

## Krzysztof Koehler: Reformacja i polityka w I Rzeczypospolitej

Na życie polityczne wieku XVI, szczególnie jego drugiej połowy, wpływ reformacji był znaczący. Chodzi mi nie tyle o to, iż reformatorzy stworzyli w Polsce partię polityczną, niemniej jednak, kiedy śledzi się wydarzenia polityczne wieku XVI widać wyraźnie, że kwestia religijna, podnoszona właściwie w większości przez reformatorów, bardzo mocno na życie polityczne, na praktykę parlamentarną, wpływała – mówi Krzysztof Koehler w rozmowie z Adamem Talarowskim dla „Teologii Politycznej Co Tydzień”: (Re)formacja po polsku.

Adam Talarowski (Teologia Polityczna): Gdy patrzymy na okres dziejów kultury polskiej, który odpowiada czasom działalności Lutera, Kalwina i innych reformatorów religijnych, jednym z fenomenów jest wpływ, jaki na wiodące postaci życia intelektualnego wywierała myśl Erazma z Rotterdamu. Czy mógłby Pan przybliżyć w kilku zdaniach tę postać i jej oddziaływanie na elity czasów zygmunto-wskich?

Krzysztof Koehler: Erazm z Rotterdamu był niewątpliwie jedną z najbardziej rozpoznawalnych postaci tzw. renesansu północnego. Miał wielki wpływ na humanistów w wielu krajach europejskich, także oczywiście w Polsce. Dość powiedzieć, że polskie kółko erazmiańczyków, wśród których znajdowali się ówczesni, ale późniejsi przodujący intelektualiści czy postaci ze sceny politycznej Rzeczypospolitej (m.in. kanclerz Krzysztof Szydłowiecki, bracia Łascy czy przyszły filar kontreformacji europejskiej – kardynał Stanisław

Hozjusz) planowało ściągnąć go do Krakowa jako wykładowcę w Akademii. Wielu polskich humanistów tytułowało się mianem uczniów Erazma. Niektórzy studiowali pod jego kierunkiem. Wreszcie, trzeba powiedzieć, że niektórym z nich Erazm dedykował swoje dzieła. Co zresztą w jego wykonaniu było przedsięwzięciem ekonomicznym – dedykacje Erazmowe nie były za darmo: oczywiście przynosiły uznanie osobom, którym dane dzieło było dedykowane i stąd, z powodu popytu na tego typu dedykacje, „przedsiębiorstwo Erazm” dobrze funkcjonowało. Podobnie było ze „studiowaniem u Erazma”, działaniami związanymi tłoczeniem medali pamiątkowych czy grafik z podobizną uczonego albo z jego biblioteką, którą w końcu zakupili Polacy (rodzina Łaskich). Warto pamiętać, iż po bibliotekę Erazma udał się po jego śmierci do Bazylei Andrzej Frycz Modrzewski... Czy Erazm był nauczycielem tolerancji religijnej Polaków? Zastanawiam się: Stanisław Hozjusz był przywódcą reformy katolickiej, odegrał ważną rolę w Soborze Trydenckim. Jan Łaski – był znanym herezjarchą w szeregach reformacji. Obu nie charakteryzował zbyt rozbudowanych duch „tolerancji” religijnej.

W jakim więc stopniu jego postawa wpłynęła na kształtowanie się idei tolerancji religijnej w Polsce? Jakie inne czynniki stały u jej podstaw? Czy można doszukiwać się ich w okresie zagrożenia krzyżackiego, gdy Polacy posiłkowali się także pomocą „niewiernych”, co wiązało się z intelektualnym uzasadnieniem takiego postępowania m.in. w traktatach Pawła Włodkowica?

Uważam, że u źródeł staropolskiego podejścia do wyznań chrześcijańskich leży bardziej historia niż taka czy inna doktryna tolerancyjna. Warto zresztą pamiętać, że Erazm pozostał wierny Kościołowi katolickiemu i był zdecydowanym krytykiem niektórych nurtów reformacji (szczególnie Marcina Lutra i jego nauki o predestynacji). Mówiąc o historii mam na myśli doświadczenie wieloreligijności Rzeczypospolitej sięgające czasów sprzed

