

Dariusz Chemperek

 <https://orcid.org/0000-0003-1702-7974>

Z BADAŃ NAD LITERATURĄ STAROPOLSKĄ TWORZONĄ PRZEZ PROTESTANTÓW. WYBRANE METODOLOGIE

SŁOWA KLUCZOWE

protestantyzm; metodologia; mowa ezopowa; kazanie; kancjonał; epigramat

Na anonimowym holenderskim obrazie *Cucina opiniorum*, powstałym w pierwszym ćwierćwieczu XVII stulecia, spotykamy ciekawą scenę rodzajową. Oto przy skromnie, ale wykwintnie zastawionym okrągłym stole (cielęcina, pomarańcze, rosół, bułka i sól w pięknej solniczce) spotykamy Jana Kalwina, papieża i Marcina Lutra. Przed Kalwinem stoi pieczeń cielęca, gdyż, jak mówi napis na obrazie, „Calf fijt ist” (‘cielęcina jest dobra’), a smakuje jeszcze lepiej skropiona sokiem ze świeżych pomarańczy. Papieżowi nie w smak te owoce – je rosół (niderlandzkie „pap”, bliskie „paap” – ‘papista’) i trzyma na kolanach dwa koty (podpis: „Catten lecken” – ‘lizać koty’, co ma oznaczać katolików). Po prawej stronie stołu siedzi Luter,

Dariusz Chemperek – prof. dr. hab., Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Instytut Filologii Polskiej, Katedra Historii Literatury Polskiej, pl. Curie-Skłodowskiej 4a, 20-031 Lublin; e-mail: dariusz.chemperek@poczta.umcs.lublin.pl



który gra na lutni („luyt teer aen” znaczy ‘delikatnie na lutni’). Nie przy stole, ale wciąż w „kuchni” znajdujemy (prawdopodobnie) anabaptystę – o jego denominacji konfesyjnej świadczy gest zanurzania kromki chleba („herdopen” – ‘ponowne zanurzenie’) w misie z wodą. Sens treści symbolicznego obrazu, które przywołuję tu za historykiem sztuki (Harasimowicz 2000: 53–54) jest jeszcze głębszy, choć dla oglądających *Cucina opiniorum* w XVII-wiecznej Holandii dosyć oczywisty.

Skrapianie przez Kalwina mięsa sokiem z pomarańczy (po niderlandzku „Oranjeappel”) to aluzja do opieki, jaką Dom Orański, od czasów księcia Wilhelma Orańskiego, sprawował nad ewangelicyzmem reformowanym, który stanowił nieformalną religię państwową w Holandii. Wyróżnienie tej konfesji na obrazie wydawałoby się bezdyskusyjne – wszak tuż obok Kalwina stoi, niejako patronując reformatorowi, personifikacja Pokoju – gdyby nie fakt, że malarz w zabawnej grze słownej (przypomnijmy: kalwinista, czyli ‘cielęcina jest dobra’) nazywa ewangelików reformowanych w sposób co najmniej nonszalancki. Dla reformatora z Genewy określenie ‘kalwinista’ było bowiem obraźliwe (Cottret 2000: 251). Malarz żartuje również z głowy Kościoła rzymskokatolickiego i katolików, ale właśnie postać papieża umieszczono w centrum obrazu¹. W przeciwieństwie do reformatorów chrześcijaństwa została ona ukazana w ciepłej, złotopomarańczowej tonacji i ożywia wnętrze „kuchni”. Koty, które hołubi papież, symbolizują katolików – to chrześcijanie, którzy nie korzystają z wolności, ufając, że opieka instytucji Kościoła zapewni im zbawienie. Z kolei gra reformatora z Wittenbergi na lutni to aluzja do wagi, jaką luteranie przywiązywali do pieśni religijnej – w teologii Lutera zajmowała ona poczesne miejsce jako wyraz wspólnotowego *credo* i jednocześnie medium propagandy wyznaniowej. Ale luteranin – czyli ten, kto ‘delikatnie gra na lutni’ – to protestant, który zatrzymał się w pół drogi; reforma, której dokonał Luter była, jak sądzili teolodzy spod znaku Kalwina, zbyt ‘delikatna’, stąd rola Genewczyka – twórcy tak zwanej drugiej reformacji, który doprowadził myśl doktora z Wittenbergi do końca. Za stołem nie zasiada anabaptysta. Zapewne nie dlatego, że przedstawiciele tego ruchu postulowali powtórny chrzest dorosłych, a z racji radykalnych przekonań społecznych nie ucztuje on wraz z Kalwinem, papieżem i Lutrem. I choć nie spożywa wraz z nimi owoców pokoju (a przynajmniej konsensusu) religijnego, to i on ma swoją skromną, chłopską

