona na niebezpieczeństwo, nie gwałtowny (szalejący), albo jakby siłą ujmujący przeciwnika [tłum. J.K.]

[non ergo propter inanem gloriam, vel popularem auram captandam, sed propter Deum Deique sanguine redemptas animas praesens certamen inimus. s. B2 następna strona: modus itaque agendi debet esse modestissimus, sed simul etiam efficacissimus, mitis quidem, ne in iracundiam declinet, non ut igniviam prae se ferat, fervens ne sermo veritatis languescat, aut fides in periculum revocetur, non furens, aut quasi adversarium vi opprimens]. (s. 3–4)

Chociaż dysputa teologiczna została określona jako *certamen* — „walka”, to jednak dalsza część wypowiedzi nawołuje raczej dyskutantów do spokojnego przedstawiania swoich racji. I rzeczywiście, dysputa miała, jeśli wierzyć sprawozdaniu, przebieg spokojny, jednakże przedstawiciele arian poprosili o zapewnienie bezpieczeństwa, bojąc się, że walka w sferze duchowej może spowodować jak najbardziej realne starcie. Ojcowie karmelici zapewnili im ochronę — po skończonej dyskusji sześciu braci odprowadziło arian do ich siedziby².

Byli jednak i dyskutanci obdarzeni wyjątkowym temperamentem, który okazywali przede wszystkim w formie pisanej. Myślę tu o Marcinie Łaszczu — autorze dzieła *Proca na ministry y na wszystkie heretyki z pięcią Dawidowych kamieni w tobole... przez Xiędza Marcina przedtym plebana Kleckiego teraz Proboszcza na Mieyskiej Gorce, nowo urobiona*. Marcin Łaszcz to postać bardzo ciekawa i ważna w dziejach

² Autor sprawozdania pisze, że wyznaczeni karmelici „Dominos Haereticos sanos et incolumes ad propriam usque synagogam deduxerunt” — „Panów Heretyków zdrowych i nienaruszonych do ich własnej synagogi doprowadzili” (s. 46, tłum. J.K.).

polemik katolików z protestantami i arianami. Swoje teksty podpisywał różnymi pseudonimami, jak na przykład: Wojciech Słupski, Piotr Skarga, Maciej Tworzydło czy Szczęsny Żebrowski. Argumentacja stosowana przez Łaszczę odwoływała się nie tylko do teologii, lecz była także bardzo często mocno emocjonalna. Już sam tytuł omawianego dzieła sugeruje, że mamy do czynienia z wojną. „Pięć kamieni Dawidowych” to w końcu odniesienie do pojedynku Dawida z Goliatem. Na samym początku swojego dzieła Marcin Łaszczę oskarża swoich przeciwników o prowadzenie realnej wojny przeciwko katolikom

*acuerunt linguas suas sicut serpentes venenum aspidum sub labiis eorum: {ps 139} tak oni umieją, a po chwili nas iako w Anglię w Nortma: we Franciey Ministrowie Kalwinowi mordować będą [...] powiedziawszy to więc też postępuycie świeccy z nimi, iako Bog przez Ezechiela Proroka każe: *Pseudoprophetae populum seducentes taxantur {Ezechiel 13}* takci we Włoszech czynią, we Francye, w Hiszpaniey. (s. 13)*

Wytoczywszy tak poważne oskarżenie, przechodzi do zarzutów dotyczących stylu życia:

wiemy iako uczyli Apostołowie: y żyli nie w skałach, iako wilcy, nie przy lesiech z niedźwiedzmi Litewskimi, nie przy dworzach pańskich sobie siedząc, ale dla Ewangeliey Chrysta pana, między Pogany iawnie bieżeli, naukę swą krwią a gardłem pieczętowali, takby też teraz Ministrowie czynić mieli, ieśli sie sługami Chrysta Pana mienią być prawdziwymi. (s. 13)

Po takich stwierdzeniach znowu pojawiają się zarzuty dotyczące zaboru mienia katolickiego i zniszczeń, jakich protestanci mieli dokonać. Autor stara się odeprzeć twierdzenia protestantów, ale dużą część tekstu poświęca omówieniu zarzutów natury prawnej, a nawet kryminalnej.

