

„STUDIA I MATERIAŁY”, t. 5
EUROPA JAGELLONICA 1386–1572
SZTUKA, KULTURA I POLITYKA W EUROPIE ŚRODKOWEJ
ZA PANOWANIA JAGIELLONÓW

Redakcja naukowa
Przemysław Mrozowski, Paweł Tyszka, Piotr Węcowski

JAGIELLONOWIE WOBEC REFORMACJI *– PRÓBA BILANSU*

THE JAGIELLONS AND THE REFORMATION
– AN OVERVIEW

PAWEŁ KRAS
ORCID: 0000-0002-4844-1943

Słowa kluczowe:
Zygmunt I Stary, Zygmunt II August, królewska pobożność,
Kościół katolicki, reformacja, tolerancja religijna

ISBN 978-83-7022-214-7
ARX REGIA® WYDAWNICTWO ZAMKU KRÓLEWSKIEGO W WARSZAWIE – MUZEUM
ZAMEK KRÓLEWSKI W WARSZAWIE – MUZEUM 2015

Paweł Kras

JAGIELLONOWIE WOBEC REFORMACJI

– próba bilansu

W traktacie *Poloneutychia* Andrzej Lubieniecki (ok. 1551–1623), piszący w drugiej dekadzie XVII w., znany działacz i historyograf ariański¹, poświęcił dużo miejsca opisowi zasług dynastii jagiellońskiej dla pomyślnego rozwoju państwa polsko-litewskiego, które pod panowaniem członków tego rodu odnosiło największe sukcesy polityczne i militarne, rozrastało się terytorialnie, rozwijało gospodarczo, a także promieniowało na całą Europę swoją kulturą i prawami obywatelskimi. Ten ogromny sukces Rzeczypospolitej Lubieniecki przypisywał pokojowi religijnemu i porządkowi społecznemu, których architektami i obrońcami byli Jagiellonowie. Z niekrywanym podziwem ariański historyograf opisywał rozważną politykę religijną władców jagiellońskich, poczynając od Władysława Jagiełły, a kończąc na Zygmuncie Augustynie, cechującą się daleko posuniętą tolerancją i szacunkiem dla odmienności religijnej mieszkańców Polski i Litwy. Kreśląc portret założyciela dynastii, Lubieniecki pisał: „[...] gdy ona jutrzeńska Pana Chrystusowa weszła, nauka zacna Wileńska, a po niej rychło zorza świtalna, nauka Husowa, tedy wtenczas dał Pan Bóg w Polsce króla świętej pamięci godnego Jagiełła, który litewskie i żmudzkie narody w onczas pogańskie do chrześcijańskiego nabożeństwa przywiódł i uczynił co mógł najwięcej dla pomnożenia nabożeństwa chrystyjańskiego, tak jednak że się nigdy nic nie przykrzył tym chrześcijanom, którzy różne nabożeństwa od niego mieli, tak greckiego, jako i ormiańskiego nabożeństwa ludziom, poddanym swym, jak i husytom sąsiadom swym [...]. A to za najpewniejszą przyczynę mieć możemy, że z Panem Jezusem nie walczył i w żniwo jego sierpa nie zapuszczał, dlatego też był zwany od nieprzyjaciół swych *fautor haereticorum*. Ale on o to nic nie dbając i nie podnosząc pięty swej przeciw Panu Chrystusowi i w łasce jego dziwnej, i w wielkim błogosławieństwie przeżył wiek piękny. A toż błogosławieństwo Pańskie, które jest skarbem najpewniejszym, zostawił miłym potomkom swym, którzy go naśladowali, co trwa aż do naszych czasów”².

¹ Szerzej na temat edukacji i kariery Andrzeja Lubienieckiego zob. Tazbir 1972, s. 594–596; Barycz 1981, s. 204–218.

² Lubieniecki PKPS, s. 139–140.

Podobnie pochlebne oceny Lubieniecki wystawiał Jagiełłowym potomkom, którzy w burzliwym okresie XVI-wiecznej reformacji zapobiegli wewnętrznym zamieszkom religijnym i zapewnili pokój „poróżnionym we wierze”. W następujących słowach charakteryzował panowanie Zygmunta Starego: „A za niego już pełna polska była i dwór jego ludzi różnych nabożeństw. A iż z tymi wszystkimi przez wszystkie czasy swe król ojcowskie się obchodził, przeto wielkiego błogosławieństwa bożego doznał we wszystkich sprawach swych po wszystkie dni królowania swego [...]. A nad to wszystko widząc król mądry i bogobojny, że potrzeba było w Kościele rzymskim naprawy i obawiał się rychłego upadku Kościoła, tedy posłał do papieża [1513 r.] pierwej Jana Łaskiego, arcybiskupa, i [Stanisława] Ostroroga kasztelana kaliskiego, a po tem drugi raz zaś [Jana] Wilamowskiego biskupa kamienieckiego, ostrzegając papieża i upominając, aby rychło złożył koncylijum powszechnie dla naprawy i uspokojenia różnic w Kościele chrześcijańskim. Czego jednak, gdy się król doczekać nie mógł, tedy w pokoju tak w Polsce, jako i w Litwie, i w ich prowincjach ludzi różnowierzące zachował, także wszystkie miasta polskie i miasteczka niektóre na Śląsku w pokoju w luterskim nabożeństwie cierpiał... I tak patrzył na konstytucję wieluniąską Jagiełłową i na konfederację korczyńską przeciw heretykom i ich fautorom uczynioną, jakoby ich w statucie nie było”³. Z jeszcze większym entuzjazmem oceniał Lubieniecki rząd Zygmunta Augusta, który „postępował z ludem Pana Jezusowym łaskawie i ojcowsko [...]. Takci ten król szczęśliwy za swą konniwencyją napełnił był niektóre państwa swe nabożeństwami z papiestwem rozróżnionymi, ale i dwór swój, i radę swoją”⁴.

Uważna lektura dzieła Andrzeja Lubienieckiego pozwala postawić kilka istotnych pytań związanych ze stosunkiem Jagiellonów do reformacji. Można bowiem zastanawiać się: na ile reprezentatywne były oceny sformułowane przezeń pod adresem dwóch ostatnich władców jagiellońskich. Czy można je uznać za miarodajne tylko w odniesieniu do wąskiego kręgu wspólnoty braci polskich? Do jakiego stopnia podzielali je przedstawiciele innych wyznań reformowanych, które w XVI w. zdobyły licznych zwolenników wśród szlachty i mieszczaństwa Rzeczypospolitej? Czy wreszcie, w świetle intensywnych badań nad dziejami reformacji w Polsce i na Litwie, można uznać tak pochlebłą ocenę polityki wyznaniowej Zygmunta Starego i Zygmunta Augusta za całkowicie zasadną? Są to pytania kluczowe z punktu widzenia tematyki niniejszego artykułu. Rozległość i złożoność tak pojmowanej problematyki badawczej sprawia jednak, że większość związanych z nią problemów zostanie tylko zarysowana. Nie sposób bowiem w tak ograniczonym objętościowo tekście poruszyć wszystkie kwestie, które wiążą się z religijnością i polityką wyznaniową dwóch ostatnich Jagiellonów, a tym bardziej zrobić to w sposób wyczerpujący. Obszerna literatura przedmiotu zwalnia autora z obowiązku szczegółowego referowania problemów, które zostały opracowane w sposób mniej lub bardziej

³ *Ibidem*, s. 142–143.

⁴ *Ibidem*, s. 143–144.

zadowolający. Celem poniżej przedstawionych refleksji będzie próba całościowego, choć szkicowego omówienia stosunku Zygmunta I i jego syna do reformacji, zarówno z punktu widzenia ich poglądów na kwestie wiary i praktyk religijnych, jak i miejsca religii w państwie.

Poloneutychia Andrzeja Lubienieckiego jest z wielu względów ważnym i ciekawym źródłem do badań nad historiografią protestancką, w tym także do oceny sytuacji religijnej na ziemiach XVI-wiecznej Polski. Ariański historyograf pisał swój traktat w szczególnym okresie dziejów Rzeczypospolitej, pod koniec panowania syna Jana III Wazy i Katarzyny Jagiellonki, Zygmunta III Wazy, który swoją popularność wśród szlachty i sukces elekcyjny w 1587 r. zawdzięczał w dużej mierze więzom krwi z dynastią jagiellońską. Za Januszem Tazbirem warto przypomnieć intencje, które kierowały Andrzejem Lubienieckim, a którym dał wyraz na kartach swojego dzieła. *Poloneutychia* ma formę traktatu historiozoficznego, ukazując dzieje Polski, jej sukcesy i porażki z punktu widzenia rozwoju „prawdy Bożej”. Już sam tytuł dzieła określa jego zasadniczy cel: ukazanie uwarunkowań historycznych pomyślności państwa i społeczeństwa, a zarazem wyodrębnienie tych czynników, które miały bezpośredni wpływ na trwałość „szczęścia Polski”. Zdaniem Lubienieckiego pomyślny rozwój Rzeczypospolitej, która przeżywała swój złoty wiek za panowania Jagiellonów, miał ścisły związek z pluralizmem i tolerancją religijną. Rozważna polityka Jagiellonów, którą na tronie polskim zainicjował Władysław Jagiełło, sprawiła, że Polska rosła w siłę i uniknęła tak poważnych perturbacji, jakie spotkały inne państwa europejskie w dobie reformacji. Odchodzenie od tolerancyjnej polityki jagiellońskiej za rządów Zygmunta III Wazy, czego oznaki Lubieniecki z niepokojem dostrzegał, zagrażało trwałości „szczęścia Polski”. Śmierć protestantów Franca di Franco i Iwana Tyszkiewicza, którzy w 1611 r. zostali surowo ukarani za swoje publiczne wystąpienia przeciwko kultowi katolickiemu, stanowiła dla niego groźne memento. Lubieniecki szczegółowo opisał te dwa tragiczne wypadki, traktując je jako zapowiedź zasadniczej zmiany w sytuacji polskich i litewskich protestantów, która mogła doprowadzić do załamania się dotychczasowego religijnego *status quo*. Z tego względu procesy i egzekucje Franca di Franco i Iwana Tyszkiewicza zostały świadomie przeciwstawione wydarzeniom z czasów panowania Zygmunta Augusta, służąc Lubienieckimu do wypowiedzenia krytycznych uwag pod adresem polityki Zygmunta III Wazy⁵. Traktat Andrzeja Lubienieckiego można odczytywać w kategoriach polemiczno-propagandowych, jako mocny głos w obronie wolności sumienia, a zarazem sprzeciw wobec stosowania przemocy w sprawach religijnych, a za takie uznał wyroki śmierci wymierzone obu innowiercom. Jego dzieło jest zarazem apologią Jagiellonów, władców roztropnych i tolerancyjnych, którzy szanowali wybory religijne swoich poddanych i potrafili budować potęgę państwa, nie narzucając im żadnego uniformizmu wyznaniowego⁶.

⁵ Tazbir 1982, s. VI–VII.

⁶ *Ibidem*, s. XI–XV.

Problematyka stosunku Zygmunta Starego i Zygmunta Augusta do XVI-wiecznej reformacji była już wielokrotnie przedmiotem badań historycznych i doczekała się szeregu opracowań, choć trudno uznać ją za wyczerpaną. Sam temat był podejmowany zarówno przez badaczy polskiej reformacji, jak i historyków zajmujących się dynastią jagiellońską i jej ostatnimi przedstawicielami. W wielu opracowaniach często przeciwstawiano sobie Zygmunta Starego i Zygmunta Augusta, dopatrując się w tym pierwszym swoistego tradycjonalisty, niechętnego nowinkom religijnym i wiernego kultowi katolickiemu, a w tym drugim – dobrze wykształconego i otwartego na świat reformatora, który żywo interesował się debatą o sprawach wiary i Kościoła. Różnie oceniano prowadzoną przez nich politykę wobec polskich protestantów, choć na ogół zgodnie podkreślano ich zasługi w uczynieniu Rzeczypospolitej „państwem bez stosów”, gdyż faktycznie na tle krwawych wojen religijnych XVI w. Polska i Litwa wyglądały jak oaza pokoju⁷. Zanim bliżej przyjrzymy się decyzjom i działaniom obu Zygmunatów w sferze religijnej, warto poświęcić garść uwag samemu zjawisku XVI-wiecznej reformacji.