reformacji: mamy więc na terenie Rzeczypospolitej nie tylko różne oblicza chrześcijaństwa, ale też religie judaistyczną czy muzułmańską. Sądzę, że właśnie to doświadczenie kształtowało w Polsce podejście do zgodnej koegzystencji przedstawicieli różnych wyznań. Warto też dodać, iż dla najważniejszej klasy politycznej w Polsce czyli szlachty, która współtworzyła polityczny proces w Rzeczypospolitej od końca wieku XV, istotną wartością była concordia – zgoda społeczna oparta na refleksji nad dobrem wspólnym (*bonum communa*). Doktryna zgody czy doktryna *bonum communa* decydowała na przykład o merytorycznej zawartości konfederacji warszawskiej (1573). Uczestnicy procesu politycznego uznali, iż pokój społeczny jest większą wartością niż partykularne interesy potencjalnych denominacji. Interesujące jest to, iż bardzo nieliczne sejmiki w Polsce wypowiedziały się krytycznie o uchwale konfederacyjnej: szlachta pod koniec wieku XVI miała niezwykle rozwinięty instynkt polityczny i dostrzegała niebezpieczną możliwość wykorzystania religijnych animozji w procesie politycznym. Zresztą doskonale była świadoma tego, co działo się w tamtym czasie w Europie. W Polsce zdawano sobie sprawę z jedną z najważniejszych wartości jest społeczny pokój i zapewnienie bezpieczeństwa obywateli szczególnie, że wtedy przeżywano dosyć burzliwie okres tak zwanego pierwszego bezkrólewia.

Traktaty Włodkowica to – w moich oczach – jednak nieco inna tradycja, choć w istotny sposób fundująca najważniejsze idee polityczne Rzeczypospolitej. Chodzi o bardzo ważną zasadę międzynarodowej polityki polskiej, opartej w pewnych aspektach na zasadzie praw narodów (*ius gentium*) do samostanowienia. Oczywiście można widzieć w tym całość: zgoda jest elementem ładu, i nie ma powodu, by rozciągała się tylko i wyłącznie, jeśli tak można powiedzieć, na terytorium Rzeczypospolitej. Później refleksja ta przybierze formę rozważań na temat wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej.

Sprzymierzenie się z poganami rycerstwa Królestwa Polskiego domagało się po prostu na soborze w Konstancji obrony. Misja została wykonana wzorcowo przez Pawła Włodkowica.

Ciekawą postacią tej epoki jest Andrzej Frycz Modrzewski, katolik, którego postawę opisuje się przez zaliczenie go do stronnictwa reprezentującego kierunek umiarkowany, a jego najślawniejsze dzieło „O naprawie Rzeczypospolitej” zostało dobrze przyjęte raczej przez protestantów niż katolików. Być może najciekawsze z dzisiejszej perspektywy jest pytanie: jaka ogólna propozycja intelektualna stoi u podstaw jego poglądów i sposobu ich prezentacji w całej jego twórczości?

To jest dla mnie naprawdę bardzo skomplikowane pytanie, wymagające jeszcze bardziej skomplikowanej odpowiedzi. Dlatego, że nie do końca zgadzam się z sugestią zawartą w Pana pytaniu. Dla niektórych katolików w Rzeczypospolitej (np. dla kardynała Hozjusza czy Stanisława Orzechowskiego) był Modrzewskim jednym z najbardziej „niebezpiecznych”, jak się wtedy mówiło „heretyków”. Ujmuję te słowa w cudzysłowie, albowiem z ową „heretyckością” Modrzewskiego czy „niebezpieczeństwem” nie szło w parze jakieś zagrożenie dla porządku społecznego czy politycznego w Rzeczypospolitej. Niektórzy katolicy przede wszystkim krytykowali, jeśli się tak godzi powiedzieć, przede wszystkim Andrzeja Frycza metodologię działania, którą może określić można nieco anachronicznym określeniem „sceptycyzmu akademickiego”, który wedle tychże krytyków charakteryzował się z jednej strony wyrażaną *explicite* bezzałożeniowością, chodziło o zbliżenie się do prawdy bez przyjmowania założeń, poglądów, wpływających na osąd sprawy: rozstrzygnięcie miało odbywać się w modelu *in utramque parte* – na obie strony, a z drugiej strony właśnie nierozstrzygalnością. Zdaniem swych krytyków Modrzewski mnożył pytania, piętrzył trudności, ale akademicko „udawał”, że nie ma wstępnych założeń i że nie preferuje żadnych

rozstrzygnięć pozostawiając sobie rolę bezstronnego analityka argumentacji. W rzeczywistości krytycy Modrzewskiego uważali, iż twórca *Comentarii* stosuje retoryczną zagrywkę zasłaniając swoje z jednej strony podejście do debaty z całkiem konkretnym zasobem założeń i raczej dążąc do osiągnięcia rozstrzygnięcia w myśl owych przyjętych założeń. To prawda, zdaje się, że pisarz nie przystąpił do żadnego z kościołów w Polsce, pozostał w Kościele katolickim, ale jego sympatie były zdecydowanie proreformacyjne. Być może też należy postrzegać Modrzewskiego jako katolika bardzo zainteresowanego reformą Kościoła, który to Kościół chwilami chciałby zreformować dosyć radykalnie...