¹ Być może malarz w ten sposób mapuje swoje postrzeżenie rzeczywistości religijnej Europy z początku XVII wieku: na zachodzie (Holandia, Anglia) żyją ewangelicy reformowani, w centrum są (z perspektywy Holendra) katolickie Włochy, Bawaria, aż po arcybiskupstwo Kolonii, zaś na wschodzie luterkańska część Niemiec. Daleko na wschodzie (Morawy, Żuławy czy państwo polsko-litewskie) żyją anabaptysty lub bracia polscy spod znaku Marcina Czechowica, niezasiadający przy stole, bo niewiele znaczący na mapie religijnej Europy.

kromkę chleba². Rumianą bułkę z czterema nacięciami symbolizującymi krzyż zjedzą przedstawiciele konfesji dominujących w Holandii i w Europie.

Treści obrazu *Cucina opiniorum* wyrażają eksplicitnie stanowisko autora – irenisty, zwolennika tolerancji i miłośnika... gier językowych. Żarty z nazw konfesji przedstawił malarz wprost, w napisach na obrazie, i być może z tego powodu – ale i dwu wyżej wymienionych – wołał pozostać anonimowy. Taka była cena wyrazistej deklaracji religijnej, nawet w tolerancyjnej (ale *cum grano salis*) Holandii.

W sytuacjach opresji metodą wyrażania przekonań religijnych stawała się, zwłaszcza w XVII wieku, mowa ezopowa. Jej ciekawy – również ikonograficzny – przykład znajdujemy na frontyspisie popularnej na Śląsku *Na nowo powiększonej śląskiej kroniki* (*New vermehrte Schlesische Chronica*, Jena–Wrocław 1625) Jakoba Schickfussa. Żyjący w tym regionie podczas wojny trzydziestoletniej Schickfuss musiał – jako humanista i rektor luterkańskiego gimnazjum w Brzegu – wybierać między polityczną determinacją i religijną nieustraszczością a postawą gry, służby różnym panom, mającej na celu uchronienie tych wartości, które w konkretnej sytuacji można było jeszcze zachować. Luteranin Schickfuss wybrał współpracę z narzuconym przez Wiedeń stanom śląskim katolikiem, hrabią Karolem Hannibalem von Dohna, wsławionym represjami wobec ewangelików i uciskiem fiskalnym przeciwko Ślązaków (Wąs 2012: 169). Znajomość z wszechwładnym namiestnikiem austriackim pozwoliła humaniście na wydanie w 1625 roku słynnej potem kroniki, w której przekazał na materiale historii Śląska punkt widzenia ewangelików na sprawy współczesne. Lawirowanie między lojalnością wobec katolickiego władcy a pragnieniem uchronienia własnej tożsamości wyznaniowej widać na frontyspisie utworu. Nad tytułem widnieje popiersie cesarza Austrii Ferdynanda II z napisem „supremus dux Silesiae” (‘najwyższy książę Śląska’). Lojalizm wobec władcy ukazuje także umieszczona po lewej stronie alegoria Męstwa: powstrzymuje ono napierającego lwa (znak heraldyczny Czech), co symbolizuje zwycięstwo wojsk cesarskich nad czeskimi protestantami. Katolickie państwo Ferdynanda II „Fortiter perfert” (‘Mężnie trwa’), głosi napis okalający alegorię. Widok Wrocławia (dolna część karty tytułowej) można by uznać za neutralny, gdyby nie fakt, że stolica Śląska była wówczas bastionem luteranizmu. Wyrażne przesłanie kryje znajdująca się po prawej (a więc semantycznie ważniejszej) stronie tytułu dzieła alegoria Wiary. Sąsiaduje ona ze śląskim orłem, sama zaś Wiara trzyma w ręku opłatek i kielich, co oznacza protestanckie rozumienie sakramentu Ołtarza. Napis obok alegorii: „Fideliter obdurat” (‘Znosi wiernie’) nie pozostawia wątpliwości co do intencji twórcy. Przesłanie frontyspisu jest dla uważnego odbiorcy oczywiste: polityczna

² Dla porównania, jeszcze pod koniec lat 60. XVI wieku król Hiszpanii Filip II bronił księcia Alby, krwawo prześladowającego protestantów w Niderlandach, twierdząc, że anabaptyści „to podle zwierzęta” (cyt. za: Wójcik 1996: 268).

wierność suwerenowi nie może oznaczać wyrzeczenia się własnej konfesji przez ewangelickich Ślązaków. Taki wydzźwięk kroniki Schickfussa spotkał się z krytyką biskupa i kapituły wrocławskiej (Wąs 2012: 170).