Pojęcie „reformacja” odnosi się zazwyczaj tylko do XVI-wiecznych ruchów religijnych inspirowanych nauczaniem Marcina Lutra, Filipa Melanchtona, Jana Kalwina, Ulricha Zwingliego, Teodora Bezy i innych przywódców wspólnot, które odrzuciły doktrynę i liturgię Kościoła rzymskiego, kwestionując papieski monopol na głoszenie prawd wiary i protestując przeciwko nadużyciom i przerostom kultu religijnego⁸. Szesnastowieczną reformację nie sposób traktować jako samodzielny fenomen historyczny, choć o jej wyjątkowości świadczy zarówno jej szeroki, obejmujący całą Europę zasięg terytorialny, jak i głębia politycznych i społeczno-religijnych przemian, które były jej następstwem. Trwałym skutkiem XVI-wiecznej reformacji był rozpad zachodniego chrześcijaństwa utożsamianego z hierarchicznym Kościołem rzymskim, na którego czele stał papież jako namiestnik Chrystusa (*vicarius Christi*), najwyższy autorytet w sprawach wiary i moralności. Działalność XVI-wiecznych reformatorów w sferze doktryny i organizacji położyła kres trwającej niemal tysiąc lat konstrukcji chrześcijaństwa łacińskiego (*respublica christiana*), w której prymat biskupa Rzymu i bezwzględne posłuszeństwo Stolicy Apostolskiej były podstawowymi kryteriami religijnej ortodoksji⁹. Szesnastowiecznej reformacji nie można jednak – i mało kto tak obecnie robi – traktować wyłącznie jako zjawiska religijnego odnoszącego się do kontrowersji wokół reformy Kościoła i przywrócenia mu apostoelskiej czystości w obszarze wierzeń i praktyk religijnych.

⁷ Obraz dziejów polskiej tolerancji religijnej w XVI w., jaki w swoich licznych pracach przedstawił Janusz Tazbir, szeroko rozpowszechnił się w literaturze polskiej i międzynarodowej, a jego *Państwo bez stosów* z 1967 r. (Tazbir 1967), przetłumaczone w 1973 r. na język angielski, stanowi wciąż najważniejszą i najlepiej znaną publikację na ten temat.

⁸ Na gruncie polskim to nowe podejście do badań nad reformacją wprowadził artykuł Henryka D. Wojtyśki: Wojtyśka 1977, s. 223–249. Ważną rolę odegrała także publikacja polskiego przekładu studium Jeana Delumeau: Delumeau 1986, zwł. s. 13–40.

⁹ Powstanie i ewolucję średniowiecznych teorii ustrojowo-prawnych zwięźle omawia Jan Baszkiewicz: Baszkiewicz 1998, zwł. s. 216–241; por. Schatz 2004, s. 101–146; Kras 2006, s. 123–139.

Szesnastowieczna reformacja była równocześnie złożonym zjawiskiem politycznym, społecznym, kulturowym, a nawet ekonomicznym; przenikała wszystkie przejawy ludzkiego życia publicznego i prywatnego, dotykała wszystkie grupy społeczne, miała wpływ na przemiany w obyczajach i estetyce, a także inspirowała ważne przeobrażenia na rynku pracy i w wymianie handlowej¹⁰. Nie rozwijając szerzej tego problemu, warto zastanowić się nad sposobem pojmowania reformacji w państwie Jagiellonów. Czy mamy ograniczyć się wyłącznie do kwestii religijnych, zając się stosunkiem przedstawicieli tej dynastii do wystąpień Lutra, Kalwina, wojny chłopskiej w Niemczech, sekularyzacji zakonu krzyżackiego, pokoju augsburskiego itd., czy też należy przeanalizować ich działania wobec polskich i cudzoziemskich zwolenników „nowinek religijnych”, którzy począwszy od lat 20. XVI w., zaczęli pojawiać się w różnych miejscach Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego? Czy problem badania stosunku Jagiellonów do reformacji można ograniczyć tylko do kwestii religijnych i prawnych związanych z obowiązkami chrześcijańskich monarchów, rozważając, na ile konsekwentnie i skutecznie dwaj ostatni Jagiellonowie bronili Kościoła katolickiego przed reformacją i w jakim stopniu wydawane przez nich akty prawne były wyrazem ich osobistego przywiązania do katolickiej ortodoksji, a w jakim wynikały z przemyślanej polityki wyznaniowej? Czy wreszcie można mówić o koherentnych i długofalowych działaniach władcy w sferze religijnej, które odbijały priorytety jego polityki w wieloetnicznym i wielowyznaniowym państwie? A wreszcie, na ile działania te miały charakter propagandowy, służąc realizacji doraźnych interesów politycznych wobec różnych podmiotów zewnętrznych i wewnętrznych?

Rozwój idei reformacyjnych w Polsce przypadł na okres przesilenia politycznego związanego z działalnością ruchu egzekucyjnego. Reforma Kościoła, której głównymi hasłami były zniesienie egzekucji państwowej dla wyroków kościelnych i walka z dziesięciną, stała się ważnym i integralnym elementem programu reformy państwa. W programie tym, który zaczął się kształtować w ostatniej dekadzie panowania Zygmunta Starego, a którego kulminacja przypadła na panowanie Zygmunta Augusta, szlachecka izba poselska podjęła we współpracy z monarchą wysiłek gruntownej przebudowy państwa, jego ustroju, praw, relacji między władcą i parlamentem, a także miejsca Kościoła w strukturach państwa. Andrzej Sulima Kamiński z dużą trafnością zwrócił uwagę na emancypację polityczną szlachty w dobie walki o egzekucję praw ze wzrostem popularności idei reformacyjnych na ziemiach Rzeczypospolitej. Polscy i litewscy zwolennicy reformacji znaleźli się w pierwszym szeregu walki o reformę państwa, aby wymienić tu najbardziej aktywnych przywódców stronnictwa egzekucyjnego w izbie poselskiej za panowania Zygmunta Augusta, takich jak Mikołaj Sienicki, Hieronim Ossoliński, Jan Firlej czy Rafał Leszczyński¹¹. Na ścisły związek pomiędzy rozwojem luteranizmu

¹⁰ Dobrymi przykładami tak szerokiego spojrzenia na dzieje XVI-wiecznej reformacji są nowsze syntetyczne opracowania w j. angielskim: MacCulloch 2004; Tracy 2000; Wallace 2012.

¹¹ Kolankowski 1928, s. 126–133.

i kalwinizmu a ruchem egzekucyjnym zwracali uwagę polscy i zagraniczni autorzy opracowań dziejów polskiej reformacji, aby wymienić tu klasyczne prace Jeana Leclera¹², Gottfrieda Schramma¹³, Ambroise'a Joberta¹⁴, Janusza Tazbira¹⁵, Wacława Urbana¹⁶, czy też najnowsze syntetyczne opracowanie Wojciecha Kriegseisena¹⁷.

W obszernej literaturze przedmiotu dotyczącej polskiej reformacji sporo miejsca poświęcono polityce religijnej Jagiellonów, w której upatrywano jeden z ważnych czynników rozwoju stosunków wyznaniowych w XVI-wiecznym państwie polsko-litewskim. Badania nad fenomenem polskiej tolerancji doby wczesnonowożytnej ukazały znaczenie polityki dwóch ostatnich Jagiellonów na tronie polskim, która zapewniła pokojowe współistnienie różnych wyznań na obszarze wieloetnicznego państwa. Zgodnie podkreślano ich zasługi dla kształtowania się kultury pokoju w burzliwym wieku sporów teologicznych i wojen religijnych. Wielu historyków uznało polską tolerancję religijną za wyjątkowe osiągnięcie cywilizacyjne w skali europejskiej, a zarazem za powód do szczególnej dumy z polskiej przeszłości. „Państwo bez stosów”, jakim stała się Rzeczpospolita XVI i XVII w., było jednym z największych i powszechnie cenionych dokonań dynastii jagiellońskiej. W badaniach nad tym fenomenem podkreślano nie tylko osobiste zasługi Zygmunta I i Zygmunta Augusta, ale także wszystkich członków dynastii jagiellońskiej, którzy w swoich działaniach okazywali daleko posunięty szacunek wobec odmienności w sferze języka, religii i obyczajów.

W dotychczasowych opracowaniach dziejów polskiej tolerancji szukano i analizowano źródła tolerancyjnej polityki Jagiellonów, a w szczególności Zygmunta Augusta, wobec innych religii i wyznań. W wychowaniu i mentalności ostatnich dwóch Jagiellonów starano się poszukiwać ich „wrodzonej” niechęci do stosowania przymusu w sprawach religijnych i „naturalnej” skłonności do rozwiązań kompromisowych. Duże znaczenie przypisuje się zwłaszcza oddziaływaniu myśli Erazma z Rotterdamu, którego chrystocentryczna filozofia i umiłowanie Pisma Świętego były bliskie zarówno Zygmuntowi Staremu, jak i jego synowi, a także znalazły wielu zwolenników na ich dworze. Obaj Jagiellonowie gromadzili i czytali pisma Erazma, a Zygmunt Stary nawiązał także kontakt korespondencyjny z holenderskim humanistą. W otoczeniu królewskim znalazło się liczne grono entuzjastów Erazma z Rotterdamu, ponad 30 Polaków blisko związanych z dworem jagiellońskim należało do jego korespondentów; zachowało się 150 listów potwierdzających intensywne kontakty Polaków z otoczenia dwóch Jagiellonów z „księciem humanistów”. Znaleźli się wśród nich wysoko postawieni dostojnicy państwowi i kościelni: m.in. podkanclerzy Piotr Tomicki, Andrzej Krzycki, późniejszy

¹² Lecler 1964, s. 393–418.

¹³ Schramm 1965.

¹⁴ Jobert 1994.

¹⁵ Tazbir 1967; Tazbir 1993.

¹⁶ Urban 1988.

¹⁷ Kriegseisen 2010.

arcybiskup gnieźnieński i prymas Polski, Andrzej Zebrzydowski, późniejszy biskup krakowski, a także kasztelan krakowski Jan Tarnowski¹⁸. Piotr Tomicki był autorem ostatniego z listów skierowanych z Polski do Erazma z Rotterdamu; listu, który dotarł już po śmierci humanisty. Zachęcał w nim Erazma do przyjęcia kardynalskiego kapełusza i nawoływał do bardziej stanowczego włączenia się w prace nad reformą Kościoła¹⁹. Na dworze Zygmunta I z dużym zainteresowaniem czytano pisma Erazma i dyskutowano nad jego poglądami eklezjologicznymi. Wielu zwolenników znalazł irenistyczny humanizm, tak mocno obecny w nauczaniu Erazma, którego główną zasadą był szacunek dla każdego człowieka, niezależnie od jego poglądów i obyczajów. Z tej zasady wyprowadzona była otwartość wobec odmienności religijnej i związany z nią kategoryczny sprzeciw wobec stosowania przemocy w sprawach wiary²⁰.

Próbując ocenić stosunek Jagiellonów do reformacji, należy w pierwszym rzędzie przyrzeć się ich przekonaniom i praktykom religijnym. W tym kontekście warto się zastanowić, czy Kościół katolicki z jego magisterium wiary, bogatą liturgią i różnorodnymi formami kultu zaspokajał potrzeby i oczekiwania religijne członków dynastii jagiellońskiej. Czy którekolwiek z wyznań reformowanych nie miało bardziej atrakcyjnej oferty, która mogła wzbudzić ich zainteresowanie i zachęcić do konwersji? Ciekawe wyniki przyniosły prowadzone w ostatnim stuleciu badania nad jagiellońską pobożnością, jej formami i przejawami. Wzorem Władysława Jagiełły i jego następców Zygmunt I i jego syn pielgrzymowali do najważniejszych sanktuariów polskich: opactwa św. Krzyża na Łysej Górze, ikony NMP na Jasnej Górze i kościoła Bożego Ciała w Poznaniu. Regularnie uczestniczyli w mszach świętych odprawianych w prywatnej kaplicy czy też w nawiedzanych kościołach. Szczególnie uroczysty charakter miał udział w *officium divinum* w najważniejsze święta roku liturgicznego, dający okazję do publicznej manifestacji królewskiej *pietas*. Jak wykazała Urszula Borkowska, osobiste przywiązanie do wiary katolickiej znalazło swoje odzwierciedlenie w królewskich rachunkach, które dokumentują monarsze wydatki związane z fundacjami na rzecz kościołów, klasztorów i kaplic czy też z udziałem władcy w uroczystościach religijnych i ich oprawą²¹.