Jaki jeszcze wpływ na życie polityczne i myśl polityczno-społeczną w Polsce w XVI wieku miała reformacja i jej konsekwencje?

To z kolei odpowiedź na pytanie, które mnie trapi dosyć szczególnie albowiem wydaje mi się, iż zagadnienie, o które mnie Pan pyta jest absolutnie kluczowe, a mam takie wrażenie, iż było pomijane w refleksji nad zarówno myślą polską, jak i życiem politycznym sensu stricto. Zatem to, co powiem, należy traktować jako hipotezę jedynie, a nie jakiś sąd, który można uznać za sąd naukowy, odzwierciedlający pewną mocną wiedzę historyczną. Zatem sądzę, iż na pewno na życie polityczne wieku XVI, szczególnie jego drugiej połowy, wpływ reformacji był znaczący. Chodzi mi nie tyle o to, iż reformatorzy stworzyli w Polsce partię polityczną, niemniej jednak, kiedy śledzi się wydarzenia polityczne wieku XVI widać wyraźnie, że kwestia religijna, podnoszona właściwie w większości przez reformatorów, bardzo mocno na życie polityczne, praktykę parlamentarną, wpływała. Kiedy patrzy się na przykład na sejm roku 1558/1559, na którym mieliśmy do czynienia z akcją polityczną, której kluczową debatą będzie dyskusja nad zagadnieniem następcy po Zygmuncie Auguście, i z projektowanego wyboru króla polityczni działacze sejmu (którzy w przytłaczającej większości byli protestantami) w

atmosferze awantury politycznej usiłują wyłączyć kler katolicki w państwie jako tych, którzy składają przysięgę na wierność papieżowi – to uznać można, iż kwestia religijna była mocnym argumentem politycznym w Polsce. A i potem, łącznie z jakże zmieniającym atmosferę w Rzeczypospolitej, rokoszem sandomierskim – można wszak mówić o tym, iż reformacja polska ma swój mocny wymiar polityczny... Ale czy znaczy to, że ma program polityczny? Tak chciał to postrzegać Orzechowski w „Chimerze”, ale czy miał rację? Uważam, że należałoby się nad tym poważnie zastanowić. Szczególnie na przykład w kontekście utyskiwania Skargi z *Kazań sejmowych* pod adresem „polityków dzisiejszych”. Tu już można mówić o jakimś jednak ugrupowaniu, które odegra szczególną rolę w początkach panowania Zygmunta III Wazy w Rzeczypospolitej. Kwestie te nie są, a moim przekonaniu, wyraźnie opisane. Domagają się wprost autora, który wskaże na relacje między życiem politycznym, zmaganiem politycznymi w Polsce a przynależnością wyznaniową. Wydaje mi się, iż nawet jeśli dojdziemy w tych rozważaniach do wniosków, które są przyjęte w naszej humanistyce (gdzie raczej panuje tendencja do nie łączenia wyznaniowości z procesem politycznym) – konieczne jest, właśnie w kontekście roku reformacji, tychże badań przeprowadzenie.

A czy reformacja miała wpływ na polską refleksję? Pisarstwo polityczne. Tutaj tak samo czuję pewien niedosyt. Należy na przykład poszukać odpowiedzi na pytanie w jakim zakresie przynależność do katolicyzmu w wersji po-trydenckiej wpłynęła na stosunek takich pisarzy jak Krzysztof Warszewicki czy Piotra Skarga do jednego z najważniejszych elementów ustroju Rzeczypospolitej, jego ciała elektorskiego – sejmu. Zatem w jakim stopniu myśl po-trydencka wpływała na projekty zwiększenia władzy królewskiej kosztem dwóch pozostałych elementów trójwładzy w Polsce: senatu i sejmu. I chciałoby się tak samo czytać prace o tym w jakim stopniu refleksja kalwińska albo pisarze pozostający w orbicie tejże doktryny nawiązywali do najlepszych tradycji refleksji republikańskiej... A może było jeszcze inaczej?

Jak reformacja odcisnęła się na polskiej kulturze? Powszechnie znany jest fakt, że kalwinem był Mikołaj Rej. Jaką postawę i przekonania religijne prezentował zaś Jan Kochanowski?