Powyższe przykłady z obszaru sztuk plastycznych ukazują dwa z kilku sposobów nieoczywistego wyrażania idei religijnych i – szerzej – etosu protestanckiego w literaturze. Te strategie twórców narzucają współczesnemu badaczowi, pragnącemu respektować autonomię dzieła literackiego i uniknąć pułapek prezentyzmu, odpowiednie metodologie.

1. W sytuacjach, gdy pisarz wprost określa się jako luteranin, ewangelik reformowany (kalwinista) czy brat polski (chrystianin), a spotykamy się z tym w literaturze polemicznej czy teologicznej *sensu stricto* (np. traktaty, wiersze programowe, kazania w postyllach), badacz ma ułatwione zadanie. Pisarze zazwyczaj wskazują tam teologiczne źródła *inventio*, deklarują swoje przekonania religijne pełnym głosem, wyrażając krytykę dogmatyki katolickiej i apologię protestanckiej, dezawuuują instytucje i praktyki Kościoła katolickiego, a propagują własne. Takich utworów najwięcej przynosi literatura XVI wieku. Zadania badacza utworów, w których treści protestanckie rezonowane są *explicite*, wydają się dość oczywiste: uzbrojony w narzędzia takie, jak konfesyjny przekład Biblii lub przynajmniej Nowy Testament, słowniki terminów reformacji polskiej (zob. Górski 1962; Winiarska 2004) oraz w wiedzę z zakresu teologii reformowanej może on określić oryginalność czy wtórność refleksji teologicznej pisarza, zrekonstruować kierunki literackiej parafrazy (np. obrazowość przekładania dogmatów na język literatury). Może także dostrzec i nazwać swoiste cechy tej twórczości, jak na przykład stosunek pisarza do tradycji literackiej, jego powściągliwość czy ekspresję wyobraźni, oziębłość bądź żarliwość emocjonalną. Dobre efekty tak sprofilowanych badań przyniosła monumentalna pozycja o Reju-teologu (zob. Maciuszko 2002), czy monografia twórczości polemicznej Marcina Czechowica (zob. Hawrysz 2012)³.

Przykładem granicznym są kazania, oracje i wiersze funeralne. Funkcjonuje w nich teologia, którą nazwałbym „stosowaną” – przykrojona „na miarę” uczestników obrzędów pogrzebowych (wśród których znajdowali się niejednokrotnie także katolicy), nie zanadto ofensywna, ale służąca wyakcentowaniu protestanckiego etosu ewokowanego w życiu zmarłego i ewangelickiej *ars bene moriendi*. Takie utwory domagają się analizy zarówno z perspektywy historii duchowości, jak i zwykłej biografistyki, stanowią bowiem często ważne źródło do poznania życia i spraw zmarłego (zob. Jarczykowa 2012; Wicha 2018).

³ Warto podkreślić, że od monografii twórczości Czechowica pióra Lecha Szczuckiego (Szczucki 1964) książkę badaczki z Zielonej Góry dzieli prawie pół wieku.

Mają też inny niż kazania katolików zakres swobody w sferze inwencyjnej: gdy XVII-wieczni pisarze katolicycy konceptystycznie interpretują zakorzenione w tradycji toposy czy symbole, kaznodzieje protestanccy powściągają wyobraźnię, stawiając jej herkulejskie słupy. Dewiza *Non plus ultra* i w ślad za nią stosowanie w wykładni symboli religijnych tradycyjnej alegorezy, jest, jak się wydaje, charakterystyczna dla kaznodziejstwa protestanckiego (Maciuszko 1986: 102–103, 123). Konstatacje Janusza T. Maciuszki potwierdza niedawna edycja dwóch wileńskich kazań funeralnych, poświęconych tym samym osobom, a napisanych przez luteranina Andrzeja Schönflissiusa i jezuitę Jakuba Olszewskiego (zob. *Dwa kazania...* 2016). Pierwszy z nich stroni od swobodnych dywagacji w oparciu o materiał inwencyjny, stosuje znaną wykładnię alegoryczną, czy wręcz niekiedy racjonalizuje symbolikę, podczas gdy dla Olszewskiego zastana tradycja symbolografii religijnej służy do śmiałego realizowania poetyki konceptyzmu.