Za znawcami tej problematyki należy przypomnieć, że większość dostępnych źródeł pozwala badać publiczne aspekty królewskiej pobożności (*pietas regia*), których nie można utożsamiać z tak intymną i trudno dostępną sferą, jak wiara i osobista religijność. Urszula Borkowska, która jagiellońskiej pobożności poświęciła swoje liczne studia, postawiła zasadne pytanie: „na ile praktyki i gesty religijne władców były konformizmem w stosunku do ustalonego ceremoniału, zgodą na

¹⁸ Jobert 1994, s. 17–29; Borkowska 1999b, s. 149–154. Szerszą charakterystykę całej grupy sekretarzy Zygmunta I przeprowadził Andrzej Wyczański: Wyczański 1990.

¹⁹ Cytowska KER, s. 298; szerzej na ten temat zob. Jobert 1994, s. 26–27.

²⁰ Wojtyńska 1982, s. 88–93.

²¹ Podsumowanie tych wieloletnich badań przynosi rozdział *Pietas Jagellonica*, zamieszczony w najnowszej syntezie Urszuli Borkowskiej: Borkowska 2011, s. 390–474 (tu też omówione i przywołane wcześniejsze prace analityczne tej autorki).

fakt, że król ma obowiązek dawania dobrego przykładu, a na ile *pietas regia*, jakiej obraz odnajdujemy w źródłach, była wyrazem religijności pogłębionej i osobistej²². W tym kontekście niezwykle trafna jest wypowiedź Marcina Kromera, wieloletniego pracownika kancelarii królewskiej Zygmunta Starego, a później sekretarza królewskiego Zygmunta Augusta, który pisał, że „prawdziwa i wewnętrzna pobożność w myślach i chęciach naszych całkowicie jest zamknięta. Lecz taka samemu Bogu tylko jest wiadoma, a przez zewnętrzne przejawia się znaki²³. Podsumowując swoje studia nad religijnością Jagiellonów, Urszula Borkowska zwracała uwagę, że „zasadniczo pobożność królewska skupiała się na podobnych treściach i wyrażała w praktykach religijnych obecnych w pobożności wszystkich chrześcijan: uczestnictwie we mszy św., w procesjach i pielgrzymkach, w składaniu wotów”. Dodawała zarazem, że „stopień religijnej świadomości i wiedzy teologicznej panujących dzięki stałej asystencji kapłanów był znacznie wyższy. Stała obecność na dworze spowiednika wybranego przez każdego władcę, jak i kapłanów tworzących *capella regia*, gwarantowała regularność praktyk oraz dawała możliwość wewnętrznego ich pogłębienia²⁴.”

W literaturze przedmiotu często podkreślano, że dwaj ostatni Jagiellonowie potrafili oddzielić swoje decyzje publiczne w sprawach religijnych od własnej wiary i przekonań światopoglądowych. Sami pozostali katolikami, hołdując przez całe życie tradycyjnym praktykom religijnym, które poznali w dzieciństwie. Trafną ocenę stosunku Zygmunta Starego do spraw religijnych zwięźle przedstawiła Maria Bogucka. Po krótkiej charakterystyce jego gorliwości religijnej i przywiązaniu do tradycyjnych form kultu katolickiego zauważała, że „Zygmunt I przy całej swej religijności był monarchą tolerancyjnym wyznaniowo, co zresztą wynikało z jagiellońskiej tradycji tkwiącej w dwu przynajmniej kulturach religijnych, polskiej i bizantyjsko-ruskiej [...] Tolerancyjny król tępił jednak nowinki religijne, wydając edykty przeciwko zwolennikom reformacji, a także rozprawiając się krwawo z przywódcami gdańskiej rebelii. Motywacja tych działań była jednak bardziej polityczna niż religijna, wynikała też z cechującego Zygmunta I konserwatyizmu²⁵. Podobną ocenę przedstawił wcześniej także Zygmunt Wojciechowski, który w biografii króla podkreślał, że Zygmunt Stary łączył wierność Kościołowi katolickiemu z osobistą pobożnością, która wyrażała się w różnorodnych praktykach religijnych, z tolerancyjnością wobec innych religii i wyznań, zwracając uwagę na dokumenty protekcyjne wystawiane przezeń dla prawosławnych, Ormian i Żydów.

Zygmunt I czuł nieskrywaną niechęć do Marcina Lutra i ostro krytykował jego antykościelne wystąpienia przeciwko odpustom i papieżowi. Reformację luterzańską uważał za rewoltę, która prowadziła do niepokojów społecznych i destabilizowała istniejący ład w państwie. Działalność Lutra i jego zwolenników traktował

²² Borkowska 1990, s. 157; Borkowska 2006, s. 47.

²³ Cyt. za: Borkowska 1984, s. 40.

²⁴ Borkowska 2006, s. 56.

²⁵ Bogucka 2006 (przedruk w: Bogucka 2008, s. 503).

jako atak na Kościół, w którego nauczaniu został wychowany i którego obrzędy religijne gorliwie praktykował. Dla Zygmunta Starego, człowieka, który z pełnym przekonaniem kultywował tradycyjny system wartości religijnych, zakwestionowanie autorytetu hierarchicznego Kościoła, odrzucenie jego liturgii i sakramentów, jawiło się jako herezja i bluźnierstwo. Stąd też sam Luter był określany mianem bluźniercy i heretyka, a głoszone przez niego poglądy zostały uznane za nowinki religijne, które monarcha chrześcijański powinien surowo zwalczać. Jak stwierdził w mowie pogrzebowej Marcin Kromer, dawny dworzanin Zygmunta I, króla drażniła głoszona przez Lutera i jego zwolenników swoboda w dostępie do Słowa Bożego i dowolność interpretacji Pisma Świętego²⁶. W wielu dotychczasowych studiach podkreślano renesansową postawę Zygmunta I, który mimo swojego przywiązania do tradycyjnych form kultu religijnego był żywo zainteresowany dyskusją na temat odnowy chrześcijaństwa i otwarty na reformatorskie idee płynące z Włoch czy Niderlandów. Szczególnie bliska była mu chrześcijańska filozofia Erazma z Rotterdamu, z którym łączyła go koncepcja odnowy chrześcijaństwa poprzez powrót do zasad *vitae evangelicae* oraz miłość do Pisma Świętego, które Zygmunt I dobrze znał i – jak twierdził Marcin Kromer – potrafił z pamięci swobodnie cytować wybrane fragmenty²⁷. Bliskie królowi były także irenistyczne poglądy Erazma, który zachęcał do odrzucenia przemocy w konfliktach między chrześcijanami i zalecał rozwiązywanie wszelkich sporów na drodze pokojowej. Po wystąpieniu Lutera z krytyką odpustów i w warunkach zaostrzającego się sporu między wittenberskim reformatorem a Stolicą Apostolską Erazm wzywał wszystkie strony do utrzymania chrześcijańskiej jedności i apelował o zwołanie soboru powszechnego, który byłby w stanie odnowić Kościół i zażegnać spory religijne. Także te postulaty Erazma, które były dobrze znane i komentowane na dworze królewskim, zyskały poparcie Zygmunta I. Polscy korespondenci Erazma pisali do niego o zaletach króla, chwając jego mądrość, pobożność, a zarazem otwartość i zainteresowanie reformą Kościoła. Pod ich wpływem Erazm zdecydował się wystosować do króla własny list, w którym chwalił zabiegi polskiego monarchy o utrzymanie pokoju i unikanie rozlewu krwi wśród chrześcijan. Podnosił także cnoty Zygmunta I: jego miłość do Boga, wielkoduszność i roztropność, która powstrzymuje go przed prowadzeniem wojen i podbojów. W swoim zaś drugim liście, odpowiadając na list polskiego króla (28 sierpnia 1528 r.), Erazm ponownie chwalił cnoty polskiego króla w następujących słowach: „Najwaleczniejszy królu Zigmuncie, wszystkie te przymioty rzucają blask na Twoją osobę, a zespolą się z Tobą tym ściślej, jeśli będziesz je przypisywał, tak jak to czynisz łasce Boga, który jest źródłem wszelkiego istniejącego w nas dobra. Jeśli chodzi o dobra materialne, przestaje być naszą własnością to, co przekazujemy innym, natomiast w dziedzinie dóbr duchowych dzieje się odwrotnie: prawdziwie zaczyna należeć do nas to, co darowaliśmy Bogu”²⁸.

²⁶ Kromer MPZ, s. 154.

²⁷ *Ibidem*, s. 112; por. Borkowska 1990, s. 151.

²⁸ Cytowska KER, s. 132–135; Jobert 1994, s. 22; Kras 2002, s. 132–133.

Jak wynika z korespondencji Zygmunta I z kolejnymi papieżami i legatami papieskimi, polski monarcha zdawał sobie sprawę z głębokiego kryzysu współczesnego Kościoła, dostrzegając nadużycia służby Bożej i zaniedbania duchowieństwa. W jego ocenie, niewątpliwie przedyskutowanej z gronem najbliższych współpracowników, jedyne skuteczne remedium na bolączki Kościoła stanowił sobór powszechny, na którym wszystkie strony sporu o reformę Kościoła mogłyby wymienić swoje poglądy i wypracować wspólny program działań sanacyjnych²⁹. Do swoich przedstawicieli kierowanych do Rzymu król pisał o potrzebie omówienia z papieżem sprawy pilnego soboru powszechnego. Do kwestii tej powracał także w późniejszych listach. W swoich poglądach na ten temat szedł zresztą w ślady Erazma z Rotterdamu, który po wybuchu kontrowersji luterańskiej wzywał papieża do szybkiego zwołania soboru, który dawałby szansę na pokojowe przezwycięzenie ostrego konfliktu w łonie chrześcijaństwa³⁰. Szczególnie w pierwszych latach działalności Lutra Zygmunt Stary nie zdawał sobie sprawy z głębokości i trwałości rozłamu pomiędzy niemieckim reformatorem a władzami Kościoła. Aż do swojej śmierci nie tracił wiary, że przywrócenie jedności chrześcijańskiej jest tylko kwestią czasu i współpracy ze strony wszystkich zainteresowanych. Z tego względu unikał jednoznacznych reakcji na przebieg wydarzeń religijnych w Niemczech, a także starał się powstrzymać swoich współpracowników i dostojników kościelnych przed podejmowaniem takich działań. W 1521 r. zabronił biskupowi kamienieckiemu Wawrzyńcowi Międzyzleskiemu ogłoszenia drukiem pism polemicznych przeciwko Lutrowi, w obawie, że mogły okazać się one „obraźliwe dla pewnych narodów i książąt” związanych z Polską więzami sąsiedztwa, przyjaźni i wspólnotą interesów³¹. Sukces luteranizmu w krajach niemieckich, a później także w Danii i Szwecji, stanowił dla monarchy pewne zaskoczenie. W swoich listach krytycznie odnosił się do przejścia europejskich monarchów na stronę reformacji i wskazywał na szkody, które wynikają z rozłamu w obrębie Kościoła. Dopóki jednak istniała szansa porozumienia między Kościołem rzymskim a zwolennikami reformacji, dopóty Zygmunt Stary opowiadał się za szukaniem dróg porozumienia i przeciwstawiał się stosowaniu przemocy. Zapewne bliskie było królowi stanowisko jego podkanclerzego Piotra Tomickiego, który w liście do papieskiego legata na Węgrzech jednoznacznie deklarował, że nie należy nikogo zmuszać do przyjęcia określonej religii. Wierny tym przesłankom, w 1526 r. król odrzucił radę znanego polemisty katolickiego Jana Ecka, który zachęcał go do podjęcia stanowczych działań przeciwko zwolennikom Lutra, i deklarował, że chce być „pasterzem owiec i kozłów”³².

