Krzysztof Koehler

Krzysztof Koehler – doktor habilitowany, prof. UKSW. Autor trzech monografii: *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego* (2004), *Domek szlachecki w polskiej poezji epoki klasycznej* (2005), *Boży podżegacz. Opowieść o Piotrze Skardze* (2012). Edytor i redaktor wydań: *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej* (2009); *Krzysztofa Warszewickiego i Anonima uwagi o wolności szlacheckiej* (2010); *Stanisława Orzechowskiego i Franciszka Stankara pisma o państwie i religii – „Chimera" i „Reguły reformacji"* (2012); *Stanisława Orzechowskiego i Andrzeja Frycza Modrzewskiego spór o wiarę – „Frycz" St. Orzechowskiego oraz „Prosta opowieść" i „Orzechowski" A. F. Modrzewskiego* (2013). Autor wielu artykułów. Ponadto opracował: *Słuchaj mię, Sauromatha: antologia poezji sarmackiej* (2002). Pole zainteresowań: retoryka, renesans, barok, krytyka tekstu.

Dopytywanie Piotra Skargi, czyli próba opisania strategii postępowania wobec protestantów proponowanej przez Jezuitę

DOI: http://dx.doi.org/10.12775/LC.2015.006

Rozważania o stosunku Piotra Skargi do protestantów (w jego nomenklaturze właściwie bezwyjątkowo: heretyków) czy prawosławia wcale nie jest łatwo zamknąć terminem: ekumenizm. Daleko Skardze do Stanisława Orzechowskiego, używającego – czasami wbrew stanowisku Kościoła, a przynajmniej kardynała Hozjusza – terminologii dwu płuc chrześcijaństwa. Skargi zachowane pisma, kierowane do „braci Rusinów", faktycznie ukazują dosyć jednoznaczne i stanowisko, i kierunek perswazji pisarza. Stanowisko – o wyższości Kościoła Zachodniego, perswazja jednoznaczna – Rusini może i dobrzy, ale ich hierarchia zakłamana, niedouczona i ziejąca nienawiścią do Zachodu. Bez niedomówień.

Jeśli zaś chodzi o kościoły reformowane: jaki to ekumenizm, który wypowiada wojnę, a – uczciwie rzecz biorąc – podejmuje rzuconą rękawicę (wszak to nie katolicy wymyślili sobie protestantów, ale ci ostatni ruszyli z ofensywą) i nastawia się na zmagania, aż po zdecydowane pokonanie przeciwnika religijnego i chce sięgać po ostateczne zwycięstwo? Jaki to ekumenizm, który stawia sobie za cel religijną perswazję, nakłanianie do apostazji, porzucenie wyznawanej doktryny i przyłączenie się do obozu przeciwnego? Jaki to ekumenizm, który odwołuje się do rozwiązań siłowych, mówi o karaniu i – podobno – podżega do tumultów (chociaż z tym zarzutem pod adresem Jezuity to bym jednak był ostrożny, zważywszy na emocjonalny charakter ówczesnych sporów i łatwość – co nie zmieniło się do dzisiaj – rzucania pod nie swoim adresem szybkich oskarżeń)?

Ale też paradoksalnie może to właśnie jest ten ekumenizm, który – jedyny – mógł być podjęty w wieku XVI (ale i w każdym innym), ekumenizm, który uczy: kochaj bliźniego swego, ale nie wolno ci obojętnie patrzyć na to, jak życie jego, z racji złego usytuowania religijnego, zmierza do nieuchronnej katastrofy. Jezuita miał na pewno inne niż dziś, ale w tamtych czasach chyba naturalne, podejście, widząc w ekumenicznej „obojętności" drogę, pięknie wybrukowaną, do upadku nie tyle wiary, ile wprost drogę do religijnej oziębłości – jak mówi się w znanym cytacie z *Upominania do ewanjelików...* o ateizmie jako końcu religijnej „tolerancji" w znanej formule: swarzcie się, można tak, można inaczej, wszystko mi jed-

LITTERARIA COPERNICANA 1(15)/2015
ISNN 1899-315X
ss. 88–107

no. Oczywiście to nie odkrycie Skargowskie (podzielali jego opinie uczestnicy wszystkich stron religijnych konfliktów, zresztą stąd się te konflikty w ogóle brały). Konfesja, wyznawana wiara musi się stać w kontekście religijnej debaty przedmiotem zmagań, jej bowiem rzeczywistością jest duchowa wojna, duchowy spór, niepokój, który burzy stabilizację. Zresztą paradoksalnie w pismach Jezuity mamy kilkakrotne pozytywne odniesienia do religijnego konfliktu: na pewno przyczynia się do wzrostu ducha, współtworzy militarne rozpatrywanie wyznania, buduje figurę bohatera religijnej (obustronnej) narracji – *miles Christianus*. Skarga – zdaje się – akceptuje niepokój, natomiast tym, co odrzuca, jest stabilizacja, brak wymagań stawianych sobie, stagnacja.

Ważnym jednak – wydaje się – aspektem odczytania stanowiska pisarza wobec protestantów w Koronie i Wielkim Księstwie jest uwzględnienie wymiaru politycznego Skargowskich antyróżnowierczych wystąpień. Należy pamiętać koniecznie o tym kontekście, albowiem od rządów przynajmniej Zygmunta III Wazy kwestia religijna świadomie staje się kwestią jednoznacznie upolitycznianą w tych niełatwych dla Rzeczypospolitej latach, a Skarga – o czym wszak wiadomo powszechnie – jest częścią (na ile ważną tego nie umiem określić) królewskiego środowiska: przykładowo to właśnie Skargę posyła się z polityczną przecież misją do Mikołaja Zebrzydowskiego przed rokoszem, a potem poważnie zastanawia się nad jego poselstwem do rokoszan.

Prace historyków, ale także sejmowe diariusze, przynoszą wiele szczegółów na temat tego rozgrywania materią wyznaniową praktyki sejmowania (i sejmikowania). Widać to po sejmach szczególnie tych, podczas których opozycja próbowała skutecznie torpedować poczynania obozu monarszego w zakresie uzyskania podatków na wojnę ze Szwecją[1]. Wiązanie zagadnienia owych podatków ze sporami wyznaniowymi mogło istotnie prowadzić do wniosków o absolutnym upolitycznieniu problemów religijnych w Rzeczypospolitej; sytuacja ta musiała siłą rzeczy oddziaływać i na rozumowanie pisarza w tej kwestii (nie można jego uwag wyłączać z tego sporu i kontekstu); zapewne miała też wpływ na jego reakcje publiczne jako królewskiego polityka. Wiązanie konfliktów wyznaniowych z politycznymi – jakkolwiek zapewne absolutnie na miejscu w państwie, gdzie toczy się życie polityczne właściwe dla republiki – może jednak prowokować negatywne emocje u kogoś takiego jak marzący o „Indyjach" Jezuita, który doświadcza tego, że kwestie głęboko duchowe, jak zbawienie, stają się elementem politycznych przetargów[2].

Postawa, przykładowo, Jana Zamoyskiego, polityczne zachowanie kanclerza, który staje się z racji stopniowego rozejścia się z królem Zygmuntem i jego środowiskiem[3] przywódcą opozycji i głównym promotorem aspiracji protestantów raczej w celu budowania płaszczyzny społecznego porozumienia przeciwko Zygmuntowi (tak jak nie wyrzeknie się politycznego mariażu z prawosławną opozycją po unii brzeskiej, bo każde niezadowolenie

[1] Szerzej na ten temat piszę w swojej książce *Boży podżegacz. Opowieść o Piotrze Skardze*, Warszawa 2012, gdzie podana bibliografia do tego tematu.

[2] Uczucie rozczarowania jest w tym kontekście przez pisarza niejednokrotnie przywoływane, szczególnie im dłużej trwa jego aktywność publiczna.

[3] Środowisko to wszak jeszcze niedawno świętowało wspólnie zwycięstwo pod Byczyną (jakże znamienne zapewne jest triumfalistyczne kazanie, które jeszcze nie królewski kaznodzieja wygłosił na wawelskim zamku 30 stycznia 1588 r.: tekst to zaskakujący, bo niezwykle jak na Skargę jednoznaczny, antagonizujący mocno obie strony konfliktu).

części przynajmniej szlacheckiej społeczności jest okazją, by osłabić pozycję królewskiego obozu)[4]. Można się spodziewać reakcji na te zachowania Skargi: i jako Ojca Jezuity, i jako królewskiego stronnika, współtworzącego środowiska polityczne króla Wazy w Polsce; ale – tak samo – warto zastanawiać się nad reakcjami: na ile są one reakcjami „politycznymi", na ile wynikają z pobudek wyznaniowych.

W niniejszej wypowiedzi chciałbym wskazać na pewne właśnie polityczne uwikłania materii wyznaniowej w niektórych pismach Skargi w nadziei, że wysiłek mój przybliży rozpoznanie tego niełatwego zagadnienia.