2. Polemika religijna przejawiała się nie tylko w traktatach czy postyllach, ale także w utworach o mniejszej wadze gatunkowej i intelektualnej, takich jak na przykład epigramaty Mikołaja Reja, Daniela Naborowskiego czy Wacława Potockiego. Wspólny mianownik tych wierszy stanowi satyryczna deformacja rzeczywistości, operowanie różnymi odcieniami komizmu, dążność do ośmieszenia przeciwnika. Autorytety religijne ukryte są w cieniu fabuł rymowanych facecji, ale to nauka Lutra, Kalwina czy Fausta Socyna i wypływający z niej etos, wzory pobożności, stanowią zaplecze ideowe tych na pozór błahych utworów. W ich hermeneutycznej analizie powinny być uwzględniane zarówno wątki teologiczne (a zwykle jest to teologia na co dzień sprzymierzona z praktykami pobożności), jak również kontekst historyczny, obyczajowy, symbolograficzny, konwencje literackie. Przy określaniu dominanty semantycznej takiego utworu warto pamiętać, że wszystkie wymienione wyżej komponenty pozostają ze sobą w chwiejnej równowadze, a *spiritus movens* danego epigramatu są poważne przeświadczenia religijne, które wpływają na określone rozumienie współczesności i historii, obyczaju społecznego, tradycji, a także modyfikują semantykę spetryfikowanych dotąd symboli.

Ciekawym przykładem badań utworów, o których tu mowa, są studia Pawła Stępnia i Witolda Wojtowicza poświęcone figlikom Reja. Ich analizy jednego z epigramatów, *Baba, co w Pasyję płakała*, niech posłużą za *exempla* dwu typów badań reprezentowanych przez wyżej wymienionych literaturoznawców. Rozważania Stępnia ukierunkowane są na historię idei i historię literatury. Na szerokim tle milenaryzmu badacz ukazuje przemianę sensów facecji Jakuba de Vitry, anegdoty o jeszcze XIII-wiecznym rodowodzie, przejętej potem przez Poggia Braccioliniego, która z satyry na głupotę, pychę i zarozumiałstwo kleru stała się pod piórem Reja przesławczą krytyką katolickich nabożeństw odprawianych w języku

niezrozumiałym dla ludu, wypaczających sens Męki Pańskiej i śpiewanych na pożalowania godnym poziomie muzycznym. Na ten ostatni aspekt badacz położył co prawda najmniejszy nacisk w analizie figlika *Baba, co w Pasyjną płakała*, przedstawił jednak znaczące przemiany, jakim w XVI wieku uległa symbolika osła (Stępień 2013: 98–115). Wojtowicz, podobnie jak Stępień, wiąże humor tego figlika z zakotwiczeniem błażej codzienności tytułowej bohaterki w rzeczywistość liturgii, ale kładzie większy nacisk na teologiczny aspekt utworu. Nagłowiczanin nie tylko krytykuje odprawianie nabożeństwa w języku, którego nie zna lud i nie tylko drwi z niskiej kultury muzycznej księdza, ale też polemizuje z katolickim rozumieniem nabożeństwa. W utworze tym fundamentem teologicznym Rejowej krytyki katolickiego pojmowania *compassio* i *patientia*, podkreśla badacz, jest luterkańska nauka o usprawiedliwieniu z wiary przez Łaskę. Współczucie wiernych okazywane cierpiącemu Bogu pozostaje, według Lutra, teologicznie jałowe i nie wiedzie ich do zbawienia. Zależy ono bowiem od Boga, a skoro tak, to oplakiwanie Chrystusa (obojętnie jakim głosem i w jakim języku) nie ma *tout court* sensu zbawczego (Wojtowicz 2019: 177–178).

3. Oddzielną grupę stanowią utwory parenetyczne, kierowane nie tylko do protestantów, ale do całej społeczności czytających. Ich autorzy nie deklarują się wprost jako protestanci. Promują jednak ewangelicki etos, odwołując się tylko pośrednio do pism reformatorów, katechizmów, postylli, zaś wprost – przywołując egzemplia i cytaty z literatury antycznej, a zwłaszcza z Biblii, gdzie indziej i inaczej niż pisarze katolicycy stawiając akcenty.

Dobrym przykładem tej metody, którą nazwałbym profilowaniem, jest protestancka pedagogika, podkreślająca wagę Chrystusowego błogosławieństwa dzieciom i ich zaproszenie do nauki (Mk 10, 13–16). Pozostaje ona charakterystyczna dla piśmiennictwa i ikonografii ewangelików⁴. Zwłaszcza luteranie bardzo mocno podkreślali wagę edukacji w młodym wieku, argumentem były nie tylko korzyści społeczne (kształcenie nowych pokoleń prawników, lekarzy), ale przede wszystkim religijne, wyrastające z fundamentalnego dla reformacji hasła *sola Scriptura*: skoro tylko lektura Pisma Świętego stanowi drogę do zbawienia, to analfabetyzm jest grzechem.