Są tutaj obecne dwa plany: plan wojny realnej, którą prowadzą protestanci, zadając dotkliwe straty katolikom, oraz plan wojny duchowej, gdzie katolicy walczą w sposób pozbawiony jakiegokolwiek agresji. Autor przeciwstawia bowiem pychę przeciwników pokojowej naturze katolików: „Kalwinowie bowiem, Luterani etc. właśni są Goliatowie, ktorzy na sześć łokci wzgorę pychą sie nadęli, złorzecząc, paszkwiluse uszczypliwe pisząc, wołając na lud Boży, co każdy z ich scriptow widzi” (s. 24), natomiast jeśli idzie o stronę katolicką:

azasz Collegia Klasztory zawarte, do ktorych każdemu wolno bieżć dysputować, zdanie swe łaskawie pokazać wzięwszy przyłbicę pokoiu na głowę, nie owey gorzkiej miedzi, panczer miłości Bożey, y bliźniego, nie drapiąc iako wędami mściwymi scriptami, iako to Gliczner, Iac. Wolphagius, y inni, P. Mikołaiewski aż in Summum Pontificem w disputaciey swoiey wiechał, ledwa Rzymu nie polknął; co wiem, żeby rad uczynił, by wiedział iako. (s. 25)

Wobec tak wielkiej agresji przeciwnika radzi czytelnikowi: „Przeto czytelniku łaskawy, nie Goliaszową chełpliwością na nie, ale z Dawidem pokornym mówiąc: *Dominus qui eripuit me de manu leonis et de manu ursi me liberabit de manu Philistei huius*”. Czytając dalsze partie utworu, trochę trudno uwierzyć w pacyfistyczne, pełne miłości bliźniego usposobienie autora. „Pięć kamieni Dawidowych”, o których mowa w tytule, to pięć bardzo istotnych kwestii teologicznych, którymi się autor zajmuje:

missio, czyli sukcesja apostołska, Pismo Święte, eklezjologia, kapłaństwo i Eucharystia. Teolog katolicki stosuje tutaj przede wszystkim argumentację skrypturystyczną i patrystyczną. Początek omawianego utworu, czyli część, która w jakiś sposób ma pozytywnie nastawić czytelnika do treści przekazywanych w dalszych partiach, zajmują jednak rozważania odwołujące się do skojarzeń militarnych. Nie jest to przypadkowe. Marcin Łaszcz był bowiem nie tylko teologiem, lecz także duszpasterzem i zdawał sobie sprawę z tego, że duża część potencjalnych odbiorców jego książek może mieć trudności ze zrozumieniem ścisłej argumentacji teologicznej, dlatego na wstępie przedstawił taką uproszczoną wizję rzeczywistości, w której protestanci pełni pychy walczą z katolikami fizycznie i duchowo, katolicy natomiast w pełnej pokorze i miłości bliźniego podejmują jedynie walkę duchową.

Według Łaszcz spór religijny mógł być porównany również do walki wręcz. Taki obraz można znaleźć w *Pogromie lewartowskim*, w którym pod pseudonimem Grzegorz Piotrowski relacjonuje dysputę między jezuitą a arianinem. Arianin (tutaj: *nowokrzczeniec*) stwierdza, że „wasz jeden jezuita na disputacją wyzwał iako na rękę (za iaką racją tego nie wiem) y naszych y Ewangelikow” (s. 2). Utwór ten nie jest jednak traktatem teologicznym, lecz poetycką refleksją nad wygraną przez katolików, zdaniem autora, dysputą odbytą w Lewartowie w 1592 roku między ks. Adrianem Radziwińskim a przedstawicielami braci polskich³.