Biografowie Zygmunta Starego jednomyślnie stwierdzają, że do śmierci pozostał niechętnie usposobiony do reformacji. Świadectwem jego wrogości wobec reformacji miała być seria edyktów wymierzonych w zwolenników Lutra³³. Od

²⁹ Wojciechowski 1946, s. 14–17.

³⁰ Gołąb 1911, s. 38.

³¹ Tazbir 1993, s. 18; Kriegseisen 2010, s. 438.

³² Jobert 1994, s. 18.

³³ Wyczański 1985, s. 26–28; Rutkowski 1987, s. 330.

roku 1520 do 1543 król wydał kilkanaście takich dokumentów, w których stawał w obronie katolickiej ortodoksji, potępiając głoszenie luterzańskich nowinek, zakazując sprowadzania i rozpowszechniania „heretyckich” pism, a także zabraniając Polakom wyjazdów na studia na niemieckie uczelnie opanowane przez zwolenników Lutra³⁴. Większość z edyktów antyluterzańskich została opublikowana w latach 20., kiedy na ziemiach polskich pojawili się pierwsi zwolennicy „ewangelicznej prawdy”. Niektóre z nich powstały z inspiracji papieskich legatów, którzy zabiegali u króla o podjęcie ostrych działań powstrzymujących penetrację idei reformacyjnych na ziemiach polskich³⁵. Formularz i język królewskich edyktów przypominał średniowieczne prawa wydawane przeciwko heretykom. Warto wspomnieć, że podstawowym aktem prawnym, który regulował zasady walki z herezją, był edykt wieluński Władysława Jagiełły przeciwko husytom z 9 kwietnia 1424 r., który został włączony do statutów Królestwa Polskiego³⁶. W swoich antyreformacyjnych edyktach Zygmunt I powoływał się na obowiązki chrześcijańskiego monarchy, które nakazywały mu obronę Kościoła katolickiego i tradycji przodków (*mos maiorum*) przed nowinkami religijnymi. Polski król podkreślał, że został wybrany wolą Bożą na króla i namaszczony, aby bronić „mieczem materialnym” prawa Kościoła i porządku w państwie przeciwko herezji luterńskiej. Idee luterzańskie były określane jako „nowości” (*innovationes*), „nowinki” (*novitates*), „błędy” (*errores*), a wyznanie luterzańskie jako „herezja” i „sekta”. We wszystkich antyprotestanckich dokumentach znajdowała wyraz troska Zygmunta I o zachowanie pokoju i ładu w państwie, którym zagrażała „śmiercionośna herezja luterńska”. W opinii polskiego króla obrona wiary katolickiej i Kościoła rzymskiego była ściśle związana z zapewnieniem pokoju i porządku w całym państwie. W interesie utrzymania pokoju religijnego w państwie polsko-litewskim konieczne było podjęcie przez monarchę stanowczych decyzji. Dlatego też winnym łamania królewskich edyktów i rozpowszechniania luterzańskich idei groziła infamia, banicja i utrata majątku. Wprowadzając tak ostre sankcje, Zygmunt Stary występował jako władca zdeterminowany bronić Kościoła katolickiego, jego nauczania i instytucji przeciw luterzańskim nowinkom.

³⁴ Balzer CIP, t. 3, nr 234, s. 579–580; nr 237, s. 583–584; nr 263, s. 647–650; Balzer CIP, t. 4, nr 1, s. 3; nr 9, s. 28–30; nr 27, s. 103–105. Zob. uwagi: Zakrzewski 1870, s. 228–229; ostatnio edykty te omówił Wojciech Kriegseisen: Kriegseisen 2010, s. 440–445.

³⁵ *Manifestum facimus, quia intelligentes ad regnum et dominia nostra inferri nonnullos libellos cuiusdam fratris Martini Luter, ordinis Eremitarum, in quibus multa continentur contra Sedem apostolicam, quam etiam in perturbationem communis ordinis et status rei ecclesiasticae et religionis [...], Edictum de libellis Lutheranis in regnum non importandis nec a quopiam adhibendis aut vendendis*, wydany w Toruniu 3 maja 1520 r., w: Balzer CIP, t. 3, nr 234, s. 579–580; *Non ignorat Tua Sinceritas officium esse uniuscuiusque boni principis id potissimum curare, ut in subiectis sibi populis unitas, concordia et tranquillitas conservetur, idque hoc uno fieri, si leges atque instituta divina et humana, longo usu et communi approbatione recepta, diligenti custodia manuteneantur, hominesque seditiosi et plus sapere volentes, quam oportet, quamque ad illos pertineat, coherceantur*, ibidem, nr 263, s. 649–650; *Et quia decet Maiestatem Regiam, ut in subiectis sibi populis unitas et tranquillitas conservetur, quod una fieri solet, si institute divina et humana, longo usu et communi comprobatione recepta, tueantur manuteneantur, hominesque seditiosi et plus sapere volentes, quam oportet, coherceantur [...], Edictum de libellis Lutheranis in regnum non importandis nec a quopiam adhibendis et vendendis*, wydany na sejmie w Krakowie 7 marca 1523 r., w: Balzer CIP, t. 4, nr 1, s. 3.

³⁶ Kras 1997–1998, s. 63–77; Kras 2010, s. 16–18.

Odrębną kwestią pozostaje egzekucja surowych mandatów antyprotestanckich. W literaturze przedmiotu wielokrotnie podnoszono, że królewskie dokumenty przeciwko zwolennikom reformacji pozostały martwą literą i nic nie wskazuje, aby zostały wprowadzone w życie. Zdaniem niektórych badaczy ciągle wznawianie edyktów było nie tyle wyrazem gorliwości antyreformacyjnej króla, ile dowodem bezskuteczności zakazów³⁷. Ocena ta wydaje się dość kontrowersyjna. Można bowiem zastanawiać się, czy edykty antyluterańskie Zygmunta I były tylko formalnymi przejawami niechętnego stanowiska króla wobec reformacji, skierowanymi do odbiorców zewnętrznych, czy też stanowiły instrument polityki religijnej, który nie tyle służył systematycznemu represjonowaniu dysydentów, ile raczej miał ograniczyć przenikanie „nowinek religijnych”. Liczne wypowiedzi Zygmunta Starego jednoznacznie potwierdzają jego wrogość wobec Lutra i związanej z jego nazwiskiem nurtu religijnego. Analizowana powyżej argumentacja, jaka pojawia się w tekstach normatywnych, powtarza się w listach królewskich. Można więc przyjąć, że obecne w nich opinie o obowiązkach chrześcijańskiego monarchy wobec Kościoła katolickiego wiernie odzwierciedlały poglądy Zygmunta I. Brak egzekucji tych mandatów nie tyle zaś świadczył o słabości króla i aparatu administracyjnego państwa, ile dowodził roztropności władcy i umiaru w sięganiu po przemoc. Taką zasadę polityki króla wobec dysydentów dobrze ilustrują słowa Zygmunta Starego skierowane do Erazma z Rotterdamu w liście z 19 lutego 1528 r. Król przyznawał w nim: „staramy się wprawdzie z całego serca, ażeby w miarę swoich sił wesprzeć chylącą się ku upadkowi Rzeczpospolitą chrześcijańską, a także, o ile to możliwe, utrzymać pokój w naszym królestwie. Troszczymy się też, ażeby zabezpieczyć ojczyznę przed wpływami luterańskiej zarazy, która teraz w różny sposób przenika z Niemiec. Pomyślny skutek naszych dotychczasowych zamierzeń przypisujemy raczej pomocy bożej i bynajmniej nie ubiegamy się o chwałę dla siebie. Również w coraz bardziej gorących modłach błagamy Boga o miłosierdzie, prosząc go ażeby jak zachował dotąd nas i królestwo nasze w całkowitym bezpieczeństwie, tak samo raczył zachować je w przyszłości, jak długo to będzie zgodne z Jego wolą”³⁸. Trudno o bardziej jednoznaczną ocenę działań monarchy, który nie sięgając po metody represyjne, starał się za pomocą dostępnych mu środków przeciwdziałać rozwojowi nowinek religijnych na ziemiach polskich.

Należy też przypomnieć, że żaden z antyreformacyjnych edyktów Zygmunta I nie został wprowadzony w życie, gdyż ich egzekucja stanowiłaby poważne naruszenie przywilejów szlacheckich i obowiązującego porządku prawnego. Szlachta, wyczulona na punkcie obrony uzyskanych wolności, była jednak tak poważnie nimi zaniepokojona, że podjęła starania o ich odwołanie. Wydaje się, że w latach 30. XVI w., kiedy wydawanie antyreformacyjnych edyktów zostało wyraźnie ograniczone, doszło do zawarcia kompromisu pomiędzy broniącym prawa Kościoła katolickiego monarchą a wspierającą reformację szlachtą. Król co prawda nie cofnął żadnego

³⁷ Wyczański 1985, s. 28.

³⁸ Cytowska KER, s. 113–114.

z wydanych edyktów, ale zawiesił ich egzekucję³⁹. Trudno jednak całkowicie zgodzić się z Zygmuntem Wojciechowskim, który stwierdził, że antyprotestanckie dekrety Zygmunta I były wydawane „bardziej dla Rzymu niż dla Polski”⁴⁰. Słuszniejsza wydaje się opinia Andrzeja Sulimy Kamińskiego, który pisał, że król „ostro występował przeciwko protestantom, ale z drugiej strony nie dawał się wodzić za nos papieskim legatom, nie mówiąc już o polskich czy litewskich biskupach”⁴¹. Niewątpliwie w swojej polityce Zygmunt I nie przykładał większej wagi do kwestii religijnych i był daleki od uniwersalistycznych koncepcji Stolicy Apostolskiej i cesarstwa. Dobrym przykładem tej strategii jest elastyczny stosunek króla do rozwoju reformacji w państwie zakonu krzyżackiego i jego późniejsza polityka wobec luterkańskich Prus. Traktat lenny zawarty w Krakowie w 1525 r., na mocy którego nastąpiła sekularyzacja państwa zakonnego w Prusach, a katolicki król Polski stał się suzerenem luterkańskiego księcia, jest doskonale znaną i wielokrotnie omawianą *cause célèbre* polityki Zygmunta I. Dowodziła ona priorytetu spraw politycznych nad religijnymi i podporządkowania interesów papieża i cesarstwa *raison d'état* Polski⁴². Traktat krakowski wywołał wstrząs w Stolicy Apostolskiej i odbił się głośnie echem w całej Europie. Z Rzymu i dworów katolickich monarchów napływały słowa oburzenia i potępienia wobec umowy zawartej pomiędzy katolickim królem a luterkańskim księciem. Papież Klemens VII ostrzegał polskiego monarchę przed wiarołomstwem heretyków, gdyż skoro raz złamali oni przysięgę daną Bogu i Kościołowi, to tym bardziej prawdopodobne jest, że nie dotrzymają przysięgi złożonej ziemskiemu władcy. Dyplomacja Zygmunta I podjęła ogromny wysiłek propagandowy, aby na forum międzynarodowym wyjaśnić okoliczności krakowskiego aktu z 1525 r. i oczyścić króla z zarzutów wspierania reformacji. W gronie królewskich sekretarzy wypracowano zespół argumentów, które miały dowodzić słuszności decyzji o sekularyzacji zakonu krzyżackiego i uznania luterkańskiego księcia Prus za lennika króla polskiego⁴³. Najobszerniejszą i najbardziej znaną prezentacją tego stanowiska zawierał traktat *De negotio Pruthenico*, opracowany przez Andrzeja Krzyckiego. W chłodny i rzeczowy sposób przeanalizował on okoliczności, w jakich doszło do sekularyzacji państwa krzyżackiego w Prusach, wskazując, że nastąpił tam całkowity rozkład organizacji kościelnej, a sami Krzyżacy prowadzili od dawna świecki tryb życia. Przypominał zarazem, że Stolica Apostolska była dobrze poinformowana o tak niepokojącej sytuacji Kościoła w Prusach i mimo to nie podjęła żadnych działań reformatorskich, a nawet wspierała zakon w walce z królem polskim. Z dużą swobodą i siłą przekonywania Krzycki dowodził, że umowa krakowska z 1525 r. sankcjonowała jedynie stan, jaki istniał w Prusach od dawna. Dla biskupa przemyskiego i byłego sekretarza Zygmunta I rozciągnięcie przez polskiego króla opieki nad pruskimi luteranami nie stanowiło

³⁹ Wyczański 1985, s. 28.