Słowo o metodzie czytania

Myślę, że należy się Czytelnikowi pewne wyjaśnienie, dotyczące przedstawionego niżej sposobu lektury pism Skargi. Staram się przedstawić teksty, szukając potencjalnych intencji nadawczych czy strategii przyjmowanych przez autora w różnych dziełach, choć świadom jestem pewnych stałych, niezmiennych ram refleksji pisarza nad protestantami. Skarga jest Jezuitą, co w jakimś stopniu, tu wierzę Januszowi Tazbirowi czy Stanisławowi Kotowi, odciska się na jego nie tylko podejściu do kwestii protestantów, lecz także na faworyzowaniu pewnej formy ustrojowej (monarchia). Widać jednak, że w kwestiach politycznych potrafił pisarz nie przejmować się tzw. stanowiskiem zakonu (o ile coś takiego istniało) w zakresie na przykład popierania kandydatury Habsburga do polskiego tronu czy misji ojca Possevina do Moskwy[5]. Podobnie jest z drugą okolicznością stymulującą pewne postawy: przynależeniem do środowiska dworskiego Zygmunta Wazy. Jak wiemy, chociażby z jego korespondencji, Skarga nie jest „dworzaninem", na pewno nie chce być „dworakiem", zatrudnienie dworskie traktuje raczej jako niewdzięczną służbę i zakonny obowiązek niż powód do dumy czy asumpt do kariery. Poza tym, kiedy stanowisko czy plany królewskiego otoczenia niezgodne są z jego zapatrywaniami, potrafi się im zdecydowanie przeciwstawić (jak chociażby w sprawie powtórnego ożenku monarchy bądź w sprawie słynnego głosowania uchwały o tumultach z kwietnia 1606 r.). Te okoliczności nakazują szczególną uwagę w zakresie generalizowania potencjalnych spostrzeżeń badacza. Wybie-

[4] Por. cytat z listu Stanisława Tarnowskiego do Jana Zamoyskiego z 30 maja 1604 r.: „póki nie będzie bardzo źle w Polszcze, nie będzie [dla nas] dobrze", cyt. za: J. Dzięgielewski, *O ustroju, decydentach i dysydentach. Studia i szkice z dziejów Pierwszej Rzeczypospolitej*, Kraków 2011, s. 70.

Z innych prac poświęconych zagadnieniu horyzontu politycznego pism Skargowskich warto wspomnieć o: A. Sokołowski, *Przed rokoszem. Studium historyczne z czasów Zygmunta III*, Kraków 1882; A. Rembowski (wyd.), *Rokosz Zebrzydowskiego, materiały historyczne*, Warszawa 1893; E. Barwiński (wyd.), *Diariusze sejmowe r. 1597*, Kraków 1907; E. Barwiński, (wyd.), *Diariusze i akta sejmowe r. 1591–1592*, Kraków 1911; W. Sobieski, *Pamiętny sejm 1606*, Kraków 1913; J. Czubek (wyd.), *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, Kraków 1918; A. Strzelecki, *Sejm z r. 1605*, Kraków 1921; S. Kot (oprac.), *Piotr Skarga*, *Kazania sejmowe*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1925; K. Lepszy, *Walka stronnictw w pierwszych latach panowania Zygmunta III*, Kraków 1929; idem, *Rzeczpospolita w dobie sejmu inkwizycyjnego (1589–1592)*, Kraków 1939; J. Maciszewski, *Wojna domowa w Polsce 1606–1609*, Wrocław 1960; B. Kumor, *Geneza i zawarcie unii brzeskiej*, [w:] *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994; V. Urbaniak, *Zamojszczycy bez Zamoyskiego. Studium dekompozycji ugrupowania politycznego*, Warszawa 1995; H. Dylągowa, *Dzieje Unii Brzeskiej*, Warszawa–Olsztyn 1996; J. Dzięgielewski, *Jana Zamoyskiego gra o tron Rzeczypospolitej w latach 1587–1589*, [w:] *Przeszłość i teraźniejszość. Prace ofiarowane Profesorowi Adamowi Koseskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Dygo i in., Pułtusk 2009.

[5] Por. S. Obirek, *Antonio Possevino SJ i jego misja do Szwecji*, „Nasza Przeszłość" 1997, t. 88.

ram więc sposób czytania, który można określić mianem *close reading*, wierząc, że w ten sposób zdobędę przynajmniej jakąś możliwość zbliżenia się do faktycznego stanu świadomości twórczej jezuickiego autora.

1. „Politycy dzisiejszy"

Pojawiają się jako negatywni bohaterowie *Kazań sejmowych* zaraz w kazaniu pierwszym, przedstawieni w kontekście rozważań o znaczeniu mądrości w życiu politycznym. Ale i owe rozważania oparte są na wcześniejszym jeszcze założeniu, które powinno być chyba naszym punktem wyjścia, bo ustala pewne ramy postępowania intelektualnego królewskiego kaznodziei. Jednym z najważniejszych aspektów tego rozumowania jest zdanie: „Bo sam przyrodzony rozum ukazuje, iż rządy i sprawy królestw i państw z Boskiej opatrzności i pomocy stoją, a ludzki rozum i staranie zabiegać wszytkiemu nie może"[6].

Ten sposób postrzegania ludzkiej aktywności w zakresie polityki ustawia zasadnicze rozumienie rzeczywistości w *Kazaniach*: z jednej strony odwołuje się do mądrości jako zasadniczej kategorii postępowania politycznego (mądrość ta winna być wymodlona, wyproszona od tego, kto ją posiada w stopniu najwyższym, czyli Boga), ale z drugiej ich autor proces polityczny postrzega jako przestrzeń działania opatrzności Bożej; rządzenie zatem to pewne połączenie: Bożej opatrzności i ludzkiego działania, efektu nabycia mądrości[7]. Ale też poruszając ten temat w swoich politycznych *Kazaniach*, nie wkracza on na teren zarezerwowany dla badaczy spod znaku teologii: nie kwestia opatrzności Bożej staje się przedmiotem zainteresowania pisarza, ale *praxis* ludzkiego postępowania w charakterystycznie zadanym pytaniu: kto prosi o mądrość? A właściwie w jeszcze inaczej zadanym pytaniu, które ściąga wywód do publicystycznego horyzontu: „kto nie prosi o mądrość?" Otóż „ci, którzy się za mądre mają i swojemu rozumowi i mądrości dufają. I stąd abo nie proszą, abo niepilnie Pana Boga o nię proszą"[8], oraz ci, którzy dysponują mądrością „ziemską, bydlęcą, diabelską", czyli „politycy dzisiejszy"[9].

Zakorzenienie Skargowskiego wywodu o politycznym prowadzeniu się szlachty (czy tylko adresatów *Kazań*) przynosi bardzo szybko, właściwie natychmiast, wizerunek owych „polityków dzisiejszych", którzy o mądrość nie proszą. To ci, „którzy nauczają panów i królów, aby o religią i dotrzymanie, i obronę ś. wiary katolickiej, i o ludzkie zbawienie nie dbali i dla niego nic nie czynili, tylo doczesnego pokoju i dobrego mienia poddanych swoich pilnując, zbawiennych potrzeb ich zaniechali"[10].

Warto podkreślić, że kwestia obojętnego, a może raczej tylko niepierwszorzędnego traktowania zagadnień „ś. wiary katolickiej" jest właściwie jedynym wyznacznikiem postawy „polityków dzisiejszych", którzy troszczą się o mienie i pokój doczesny swoich poddanych: stąd w kazaniu właściwie zaraz utożsami się ich z demagogami, których bożkiem jest

[6] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir przy współudziale M. Korolki, Wrocław 1984, s. 4.

[7] To stanowisko ciekawie wyrażone jest też m.in. we fraszce Jana Kochanowskiego *Na dom w Czarnolesie* (III,37) w formule: *Panie, to moja praca, a zdarzenie twoje*… ; cyt. za: J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1972, s. 221.

[8] P. Skarga, *Kazania*, s. 7.

[9] Ibidem.

[10] Ibidem, s. 7–8.

popularitas. Polityków owych może nie należy do końca widzieć li tylko jako przedstawicieli opozycji skupionej wokół Zamoyskiego, ale też nie ma do końca powodu, aby takie ich widzenie od razu odrzucać; Skarga m ó g ł pisać, akcentując ówczesną sytuację: *Kazania* powstają w 1597 roku, po zerwanym (z powodu kwestii wyznaniowej!) sejmie i jego czytelnicy mieli absolutne prawo dopatrywać się konkretnych aluzji w tym, co pisze do nich Ojciec Jezuita. Tym bardziej, że temu portretowi „polityków" towarzyszy jeszcze pewien dodatkowy wizerunek, owych *viri iniqui*, których Kot odczytał (i Tazbir)[11] dosyć jednoznacznie jako „opozycję". My potraktujmy ten wizerunek jednak przynajmniej na początku jako charakterystykę pewnej krytykowanej postawy:

> Nadto namnożyło się w tym królestwie ludzi złych barzo, którzy posmakowawszy sobie *interregna*, w których mogli o królestwo targować, i pożytków swoich z oszukania miłej ojczyzny i rozerwania jej szukać jeszcze nie przestają, a gdzie mogą, bunty i zmowy czynią, na urząd Boży szemrząc i potwarzy zmyślając, i do rozruchów i nowin namawiając[12].

Wydaje się, iż swoistym uszczegółowieniem owych „miłośników bezkrólewi" jest Skargowski przypis do portretu, pochodzący z Księgi Machabejskiej: „Wtedy wszyscy wiarołomni i bezbożni spomiędzy Izraela przybyli do niego, a przywódcą ich był Alkimos, który chciał osiągnąć godność arcykapłana"[13]. Czy to bezpośrednia aluzja do Jana Zamoyskiego? Jednak możliwe jest odsunięcie na bok owych personalnych podejrzeń: to nie konkretna opozycja, to pewna postawa niesprzyjająca Rzeczypospolitej jest tu opisywana, faktycznie, sukcesywnie i bezdyskusyjnie łączona przez pisarza z zagadnieniami nowinek religijnych. Kaznodzieja pracuje nad wszelkimi złymi konotacjami protestantyzmu, łącząc go z możliwymi, wyobrażonymi lub nie, zagrożeniami dla wspólnoty.