My w ogóle mamy do naszych pisarzy dawnych pewien rodzaj podejścia, które nieco ich wyłącza z kontekstu konfesyjnego czy egzystencjalnego, ideowego, który mógł mieć wpływ na to co w swych utworach mówili. Z Kochanowskiego robi się uparczywie jakiegoś religijnego irenistę, wyznawcę „religii intelektualistów”, ale jeśli się przeczyta jego poematy takie jak *Satyr* czy *Zgoda* – okaże się, że w podejściu do reformacji polskiej wielki nasz pisarz był mocno radykalny. Jego oskarżenia reformacji jakoś jednak zaskakująco „zawstydzają” badaczy, którzy usiłują – nie wiem doprawdy z jakiego powodu – tłumaczyć Kochanowskiego przed nim samym, jakby nie mogli przyjąć, że może ich „irenista” nadreligijny po prostu w pewnym okresie swego życia miał poglądy dosyć... kontrreformacyjne. A potem, z biegiem czasu w sprawach religijnych raczej się nie wypowiadał, choć z kolei zważywszy na to jakie pisarz mógł mieć poglądy polityczne pod koniec życia, uznać można, iż sytuowały się one chyba jednak po stronie, jak byśmy to powiedzieli, zwolenników silnej władzy królewskiej. Jego współpraca z Zamoyskim, publikowanie w oficynie królewskiej może na to wskazywać. Ale znowu – naszych badaczy jakoś to nie zajmuje. Bo trudno sobie może wyobrazić, że mistrzowi z Czarnolasu mogło być w niektórych kwestiach blisko na przykład do Piotra Skargi. Mówiąc to o niczym nie przesądzam, tylko wskazuję na pewne strategie badawcze, które unikają tego typu rozstrzygnięć.

Chciałbym jeszcze zapytać o odpowiedź na reformację samego Kościoła katolickiego. Do najbardziej znanych przedstawicieli kontrreformacji, zaangażowanych w polemikę z arianami i innymi – jak sam by to określił –

„heretykami” można zaliczyć Piotra Skargę. Czy można w kilku zdaniach podsumować jaką rolę dziejową ów kaznodzieja, któremu poświęcił Pan książkę „Boży podżegacz”, odegrał za sprawą swego mistrzostwa w operowaniu polskim językiem?

Im dłużej zjawisku się przyglądam, tym lepiej widzę, że Skarga w nie aż tak wielkim stopniu, jak sobie to wyobrażamy, wpływał na swoich współczesnych poprzez swoje dzieła. Nie sądzę na pewno, aby miały to być *Kazania sejmowe*. Jeśli już mówimy o wpływie formatywnym to z pewnością trzeba uwzględnić przede wszystkim jego *Żywoty świętych* – wymierzone bezpośrednio w naukę reformacji, odrzucającą świętych obcowanie. Księga była niezwykle poczytna. Stanowiła swoisty bestseller epoki. Oczywiście pisząc swe dzieła przeciwko konfederacji warszawskiej czy polemizując z arianami kaznodzieja królewskie współtworzył ruch katolickiej odpowiedzi na reformację. Niemniej jednak dla współczesnych był postacią złowróżbną jako ten, który znajdując się w bezpośredniej bliskości „ucha władcy” wykorzystywał tę bliskość do wpływania na decyzje monarchy. Jest takich momentów kilka, kiedy podejrzewamy, iż królewski kaznodzieja w zdecydowany sposób uczestniczył w podejmowaniu przez króla konkretnych decyzji. To właśnie powodowało, iż nie cieszył się on dobrą sławą wśród swoich współczesnych. W różnych więc pismach, pamfletach nieco wyolbrzymia się postać królewskiego kaznodziei, odczytując różne jego zachowania, gesty itp. w kategoriach podżegania do przemocy. I nie ma co się dziwić przeciwnikom pisarza. Posługiwanie się plotką czy amplifikacją to metoda sporów stara jak świat. Nieco bardziej się można dziwić badaczom współczesnym, z których niektórzy wierzą niejako bezkrytycznie w to, co o Skardze współcześni mu przeciwnicy pisali. Mówiąc to nie wybielam ojca jezuitę, za którego poglądami politycznymi – jako ten, kto stara się zrozumieć szlachecką refleksję o wspólnocie politycznej, wolności czy cnotach – niezbyt przepadam. Niemniej jednak sądzę, że kontekst czasów należy koniecznie w badaniach uwzględniać. Uważam, że mieliśmy, mamy naprawdę wielu wybitnych, na skalę europejską wybitnych

pisarzy XVI ze stroną katolicką związanych: Stanisława Orzechowskiego, Stanisława Hozjusza, Stanisława Karnkowskiego, Krzysztofa Warszewickiego, Wawrzyńca Goślickiego, Jana Dymitra Solikowskiego i innych. Zakon Jezuitów, oczywiście, miał w tym nurcie wielką rolę do odegrania, niemniej jednak na pewno nie tylko Jezuici byli przedstawicielami polskiego pisarstwa kontrreformacyjnego.

*Z Krzysztofem Koehlerem rozmawiał Adam Talarowski*