⁴⁰ Wojciechowski 1946, s. 178.

⁴¹ Kamiński 2000, s. 41.

⁴² Wojciechowski 1946, s. 161–165; Wyczański 1985, s. 28–29.

⁴³ Małłek 2005, s. 7–16 (tu też wcześniejsza literatura).

żadnego problemu, gdyż na terenach pod władzą Jagiellona mieszkali przedstawiciele wielu różnych religii: prawosławni, Ormianie, Żydzi, a także muzułmańscy Tatarzy⁴⁴. Wyrażoną przez Krzyckiego opinię o pluralizmie wyznaniowym państwa polsko-litewskiego można uznać za reprezentatywną dla całego humanistycznego otoczenia Zygmunta Starego. W podobny sposób wypowiadali się m.in. podkanclerzy Piotr Tomicki, Jan Dantyszek, Piotr Roizjusz, a także Stanisław Hozjusz⁴⁵.

O ile z Zygmuntem Starym, wiernie stojącym za katolicką ortodoksją i wrogim nowinkom religijnym, polscy zwolennicy reformacji nie wiąźali zbyt wielkich nadziei, o tyle spodziewali się zmiany polityki wyznaniowej i sukcesu „ewangelicznej prawdy” po jego synu⁴⁶. Wychowany pod czujnym okiem Bony Sforzy, która zainteresowanie debatą wokół reform Kościoła łączyła ze swoistym konserwatyzmem religijnym i wyrachowaniem politycznym, Zygmunt August żywo interesował się światem i – jak trafnie zauważył H.D. Wojtyska – „czuł, jak większość ludzi jego epoki, nieprzeparty pociąg do nowego”⁴⁷. Jeszcze przed objęciem władzy w Królestwie otaczał się różnowiercami, a na jego dworze wielkksiążęcym w Wilnie kazania wygłaszali protestanci kaznodzieje Wawrzyniec Niezgoda (Discordia) i Jan z Koźmina. Ten ostatni zresztą pełnił funkcję bibliotekarza młodego króla, zaopatrując jego księgozbiór także w pisma przywódców reformacji⁴⁸. Sam Zygmunt August nie widział nic nagannego w tym, że w jego najbliższym otoczeniu znajdowały się osoby jawnie opowiadające się po stronie reformacji. Pomimo ostrej reprimendy ze strony hierarchów Kościoła katolickiego i uchwał podjętych na synodzie prowincjalnym w Piotrkowie w 1547 r. młody król odmówił wydalenia swoich nadwornych kaznodziejów i zapewnił im ochronę przed kościelnymi sankcjami. W liście do biskupa krakowskiego Samuela Maciejowskiego wysłanym z Wilna 24 maja 1547 r. Zygmunt August bronił swoich dworzan przez zarzutami o rozpowszechnianie nowinek

⁴⁴ *Quod autem ad religionem attinet, significatum Jam pridem fuisse summo pontifici, Lutheranismum aoud ipsum ordinem sacrosanctum, romanam vero ecclesiam execrabilem esse, plerosque commendatores, quos vocant, et sacrificos nubere, altaria et imagines demolitas, ceremonias et ritus ecclesiasticos sublatos, sacra omnia profanata, hecque non modo non animadversaria et correcta esse per ejus Sanctitatis aut caesaream auctoritatem, sed etiam ab utraque hactenus ordinem ipsum adversus nos, sede apostolice fidos et obsequentes continuemque cum Infidelibus decertantes, fotum esse et adjutum. Neque Sermum. regem, neque ullum Polonum occasionem dedisse, neque etiamnum dare ordini religionis abjiciende, suum dumtaxat jus ab illo exigere, satis esse regnum et dominia regni Polonie ab hac peste heretica, jam ubique in vicinia grassante, tueri et conservare [...] Quod si maxime non fieret, nullam tamen esse rationem, cur vel regi vel regno Polonie culpa impingi deberet, cum non hac Concordia, sed longe ante fatis quibusdam, vel furiis potius, non in Prussia solum, sed etiam in tota ferme Germania ad hunc modum erretur, Quam rem si summates illi principes et eorum magis interest sister nequeunt, minus per Polonos prohiberi posse, jusjurandum vero cum unicum sit et ubique receptum subditorum vinculum, quo et Rutheni et Armeni, Judeique et Tartari, que Mti. regie subsunt, vnciuntur, non posse etiam ab illis eo quidquam sanctius aut arctius exigi, list Andrzeja Krzyckiego do Jana Antoniego Pulleona, nuncjusza apostolskiego na Węgrzech, w: Górski AT, nr 33, s. 249–256, tu: s. 252; zob. uwagi: Kriegseisen 2010, s. 438–439.*

⁴⁵ Wyczański 1990, s. 163–167 i 169–170.

⁴⁶ Sucheni-Grabowska 1996, s. 150–162.

⁴⁷ Wojtyska 1972, s. 45.

⁴⁸ Hartleb 1928, s. 81–86; Kawecka-Gryczowa 1988, s. 33, 58 i 62–67; Tazbir 1967, s. 50–51.

religijnych⁴⁹. Wyrażał zdziwienie, że stawiano im zarzuty o herezję i zapewniał, że w jego ocenie zachowują katolicką ortodoksję. Dość prowokacyjnie chwalił przy tym wysiłki ewangelizacyjne obu dworzan, którzy głosili chrześcijańskie nauki prostemu i prymitywnemu ludowi Wielkiego Księstwa Litewskiego, zamieszkiwanego przez szereg różnych grup etnicznych i religijnych. Jak pisał młody monarcha, poza Wilnem, a zwłaszcza na Żmudzi, miejscowa ludność kultywowała pogańskie obyczaje i zabobony, składając ofiary lasom, dębom, lipom, rzekom, kamieniom, a także węzom⁵⁰. Uspokajając zarazem biskupa krakowskiego, zapewniał o swoim przywiązaniu do wiary katolickiej, którą otrzymał po przodkach i w której zamierzał wytrwać⁵¹.

Zainteresowania Zygmunta Augusta toczącymi się dyskusjami religijnymi były dobrze znane w środowiskach europejskiej reformacji i budziły nadzieje, że młody król pójdzie w ślady innych protestanckich monarchów. Z tego powodu przywódcy reformacji zabiegali o względy młodego Jagiellona, przesyłali mu swoje pisma i dedykowali wydawane traktaty, m.in. Marcin Luter przesłał mu egzemplarz własnego przekładu Biblii, a Jan Kalwin zadedykował swój komentarz do Listu do Hebrajczyków⁵². Zygmunt August otrzymywał także listy adresowane do niego przez przywódców reformacji i zwykle nie pozostawiał ich bez odpowiedzi. W okresie burzliwej debaty politycznej o zwołanie soboru narodowego w Polsce Jan Kalwin skierował list do polskiego króla, zachęcając go do przystąpienia do obozu reformacyjnego. Przekazał w nim wskazówki dotyczące trybu wprowadzania reformy religijnej w państwie polsko-litewskim. W pierwszym rządzie radził odrzucenie władzy papieskiej nad polskim Kościołem i przyznanie wszystkim wiernym prawa wyboru duchownych⁵³. W jego opinii były to pierwsze kroki służące wprowadzeniu w Polsce reformacji na wzór konfesji helweckiej. Król odpisał Kalwinowi w tonie przychylnym, ale wymijająco, dziękując za sugestie, na którymi miał się zastanowić⁵⁴.

⁴⁹ *Hactenus non audivimus concionatores nostros nova dogmata ab Ecclesia non recepta spargere neque inter eos de fide et religion dissidere; neque vero nos et Senatus noster tam imbecilles stupidique sumus, quod duobus tantummodo hominibus de summa rerum, hoc est de fide et religione, aliquid discernere statuereque pateremur*, Hozjusz EOL, s. 429.

⁵⁰ *Nova enim fidei Christianae plantatio est in hoc Magni Ducato nostro Lituaniae: nam extra urbem Vilnensem, potissimum vero in Samogitia, ut ceteras superstitiones taceamus, plebs rudis et inculta silvas, quercus, tiliās, flumina, lapides, denique serpentes pro diis colit eisque publice et privatim victimas et holocausta offert. Praeterea diversae nationes hic sunt: Rutheni, Graeci, Moschi, Tartari et Iudaei; quod ut manifestissimum est, ita non possumus existimare, quod Ptas. V. nesciat. Si igitur concionatores nostri in his particularibus versari docereque soleant, quomodo in Christum Iesum Salvatorem nostrum credi oporteat, deterrentes ignaram plebem ab idolorum cultibus, monentes ceteros, qui iam in fide aliquid profecisse videntur, ne in oblatione cereorum ac bonis operibus et non in merito passionis Christi spem omnimodam ponant: in hoc non videntur nobis a fide et religione nostra exorbitare, cum de sacramentis Ecclesiae caste et pie sentiant et praedicant, ibidem.*

⁵¹ [...] *nos christianos esse et fidem a maioribus nostrius per manus traditam sanctissime observare in eaque et pro ea, ubi opus fuerit, et emori velle, ibidem.*

⁵² Sucheni-Grabowska 1996, s. 308.

⁵³ Kalwin OSO, nr 2372.

⁵⁴ Hartleb 1912, s. 6–7.

O zainteresowaniach Zygmunta Augusta ideami reformacyjnymi informowali także wysłannicy papiescy do Polski, niepokojąc się możliwą konwersją polskiego władcy. Już w 1536 r. legat papieski Pamfil Strasoldo wyrażał obawy, że młody król jest bliski odstępstwa. Podobne obawy żywili także późniejsi dyplomaci papiescy, którzy bacznie analizowali wypowiedzi i działania Zygmunta Augusta w sprawach religijnych. Zbliżone odczucia miała także część polskich biskupów. Pod koniec lat 50. nuncjusz Berardo Bongiovanni alarmował kardynała Giovanniego Moroniego, że wielu katolików w Polsce obawia się możliwej konwersji króla na protestantyzm. Sam Bongiovanni zaprzeczał zresztą takim poglądom, z dużą przenikliwością stwierdzając, że król „nie ma dość odwagi, aby przejść na reformację i zmusić katolickich senatorów, aby poszli za jego przykładem, a zarazem nie chce zwalczać protestantów, aby zachować pokój i uniknąć problemów”⁵⁵. Swojego zniecierpliwienia i zawodu kunktatorską postawą Zygmunta Augusta nie kryli również sami reformatorzy. Wyrazili je zarówno szlacheccy przywódcy polskiej i litewskiej reformacji, jak i książę pruski Albrecht Hohenzollern, który odgrywał rolę protektora polskich dysydentów. Ten ostatni nie szczędził wysiłków, aby przybliżyć swojemu krewniakowi idee reformacji luterkańskiej, przysyłając mu drukowane w Królewcu książki i zachęcając w listach do zerwania z papieżem⁵⁶. Tym większe było zaskoczenie Hohenzollerna, gdy po koronacji Barbary Radziwiłłówny w 1550 r. Zygmunt August wydał ostry edykt przeciwko protestantom, a w swojej polityce zbliżył się do katolickich biskupów⁵⁷.