Protestancka idea powołania – do pracy, małżeństwa, rodziny, edukacji, a więc w istocie do uświęcania dnia codziennego – była w tych utworach wywiedziona z katechizmów i ksiąg wyznaniowych Kościołów ewangelickich. Ale, przypomnijmy, jej promotorzy, chcąc przekonać czytelników do nowych wzorców etycznych,

⁴ W ikonografii przedstawienie „Chrystus wśród dzieci” jest „typowo luterkańskim motywem” i jako takie było zakazane przez Kościół katolicki (zob. Harasimowicz 2000: 66–67).

nie przedstawiają się jako protestanci – to atrakcyjność etosu, a nie konfesja autora czy przytaczane wprost pouczenia Lutra lub Kalwina ma tę ideę upowszechniać.

Niekiedy autorzy traktatów parenetycznych stosują dysymulację. Monogramista S.S. (być może za inicjałami kryje się Stanisław Murzynowski) przełożył *Oeconomia christiana* Justusa Meniusa, w niektórych tylko fragmentach nadając swemu traktatowi o małżeństwie i rodzinie *Oeconomia albo Gospodarstwo, to jest nauka jako wszelki krześcijański człowiek w gospodarstwie sprawować się ma* (1545) koloryt polski, w żadnym zaś miejscu nie zaznaczając, że autor dzieła to bliski współpracownik Lutra i nie powołując się wprost na teologię Wittenberczyka (podobnie jak w oryginale Menius). Tymczasem zawarte w utworze pouczenia o „świętym stanie”, jakim jest małżeństwo, apologia rodziny – domowego Kościoła i codziennej pracy związanej z wychowywaniem potomstwa mają zaplecze w teologii Lutrowej. Jej znajomość i wiedza o kręgu współpracowników reformatora pozwoliły na ukazanie *novum* traktatu i odkrycie niemieckiego źródła przekładu (zob. Chemperek 2020: 76–87).

W rozpoznawaniu literackich i intelektualnych wartości omawianego dzieła piśmiennictwa niezbędna jest suwerenność myślowa badacza, wyrażająca się sceptycyzmem, czy wręcz niezgodą na funkcjonowanie stereotypów naukowych (już sam ten zwrot to oksymoron). Przeświadczenie, że istotą badań stanowi odwaga w przełamaniu tych stereotypów może być uznane za banał, ale w sytuacji, gdy prace nad literaturą protestancką okresu staropolskiego systematycznie prowadzi szczupła garstka badaczy⁵, stanowi ono warunek *sine qua non* rzetelnego uprawiania nauki. I tak, z mitem, że ewangelicka szlachta polska nie stworzyła etosu pracy rozprawiła się Katarzyna Meller.

Poznańska uczona ukazała, sięgając między innymi do licznych katechizmów, twórczości Reja czy *Gospodarstwa* Anzelma Gostomskiego, że zawarte tam refleksje etyczne na temat pracy mają sankcję religijną; co więcej, że propagowany w nich wzór szlachcica – aktywnego administratora i gospodarza dóbr ziemskich, jednocześnie handlowca i finansisty – jest koherentny i dopracowany w szczegółach. Odkrycie, że „*bene natus* pracuje” Meller dopełnia istotnymi uwagami natury etycznej:

Marzenie o szczęściu, o osiągnięciu dobra może się ziszczyć – wystarczy tylko wieść pracowite życie, tylko i aż pracowite życie. I jeszcze jedno: własne dobro jest warte zachodu. Przy okazji zyskuje też dobro pospolite. Własne wszakże jest prymarne, bo ono jest obiektem zabiegów. I nie są potrzebne żadne bogoojczyźniane uzasadnienia. Szczególnie, gdy ma się rodzinę (Meller 2004: 113).

⁵ Nadzieję na poszerzenie tego grona daje publikacja zbiorowa autorstwa jedenastu młodych literaturoznawców – tom *Figura heretyka...* 2017.

Kontynuowane przez Tomasza Lawendę badania nad protestanckim etosem pracy wskazały na jeszcze jeden trop: akcentowanie przez polskich pisarzy wartości kalwińskich, jakie stanowią czystość domu i miejsca, gdzie wykonuje się zawód rolnika czy docenianego przez ewangelików rzemieślnika (Lawenda 2015: 357–376). I chociaż pisma Reja, Gostomskiego, Grzegorza z Żarnowca, Macieja Wirzbięty nie rezonują wprost holenderskiego przeświadczenia o paraleli: czystość wewnątrz i obejmć – nieskazitelność ludzkiej duszy, to dostrzeżony przez badacza wątek ukazuje, z punktu widzenia metodologii, inspirację, jaką jest komparatystyka w oparciu o historię idei (zob. Oczo 2013).