2. „Boni cives"

Wywód z *Kazania* II, a następnie III, gdzie pisarz buduje republikańsko-antyczną wizję polityczności jako interesu wspólnego (psują go ci, którzy patrzą na swoje: „Co mnie po królestwie i Rzeczypospolitej, kiedy się ja mam źle, a tego nie mam, czego pragnę"[14]), wzmacniany jest w tym kazaniu słynną wizją ojczyzny – Matki obdarowującej swoje dzieci wielorakimi dobrami. Jest to wywód na tyle interesujący i subtelny, iż warto się nad nim może nieco dokładniej pochylić.

Te dary, które Matka swoim daje, to (ważna jest kolejność): wiara, król, złota wolność, dostatki, pokój, sława wśród obcych i sąsiadów. Rozumowanie amplifikowane sławą i znaczeniem zaczyna się od religii (oczywiście katolickiej!). Skarga przedstawia ją konsekwentnie jako fundament, namawia swoich odbiorców do wdzięczności za nią i zaraz łączy ją z władzą królewską (raczej przez wszystkich akceptowaną), ale też na jednym praktycznie oddechu mówi o „złotej wolności" w kategoriach, jakich nie powstydziłby się i Orzechow-

[11] Por. przypisy na stronach 11 i 12, w: P. Skarga, *Kazania*.
[12] Ibidem, s. 10–11.
[13] Ibidem, s. 11.
[14] Czy to aluzja do cytowanego listy Tarnowskiego do Zamoyskiego? Por. przyp. 1.

ski, i sam Jan Zamoyski, ostatni obrońca wolności szlacheckich przed zakusami dworskich intrygantów i monarchy[15].

Wyprowadza zaś swój wywód (w *Kazaniu* III) Skarga z Listu do Koryntian i wskazuje konsekwentnie w nim na spoiwa czy łańcuchy łączności wzajemnej, a następnie wraca do wskazania na przyczyny niezgód (kacerstwa, lekceważenie władzy królewskiej, wreszcie grzechy, jak chciwość, pycha czy łakomstwo). Warto, jak myślę, potrząsnąć tymi łańcuchami.

Powołuje się pisarz tu na wszelkiego typu metafory (jeden stół, jedna matka, bracia, jeden organizm itp.), ale otrzymują one swoje przełożenie na konkrety instytucjonalne: „Macie jednego pana i króla, jedne prawa i wolności, jedne sądy i trybunały, jedne sejmy koronne, jedną matkę, ojczyznę miłą, jedno ciało z rozmaitych narodów i języków skupione i spojone i dawno zrosłe"[16]. Zauważmy: wiary tu nie ma! Owszem, wskazuje w nagłosie tekstu pisarz i na to, mówiąc: „Trudno się wadzić macie, boście spojeni jedną wiarą i nauką o zbawieniu swoim, która żadnych rozdziałów nie cierpi"[17]. Jaki jest zatem status intencjonalny tej konstatacji? Czy to jest ironia? – skoro przecież wcale nie jesteśmy „jedną wiarą spojeni", ba, jest wprost dokładnie przeciwnie nawet.

Może uda się to rozważyć: ksiądz Piotr umieszcza ową jedność wynikłą z wiary w kontekście kwestii oczywistych (jeden stół, jedna matka itp.), zatem sądzić można, że buduje tu pewne nastawienie, przekonanie, stwierdzenie stanu potencjalnie prawdziwego, w oczywisty, naturalny sposób pożądanego.

Ale bo też, kiedy wymienia instytucje „wspólne" dla narodu szlacheckiego (król, prawa, wolności) itp., to już nie wskazuje na wiarę, jakby szukał zasad formujących wspólnotę polityczną najpierw wokół zagadnień bardziej pierwotnych (natura, rodzina, matka, stół), a potem dopiero wokół instytucji politycznych. Nie jest to żadne nowatorskie przedstawienie wspólnoty, raczej chyba tradycyjnie arystotelesowskie organiczne podejście przetworzone przez Tomasza z Akwinu i powtarzane przez myślicieli politycznych Towarzystwa[18].

Odwrotnie też zatem, kiedy pojawia się rozpad na poziomie wiary, przekłada się on natychmiast na polityczne instytucje, które to rozumowanie Skarga przeprowadza za pomocą formy retorycznego pytania z wyraźnym dookreśleniem kontekstowym: „Co będzie po waszych sejmach, które tylo samy na oddalenie i leczenie przygód i razów Rzeczypospolitej wam zostały, jeśli z różnymi wiary i niestwornymi myślami na nie się zjedziecie? Doznaliście i tego roku, co wam i ojczyźnie miłej pomogły"[19]. Instytucje więc są dalej formami spajającymi – kryzys, jeśli ich sięga, wynika z idei i zasad; to one podlegają atrofii, kryzys instytucji jest następstwem tejże.

Przedstawione tu rozumowanie wskazuje wydatnie, mam nadzieję, że Skarga nie debatuje, tylko perswaduje w swym wywodzie; że przekonuje, a nie daje pod rozwagę zagadnienia swoim czytelnikom. Wprowadza i owszem scholastyczne metafory członków i jednego ciała czy orkiestry z wielu instrumentów złożonej, ale też rozumie ową jedność w różnorodności raczej w kategoriach wspólnej orkiestracji. Oliwą dla tej maszyny, powtórzmy, jest

[15] Chwilę wcześniej tenże sam Skarga przenikliwie wskazuje na cynicznych graczy „wolnościami szlacheckimi", widząc w nich populistycznych „polityków dzisiejszych".

[16] Ibidem, s. 67.

[17] Ibidem, s. 64.

[18] Por. Arystoteles, *Polityka*, I, 2; por. św. Tomasz z Akwinu, *De regno*, 2, 5; por. M. Kuniński, *W poszukiwaniu idealnego ustroju*, [w:] *Państwo jako wyznanie*, red. A. Rzegocki, Kraków 2000, s. 33–61.

[19] Ibidem, s. 69.

wspólna religia – ba, religia katolicka (choć raczej jednak religia: co ogłoszone jest w siglu: „Kapłaństwo fundamentem królestwa")[20].

Mówca głosi te tezy w *Kazaniu* IV. Jednak czy jego rozumowanie, iż „co jedno było królestw chrześcijańskich, wszytkie się na religiej pobudowały i fundowały"[21] jakoś broni się przed ewentualnym zarzutem (a całkiem na miejscu!), że przecież nie inaczej jest z religiami kacerskimi, które też miały w sobie silny potencjał, że tak powiem, „państwowotwórczy". Poniżej proponuję prześledzić wysiłki Skargi, aby tego typu, naturalnie się rodzącą sugestię, odrzucić. Oto rzeczony, dyskusyjny, fragment:

> Teraz przed lat kilkadziesiąt nastąpiły herezyje na katolicką ś. wiarę, na której to królestwo zasiadło. I na kapłaństwo, do którego ta Rzeczpospolita przywiązana jest, jady i ostre nieprzyjaźni swoje podnosząc; chcąc, aby ustąpiła, a ich nową i gościnną religią znowu osadzone to królestwo zostało[22].

Czemu jednakowoż miałoby tak się nie stać, skoro wszystkie religie są powiązane ze strukturami państwowymi? Jednym z argumentów jest „dawność", tradycja, uzus.

Drugim argumentem znane rozpoznanie w duchu weberowskim: działania protestantów próbuje zrównać Skarga z zadaniem dodania trzeciej nogi czy trzeciej ręki do organizmu albo jeszcze jednego stanu (jak jakiegoś szóstego palca!), który byłby jakimś pośrednim stanem między „duchowym, senatorskim, żołnierskim, miejskim, orackim abo kmiecym"[23]. Rozumowanie to wzbogacone jest właściwie tylko i wyłącznie przywołaniami rozważań z *Upominania do ewanjelików...* Chodzi o zjazdy szlachty: „Prawa tu sobie na sejmach kować chcą"[24]. Zdaje się, że pisarz wyraził tymi słowami pewne ważne przypuszczenie; rozpoznał w reformacji właściwy koniec epoki feudalnej i narodziny „czegoś nowego", co Karol Marks nazwie narodzinami kapitalizmu.

Wywód pisarza wzbogacony jest w barwne pogróżki i profecje dotyczące przyszłości. Straszy w końcu gniewem Bożym, powołuje się na słowa Izajasza. Jeśli zaś nie podał w *Kazaniu* IV argumentów za tym, że heretycy państwa opartego na swojej religii stworzyć nie mogą (argumentował, że raczej wykradają państwo tradycyjnie ufundowane na Kościele), to nadrobił owo rozumowanie w *Kazaniu* V, które nosi prosty i wszystko mówiący tytuł: *Jako katolicka wiara policyj i królestw szczęśliwie dochowywa, a heretyctwo je obala*. Faktycznie, *Kazanie* poświęcone jest „wydowodnieniu" wyrażonego w tytule przekonania. Dowody są kilku rodzajów: z historii (heretycy nigdy wojen nie wygrywali), z Cycerona (bo i on został użyty w wywodzie pisarza), z istoty (heretycy z natury są kłótliwi, okrutni, na „katoliki jadowity jako wilk na owce"[25]), a wreszcie są i dowody wynikłe z obserwacji zjawisk (typu rozumowanie mające udowodnić tezę, iż heretyctwo osłabia cnotę dlatego, że nie uznaje wolnej woli oraz głosi, iż „uczynki nic nie znaczą").