Pomimo zainteresowania dyskusją na temat odnowy chrześcijaństwa Zygmunt August pozostał wierny Kościołowi katolickiemu. W często przywoływanym liście do cesarza Karola V z 7 lipca 1554 r. król deklarował swoje przywiązanie do Kościoła katolickiego i tradycji przodków, w której został wychowany. Równocześnie wyrażał sprzeciw wobec nowinek religijnych, które podważały tradycyjny system wartości⁵⁸. Wielu badaczy zwracało uwagę na model wychowania i edukacji Zygmunta Augusta, za który odpowiedzialna była Bona Sforza, starając się niekiedy wyjaśnić w ten sposób odmienny stosunek tego władcy do spraw religijnych⁵⁹. Charakteryzując postawę religijną ostatniego Jagiellona, Maria Bogucka stwierdziła, iż „[jego] pobożność była tak silnie zakorzeniona w obyczaju dworu jagiellońskiego, że młody królewicz w sposób naturalny wyrastał w jej kręgu. Toteż trudno się zgodzić z tymi badaczami, którzy widzą w nim człowieka niewierzącego, choć uczuciowo związanego z obrzędowością rzymskiej liturgii”⁶⁰. Wzorem ojca Zygmunt August regularnie uczestniczył w nabożeństwach kościelnych i zachowywał tradycyjne formy kultu religijnego. Podobnie jak inni członkowie dynastii jagiellońskiej, co roku przystępował do spowiedzi, codziennie uczestniczył we mszy świętej i przyjmował komunię pod postacią chleba, słuchał kazań

⁵⁵ Rykaczewski RNA, s. 88.

⁵⁶ Małłek 1987, s. 179–188.

⁵⁷ Januszek-Sieradzka 2007, s. 187–189.

⁵⁸ Szujski DSK, s. 102.

⁵⁹ Bogucka 2006, s. 506–507; Januszek-Sieradzka 2013, s. 285–286.

⁶⁰ Bogucka 2006, s. 505.

w święta kościelne⁶¹. Ten rys królewskiej pobożności potwierdzała w pełni relacja papieskiego nuncjusza Berarda Bongiovanniego, który dodatkowo podkreślał szczególnie zainteresowanie króla śpiewem kościelnym. Stwierdzał on, że Zygmunt August lubił śpiewać i wraz z kościelnymi śpiewakami głośno intonował *Introit*, *Gloria*, *Credo*, *Benedictus* i *Agnus Dei*⁶². Jak zauważyła Urszula Borkowska, to zamiłowanie do muzyki i śpiewu liturgicznego cechowało zresztą wszystkich Jagiellonów⁶³. Nawet podczas długich pobytów na Litwie, gdzie otoczenie Zygmunta Augusta składało się w większości z protestantów, nie porzucił on zwyczaju codziennego udziału we mszy świętej. Zachowane rachunki królewskie, które stanowią pierwszorzędne źródło do badania królewskich praktyk religijnych, potwierdzają udział Zygmunta Augusta w nabożeństwach w najważniejsze święta kościelne. Zgodnie z tradycją jagiellońską szczególnie uroczystą oprawę miało uczestnictwo w Triduum Paschalnym i obchodach Wielkiejnocy. Król spowiadał się w Wielką Środę, odbywał pokutę w Wielki Czwartek, odwiedzając chorych i ubogich, a w Wielki Piątek nawiedzał świątynie, rozdając jałmużnę⁶⁴. Można oczywiście zastanawiać się, na ile tak skrupulatne wypełnianie praktyk religijnych właściwych dla katolickiej obrzędowości należy traktować jako przejaw indywidualnej pobożności władcy, a na ile wynikało ono ze swobodnego przywiązania do Kościoła rzymskiego i tradycji przodków. Na problem ten zwróciła uwagę Maria Bogucka, stwierdzając, że „religijność Zygmunta Augusta manifestująca się uczestnictwem w nabożeństwach wydaje się płynąć nie tyle z potrzeby serca, ile z przywiązania do zachowań tradycyjnych i chęci skrupulatnego wypełniania obowiązków monarchy”⁶⁵.

Ciekawym źródłem do badania zapatrywań Zygmunta Augusta na sprawy wiary, Kościoła i reformacji są jego listy prywatne, w tym te kierowane do zaprzyjaźnionego z nim Mikołaja Rudego Radziwiłła, wojewody wileńskiego, a zarazem czołowego protektora kalwinizmu w Wielkim Księstwie Litewskim. Pozwalają nam one zbliżyć się do tak intymnej sfery, jak przeżycia religijne jagiellońskiego władcy⁶⁶. W tej prywatnej korespondencji często pojawiają się bowiem odwołania do Boga, a sposób patrzenia na otaczającą rzeczywistość przepojony jest wiarą w Bożą Opatrzność, która kieruje ludzkimi losami. Wydaje się zarazem, że zwroty do Boga nie są tylko standardowym elementem XVI-wiecznej *ars epistolandi* czy specyficznego dyskursu, ale zdradzają zarazem głęboką wiarę i odzwierciedlają chrześcijańską mentalność ich autora. Odwoływanie się do Boga i oczekiwanie Bożej pomocy są świadectwem żywej religijności władcy, który był przekonany o obecności i działaniu *sacrum* w otaczającym go świecie⁶⁷.

⁶¹ Borkowska 1999b, s. 68–69; por. Sucheni-Grabowska 1996, s. 318.

⁶² Rykaczewski RNA, s. 88.

⁶³ Borkowska 2011, s. 142–152; por. też uwagi w: Borkowska 2008, s. 48–68.

⁶⁴ Przegląd i podsumowanie badań nad tą tematyką przynosi artykuł Agnieszki Januszek-Sieradzkiej: Januszek-Sieradzka 2010, s. 11–42.

⁶⁵ Bogucka 2006, s. 506.

⁶⁶ Januszek-Sieradzka 2007, s. 183–193.

⁶⁷ Ragauskienė 1998, s. 14–15; Januszek-Sieradzka 2013, s. 289.

Agnieszka Januszek-Sieradzka zwróciła uwagę na swoisty dualizm, jaki cechował stosunek Zygmunta Augusta do religii i praktyk religijnych. Król bowiem starał się rozgraniczać kwestie wiary i praktyk religijnych od spraw *stricte* kościelnych. Te pierwsze traktował jako sprawę sumienia każdego człowieka, która pozostaje poza zakresem normatywnych regulacji. Z kolei w swoim stosunku do Kościoła starał się postępować jako monarcha, uważając jego reformę za element polityki⁶⁸. Niewątpliwie kryzys Kościoła i spowodowany reformacją rozłam w obrębie łacińskiego chrześcijaństwa budziły żywe zainteresowanie króla. Obserwował on przebieg reformacji w krajach europejskich, prowadzone dysputy teologiczne i konflikty militarne, które często były ich następstwem. Wydaje się, że podobnie jak jego ojciec, Zygmunt August początkowo wierzył w możliwość przywrócenia jedności Kościoła, choć rozpoczęte w 1545 r. obrady soboru w Trydencie nie dawały zbyt wielkich nadziei na porozumienie między katolikami a protestantami. W swoich listach i wypowiedziach publicznych podkreślał, że spory religijne i rozdarcia w obrębie chrześcijańskiej Europy spowodowane reformacją powinny zostać rozstrzygnięte na soborze powszechnym. Z tego też względu interesował się przebiegiem soboru trydenckiego i wkrótce po zakończeniu jego obrad przyjął uchwalone przezeń konstytucje.

Widząc gwałtowny wzrost nastrojów proreformacyjnych wśród polskiej i litewskiej szlachty, Zygmunt August zdecydował się nie angażować w konflikty religijne, zachowując swoistą neutralność i możliwości lawirowania pomiędzy spierającymi się obozami. Z jednej strony w latach 50., w najgorętszym okresie sporów religijnych, deklarował swoje poparcie dla katolicyzmu i wydawał surowe mandaty antyprotestanckie. Dobrym przykładem takiej działalności jest edykt antyluterański Zygmunta Augusta z 13 stycznia 1557 r., w którym wystąpienia przeciwko katolickiemu duchowieństwu zostały uznane za przestępstwo obrazy królewskiego majestatu. Wprowadzając sankcje przeciwko dysydemtom, król posługiwał się podobną retoryką jak jego ojciec, pisząc o zagrożeniu, jakie „spory religijne” stanowią dla pokoju i porządku publicznego w państwie⁶⁹. Z drugiej zaś strony – podczas kolejnych sejmów, pod naciskiem protestanckich posłów, zawieszał wykonywanie praw antyheretyckich i wspierał rozwiązania gwarantujące dysydemtom swobody religijne. Jego poparciem należy przypisać przeforsowanie na sejmie w 1552 r. kompromisu, który umożliwił rozwój reformacji w dobrach szlacheckich, a zarazem zapewnił katolickiemu duchowieństwu utrzymanie posiadanych majątków. To

⁶⁸ Januszek-Sieradzka 2013, s. 281.

⁶⁹ *Quum inter caetera incommoda atque pericula, quibus Regnum Nostrum premitur, nullum esse videamus domesticis odiis atque dissensionibus perniciosus, nec quod Regna quaevis et imperia vel affligere magis vel citius evertere possit, nulla autem ex re acerbiora odia atrocioresque contentiones non modo inter ordines, sed et inter omnium ordinum Regni Nostri homines, quam ex diversitate opinionum de religione christiana, quae irrumpentes in Regnum Nostrum haereses invexerunt, natus esse animadvertamus, summo studio in eo conventu cum consiliariis Regni Nostri curandum atque elaborandum Nobis esse putavimus, ut peccatis prius ex constitutes domesticis dissensionibus ab externis quoque periculis, si qua ingruerent, tuti atque secure esse possemus*, Dwornicka, Grodziski, Uruszczak VC, t. 2, s. 85–86.

doraźnie zawarte porozumienie okazało się rozwiązaniem trwałym, które dziesięć lat później przyniosło zawieszenie świeckiej egzekucji wyroków kościelnych, a zarazem chroniło stan posiadania Kościoła katolickiego.

Dobrym przykładem stosowania tej zasady są przywileje nadane w 1557 r. miastom Prus Królewskich: Gdańskowi, Toruniowi i Elblągowi, które otrzymały gwarancje swobodnego praktykowania wyznania luterańskiego⁷⁰. Chęć znalezienia kompromisu i zapewnienia pokoju religijnego sprawiły, że na sejmie piotrkowskim w 1562/1563 r. Zygmunt August poparł ostateczne zawieszenie jurysdykcji starościńskiej dla wyroków sądów kościelnych, kładąc kres datowanej od czasów Władysława Jagiełły współpracy państwa i Kościoła w walce z herezją. Decyzja ta oznaczała formalne uznanie wyznań reformowanych za równoprawne w stosunku do Kościoła katolickiego. Troska o swobodę religijną i równe prawa dla wszystkich niezależnie od wyznania była też źródłem edyktu z 1563 r., który zniósł ostatnie ograniczenia w dostępie szlachty prawosławnej do urzędów publicznych w Wielkim Księstwie Litewskim.

Niechętny stosowaniu przemocy, król nie krył swojego oburzenia na wyrok sądu miejskiego w Sochaczewie z 1566 r., który pod wpływem prymasa Mikołaja Dzierzgowskiego i nuncjusza papieskiego Alojzego Lippomana skazał na śmierć trzech miejscowych Żydów za profanację hostii. Król uznał cały proces za naruszenie obowiązującego prawa, które wyłączało sądy miejskie z orzekania w sprawach dotyczących Żydów, a sam wyrok unieważnił. Sprawa sochaczewska stała się zarazem powodem wydania edyktu, który kategorycznie przypominał o królewskiej jurysdykcji nad Żydami i wprowadzał nową procedurę rozpatrywania oskarżeń o mordy rytualne i profanację, wymagającą obecności wśród świadków oskarżenia co najmniej trzech Żydów⁷¹.