Katolicycy oponenci mieli świadomość, że na ich oczach protestanczy pisarze budują nowy etos rodziny, pracy czy po prostu – codziennego życia uświęconego Łaską. Dowodem na to chociażby sowizdrzalska parodia ewangelickich modlitw stołowych (*Przeżegnanie stołu, Dziękowanie po obiedzie*) pióra Jana z Kijana (Jan z Kijana 1985: 196–197). Skoro wiedza o nowej obyczajowości trafiła „pod strzechy”, zapewne aktywność autorów propagujących ten etos zaczęła przynosić pewne rezultaty. Ergo: dalsze badania protestanckiej literatury parenetycznej i – szerzej – etosu ewangelickiego są potrzebne.

4. Ostatnią, największą i, jak sędzę, najciekawszą kategorią tworzą wiersze, w których szeroko rozumiana dogmatyka lub etyka protestancka stanowi przypuszczalnie podstawę światopoglądową poety, ale utwory te cechuje ogólnikowość, brak deklaracji wyznaniowej. Dzieje się tak zazwyczaj bądź ze względów bezpieczeństwa osobistego autorów, bądź z powodu tendencji do zwierania szyków w obozie polskiej reformacji – w sytuacji zagrożenia istotniejsze od różnic dzielących wyznania protestanckie staje się akcentowanie tego, co wspólne. Takie wiersze, często bezimienne, często obecnie atrybuowane kilku autorom, pozostają charakterystyczne dla XVII wieku, a więc okresu, gdy otwarte wyrażanie poglądów innych niż katolickie obarczone było dla poety ryzykiem (mimo istnienia obiegu rękopiśmiennego). Modestia konfesyjna, wręcz zatarcie konturów wyznaniowych w wierszach z epoki tryumfującej katolickiej konfesjonalizacji, dla badacza polskiej poezji religijnej stanowi jednocześnie trudność i wyzwanie. Jak deszyfrować mowę ezopową czy ogólnikowość religijną (niedeklaratywność konfesyjną) takich utworów?

W takiej sytuacji już pół wieku temu Leszek Kukulski zaproponował metodę filologicznego śledzenia obecności „kamyków biblijnych” – obecnych w wierszach fraz o biblijnej proveniencji, skoro wiadomo, że poeci staropolscy czytali „swoje” Biblię wyznaniowe. Zademonstrował ją w studium o Jana Andrzeja Morsztyna *Pokucie w kwartanie* (Kukulski 1968: 219–227). Odnalezienie w wierszu takich inkrustacji świadczy o znajomości przez poetę danego przekładu obowiązującego w jego Kościele, zatem pośrednio – wskazuje na konfesję autora i w efekcie pomaga

w odczytaniu treści religijnych badanego utworu. Jednak „kamyki biblijne”, składające się na mozaikę, jaką stanowi tekst wiersza, mają zazwyczaj niepewną proveniencję wyznaniową: cytaty z Biblii były przywoływane przez poetów zwykle z (zawodnej) pamięci bądź celowo „szlifowane”, poddawane obróbce artystycznej.

Wynika stąd kolejny wniosek, że należy sięgnąć do teologii na co dzień – pieśni zawartych w kancjonałach. Pieśni te, częstokroć o dużej wartości literackiej, były w XVI i XVII wieku minitraktatami teologicznymi, ich autorzy (bacznie kontrolowani przez synody czy rady miast) dbali o prawowierność nauki w nich przekazywanej (zob. np. Kociumbas 2017: 85–109). Wykonywane przez członków Kościoła zapadały w pamięć albo znajdowały się po prostu pod ręką – katechizm zawierający niemal zawsze zbiór pieśni stanowił niezbędną książkę każdej niemal rodziny ewangelickiej, na pewno zaś protestanckiej rodziny szlacheckiej. Te frazy z popularnych pieśni protestanckich inkorporowane w utwór można, nawiązując do wcześniejszego określenia badacza, nazwać „kamykami pieśniowymi”.