Ostatni ten argument pojawiał się już w pismach Skargi niejednokrotnie (jak choćby w *Żywotach świętych*). Ale w *Kazaniu* V słyszymy ten argument w formie konstatacji: heretycy (w przeciwieństwie do katolików) nie mogą tworzyć *bonos cives*. Oto rzeczony wywód

[20] Ibidem, s. 87.
[21] Ibidem, s. 100.
[22] Ibidem, s. 103.
[23] Ibidem, s. 105.
[24] Ibidem, s. 104.
[25] Ibidem, s. 116.

w tej materii: „Jako ten dobrym ma być i bojaźń Bożą mieć, który o zapłacie po śmierci i o karaniu na onym świecie nic nie trzyma. [...] Przetoż herezyje nie mogą czynić *bonos cives*"[26]. Tazbir określa ów argument argumentem demagogicznym[27], może jednak trochę za wcześnie. Niekoniecznie wszak musimy odnosić go do rzeczywistości. Załóżmy, że Skarga pozostaje wewnątrz swego rozumowania. Ale też zapytajmy, odwracając pytanie, co według pisarza warunkuje bycie d o b r y m o b y w a t e l e m?

Jego teza to wniosek pochodzący z rozważań o cnotach. Wedle Skargowego przekonania heretycka nauka „cnoty suszy i korzeń ich podcina"[28], dlatego, że wedle „heretyków" tylko wiarą ludzkie postępowanie może być mierzone, a nie uczynkami. Drugą zaś przyczyną, według niego, jest protestancka negacja wolnej woli (człowiek protestantów, wedle Skargi, „to zmuszony czyni, co Bóg chce i co w nim sam czyni i sprawuje"[29]).

Może to i kuriozalne zarzuty, ale warte odnotowania, bo na nich opiera Jezuita ostateczne odrzucenie możliwości bycia dobrym obywatelem przez protestanta. Oto wywód pisarza: cnota (postępowanie cnotliwe) realizuje się, że tak powiem, w formie przetargu, tj. będę postępował cnotliwie, bo za dobre uczynki „Pan Bóg płaci i za nie królestwo wieczne człowiekowi daje"[30]. Ta konstatacja prowadzi do serii pytań retorycznych: „Jako dobrym ma być i bojaźń Bożą mieć, który o zapłacie po śmierci i o karaniu na owym świecie nic nie trzyma"[31], a wiedzie do rzeczonego wniosku, że protestanci nie mogą być *bonos cives*.

Skarga dorzuca do tej swojej tomistycznej wszak w istocie eksplikacji zastosowanej do kontrreformacyjnych konkretów pewien historyczny przypis, który wykazać ma wyższość nauki o cnotach (i wolnej woli) nad spoganiałym protestantyzmem:

> I w tej mierze pohańscy zakonodawcy, którzy prawy Rzeczpospolite opatrowali, więtsze na rozmnożenie cnót ludzkich oko mając, daleko byli mędrszy. Bo nad wszytki srogości praw na złe i pokój ludzki psujące ludzkie karanie Boskie, którego nikt ujść nie może, i tu na ziemi, i po śmierci, wieczne ono opowiadali i tym grozili, i lud do cnót wszytkich powolniejszy czynili[32].

Nie dołącza niestety pisarz przypisu do tego swojego wywodu, natomiast konstruuje szybko tradycję tego podejścia do cnoty i zasługi, którego odmawia protestantyzmowi:

> Bo wszędzie bojaźni Bożej naucza, srogość Pańską złe rozszerzając i tu w tym żywocie, i po śmierci. A obiecując każdemu za jego dobry uczynek namniejszy zapłatę wieczną, potężnie barzo do wszytkich cnót pobudza. I dla tej w niebie zapłaty i na wojnie mężne ludzie czyni, iż radzi o Rzeczpospolitą i bracią swoją umrzeć chcą, nadzieją się po śmierci zapłaty zapalając i za nic wszytkie śmierci te docześnie mając[33].

Poza tym argumentem, może faktycznie zasługującym na określenie go mianem demagogicznego, ale też nie na tym polega praca historyka myśli, aby etykietkować badanych autorów, wskazuje jeszcze Skarga na inne przyczyny katolickiej przewagi, jeśli idzie

[26] Ibidem, s. 123.
[27] Ibidem, por. przypis na s. 123.
[28] Ibidem, s. 122.
[29] Ibidem.
[30] Ibidem, por. rozważania na s. 123.
[31] Ibidem.
[32] Ibidem.
[33] Ibidem, s. 123–124.

o państwo: katolicka wiara uczy pokory, podporządkowania i szacunku dla przełożonych, podczas gdy herezja – matka niezgody i swarliwości – nie. Dochodzą do wymienionych inne jeszcze, za chwilę, dosłownie, falsyfikowane przez konkretne wydarzenia historyczne, o których opowiem, że mianowicie heretycy nie mogą bronić Rzeczypospolitej albo że nie może zwyciężyć armia, w której *anathema* panuje.

3. „Piąta kolumna" a wizja mesjańska Polskiego Królestwa

Ten swoisty test, sprawdzający integralność myślenia Skargi w kwestiach poruszonych wyżej, można ponowić w lekturze kazań wojennych, z których jedno szczególnie może być dla nas ciekawe, kazanie *Wsiadanie na wojnę*.

Częste u końca Skargowego żywota utożsamianie nieprzyjaciół „Korony tej" i „katolickiej wiary" pozwala nam pojmować jego wizję politycznych czy militarnych zmagań jako wojnę w obronie jednocześnie i Rzeczypospolitej, i wiary katolickiej. Znamy dzieje tego wątku myśli w późniejszych czasach, szczególnie w XVII wieku dochodzących do głosu refleksji (zazwyczaj w eksplikacji ostatniego katolickiego królestwa). Ale już przed traktatem w Radnot w Rzeczpospolitej potrafiono zadawać sobie pytania: co Rzeczpospolitą osłabia? Jałowe, przedłużające się sejmikowanie? Czy aby na pewno tylko ono? Ale też z czego ono wynika? I kto może mieć interes w niekończących się, bezowocnych dyskusjach? Kto może (mógł) stanowić grupę zadowolonych z postępów Michała Multańskiego? Czy aby na pewno tylko dysunici? A co z Karolem Sudermańskim, co z jego polskimi konfratrami? Czy *bonum Rei Publicae* jest wciąż ich ideą? Czy może większe dla nich znacznie ma kwestia wyznania?

Problematy postawione tu rozwinęły się pod piórem Skargi w mowę, kiedy przyszło do „potrzeby" z Karolem Sudermańskim i pisarz wygłosił w Wilnie „w niedzielę po Narodzinach przeczystej Matki Bożej" w roku 1601 *Wsiadane na wojnę kazanie*[34]. Król wyruszał wówczas z wojskami w stronę Inflant zajętych przez Szwedów. Kazanie wyszło drukiem w Krakowie w 1602 roku, ale też miało swój dodatkowy kontekst, gdyż „wykradzione" zostało przez jakiegoś ministra i przez Toruń dotarło do Szczecina, gdzie zostało wydane, jak opowiada we wstępie do tej ciekawej edycji kaznodzieja, przez Daniela Kramera w przekładzie na niemiecki. Kazanie to, opatrzone tytułem *Straszliwe i krwie pragnące kazanie Piotra Skargi Jezuity kazanie*, zostało dołączone przez pisarza do druku razem z własnymi jego komentarzami i uwagami wskazującymi na przeinaczenia. W sumie otrzymujemy intrygujący druk. Pierwotne kazanie było podmienione na inne, dowodzi Skarga, przetłumaczone zostało na niemiecki i choć pewnie wielkiego wpływu na szlachtę nie miało, jednak prawdopodobnie przyczyniało się do współtworzenia czarnego obrazu Jezuity i odciskało się na jego pozycji w świadomości szlachty, a na pewno – przynajmniej w przywołaniu „krwiożerczych instynktów Jezuity" – na trwałe zamieszkało w badaniach nad dziełem Skargi[35].

[34] Por. wydanie: P. Skarga, *Pisma wszystkie*, t. 3, Warszawa 1925.
[35] Por. uwagi Tazbira w: *Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1973, passim.

Wydaje się, że rzeczoną edycją Jezuita walczy o swoje dobre imię. Dla badacza to sytuacja rzadka i wyjątkowa, albowiem pisarz, przymuszony przez okoliczności, zapewne musi zmierzyć się z zarzutami, które kieruje pod jego adresem autor niemieckiego tłumaczenia – dokonując zabiegu przekłamania tekstu. Na bok możemy odsunąć przeinaczenia toruńskiego „słuchacza" (gdyż nie zajmujemy się teraz ówczesną propagandą wyznaniową). Wydaje mi się, że warto przeczytać tekst kazania w takiej formie, w jakiej zostało ono wygłoszone, jak utrzymuje i zaświadcza pisarz za pomocą świadectw-podpisów słuchaczy, odpowiadających osobiście za „zgodność drukowanego tekstu z wygłoszonym oryginałem".

Kazanie budowane jest jakby ze środka dyskursu katolickiego. Oto kaznodzieja udziela błogosławieństwa na wyprawę wojenną monarsze i jego wojskom. Wprzód jednak, wzorem antycznych wróżbitów i w myśl tradycji starotestamentalnej, daje proroctwo, obierając dwu wodzów wojny – sprawiedliwość i nabożeństwo.

Odnosi pisarz obu owych „wodzów" do przeciwnika Korony: gdy idzie o sprawiedliwość, Karol jej zasady złamał, wydzierając prawowitemu monarsze koronę i najeżdżając ziemie Rzeczypospolitej. Interpretacja wydarzeń dokonana przez Jezuitę nie pozostawia wątpliwości: Karol złamał zasady sprawiedliwości, kierując się rozumowaniem opartym na kwestiach wyznaniowych: „Papiestwo wykorzenię, a Polaki z Inflant wypłoszyć mam wolą"[36] – tak przedstawia „rozumowanie" Karola pisarz.