Analizując decyzje podejmowane przez Zygmunta Augusta w kwestiach wyznaniowych, można jednak odnieść wrażenie, że priorytetem było zachowanie kruchej *status quo* między „poróżnionymi w wierze”, co oznaczało z jednej strony obronę wolności religijnych przyznanych zwolennikom reformacji, a z drugiej – unikanie dalszego osłabiania pozycji katolicyzmu. W przeciwieństwie do współczesnych mu władców europejskich ostatni z Jagiellonów daleki był od forsowania rozwiązań jednoznacznych i radykalnych, a szukanie kompromisu cechowało jego działania polityczne, zresztą nie tylko w sferze religijnej. Obcy mu był uniformizm religijny, wprowadzany w różnych państwach europejskich w myśl zasady *cuius regio, eius religio*. Racją stanu wielowyznaniowego państwa jagiellońskiego było utrzymanie pokoju religijnego i stworzenie takich warunków polityczno-prawnych, jakie umożliwiały współistnienie zwolenników różnych Kościołów i religii. Zygmunt August doskonale rozumiał tak pojmowany interes państwowy i kierował się nim w swojej długofalowej strategii politycznej, niezależnie od doraźnych kompromisów i działań faworyzujących jedną ze stron konfliktu wyznaniowego. Janusz

⁷⁰ Schramm 1977, s. 127–156; Bogucka 1993, s. 195–206.

⁷¹ Tazbir 1986a, s. 174–185; por. Węgrzynek 1995, s. 44–45.

Tazbir zwracał uwagę na ów „realizm polityczny władcy, który na spory wyznaniowe patrzył przede wszystkim pod kątem interesów państwa i dynastii”⁷². Do podobnych wniosków doszła też Anna Sucheni-Grabowska, pisząc, że „Zygmunt August kierował się w polityce wyznaniowej własnym rozeznaniem i czas miał dowieść, że nie zawiódł go instynkt polityczny”⁷³.

Tak pojmowany realizm polityczny sprawiał, że Zygmunt August unikał podejmowania szybkich i radykalnych rozstrzygnięć, które mogłyby naruszyć pokój religijny i *status quo* między opozycyjnymi stronnictwami. Wolał grać na zwłokę i dawać niejednoznaczne deklaracje, które pozwalały mu jak najdłużej zachować pole manewru. Budziło to niekiedy rozczarowanie i podejrzliwość zarówno katolików, jak i protestantów. Jednym i drugim bowiem dawało nadzieję, że król skłoni się ku ich programowi i poczyni stanowcze kroki wspierające jedną ze stron. Ci pierwsi, kierowani przez papieskich nuncjuszy, wierzyli, że Zygmunt August jednoznacznie opowie się za Kościołem katolickim i podejmie działania przeciwko „religijnym nowinkarzom”. Ci drudzy mieli nadzieję, że król poprze program reformy protestanckiej, zwoła synod narodowy i wzorem angielskiego króla Henryka VIII zerwie z Rzymem, a sam stanie na czele Kościoła polskiego. Jedni i drudzy czuli się zawiedzeni kunktatorskimi działaniami króla. O sile tego rozczarowania dobrze świadczą listy papieskiego nuncjusza Alojzego Lippomana, który w latach 1557–1559 zachęcał króla do podjęcia zdecydowanego działania przeciwko przywódcom polskiej reformacji. Jego naciski zakończyły się wszakże całkowitym fiaskiem i umocniły króla w przekonaniu o konieczności zachowania pokoju religijnego i niedrażnienia silnego stronnictwa protestanckiego. Także następca Lippomana, Berardo Bongiovanni zdawał sobie sprawę z braku zdecydowania cechującego politykę wyznaniową Zygmunta Augusta i z jego łagodności, która sprzyjała rozwojowi reformacji. W roku 1560 pisał do Rzymu, iż „król jest tak dobroduszny, że nie chce robić przykrości nikomu. Ja chciałbym, aby w sprawach religijnych był trochę surowszy”⁷⁴.

Z biegiem czasu rosła niechęć Zygmunta Augusta do ingerencji w stosunki wyznaniowe. Miała ona zapewne bezpośredni związek z pogłębiającymi się konfliktami w obozie polskich zwolenników reformacji, którzy nie zdołali wypracować wspólnego programu religijnego. O ile początkowo Zygmunt August z pewną życzliwością obserwował rozwój ruchu reformacyjnego, o tyle w późniejszym czasie jego zainteresowanie działalnością polskich dysydentów wyraźnie osłabło. Możliwe, że na zniechęcenie króla miało wpływ fiasko działań unifikacyjnych podjętych przez Jana Łaskiego Młodszeo, zakończonych wraz z jego śmiercią, i późniejszy rozpad stronnictwa kalwińskiego, z którego w 1562 r. wyłonili się bracia polscy. Nie bez znaczenia były tu także relacje ze Stolicą Apostolską i kategoryczne odrzucenie przez papieża Pawła IV projektu zwołania soboru narodowego w Polsce, ostrożnie popieranego przez króla w 1555 r.

⁷² Tazbir 1987, s. 337.

⁷³ Sucheni-Grabowska 1996, s. 147.

⁷⁴ Wojtyńska 1972, s. 56.

Ostatniemu Jagiellonowi na polskim tronie obce były ostre spory religijne i radykalne postulaty reformatorskie, których realizacja groziła destabilizacją porządku publicznego w państwie. Jak zauważyła Maria Bogucka, z jednej strony Zygmunt August był zbyt konserwatywny, aby z reformacji uczynić narzędzie przebudowy państwa i wzmocnienia władzy monarszej. Z drugiej zaś – „był chyba zbyt tolerancyjny, aby angażować się w bezkompromisową walkę religijną”⁷⁵. W podobny sposób Anna Sucheni-Grabowska opisywała mentalność Zygmunta Augusta, stwierdzając, że „bogata i złożona psychika monarchy łączyła tradycjonalizm i konserwatyzm z otwieraniem się na nowatorskie myśli, tak w polityce, jak i w życiu religijnym”. Dodawała zarazem, że „stąd wywodziło się owo poszukiwanie dróg do dialogu między starem a nowem w Kościele, i – przede wszystkim – duch tolerancji wyznaniowej”⁷⁶. Sekretarz królewski i późniejszy minister protestancki Stanisław Lutomirski, pisząc do księcia Albrechta Hohenzollerna, wyrażał życzenie, aby Zygmunt August panował jak najdłużej, gdyż osłania on swoją osobą cały kraj przed niebezpieczeństwami tumultów i dopuszcza do omijania w praktyce edyktów przeciw różnowiercom⁷⁷. W swoich deklaracjach publicznych i listach uznawał sprawy wiary za osobistą sferę każdego człowieka i z tego względu był niechętny łączeniu sporów religijnych z politycznymi⁷⁸. Podobnie jak jego rodzicom, odległe mu było roztrząsanie subtelnych kwestii teologicznych, a doktrynalne spory, jakie toczyli protestanci reformatorzy, nie spotkały się z jego większym zainteresowaniem, budząc raczej irytację niż ciekawość.

W dotychczasowych pracach, które podejmowały tematykę stosunku Jagiellonów do reformacji, zwracano uwagę na znaczenie dworu królewskiego. Zygmunt August otaczał się ludźmi, którzy współtworzyli jego politykę w sferze wewnętrznej i zagranicznej. O ile w pierwszym okresie jego samodzielnych rządów zarówno na Litwie, jak i w Koronie, wśród jego najbliższych współpracowników znajdowali się albo otwarci zwolennicy reformacji, albo sympatycy jej programu, tacy jak Jan Łaski Młodszy, czołowy polski przedstawiciel wśród XVI-wiecznych teologów protestanckich, czy kanclerz litewski i kasztelan wileński Mikołaj Radziwiłł Czarny, zarazem czołowy protektor zwolenników kalwinizmu, o tyle od początku lat 60. widać rosnący wpływ przedstawicieli obozu reformy katolickiej. Ta dostrzegalna zmiana grona zaufanych doradców mogła mieć wpływ na politykę wyznaniową Zygmunta Augusta, który stopniowo odsuwał się od stronnictwa religijnych reformatorów i wspierał coraz wyraźniej zwolenników zachowania uprzywilejowanej pozycji Kościoła katolickiego⁷⁹.

Kilka uwag warto też poświęcić postawie córek Zygmunta Starego wobec reformacji. Z wyjątkiem Zofii, zamężnej z księciem brunszwickim Henrykiem, wszystkie

⁷⁵ Bogucka 2006, s. 506.

⁷⁶ Sucheni-Grabowska 1996, s. 318.

⁷⁷ Lanckorońska DPS, s. 171.

⁷⁸ Bogucka 1998a, s. 88.

⁷⁹ Wojtyńska 2003, s. 87–97.

córki Zygmunta Starego i Bony Sforzy pozostały wierne katolicyzmowi, choć różniły się w swoich praktykach religijnych i manifestacji wierności wobec Kościoła⁸⁰. Królowa węgierska Izabela Jagiellonka była niewątpliwie przywiązana do tradycyjnych form katolickiej liturgii i obrzędowości, codziennie uczestnicząc we mszy świętej. Jej prywatna religijność nie miała jednak żadnego wpływu na stosunek do protestantyzmu, który szybko rozwinął się na terenie Siedmiogrodu. W sferze publicznej kwestie religijne traktowała jako instrument polityki, pozostawiając swoim poddanym całkowitą swobodę wyboru wyznania. Była przeciwna jakiegokolwiek formie uniformizmu religijnego i z tego względu nigdy nie wydała żadnego antyprotestanckiego edyktu, który umożliwiałby nakładanie na dysydentów kary śmierci czy banicji. Za jej panowania Siedmiogród stał się państwem protestanckim, którego ludność tworzyła wielobarwną mozaikę różnych wyznań, a drukarstwo kalwińskie i luterańskie rozwijało się bez przeszkód⁸¹. Małgorzata Duczmal z dużą trafnością stwierdziła, że „stosunek Izabeli do reformacji w Siedmiogrodzie określić należy jako pragmatyczny i rozsądny”⁸². Realizując swoje cele polityczne, współpracowała ze stronnictwem narodowym, którego przywódcy byli zwolennikami kalwinizmu. Równocześnie jednak sprzeciwiała się samowolnemu powoływaniu protestanckich kaznodziejów w katolickich świątyniach, w których przysługiwało jej prawo patronatu⁸³. Trudno jest jednoznacznie ocenić jej poglądy religijne i pobożność. Wydaje się, że rację ma Maria Bogucka, pisząc, iż „wyłącznie polityczne motywy i kalkulacje skłaniały ją do flirtu z protestantyzmem”⁸⁴.

Dwie młodsze siostry Zygmunta Augusta – Anna i Katarzyna – były bardzo mocno przywiązane do katolickiej tradycji i niechętne reformacyjnym nowinkom. Wpływ na ich silną religijność miały zapewne wieloletnia samotność i oddalenie od życia politycznego. W przypadku Katarzyny dodatkowym impulsem głębokiej religijności była trudna sytuacja, w jakiej znalazła się w pierwszym okresie pobytu w Szwecji. Pobyt w więzieniu i izolacja w luterańskim otoczeniu mogły dodatkowo wzmocnić jej przywiązanie do Kościoła katolickiego, jego nauczania i liturgii⁸⁵. Pomimo wierności katolicyzmowi Katarzyna wspólnie z mężem uczestniczyła w luterańskich nabożeństwach i przyjmowała komunie pod dwiema postaciami⁸⁶.

Spośród wszystkich dzieci Zygmunta Starego i Bony Sforzy największą niechęć do reformacji okazywała Anna Jagiellonka. Była ona zarazem najbardziej pobożną z sióstr Zygmunta Augusta, a jej intensywne przeżycia religijne znalazły swój wyraz zarówno w żarliwych praktykach religijnych, jak i w hojnych fundacjach na rzecz

⁸⁰ Zwięzłe przedstawienie tego problemu zawiera artykuł: Bogucka 2006, s. 507–509.

⁸¹ Veress 1901, s. 7, cyt. za: Duczmal 2000, s. 288.

⁸² Duczmal 2000, s. 288–289.

⁸³ Przeździecki 1868, s. 259–260; por. Duczmal 2000, s. 288–289.

⁸⁴ Bogucka 2006, s. 506.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 508–509.