Idąc tym tropem, Kukulski, a za nim późniejsi wydawcy i badacze *Pokuty w kwartanie*, ukazali obecne w utworze przejęcia z Biblii brzeskiej i Biblii gdańskiej oraz z *Katechizmu z naukami, pieśniami i modlitwami Kościoła powszechnego* Krzysztofa Kraińskiego (pierwsze wydanie w 1596 roku). Pięć znajdujących się w wierszu zapożyczeń frazeologicznych z pieśni obecnych w tym popularnym wśród kalwinistów katechizmie i zarazem kancjonałe dobitnie świadczy o inspiracjach lekturowych poety (Karpiński, Głazewski 2003: 194–209). Zarówno „kamyki biblijne”, jak „kamyki pieśniowe” zostały przez Morsztyna użyte do inkrustacji we własnym, w pełni oryginalnym utworze. Wszelako dopełnieniem tych badań i ostatecznym, jak sądzę, atrybuowaniem *Pokuty w kwartanie* Janowi Andrzejowi Morsztynowi było wykazanie, że poeta, choć niebezpiecznie uważany za libertyna, znał ewangelicką hamartiologię i soteriologię, a przynajmniej zapoznał się z nimi *in articulo mortis*. Uobecniają się one między innymi w tzw. pobożnym szantażu – zaskakującej na pozór puencie wiersza. Z perspektywy teologicznej i historycznoliterackiej bynajmniej nie bulwersującej: asumpt do takiej konkluzji utworu dały Morsztynowi nie tyle refleksje Grzegorza z Nazjanzu (choć tradycję Ojca Kościoła stosującego wobec Boga „pobożny szantaż” mogli mieć w pamięci ówczesni teolodzy i za ich pośrednictwem – poeta), ile inne pieśni ze zbioru Kraińskiego czy z popularnego wśród luteranów i kalwinistów kancjonału Piotra Artomiusza, zawierające takie wątki myślowe (Chemperek 2018: 245–258). Poszukiwania inspiracji bliskich horyzontom czasowym i wrażliwości religijnej danego poety mogą zatem przynieść owoce.

Ukazane wyżej cztery metody badań obecności wątków teologicznych, szerzej – religijnych w literaturze tworzonej przez polskich protestantów nie wyczerpują strategii badawczych literaturoznawcy, są jednak, mam nadzieję, dostatecznym wprowadzeniem w tę problematykę. Do jej specyfiki należy znajomość przez badacza ksiąg wyznaniowych danych Kościołów, zawartej w katechizmach „teologii na co dzień”, słownictwa religijnego, a także wiedza o zmiennej sytuacji historycznej czy politycznej tych wspólnot. Zastrzeżenie wielu badaczy, że protestanci nie sięgali po pióro (tylko) dlatego, że nimi byli, warto zmodyfikować, uwzględniając specyfikę etyki ewangelickiej. Owszem, pisali na różne tematy, czując się, do „potopu szwedzkiego”, pełnoprawnymi obywatelami Rzeczypospolitej. Zawsze jednak piśmiennictwo przez nich tworzone rezonuje jeśli nie teologię, to odmienną od katolickiej etykę – pracy, małżeństwa czy życia codziennego.

BIBLIOGRAFIA

Chemperek Dariusz. 2018. „*Pokuta w kwartanie*” Jana Andrzeja Morsztyna – spowiedź kalwinisty. W: „*Śława z dowcipu sama wiecznie stoi...*” *Prace ofiarowane Pani Profesor Alinie Nowickiej-Jeżowej z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej.* Red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Wiesław Pawlak. Lublin: Wydawnictwo KUL. ISBN: 978-83-8061-606-6. S. 245–258.

Chemperek Dariusz. 2020. *Nowości z Królewca. Przypisywany Janowi Seklucjanowi pierwszy polski traktat o małżeństwie jako książka formacyjna.* W: *Sarmackie theatrum VIII. Novum.* Red. Maria Barłowska, Marzena Walińska. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. ISBN: 978-83-2263-869-9. S. 71–91.

Cottret Bernard. 2000. *Kalwin.* Przeł. Monika Milewska. Warszawa: PIW. ISBN: 83-06-02776-0.

Dwa kazania wygłoszone po śmierci królowej Konstancji i Zygmunta III. 2016. Oprac. Jakub Niedźwiedz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa. ISBN: 978-83-6400-367-7.

Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych. 2017. Red. Alicja Bielak, Wojciech Kordyżon. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Wydział „Artes Liberales”. ISBN: 978-83-9480-117-5.

Górski Konrad. 1962. *Zagadnienia słownictwa reformacji w Polsce.* W: *Odrodzenie w Polsce.* T. 3: *Historia języka, cz. 2.* Red. Maria Renata Mayenowa, Zenon Klemensiewicz. Warszawa: PIW. S. 233–270.

Harasimowicz Jan. 2000. *Sztuka jako medium nowożytnych konfesjonalizacji.* W: *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII wieku.* Red. Jan Harasimowicz. Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki. ISBN: 83-88341-01-4. S. 51–75.

Hawrysz Magdalena. 2012. *Polemiczna twórczość Marcina Czechowica w perspektywie genologii lingwistycznej*. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego. ISBN: 978-83-7842-042-2.