Jak się nietrudno domyślić, w kontekście uwag o drugim „bogu wojny" Skarga używa terminologii związanej z wojną religijną. Atak Karola Sudermańskiego „prowokuje" katolickiego Boga, który stanie w obronie swojej wspólnoty: „weźrzy Pan Bóg na sprawiedliwość waszę i od kościoła, i synów swoich oddali sromotę, i wielkie imię swoje i kościoła swego katolickiego wyniesie, iż poznają co to Bóg katolicki, i jako swoich bronić, a bluźnierce niesprawiedliwe poniżać umie"[37]. Ów „katolicki Bóg" staje zresztą w podanej przez Skargę interpretacji w obronie całego Kościoła katolickiego[38].

Podobne jest „zawłaszczenie" katolickie w przypadku błogosławieństwa (notabene literacko bardzo pięknego, wzorowanego na Baalamowym błogosławieństwie, związanym z oglądem wojska polskiego z góry): „Pięknyś obozie nasz […]. A nawiętsza piękność twoja z nabożeństwa Katolickiego, iż w tobie służba Boża nie ustaje"[39].

Ale właśnie być może ów gest „otoczenia" królewskiego, sarmackiego wojska „katolickim" błogosławieństwem stanowi dosyć ważny aspekt – a nawet podstawowy aspekt – mówienia o wspólnocie wojska – a może i wspólnocie politycznej całej Rzeczypospolitej, gdzie w końcu tak samo – zarówno w wojsku, jak i w państwie – mamy również „heretyków".

> Z łaski Bożej wszystko wojsko jednego i prawego Boga Katolików chwali i jemu służy. Jeśli co jest trocha heretyków, tedybyście radzi P. Bogu pozyskali: nauką się ich i zarazą brzydzicie, ale jako sąsiadami nie gardzicie a o ich nawrócenie nawyższego Boga prosicie, modląc się, aby towarzystwo ich, którego uść nie możecie, szkody wam na łasce Boskiej nie czyniło i gniewu jego na was nie przywodziło, a one raczej do jedności wiary ś. wprawowało[40].

[36] *Wsiadanie na wojnę kazanie*, s. 19–20.
[37] Ibidem, s. 20.
[38] „Wszystek kościół Katolicki ręce swoje do Boga za was podnosi, bojąc się zelżywości imienia Katolickiego i wykorzenienia wiary ś. z Inflantskiego państwa", ibidem, s. 21.
[39] Ibidem, s. 22.
[40] Ibidem, s. 23.

To dosyć ważny moment, być może poddający się zabiegowi metaforyzacji albo uogólnieniu przynajmniej, jeśli idzie o stosunek Skargi do „heretyków". Można się w nim dopatrywać jakiejś ekwilibrystyki pojęciowej, bo jak na jednym oddechu łączyć zdanie: „aby heretyk nie rzekł: gdzież Bóg ich katolicki"[41] z myślą dopiero co wyrażoną; innymi słowy w jaki sposób schodziły się sądy o Karolu i jego heretyckich knowaniach przeciwko Kościołowi z uwagami o polskich heretykach, których – niejako – Skarga „wyciąga" ze wspólnoty heretyckiej i czyni rycerzami Rzeczypospolitej?

Jeśli adresatem kazania jest wojsko polskie, to można powiedzieć, że pisarz wprost przeciwnie niż „podpowiada" mu to jego niemiecki „wydawca" – gasi, a nie podżega potencjalne myśli o heretyckiej „piątej kolumnie" już nie w państwie nawet, ale w wojsku! Wskazując na – czy akcentując – prymarność związków powinnościowych wobec ojczyzny, niejako usuwa czy stara się usunąć wszelkie konotacje mogące negatywnie godzić w żołnierzy „heretyckich" w oddziałach polskich.

Można rzec, iż jego grzechem jest sytuowanie poza głównym nurtem dyskursu „heretyków" (którym pozostawiona jest rola petenta czy też, ewentualnie, obiektu działań nawracających, ale czy to na pewno grzech: kazanie wygłasza do wojska katolicki kapłan, żyjący w wieku XVI!), jednak nie ma ani jednego słowa o tym, co wkładają mu w usta jego przeciwnicy. Zresztą, pisarz skwapliwie ich dekonspiruje – takie myśli mogą powstać w głowach tylko heretyków i przeciwników króla oraz Królestwa.

Cytowany przez nieznanego sprawozdawcę miał „rzekomy Skarga" użyć nomenklatury „piątej kolumny": „między nami są heretycy, nieprzyjaciele naszy też heretycy, puścić diabła na diabła niech się tłuką. [...] A tak w imię Pańskie jedźcie, a tę krew heretycką mężnie gromcie"[42]. Ale znacznie bogatsza w informację od tego zmyślonego tekstu, pomagającą nam uchwycić stanowisko Skargi w tej, z dzisiejszej perspektywy, trudnej kwestii, jest przypis doń Jezuity:

> To szczery fałsz i obłuda, na ohydę mnie ubogiego księdza. Jakieć mi staremu szaleństwo przyczyta ten fałszywy świadek? [podkr. – K. K.] Wiele heretyków kazania tego słuchało, a żaden się z nijakim około tego szemraniem nie odezwał. Słuszniejby na mię się żałować i przed królem się J. M. opowiedać, i z obozu wychodzić, a żołnierstwo wypowiedzieć mogli. Lecz tego żaden i namniejszy z nich nie uczynił, i owszem i teraz z ochotą i zgodą z katolikami w obozie i na wojnie tej przemieszkiwają, i wierność panu swemu i miłość ku Ojczyźnie oddają[43].

W posłowiu do omawianej edycji Skarga mówi jeszcze ciekawiej, że gdyby miał powiedzieć to, co mu przypisuje rzekomy świadek, to obrażałoby to całą powagę i państwa, i szlachty, i króla, i instytucji, gdyby mówca taki, jak przedstawiony w rzekomym kazaniu, istniał w rzeczywistości i dodatkowo jeszcze piastował tak wysokie w państwie stanowisko:

> Wszystko królestwo polskie i W. X. Litewskie i Króla naszego głupim czynisz, którzy mię do tego czasu słuchają i na wielkich Sejmach, nie tyko na dworze królewskim, jakoby tak złego i głupiego i w słowiech nieostrożnego kaznodzieję mieli [podkr. – K. K.][44].

[41] Ibidem, s. 21.
[42] Ibidem, s. 30.
[43] Ibidem, s. 31.
[44] Ibidem, s. 35.

Tak samo też tłumaczy się z zarzutu, że kazanie było „straszliwe i krwie pragnące" (a postawa taka, wedle autora edycji szczecińskiej, charakterystyczna jest dla całego zakonu). „Nie dopuści mi tego i stan mój kapłański"[45].

Najciekawsze jednak uwagi, być może swego rodzaju program postępowania nie tylko swego, lecz także zakonnego wobec protestantów, przynoszą słowa z późniejszej partii tekstu, w których kaznodzieja określa być może na użytek sytuacji retorycznej, ale równie być może całkowicie zgodnie z wyznawanymi poglądami (wszak tego nie wiemy) zasady postępowania, reguły owej proklamowanej przez siebie „wojny świętej":

> Gdyż my pismo ś. mamy, słowo Boże mamy, prawdę mamy, prawa ś. mamy, miłość ku bliźnim z łaski Bożej mamy. Tym heretyki abo raczej herezyje gubim, tyle ich tysięcy i bez liczby z pomocą Bożą nawracając i oczy ich otwarzając; i was da li Bóg zwojujem, nie mocą ani zdradą, ale prawdą, pismem ś., prawy świętymi i dobremi uczynkami i cierpliwością naszą[46].

Owe zasady to też przecież „prawa", czyli w rozumowaniu pisarza punkt stały: podobnie wszak argumentuje Skarga już w *Upominaniu do ewnajelików...* (1592 rok), czyli ładnych kilka lat wcześniej: szerokość bądź atrakcyjność proponowanego programu „zwojowania" heretyków zakłada bardzo różne narzędzia prowadzenia walki – od Pisma po miłość braterską, a przede wszystkim tę rzeczywistość, której odmawiał pisarz swoim adwersarzom: uczynki.

Do omawianego kazania dołączona jest modlitwa za króla, gdzie mamy powtórzony, a i jeszcze mocniej koloryzowany ciemnymi barwami portret Karola Sudermańskiego, ukazywanego nie tylko jako ten, kto złamał przysięgę i spiskuje przeciwko prawowitemu władcy, lecz także jako ten, kto prowadzi religijną wojnę z Polską, czyli z Kościołem. Podkreślam to następstwo (ten związek) pojęć.