Polemikę religijną można traktować jako walkę duchową, można przedstawiać przeciwników jako agresorów, ale czy jest możliwe jeszcze ściślejsze powiązanie kwestii teologicznych z aktualną sytuacją polityczną? Okazuje się, że tak. Autor *Recepty na plastr Czechowica, ministra nowokrzczeńskiego* pisze bowiem:

Słycham ia często iako wszyscy o ty mówią, aby granice oyczyste opatrzone były, mając tylko o ścianę srogiego tyranna Tureckiego: ale nie iwdzę ia, iaka tam ma bydź obrona, ieśli ci bezduszni Nowokrzczeńcy, nowi Turcy, Podgórze y Wolyń osadzą, iako iuż poczęści aż pod samy Kiiów podparli: rycley ci nas wydadzą, niż obronią: niebarzo warownie takimi ludźmi osadzią sie granice, którzy przychylniejszymi są Turkom niżli Chrześcianom. Aleć ia to mędrszym głowom zostawiam. Idę do rzeczy mojej. (s. Aiiij)

I rzeczywiście dalej następują treści teologiczne. Wyrażona na początku wątpliwość, czy ci, którzy mają odmienne poglądy religijne, będą chcieli bronić ojczyzny, występowała w różnych utworach, zwłaszcza w pierwszej połowie XVII wieku. Warto tutaj zwrócić uwagę, że twierdzenia zawarte w tej książce są „lekarstwem” na poglądy przeciwne, a zatem autor pełni funkcję lekarza. Nie ma tutaj mowy o walce. Natomiast jeśli przeciwnicy wyznaniowi nie zostaną uleczeni, staną się zagrożeniem w realnej walce z przeciwnikiem politycznym. Wprawdzie jest to mały fragment, ale stanowi argument o dużej sile perswazyjnej i dlatego też wiele razy był powtarzany. Wypada jeszcze przypomnieć, że argument, jakoby przedstawiciele innych orientacji religijnych byli zagrożeniem dla państwa, został zastosowany wobec arian.

³ O tej polemice pisze Stanisław Tworek (1960) w artykule *Dysputa lewartowska w 1592 roku*.

Przeciwko zwolennikom zboru mniejszego występował także Mikołaj Cichowski — jeden z największych zwolenników wygnania arian z Polski, który w dziele *Trzydzieści przyczyn dla których każdy zbawienia dusznego i Poczciwości swoiey szanuiący ma się odrażać od zboru tego który Arriańskim zowią* używa przedstawionej już metafory polemiki religijnej jako sporu z uciążliwym sąsiadem, który to sąsiad stara się zagarnąć majątek do niego nienależący:

Do tego: mamy ieszcze nad Socinisty y to: że my na Oyczyźnie naszey, przy takich prawach pułtora tysiąca lat siedziemy: że nas z niey ani Żydowska, ani Pogańska, ani Heretycka moc ruszyć nie mogła. Wy zaś niewiedzieć zkąd się wyrwawszy, gwałtem się w naszą maiętność wdzieracie: y pułtoratysiącznych possessorow z niey wyzuc usiłuiecie. Wam tedy prawa pokazować trzeba: wy, iesli niechciecie w kłamstwie y potwarzy zostać powinniście z Pisma świętego dowodzić: (iakoście obiecali) że Przedwieczne Bostwo Syna Bożego, trzy Osoby w iednem Bodże, Osoba Boska w Chrystusie są wymysłem szatańskim: szaleństwem, bydlęcą y bezrozumną Religią. (s. 208)

We wszystkich cytowanych utworach walka na polu religijnym jest wyzwaniem, które należy podjąć.

Zupełnie inne podejście przedstawia *Apologia to iest obronienie wiary świętey krześciańskiej* Stanisława ze Lwowa, w której autor pisze o strachu przed „nauką kacerską”:

Ale iako więc dopiero szuka zbroie y myśli o swoiey obronie on ktory czuie nad sobą nieprzyiaciela. Tak ia tesz kacerską nauką przestraszony, myśląc o swey obronie bym nie był ich chytróściami zwiedzion, uciekłem sie do pisma ś. y do pisma doktorow krześciańskich, dowiaduyąc sie prawdy. (s. Aii r)

Skoro różność poglądów religijnych stanowiła dla niektórych autorów wielkie zagrożenie, to uprawnione jest pytanie, czy walcząc z odmienną doktryną, można posługiwać się środkami przymusu. Piotr Skarga w dziele *Proces confoederacye* pisze:

O cóż iuż na Turki y Tatory woysko podnosić, gdy o bluźnienie Chrystusa Chrześcianie gniewać się nie mają y boska krzywda tak tania y w takim zaniechaniu być ma? O krzywdę przyjacielską mów, czyń, o Boską milcz; o przymówkę dla ślachestwa czyń, o przymówkę dla bostwa Chrystusowego usta zatul. O prawo nieprawie. (s. Biiij r)

Nie znaczy to, że Skarga był zwolennikiem walki zbrojnej w obronie wiary, jednak tak jego wypowiedź bywała rozumiana. Oto bowiem anonimowy autor *Obrony przeciw procesowi Confoederatyej* stwierdza:

Tępy to rzeczesz miecz do zabiezenia złemu, bez miecza krwawego. Prawda, tobie tępy, któremu w sercu tkwi co inszego. Ale w pirwszym kościele pirwszym krześcianom, którzy nie świata ani pożytków swych szukali, tak był ostry, że nim tylko samym błędy pogańskie, wykryty filozowskie i zabony bałwochwalskie odcięli, pogański kwas wyrzucili, herezje i heretyki odrzucili i wykorzennili, tyranny nieugłaskane ugłaskali i pod jarzmo Chrystusowe przyprowadzili. (s. c 3 r)

Można by jeszcze zacytować wiele dzieł, ale już przytoczone utwory upoważniają do postawienia pewnych wniosków. W przedstawionych tekstach spory religijne traktowane są bardzo poważnie, a nawiązanie do sytuacji wojennej dodatkowo tę powagę podnosi. Wojna w odniesieniu do dyskusji teologicznych występuje głów-

nie jako metafora. W niektórych z przytoczonych dzieł słowo *wojna* zostało jednak użyte w swoim podstawowym znaczeniu jako ‘przemoc w stosunku do przeciwnika’⁴. Chodzi w tym wypadku oczywiście o przemoc fizyczną. Tak rozumiana wojna może oznaczać prześladowania chrześcijan w dawnych czasach. Może też nawiązywać do rzeczywistej sytuacji politycznej. Najczęściej jednak wojna w omawianych dziełach teologicznych występuje w znaczeniu metaforycznym. Teolog używający takiej metafory przedstawia się najczęściej jako aktywny żołnierz broniący prawdziwej wiary. W jednym tylko przypadku teolog katolicki — Stanisław ze Lwowa — przypisuje sobie rolę z początku pasywną. To on został bowiem zaatakowany i stara się bronić. Może to wynikać z tego, że apologia jako gatunek literacki jest przede wszystkim obroną własnego stanowiska. Tak było już w czasach wielkich apologe-
tów z początku chrześcijaństwa. Walka z kolei wyklucza nastawienie na życzliwy odbiór argumentacji przeciwnika. Dlatego też w dziełach polemicznych, nawet tych nieokreślających, czym jest dysputa teologiczna, trudno znaleźć zdania, które wskazywałyby jakieś pozytywne elementy w nauczaniu lub działalności zwolenników odmiennej opcji wyznaniowej.

Można zapytać, czy metaforyka militarna w zastosowaniu do problematyki religijnej to tylko specyfika okresu kontrreformacji?⁵ Otóż nie, ponieważ z późniejszego okresu takie podejście reprezentuje dzieło Hilariona Fałęckiego *Wojsko affektów zarekrutowanych*. Hilarion Fałęcki — właściwie Hieronim Fałęcki (około 1678–2 marca 1756) — to polski karmelita bosy, sławny kaznodzieja, a także pisarz epoki baroku. Wspomniane dzieło było jednym z dwóch tekstów autora, ale cieszyło się niezwykłą popularnością. Nie jest to polemika, bo nie ma już z kim walczyć, aczkolwiek metaforyka militarna nie tylko pozostała, lecz także została bardzo mocno rozwinięta. Właściwie wszystko, co dotyczy religii, zostało opisane za pomocą terminologii z dziedziny wojskowości. Świadczy to o tym, że metaforyka militarna w zastosowaniu do rzeczywistości duchowej była bardzo popularna — i dalej, nawet dzisiaj, cieszy się zainteresowaniem, ale to temat na inny artykuł.