⁸⁶ Czaplński 1966–1967, s. 218–220; por. uwagi: Bogucka 2006, s. 509.

instytucji kościelnych. W prywatnych listach Anna nie ukrywała swojej wrogości do protestantów, określanych przez nią mianem „obrzydłych heretyków”⁸⁷. Krytycznie oceniała protestanckich władców europejskich, którzy popierali rozwój reformacji i prześladowali katolików. Ostro wypowiadała się m.in. o królowej Anglii Elżbiecie I, okrutnej heretyczce, która skazała na śmierć wielu świętobliwych mężów⁸⁸. Ta demonstracyjna niechęć do reformacji i jej zwolenników nie miała jednak wpływu na jej bliskie stosunki z Anną Wazówną, która w 1587 r. przybyła do Polski wraz z nowo wybranym królem Zygmuntem III Wazą⁸⁹.

Głęboka religijność cechowała także Zofię Jagiellonkę, z dużo większym zainteresowaniem śledzącą dyskusje między zwolennikami katolicyzmu i protestantami. Jej obficie zaopatrzona biblioteka świadczy o otwartej umysłowości i szerokich zainteresowaniach intelektualnych. Aż do śmierci swojego męża Henryka Zofia pozostała wierna katolicyzmowi, choć trudno coś więcej powiedzieć o jej pobożności. W ostatnich latach swojego życia przeszła na luteranizm, acz przyczyny i okoliczności jej konwersji pozostają niejasne. Nie wiadomo, czy porzucenie katolicyzmu było przejawem oportunistycznego, czy też było efektem głębszej przemiany duchowej. Jak świadczy zachowana korespondencja, Zofia Jagiellonka krytykowała katolickie duchowieństwo za różnorodne zaniedbania, ale nie sposób określić, czy jej opinie w tej sprawie miały wpływ na opowiedzenie się po stronie reformacji⁹⁰.

* * * *

Podjmując działania w sprawach religijnych, zarówno Zygmunt I Stary, jak i jego syn Zygmunt August kierowali się przede wszystkim interesem dynastii i państwa wielowyznaniowego. Stali na straży wolności politycznych i religijnych, które zapewniały rozwój systemu demokracji szlacheckiej i ładu społecznego. Szukali rozwiązań kompromisowych i zabiegali o utrzymanie pokoju religijnego, który uznawali za źródło siły państwa i dobrobytu jego mieszkańców. Tak rozumiana racja stanu przyświecała większości ich decyzji odnoszących się do Kościoła katolickiego, Kościoła prawosławnego, wyznań reformowanych, a także innych religii. Osobista i wyrażana w dość tradycyjnych formach pobożność nie miała większego wpływu na działania Jagiellonów wobec wyznań reformowanych, a także innych religii (mojżeszowej czy muzułmańskiej). Zygmunt Stary wyrażał chęć, aby być królem kozłów i baranów, a jego syn nie chciał być królem ludzkich sumień. Obaj odrzucali przymus jako środek utrzymania jedności religijnej i walki z innowiercami. Szacunek dla człowieka i otwartość wobec odmienności, także religijnej, odzwierciedlały ten szczególnie chrześcijański humanizm, którego najbardziej znanym przedstawicielem i orędownikiem był Erazm z Rotterdamu.

⁸⁷ Jej staraniem powstało przy klasztorze i kościele Bernardynów bractwo pod wezwaniem św. Anny, ustanowione dla zwalczania herezji i schizmy w Polsce: Bogucka 1994, s. 137.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 152.

⁸⁹ *Ibidem*, s. 145.

⁹⁰ Pirożyński 2004, s. 165–166.

Utrzymanie wewnętrznego pokoju w wieloetnicznym i wielowyznaniowym państwie było jednym z naczelných celów polityki dwóch ostatnich Jagiellonów. Spory i kontrowersje religijne były przez nich postrzegane jako poważne zagrożenie dla realizacji tak rozumianej zasady politycznej, która miała zapewnić państwu bezpieczeństwo i pomyślny rozwój. W przekonaniu obu władców siła i potęga Rzeczypospolitej tkwiła w jedności jej obywateli, którzy dobro państwa są w stanie przedłożyć ponad własne interesy. Temu przekonaniu dobitnie dał wyraz Zygmunt August w swoim testamencie, pisząc: „[...] umierając pilnie prosić nie będziemy, jedno, abyśmy Rzeczpospolitą, jakośmy od przodków naszych wzięli, takąż w całe i w pokoju, w dobrej sprawie i sławie zostawili, o której dobro wedle największej możliwości swej przez wszytek wiek panowania naszego staraniemy czynili, jej dobro i zdrowie, Pan Bog świadek, nad swoje zdrowie i wczasy przekładając, Która to Rzeczpospolita niczym innym w całości i dłużej zachowana być nie może, jedno zgodą, miłością, społecznością, jednością, bo jak mądrze ktoś po łacinie napisał: «Zgodą małe rzeczy rosną, niezgodą wielkie upadają»; drugi także pisze «Moc zjednoczenia mocniejsza niż rozdwojona». Przeto prosimy i napominamy dla Pana Boga i dla dusznego zbawienia, aby wszyscy obywatele tak koronni, jak i Wielkiego Księstwa Litewskiego beli i żyli w jednej wierze krześcijańskiej jednostajnie, aby beli jedno jako Bog Ociec i z Synem w jedynostwie Ducha Świętego jeden jest»⁹¹.

W najnowszym opracowaniu dziejów dynastii jagiellońskiej w Polsce Urszula Borkowska uznaje tolerancję religijną w Rzeczypospolitej XVI stulecia za jedno z największych i trwałych osiągnięć Zygmunta I i Zygmunta Augusta. Podkreśla zarazem, że stanowiła ona rozwinięcie i ucieleśnienie postaw i działań całej dynastii jagiellońskiej. Jak stwierdza, „pod ich mądrymi rządami rozwijała się Rzeczpospolita wielu narodów i wielu wyznań, w której z dobrym skutkiem uczono się współżycia z ludźmi o innej religii, języku i obyczajach chronionych specjalnymi prawami przez monarchów. Było to duże osiągnięcie dynastii utrzymującej linię wytyczoną przez protoplastów – wielkiego Giedymina i Olgerda, którzy swoją tolerancją wobec religii i obyczajów Rusinów zapewnili spójność stworzonemu przez siebie państwu»⁹². Rozważna polityka wyznaniowa Jagiellonów zapewniła pomyślny rozwój wielowyznaniowego społeczeństwa Rzeczypospolitej, w której współistniały różne wspólnoty, a państwo nie ingerowało w przekonania i praktyki religijne jego mieszkańców. Pluralizm wyznaniowy wczesnonowożytnego państwa polsko-litewskiego jest uznawany za fenomen dziejowy w skali europejskiej. W XVI-wiecznej Europie w sprawach religijnych dominowała usankcjonowana w 1555 r. traktatem pokojowym w Augsburgu zasada *cuius regio eius religio*, która dawała władcom prawo narzucenia poddanym własnego wyznania. Zasada ta, wprowadzana w życie w zależności od determinacji władcy i posiadanych przezeń środków przymusu, sprzyjała kształtowaniu się swoistego uniformizmu religijnego, czy raczej absolutyzmu wyznaniowego, w poszczególnych państwach europejskich. W przeciwieństwie do tej

⁹¹ Franaszek, Łaszczczyńska, Nahlik TZA, s. 6.

⁹² Borkowska 2011, s. 474.

zasady Rzeczpospolita pod rządami ostatnich Jagiellonów przekształciła się w demokratycznie rządzone państwo wielowyznaniowe, w którym przedstawiciele narodu politycznego uzyskali decydujący wpływ nie tylko na stanowienie i egzekucję prawa, lecz także całkowitą swobodę decydowania o swojej wierze⁹³. Pomimo przywiązania do Kościoła katolickiego i niechęci do nowinek religijnych zagrażających porządkowi i stabilności wewnętrznej państwa Zygmunt I i Zygmunt August prowadzili politykę wyznaniową, która *de facto* umożliwiła pokojowy rozwój reformacji w państwie polsko-litewskim. Najważniejszym celem ich działań było utrzymanie pokoju religijnego między *dissidentes in religione*, będącego w ich ocenie gwarancją siły i pomyślności Rzeczypospolitej. Ta rozważna polityka wyznaniowa umożliwiła z jednej strony szybki rozwój struktur Kościołów protestanckich, a z drugiej – stworzyła zespół praw, które gwarantowały swobody religijne niemal wszystkim grupom innowierczym⁹⁴.

⁹³ Tazbir 1986b, s. 164–173.

⁹⁴ Kriegseisen 2010, s. 430–575. Dynamikę rozwoju struktur Kościołów protestanckich na ziemiach polskich w ujęciu kartograficznym omawia: Szady 2010, s. 194–201.

Paweł Kras

THE JAGIELLONS AND THE REFORMATION – AN OVERVIEW

Abstract

In the turbulent period of the sixteenth-century Reformation, Poland gained an international reputation as a country of religious tolerance, where various religious beliefs had peacefully co-existed and no mass-scale repression of dissidents was ever enforced. A number of Polish and international historians have intensively studied that intriguing phenomenon, trying to better understand the origins of the Polish tolerance. It has been frequently stressed that a long time before the outbreak of the Lutheran Reformation the territory of Poland and Lithuania had been populated by peoples who belonged to different ethnic and religious traditions. This long co-existence of various Christian Churches and non-Christian religions under the rule of the Jagiellon dynasty gave rise to the mechanisms of co-operation and secured religious pluralism of late medieval and early modern Poland. The inflow and fast dissemination of Reformation ideas did not undermine the religious *status quo*, and Protestant newcomers easily found their place within the multid denominational society of sixteenth-century Poland.

The present paper does not discuss historical complexities of the Polish tolerance but instead it focuses on the attitude of King Sigismund I (1506–1548) and his son Sigismund Augustus (1548–1572) towards the Reformation. There is no doubt that those two members of the Jagiellonian dynasty played a significant role in promoting the principles of religious tolerance, which secured the political growth and economic prosperity of Poland and Lithuania. In sixteenth-century Europe the principle of *cuius regio eius religio*, recognised in the Peace of Augsburg of 1555, determined religious policy of most European monarchs who tried to create a certain confessional uniformity within their states. Contrary to that, Sigismund I and Sigismund Augustus pursued the policy of tolerance which made it possible for a variety of religious communities to live together within one state. They both remained loyal to the Roman Church and regularly participated in the traditional forms of the Catholic cult. The intensive personal piety of Sigismund I varied from that of his son who was much more open to new religious ideas radiating from the Protestant theology. Nevertheless, their private religious experience had little impact on the policy towards the Reformation. Sigismund I was ill-disposed towards Martin Luther and his adherents, criticising social turmoil and political instability which followed the spread of the Reformation. His son was more interested in Reformation programs,

and protected adherents of the Reformation at his court, collected Lutheran and Calvinist books and maintained close contacts with Protestant leaders in Poland and abroad. Making religious peace their *raison d'état*, the Jagiellons respected confessional preferences of the Polish and Lithuania landowners, and rejected the use of force to protect the privileged position of the Roman Church. Sigismund I once declared his intention to be a shepherd of Catholic sheep and Protestant goats, and his son Sigismund Augustus put that declaration into practice.

The rise of Sigismund Augustus to power in 1548 coincided with the explosion of the Reformation in Poland and Lithuania, which posed a serious threat to the superior position of the Catholic Church. In that difficult period of religious upheaval and animated political debates the king did his best to compromise opposing expectations of the Catholic and Protestant parties. He negotiated with all parties and at the same time did not take any radical actions to support any of them. In a long term, this policy turned out to be a successful instrument to maintain balance among *dissidentes in religione* and to prevent religious violence. Under the pressure of papal legates, however, the two Jagiellonian kings issued a series of anti-Protestant laws, threatening followers of the Reformation with exile and confiscation of property, but none of those harsh measures was ever implemented. In the turbulent period of the Reformation, Sigismund I and his son Sigismund Augustus managed to handle growing religious controversies with competence and prudence. Despite the intensive research on the Polish religious tolerance, it looks that there is still much to be done to assess the role of the Jagiellons in making the Polish-Lithuanian Commonwealth “a state without stakes”.