Modlitwa owa, jako charakterystyczna część kazania, *exordium* mające podnosić ducha i formować trwanie w czasie pewnych postaw, akcentuje dwa aspekty. Pierwszy: rękojmia „katolickiego Boga", który zapewne upomni się o swoją należność. Nie w agresji wymierzonej przeciwko potencjalnym przeciwnikom (nie ma w klątwie nawet, którą „wzorem Balaama" rzuca na przeciwników kapłan, języka czy gestykulacji agresji – raczej modlitwa za nich daje się słyszeć) jest Skarga zwycięzcą tej polemiki ze swymi potwarcami, ale w sposobie budowania „przekazu pozytywnego". I drugi – protomesjański. Opis w modlitwie „zamkniętego" Królestwa Polskiego jest rodzajem budowli mesjańskiej, łączącej politykę, historię i przestrzeń metafizyczną: „Tyś, Panie, Królestwo to Polskie wszczepił, aby z niego tym Północnym krajom i pogaństwu i odszczepieńcom i heretykom prawda twoja i Ewangelia, i stolica Piotra i Pawła, mistrzów wiary twojej, świeciła"[47]. Mesjańska (czy może tylko prozelicka) misja Rzeczpospolitej w tej części Europy pozwala zresztą widzieć w Skardze ucznia Orzechowskiego. W myśl kolejnego akapitu bowiem Rzeczpospolita jest zaczynem:

> Z niego [Królestwa Polskiego] pochodzi upominanie Rusi do jedności Kościoła Twego. [...] Z niego tak wiele w Ruskich państwach do Katolickiego się pokoju obróciło. Z niego do wszystkich ziem Litewskich wiara ś. wprowadzona jest. Z niego teraz niskim i pomorskim heretykom

[45] Ibidem, s. 37.
[46] Ibidem, s. 37–38.
[47] Ibidem, s.41.

starowieczność wiary, w której pierwej z nami byli, ukazuje się i błyszczy. [...] Z tego Królestwa Polskiego Inflanty upadłe w herezyjej i od Moskwy pokarane do wiary świętej katolickiej wracać się poczęły[48].

Przeciwieństwem tej postawy, tym, który rękę wyciągnąć się odważył na Pańskie dziedzictwo, na ową misję, jest Karol. Wewnątrz Skargowej suplikacji role są rozdzielone precyzyjnie zgoła. Ale wszystko wskazuje na to, jakby wizja mesjańska była wartością, która przewyższa potencjalne wewnętrzne pęknięcie religijne. A religijna „wojna" miała się toczyć i owszem bez pardonu, ale pozostawać wewnętrzną sprawą związanych spoiwem rzeczy wspólnej braci.

4. Karać to dokładnie znaczy co?

Na koniec zostawiłem sobie pytanie najtrudniejsze, mianowicie rozważania Skargi poświęcone sposobom społecznego współżycia pomiędzy katolikami a protestantami w jednym państwie w ogniu religijnego konfliktu. Rozważania te chciałbym oprzeć na niektórych wypowiedziach pisarza w *Kazaniach na Niedzielę i święta* (1595) wraz z odniesieniami i do *Upominania do ewanjelików...* (1592) i do *Wzywania do pokuty* (1610) – zatem dzieła wcześniejszego i znacznie późniejszego w czasie.

Wszystko wskazuje na to (a przynajmniej słowa kaznodziei), że *Kazania* były dziełem formatywnym: miały dostarczać materiału egzemplarycznego duchowieństwu, stanowić pomoc w homiletyce dla kleru. *Upominanie do ewanjelików...* ma nieco innego adresata: katolików i protestantów zaangażowanych moralnie w spory i awantury po złupieniu zborów w Krakowie i w Wilnie (1591), natomiast *Wzywanie do jednej zbawiennej wiary* (1611), jak świadczy sam pisarz w przedmowie, to przeróbka kazań sejmowych dla tzw. szerokiego odbiorcy szlacheckiego[49]. Widać więc, że dzieła te należy różnymi sposobami odczytywać, ale też to, co ma do powiedzenia pisarz na temat „tolerancji", wydaje się z tej racji istotne, bo możemy niejako prześledzić argumentację przygotowywaną dla różnych adresatów.

W *Kazaniach na niedzielę i święta* są przynajmniej dwie wypowiedzi, w których podawana jest i zalecana przez pisarza metoda postępowania z heretykami.

Co do zasady postępowania, Skarga nie ma najmniejszych wątpliwości: „Nie wiem kto by inaczej mógł mówić, jedno iż się nie tylo godzi, ale powinno jest, aby się złe wykorzeniło. Jeśli herezyje dobre, dajmy im pokój, a jeśli złe i żaden rozum mający chwalić ich nie może, jako ich nie wyplewiać"[50]. Rozważania te będą dla nas o tyle istotne, że *Kazania* nie są pismem polemicznym – próbują sformułować zasady postępowania, stąd może mają intencjonalnie czystsze przesłanki niż w tekstach wymierzonych w konkretnego adresata.

[48] Ibidem, s. 41–42.

[49] Por. ustalenia M. Komorowskiej, *Prolegomena do twórczości Piotra Skargi*, Kraków 2012; oraz oparte na lekturze Skargowskich wypowiedzi autotematycznych moje uwagi w pracy już wcześniej cytowanej *Boży podżegacz. Opowieść o Piotrze Skardze*.

[50] P. Skarga, *Kazania na Niedziele i święta całego roku*, Wilno 1595, s. 73.

Co bowiem naprawdę ma na myśli pisarz, kiedy o tym „wykorzenieniu" mówi? „Jakoż takiego złego nie zbywać? Ktoż tego Panu Bogu i sławie jego i ludzkiemu zbawieniu i sobie i domowi swemu życzy? Prawa wszytki Boskie i ludzkie herezyje potępiają; rozum sam ukazuje, iż od szkody i zarazy każdy ucieka"[51]. Ten rozum też ukazuje – za pomocą zgrabnych wcale podpowiedzi pisarza – całą historyczną paletę „heretyckich" przewin. Co wiedzie do wniosku: „Ci, co wszystkim herezyjom do tego Królestwa wrota otwarzają i prawne im obrony dają, i penować ich nie każą, wielką nieprzyjaźń chwale Bożej, duszom ludzkim i ojczyźnie swojej i sami sobie pokazują"[52]. Czytelnik nie może mieć więc wątpliwości zarówno co do oceny „herezji", jak i stosunku do tych, którzy się do ich rozprzestrzeniania przyczyniają. Co więcej, w znanej nam już formule myśli, dowodzi Skarga, że: „Przetoż heretycy sami z takiej wolności Polskiej śmieją się i onę się jako nigdy niesłychaną brzydzą". Powołuje się tu pisarz na opinię Teodora Bezy z Listów (*Epist. Theolog.* 1): „Dozwolić sumnieniom wolności i dopuścić tego, aby każdy ginął jeśli chce, jest to diabelska nauka. I ona to jest diabelska wolność, która dziś Polską i siedmiogrodzką ziemię tak wiele zaraźliwych nauk napełniła, którychby żadna pod słońcem religia nie ścierpiała". I dodaje do tego komentarz charakterystyczny dla siebie:

> Jako się wżdy ci naszy nie wstydzą a i na sławę na koniec narodu się swego nie oglądają? Nie masz na świecie takiego prawa, ani było, ani będzie podobno do końca świata ani u pogan, ani u Turków, ani u Żydów. A na koniec nie mogą tacy być jedno Athei, to jest ci co mówią: Boga nie masz i żadnego nie chwalą. Bo kto dopuści i swego, i cudzego Boga bluźnić, żadnego sam Boga nie ma, w którymby się kochał i onego miłował[53].

Problemem są też nie tyle konsekwencje „niekarania", ile także zawodność karania[54]. Co więc robić, jakie „przepisy wykonawcze" do tak zbudowanego sposobu rozumowania podpowiada pisarz? Skoro karać trzeba, skoro karanie obecne jest nieskuteczne i przynosi odwrotny raczej skutek, skoro porównanie wskazuje na konieczność pewnych konkretnych zachowań wobec „heretyków", co dokładnie należy robić? Wydaje się, że pokój społeczny (co jest znaną lekcją z *Upominania do ewanjelików...*) będzie tą wartością, która zakazuje działań na sile się opierających. To on staje się ograniczeniem postępowania w przypadku podejścia do heretyków:

> Znosić heretyki i ścierpieć, gdy się bez wojny i rozruchów domowych i wszystkiego królestwa karać nie mogą, to każdy rozum przypuścić musi. Boby wiele dobrych poginęło, boby szkodę wielką niewinni podjęli. Uchowaj Boże tego. Toż się o innych grzechach mówi: ktoby wszytki lichwiarze zaraz wykorzenić chciał, szkodę by tym, którzy pożyczków potrzebują uczynił [...], ale złe ganić i wolności im bronić a roztropnie je karać to powinien urząd każdy [podkr. – K. K.][55].

[51] Ibidem.
[52] Ibidem, s. 74.
[53] Ibidem.
[54] „Mówią, iż je karać każem słowem Bożym, upominanim i wyklinanim. A jeśli oni o to nie dbają i z tego się śmieją, to im żadnego karania nie masz, śmiech z siebie czyni, kto czeladnika słowy karze, na które nic nie dba, i na cudzołożnika abo złodzieja, którego w domu swoim masz, takie penowanie a nie inne nań ustaw, aby inaczej karany nie był; ujrzę jako dom swój mieć będziesz a jako cię do innego karania będzie tęskno". Ibidem.
[55] Ibidem.

Dopytujmy pisarza: co znaczy „złe ganić"? Co znaczy: „bronić wolności"? A jak rozumie Skarga formułę „roztropnie karać"?