Bibliografia

- Black M. (1983): *Jeszcze o metaforze*, „Pamiętnik Literacki” nr 2, s. 255–281.
Cichowski M. (1652): *Trzydzieści przyczyn dla których każdy zbawienia dusznego i Poczciwości swojej szanujący ma się odrażać od zboru tego Arriańskim zowią*, Kraków.

⁴ Takie ujęcie jest zgodne z klasyczną już definicją wojny, zaproponowaną przez dziewiętnastowiecznego teoretyka wojskowości Carla von Clausewitza: „Wojna jest więc aktem przemocy mającym na celu zmuszenie przeciwnika do spełnienia naszej woli” (Clausewitz 2010: 15).

⁵ Oczywiście, nie należy mylić metafory polemiki religijnej jako wojny z metaforą każdego sporu jako wojny, gdyż to drugie podejście, mające bardzo długą tradycję, sięgającą starożytnej erystyki, jest bardzo pojemne i nie oddaje specyfiki dysputy teologicznej. Czym innym jest również metafora wojny w odniesieniu do dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych sporów kreacjonistów z ewolucjonistami, o czym pisze na przykład Wiktor Werner (2004).

- Clausewitz C. von (2010): *O wojnie*, Warszawa.
- Łaszcz M. (1607): *Proca na ministery y na wszystkie heretyki z pięcią Dawidowych kamieni w tobole... przez Xiędza Marcina przedtym plebana Kleckiego teraz Proboszcza na Mieyskiej Gorce, nowo urobiona*, Kraków.
- Obrona przeciw procesowi Confoederacji teraz pod sejmem krakowskim wydanemu, w której jest jasne okazanie, że ewangelicy confoederacji się upominając nie żadnej inszej rzeczy żądają i pragną jedno samego pokoju (1595): Kraków.
- Ostrowski J. (1604): *Dialog albo rozmowa Katholika z Ewanielikiem, o znakach prawowiernego Kościoła*, Kraków.
- Pawłowski K. (1621): *Disputatio inter RR. PP. Discalceatos Ordinis B.V. Mariae de Monte Carmelo, et Ioannem Statorium Arianum, iterum, Lublini in Polonia, Anno D. 1620. 5. Iulij habita*, Kraków.
- Piotrowski G. [Łaszcz Marcin] (1592): *Pogrom lewartowski*, Kraków.
- Przylepski J. (1592): *Disputacia lubelska X. Adryana Radzymińskiego Societatis IESU Theologa z Statoryzusem Ministrem Nowokrzczeńskim, o przedwieczności Bostwa Pana y Boga naszego Jezusa Chrystusa, dnia 22. y 23. Maia. Roku 1592*, Kraków.
- Skarga P. (1595): *Proces Konfoederacy*, Kraków.
- Stanisław ze Lwowa (1594): *Apologia to iesth obronienie wiary świętej krześciańskiej kościoła pospolitego przeciw naukam kacerskim z pisma świętego zebrane*, Kraków.
- Tworek S. (1960): *Dysputa lewartowska w 1592 roku*, „Rocznik Lubelski”, t. 3, s. 51–62.
- Werner W. (2004): *Wokół metafory wojny*, „Pro Libris” nr 1, s. 69–82.
- Wilczek P. (2007): *Polonice et latine. Studia o literaturze staropolskiej*, Katowice.
- Żebrowski S. (1597): *Recepta na plastr Czechowica, ministra nowokrzczeńskiego, przez Szczęsnego Zebrowskiego wydana*, Kraków.

Religious polemics as a war in the statements of 16th- and 17th-century authors

Summary

The development of Protestant communities in the Republic of Poland caused the response of Catholics. Catholic theologians conducted many theological debates, both in writing as long as disputes, usually held in churches. Both Catholic and Protestant polemicists spoke at times about the dispute itself, describing it as a quarrel with a tiresome neighbour or, directly, as a war. In this article I show that the authors I discuss referred to polemics as a war in a metaphorical and real sense. On the metaphorical level, it was a continuation of a long tradition of describing spiritual life in military terms, and on the level of physical reality, it was about linking the religious doctrine with the current socio-political reality.

Keywords: religious polemics, religious language, Reformation, Counter-Reformation, military metaphors.