Jan z Kijan. 1985. *Fraszki Sowirzala nowego*. W: *Antologia literatury sowizdrzalskiej*. Oprac. Stanisław Grzeszczuk. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. ISBN: 83-04-01-01758-X. S. 189–212.

Jarczykowa Mariola. 2012 *Przy pogrzebach rzeczy i rytmy. Funeralia Radziwiłłowskie z XVII wieku*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. ISBN: 978-83-2262-122-6.

Karpiński Adam, Głazewski Jacek. 2003. *Edycja krytyczna „Pokuty w kwartanie” Jana Andrzeja Morsztyna*. W: *Śmiech i łzy w kulturze staropolskiej*. Red. Adam Karpiński, Elwira Lasocińska, Mirosława Hanusiewicz. ISBN: 83-89348-13-6. Warszawa: Wydawnictwo IBL. S. 194–209.

Kociumbas Piotr. 2017. *Kancjonały luterńskiego Gdańska 1587–1810. Studium nad źródłami lokalnej niemieckiej pieśni kościelnej*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Wydział „Artes Liberales”. ISBN: 978-83-6588-607-1.

Kukulski Leszek. 1968. *Dookoła „Pokuty w kwartanie”*. „Pamiętnik Literacki”, z. 2. S. 195–227.

Lawenda Tomasz. 2015. *Etos ewangelików reformowanych w piśmiennictwie polskim XVI i XVII wieku w świetle koncepcji powołania*. W: *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku*. Red. Dariusz Chemperek. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. ISBN: 978-83-2352-155-6. S. 334–379.

Maciuszko Janusz T. 1986. *Symbol w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.

Maciuszko Janusz T. 2002. *Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w.* Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna. ISBN: 83-909272-2.

Meller Katarzyna. 2004. „*Noc przeszła, a dzień się przybliżył!*”. *Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM. ISBN: 83-2321-404-2.

Oczko Piotr. 2013. *Miotła i krzyż. Kultura sprzątanania w dawnej Holandii albo historia pewnej obsesji*. Kraków: Collegium Columbinum. ISBN: 978-83-7624-015-2.

Stępień Paweł. 2013. *Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w „Figlikach” Mikołaja Reja*. Warszawa: Wydział „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego. ISBN: 978-83-6363-613-5.

Szczucki Lech. 1964. *Marcin Czechowic (1532–1613). Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego*. Warszawa: PWN.

Wąs Gabriela. 2002. *Śląsk we władaniu Habsburgów*. W: *Historia Śląska*. Red. Marek Czapliński. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, Wydawnictwo. ISBN: 978-83-2292-213-2. S. 150–183.

Wicha Monika. 2018. „*Pamięć, która jest trwalsza od prochów...*” – rzecz o Annie Wazównie i mowie Martina Opitzza jej poświęconej. „Meluzyna. Dawna Literatura i Kultura”, nr 2 (8). ISSN: 2449-7339. S. 19–35.

Winiarska Izabela. 2004. *Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper. ISBN: 83-89100-55-X.

Wojtowicz Witold. 2019. „Okrutny żal”. „Figliki” Mikołaja Reja a dramatyzacje liturgiczne. „Teksty Drugie”, nr 2. ISSN: 0867-0633. S. 171–186.

Wójcik Zbigniew. 1996. *Historia powszechna. Wiek XVI–XVII*. Warszawa: PWN. ISBN: 83-01-08912-1.

Dariusz Chemperek

THE OLD POLISH LITERATURE WRITTEN BY PROTESTANTS SELECTED METHODOLOGIES

(abstract)

The article presents four research methods that find application in the study of literary works written by Polish Protestants in the Old Polish epoch. The first one is a reconstruction of the theological (religious, ethical) programme of the writers who openly declare that they are Evangelicals or Anti-Trinitarians. What serves as a liminal case are funeral works about high-ranking people and addressed to Christians in general – here Protestant writers use the principle of denominational modesty, although in the terms of *inventio* their rhetoric is different from that of Catholics. The second method consists in examining the religious background of ludic works (e.g. epigrams) from the perspective of cultural hermeneutics – an analysis of symbolism, and historical and moral references. A researcher must go even deeper when analysing parenteral or didactic works addressed to general readers and promoting the Protestant ethos, usually in a subtle and consistent manner. The fourth method is usually used when studying anonymous poems (from the 17th century) or those in which the religious declaration is vague. These texts can be successfully examined using the philological method of tracking phrases from denominational Bibles and songs from popular Protestant hymn-books (“biblical and song pebbles” inlaid into the mosaic of the work). Yet, the researcher also needs to pay attention to subtle theological allusions (sometimes in Aesopian speech) that are characteristic of Protestantism.

KEYWORDS

Protestantism; methodology; Aesopian speech; sermon; hymn-books; epigram