Wydaje się, że sam pisarz miał z tym swoim niepełnym rozumowaniem pewien problem, skoro na rzeczoną niedzielę napisał też kazanie wtóre, w którym opisano właściwie dekalog postępowania katolików wobec protestantów, co każdy pobożny czytelnik *Kazań* mógł sobie przeczytać (i może do dzisiaj). Zadania te nad wyraz okazują się mało agresywną formą działania. Otóż: żarliwość Boska ma w nas nie ustawać. Patrząc na to postępowanie, żal mamy mieć w sobie; cierpienie znosić i na zbawienie swe je ofiarować; „do czego ofiarujmy się na wszytkę pracą, koszty, robotę i samo zdrowie mówiąc: aby zaś imię Boskie uczczono w nich było, a oni się obaczyli"; starajmy się więc o nawrócenie ich (przez naukę i przykłady); sami nie bądźmy zgorszeniem: „Wielka jest wina nasza, iż się nie poprawujem, i dla nich aby się oni obaczyli a nie odrażali od prawdy, widząc, że nas Pan Bóg" itp.; „A osobliwa ta jest nas duchownych powinność, abyśmy nic nie opuścili w pracej, w pilności, w nakładzie w uczynności, w przykładzie, w nauce, w ludzkości"; „osobna praca królów i panów"; „ci takim zawiedzionym wiele pomóc mogą, by mieli zelum Boży a chcieli wiedzieć, iż się jednością wiary katolickiej panowanie ich umacnia i uspokaja"; „A jeśliby braciej zawiedzionej nie nawrócim, tedy się wżdy sami od nich nie psujmy". Ostrożne brać pożytek z heretyków należy: „Mielibyśmy nie tylo się od nich nie psować, ale na więtszą się i głębszą wiarę i pobożność dobrych uczynków zdobywać" (jest więc też niejakie zaproszenie do współzawodnictwa duchowego z inaczej wierzącymi); mamy swoisty pożytek z nich – gotowość do działania. „My także mając heretyki pola nie zalegajmy, przyuczajmy się do zbroje na wojnę duchowną z nimi, na obronę wiary i prawdy naszej, miejmy gotowe wszytki potrzeby, tak duchowni jako świeccy". „Przed Lutrem barzo byli w nauce i powinności swej stępieli naszy kapłani, zbroje ich księgi i biblie i szkoły zardzewiałe leżały. Gdy powstał nieprzyjaciel wszytko się ma polerować i do wojny a szczęśliwego zwycięstwa usposabiać". Tak samo obyczaje itp.; herezje Pan Bóg dla grzechów przypuszcza – przykłady biblijne wzmagają gotowość do modlitwy i walki ze swoimi słabościami[56].

Trochę to, zdaje się, rozczarowująca perspektywa dla zwolenników krwawych poglądów i podpuszczeń polskiego „orędownika stosów". Warto pamiętać, że tekst pisany był dla kapłanów, diakonów, na pewno więc ma znaczenie formatywne, dla tych, którzy sami z kolei układać będą kazania. Myślę, że ten kontekst warto brać pod uwagę podczas prób interpretacji rozumowania Skargi. Inny to więc jest odbiorca niż w znanym antyróżnowierczym *Upominaniu do ewanjelików...*, tu inne są cele perswazji. Zalecając pewne sposoby działania, ma pisarz świadomość, zdaje się, konsekwencji potencjalnego upowszechniania proponowanych przez siebie rozwiązań.

Powstaje pytanie: czy nie jest Skarga „krwi żądny" raczej jakimś obrazem imaginacji swoich przeciwników; jakimś fantomem ducha antykontrreformacyjnego, któremu przypisuje się agresywne gestykulacje (gest ścinania głów uczyniony podobno podczas kazania w okresie rozpędzania się rokoszu Zebrzydowskiego czy inne rzekomo powiedziane lub zasugerowane złowróżbne słowa bądź gesty)[57]. Prawdziwe to czy nieprawdziwe informacje? Amplifikowane emocjami religijnych (ale i politycznych!) sporów? Intencjonalnie „czyste" czy nacechowane agresją „łatki" przypinane Ojcu Jezuicie, który – zapewne – niejednemu ze swoich przeciwników za skórę zaszedł.

[56] Podaję streszczenie wywodu ze stron 76 i 77.
[57] Por. K. Koehler, *Boży podżegacz*, s. 283 i nn.

Zaskakująco bowiem podobnie, choć w retoryczną swadę wojenną przyodziany, mówi pisarz w tylekroć przeze mnie już przywoływanym znanym „krwiożerczym" *Upominaniu do ewanjelików...*, gdzie co prawda mamy do czynienia z ewidentnym zabiegiem wybielania „niewinnych żacząt" (myślę, że musiało to boleć polskich reformatorów, gdy w ten sposób bagatelizuje zajścia pisarz[58]), ale już w zakresie działania znajdujemy – tak samo – jednak legalizm: mamy urzędy, niech idą do prawa. Mamy sądy itp. Sprawa kompensaty zaś poruszana tam, na sposób dosyć nowoczesny (strategia ofiary: kto więcej od kogo wycierpiał), jest – warto by to sobie wreszcie jednoznacznie i zwyczajnie powiedzieć – kwestią dla Kościoła katolickiego w Polsce nieskomplikowaną i nawet naturalną: miał Kościół absolutnie uzasadnione prawo mniemać, iż został okradziony, i nic dziwnego, że chciał dochodzić swych praw. Ale właśnie w tym kontekście wydaje się, że program postępowania wobec „heretyków" właściwie niewiele się różni od proponowanego w *Kazaniach*; pisarz radzi unikać ile możności kontaktów, a już na pewno nie zawierać ślubów między różniącymi się w wierze; nie uczęszczać na nabożeństwa, ale cierpliwie znosić na neutralnym gruncie życia publicznego czy sąsiedzkiego; nie ustawać w zmaganiach, utrudnianiu, przeszkadzaniu, atakowaniu, ale walczyć raczej przykładami, godnym postępowaniem niż przemocą. Nie wiem, z jakiego powodu nie wierzy się Skardze, gdy powiada po dosyć twardym, wojennym wywodzie: „konfederacyja zła, ale sąsiedzka wojna gorsza [...]. Nie daj Boże któremu katolikowi o tym myślić"[59]. Mnie się wydaje, że nie pozostawia w tej kwestii pisarz żadnych wątpliwości. Chociaż na pewno „nie jest przyjemny" dla swoich religijnych przeciwników.

Jak wykazałem w swej książce *Boży podżegacz*, dopiero z biegiem czasu Skarga się radykalizuje. Być może wpłynęły na to wydarzenia 1606 roku, a też bardzo być może, że i wiek oraz zmęczenie Ojca Jezuity; ale nawet i w *Wzywaniu do pokuty*, gdzie rozbudowana jest znacznie kwestia (jeszcze oględnie w *Żywotach Świętych*, szczególnie w obrokach czy innych wcześniejszych tekstach) współistnienia katolików z protestantami, nie mamy do czynienia z radykalizmem.

Wzywanie do jednej zbawiennej wiary faktycznie jest krótsze od *Kazań*, a będąc krótsze, staje się znacznie bardziej skondensowane. Tam skonstruowano figurę nadawcy jako proroka, tutaj – za pomocą cytatów, odniesień, stylizacji językowej, a wreszcie powtórzonej za *Kazaniami sejmowymi* figury „Bym był Jeremiaszem... Bym był Izajaszem... Bym był Ezechielem" – otrzymujemy stygmat tekstu natchnionego. Skarga w kapitalnej figurze pięciu kolejnych lat, pięciu przestróg zbliżającej się zagłady (ostatni, piąty rok jest tuż tuż, już pierwsze oznaki jego się pojawiły – to rok Bożej zemsty), mocno podbudowuje napięcie finału, ale w pierwszej części – w stylu znanym nam dobrze – wskazuje rózgą żelazną grzechy. Też je znamy, ale widać wyraźne przesunięcia. Nastąpiło niejakie dookreślenie zjawisk, o których mówiło się ponad dziesięć lat temu. To, co zapowiadał jako zagrożenie – ateizm – nadeszło:

> Z ojców starych Chrześcian, wyszli synowie niewierności, którzy się Boga chrześcijańskiego zaprzeli, i z Turki a Żydy bluźnią przenachwalebniejszą Trójcę Boga jednego i Pana naszego.

[58] Por. J. i D. C. Maleszyńscy, *Nienawiść i literatura, czyli nieznośna lekkość słów*, [w:] *Dwór mający w sobie osoby i mózgi rozmaite. Studia z dziejów literatury i kultury*, red. B. Sienkiewicz, B. Judkowiak, Poznań 1991, s. 25–41.

[59] P. Skarga, *Upominanie do ewanjelików i do wszystkich społem niekatolików iż o skażenie zborów krakowskich gniewać się i nic nowego i burzliwego zaczynać nie mają*, Kraków 1592; cyt. za: M. Korolko, op. cit., s. 191–192.

[…] To czyni szlachta gęsta na Podgórzu – wskazuje palcem Skarga – w Krakowskiej, w Sędomierskiej, w Lubelskiej ziemie, a w Litwie nawięcej się tej niewierności i bluźnienia najduje[60].

Z arianami, o dziwo, w dosyć rzeczowej i spokojnej polemice miał pisarz do czynienia kilka lat wcześniej. Nie lepiej ocenia „stare sekty", które obarcza odpowiedzialnością za ariańską herezję. Niemniej jednak to katolicy są właściwie głównymi adresatami uwag pisarza. Wydaje się, że to niejako ich czyni Skarga odpowiedzialnymi za rozwój herezji i – dokonując tego gestu – zarazem przedstawia jakiś nowy program postępowania wobec „heretyków": „Ci tylo katolicy pomsty Bożej ujdą, którzy heretyków, ile i jako mogą nie cierpią i nic im na obronę i pomoc, i na przyjaźń jaką błędów ich nie dopuszczą"[61]. Robi swoim odbiorcom – katolikom – królewski kaznodzieja swoisty rachunek sumienia: „Jeśliśmy się do heretyków w czym nie przymieszali, jeśliśmy się im sprzeciwili albo jakiego choć tajemnego zezwolenia na ich obronę nie uczynili, a przyjaźnią jaką ich herezji nie wsparli?"[62]. W dosyć czuły punkt uderza kaznodzieja; wszak niedawno całkiem jeszcze podczas rokoszu wszystko to się pomieszało. Sprawdzianem jednak, testem dla tego „rachunku sumienia" czyni pisarz stosunek do konfederacji warszawskiej. Teraz nie protestanci (których właściwie szybko pomija), ale katolicy są adresatami pytań: coście zrobili? co ty dokładnie zrobiłeś, aby do niej nie dopuścić?: „Kto na tę konferedacją nie tylo zezwala, ale i palcem się jej jednym nie tyka, dzieło czyni niezbożnych, i w wiele się grzechach wikle, i pomstę heretycką na się przywiedzie, choć katolikiem się być wyznawa"[63]. Dokładnie precyzuje te okoliczności zepsucia: ci, co nie zwalczają, ale i ci, co się „heretyckich sprzętów dotykają". Tych kategorii jest znacznie więcej:

który heretyki dla pożytków swych świeckich w imionach swoich osadzają, którzy się w małżeństwa ich wdają, i do nauk ich i bluźnienia ucha nie zamykają, w rozmowach bluźnienia ich na Boga i kościół słuchają, na pogrzeby ich chodzą, sługi heretyki i urzędniki chowają, syny do szkół i ziem heretyckich posyłają[64].

Z jednej strony można stwierdzić, że w *Kazaniach sejmowych*, gdzie adresatem jednak był bardziej wyrobiony politycznie odbiorca, jest kaznodzieja znacznie bardziej oględny. Tu zaś twardy, kształtujący ewidentnie jakiś nowy rodzaj podejścia do protestantyzmu – znacznie bardziej restrykcyjny, silnie nakazujący separację. Stąd też odrzuceni są wszelcy „politycy", którzy uginają się pod straszakiem heretyków: „Oni nas straszą sedycyjami, zuchwalstwem i wojną domową, jako garścią konopi, a my się boim"[65].

To są raczej już słowa kierowane do katolików, budujące być może jakiś rodzaj separatyzmu społecznego, ale nie – jednak – wzywania czy podżegania do rozruchów. Od pierwszych swych pism antyróżnowierczych (już nawet w okresie pracy nad *Żywotami świętych* w latach 70.) buduje pisarz ciekawą formułę aktywizacji społecznej. Według tego rozumowania pomiędzy protestantami a katolikami trwa swego rodzaju współzawodnictwo o pierwszeństwo działań; oddanie inicjatywy (a jest to rozumowanie, rzec można, bardzo

[60] P. Skarga, *Pisma wszystkie*, t. 2, Warszawa 1923, s. 115.
[61] Ibidem, s. 117.
[62] Ibidem.
[63] Ibidem, s. 118.
[64] Ibidem, s. 119.
[65] Ibidem, s. 20.

jezuickie) będzie równe z oddaniem pola; pasywność, swego rodzaju lęk, uleganie retoryce „przemocy" jest dla pisarza równoznaczne z niepowodzeniem. Stąd te apele do zdecydowanego podjęcia działań w dziedzinie, myślę, dosyć nowoczesnej: aktywności społecznej, a nie ostrzenia noży. Uwagi zaś mocno zawężają się do strategii działania katolików. Czy to efekt objawiającego się już w całej pełni horyzontu zwycięstwa katolików w walce z protestantami, zmarginalizowania przeciwnika, czy też – być może powiązana z powyższym faktem – jakaś nowa doktryna postępowania dla jednej strony sporu, bo druga była „poza zasięgiem" nawet dla takiej postaci, jak kaznodzieja królewski.

Wnioski

Przedstawione tu odczytania są zapewne niepełne. Jeśli odważyłem się je przedstawić, to tylko, aby wskazać jak wiele jeszcze mamy do zrobienia w badaniach nad literaturą staropolską, skoro postać nawet tak ważna dla naszej kultury, jak Skarga, wciąż może zaskakiwać – w przypadku podjęcia nieuprzedzonej lektury, która stara się pojąć odpowiedzi na pytanie, co mógł mieć na myśli pisarz mówiąc to, co powiedział.

Raz jeszcze powtarzam: nie generalizuję. Problem stosunku do protestantów Skargi jest bardzo złożony, stąd ograniczyłem się do „bezpośredniego" odczytywania komunikatów Jezuity, starając się unikać charakterystycznej dla lektury tego pisarza (jak widać, od samego początku obecnej) „strategii podejrzeń". Ale lektura tutaj przedstawiona rodzi więcej pytań niż odpowiedzi. Po pierwsze, pytanie o reprezentatywność materiału przedstawionego do wglądu? Może należałoby poszerzyć liczbę tekstów, szukać wszędzie, w nadziei, że jednak znajdzie się takie miejsca w jego wywodzie, które uzasadnią stawiane Jezuicie od wieków zarzuty[66]. Po drugie, pytanie o reprezentatywność Skargowskiego podejścia do polskiego „kształtu dialogu" w wieku XVI?[67] Po trzecie wreszcie: należałoby w większym zapewne zakresie rozważyć także i to, co Skarga czynił, jak postępował, bo ów kontekst odnoszący się do działalności zapewne mógłby być jakimś rodzajem testu dla wypowiadanych słów[68]. Faktem jest, że badania takie jednak należy prowadzić, gdyż często stereotypy wypracowane przez wieki poważnie zaciemniają rzeczywisty obraz.

Streszczenie. W tekście *Dopytywanie Piotra Skargi, czyli próba opisania strategii postępowania wobec protestantów proponowanej przez Jezuitę* zostaje podjęta próba opisu kształtowanego przezeń stosunku do przedstawicieli reformacji. Dla Skargi reformatorzy to bezwyjątkowo „heretycy". Analizowane są teksty do różnych adresatów kierowane, w odmiennych historycznych i społecznych kontekstach powstałe, aby niejako sprawdzić, czy postawa zajmowana w tekstach ma znamiona stałości,

[66] Bardzo ciekawą uwagę wygłosił niedawno Tazbir, mówiąc o przymusie wobec innowierców i wskazując na *Żywoty świętych Pańskich*, gdzie aprobatywnie oczywiście opowiadane są historie, w których na przykład syn zmusza ojca (za pomocą uwięzienia) do nawrócenia się. Zatem podpowiadanych wzorów postępowania wobec „heretyków" można szukać wszędzie, w całym dziele Skargi.

[67] Na przykład w zakresie polemik z arianami Tazbir wskazuje na subtelność i wysoką kulturę Skargowskiej polemiki (J. Tazbir, *Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978); podobnie sposób argumentacji jego przeciwników wskazuje na kulturę osobistą królewskiego kaznodziei. *Respons szlachcica jednego*: „niezbędny Skarga, któremu lepiej beło w Grojcu świnie karmić", cyt. za: J. Czubek, op. cit., s. 67–68.

[68] Na przykład w zakresie pomocy potrzebującym pisarz stawia pytanie o wyznanie, ale wyraźnie stwierdza, że pomoc nie może być ograniczona jedynie do katolików. Por. K. Koehler, *Boży podżegacz*, s. 130.

czy też wynika z kontekstu jego wypowiedzi. Czytany jest więc tekst *stricte* polityczny, adresowany do szlachty: *Kazania sejmowe*; *Kazania na Niedzielę i Święta* to utwór formatywny dla diecezjalnego duchowieństwa; *Wsiadane na wojnę* jest kazaniem adresowanym do wojska i monarchy; implikowany adresat *Wzywania do pokuty* to – wedle projektu Skargowskiego – szeroka publiczność czytająca. Dotychczasowe odczytania propozycji Skargi wobec „heretyków" (zarówno za jego czasów, jak i na przestrzeni dziejów) dosyć jednoznacznie wskazywały na zdecydowanie agresywną postawę Jezuity, ciężko zapracowującego na niezbyt chlubne imię „podżegacza" (*turbator rei publicae*). Wykorzystawszy metodę *close rading*, Koehler próbuje zdiagnozować, czy owe opisy dyskursu skargowskiego pokrywają się z tym, co i w jaki sposób wypowiada pisarz w rzeczonych tekstach. Otrzymujemy więc w konsekwencji portret Skargi jako autora zawzięcie walczącego i zwalczającego „herezję", ale zarazem jednak legalistę, który dobro wspólne czy *bonum rei publicae* stawia wyżej niż wojnę religijną.

Słowa klucze: Skarga; „heretycy"; ekumenizm; retoryka; kazanie.

Abstract: **Asking Piotr Skarga: an attempt to describe the strategy of writer's approach towards the Protestants**. *Asking Piotr Skarga: an attempt to describe the strategy of writer's approach towards the Protestants* is trying to rewrite the proposition of Skarga's approach towards the Reformation. For King's preacher reformers are unambiguously: „heretics". Koehler analyses some basic Skarga's texts, addressed to different readers, arisen in different historical or social contexts. His aim is to check if Skarga's attitude towards protestants is permanent or connected with the context. Koehler then reads political treatise *Kazania sejmowe*, the formative text for Polish clergy *Kazania na niedzielę i święta*, as well as the sermon addressed to the King and his army given just before their marching off to the war: *Wsiadane na wojnę* and text *Wzywanie do pokuty* the audience of which was projected by King's preacher as a general one.

Previous understanding of Skarga's approach toward the „heretics" (historical and contemporary one) unequivocally stressed the aggressive and provocative attitude of him towards „heretics". His contemporaries as well as 19th and 20 th centuries scholars referred Skarga with such terms as: „incendiary" (*turbator rei publice*). Koehler, using the methodology of close reading and intentional reading tries to verify: if this types of understanding of Skarga's discourse, which came from outside the texts really coresponds with author's intentions which are embodied in the texts.

So finally Koehler gives a portrait of a person who unequivocally fights against the protestants and their religion (from different reasons: from religious to political one) but at the same time a person who values common good more (*bonum commune*) than religious differences or religious war.

Key words: Skarga; „heretics"; ecumenism; rhetorics; sermon.