

SIEDM FILARÓW PIOTRA SKARGI. GENEZA I ASPEKT RETORYCZNY

DARIUSZ CHEMPEREK*

Ostatnie ćwierćwiecze XVI wieku i pierwsze XVII stulecia określane są przez Inge Lukšaitė i Marcelęgo Kosmana jako „czas równowagi sił między reformacją a Kościołem katolickim”¹ na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jak wiadomo, kalwińskie senatorskie rody Radziwiłłów birżańskich, Dorohostajskich, Zenowiczów i Hlebowiczów miały w tym czasie silne wpływy polityczne i kulturalne, a reformację utwierdzał inny niż w Koronie porządek prawny, czego przykładem wpisanie akt Konfederacji warszawskiej do III Statutu Litewskiego (w 1588 roku). Z drugiej strony, na rzecz wzmocnienia katolicyzmu działali prężnie Mikołaj Radziwiłł Sierotka, od początku XVII wieku Jan Karol Chodkiewicz i jego frakcja hetmańska oraz przybyły do Wilna w 1570 roku zakon jezuitów. Staraniem prokatolickiego stronnictwa wileńskie kolegium zostało w 1579 roku przekształcone w Akademię Wileńską – wyrosły z idei humanizmu jezuickiego ośrodki o pierwszorzędym znaczeniu dla kultury. W okresie o którym mowa w tej pracy, mamy do czynienia z faktycznym równouprawnieniem katolików i protestantów w całej Rzeczypospolitej².

Piotr Skarga przyjechał do miasta nad Wilią w 1573 roku i stale przebywał w Wielkim Księstwie Litewskim przez dziewięć lat, później jeszcze w latach 1610–1611 mieszkał w Wilnie wraz z dworem królowej Konstancji. Tak jak w innych ośrodkach Rzeczypospolitej, w których przebywał, prowadził bardzo energiczną działalność jako kaznodzieja, administrator i organizator oraz jako polemista katolicki³. Pierwszy pobyt w Wilnie, gdzie zetknął się z wybitnymi teologami wyznania ewangelicko-reformowanego: Stanisławem Sudrowskim,

* Dariusz Chemperek – dr hab., Instytut Filologii Polskiej, UMCS.

¹ I. Lukšaitė, *Reformacja a przemiany kulturowe w Wielkim Księstwie Litewskim*, Poznań 2003, s. 17–18; M. Kosman, *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*, Wrocław 1978, s. 51–55. Polski badacz przesunął tę granicę po rok 1640, symbolicznym faktem był wydany wówczas zakaz funkcjonowania zboru kalwińskiego w Wilnie i śmierć Krzysztofa Radziwiłła.

² Zob. m.in. W. Kriegerseisen, *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo – Kościół między reformacją a oświeceniem*, Warszawa 2010, s. 533–575.

³ Zob. J. Tazbir, *Skarga Piotr* [hasło w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 38, Warszawa–Kra-ków 1997, s. 35–42.

Andrzejem Chrzastowskim i zwłaszcza Andrzejem Wolanem⁴, zaowocował rzadkimi w jego bogatym piśmarstwie dziełami o tematyce *stricte* teologicznej. Są to: *Pro Sacratissima Eucharistia contra haeresim Zuinglianam, ad Andream Volanum* (1576), *Duodecim artes et imposturae calvinistarum quibus oppugnant et totidem veritates et arma catholicorum etc. Contra Andream Volanum huius haereticae pestis in Lithuania archiministrum* (1582) oraz *Siedm filarów* (1582). Dopiero pod koniec życia, po ponad dwudziestu latach, powrócił Skarga do tematyki teologicznej w dwu pismach o „zawstydzaniu arianów” (1604 i 1608).

Siedm filarów jest ostatnim literackim owocem dysputy, jaką przez prawie dziesięć lat prowadził jezuita z Wolanem – prominentnym teologiem, teoretykiem prawa, autorem ponad 40 prac o tematyce społecznej i religijnej, zaufanym dworzaninem Mikołaja Radziwiłła Rudego i później Krzysztofa Radziwiłła Pioruna⁵. Wielkopolanin, który osiedlił się na Litwie w latach 50. XVI stulecia, jako pisarz i polityk identyfikował się przez pół wieku z racją stanu Wielkiego Księstwa Litewskiego, był postacią bardzo barwną, bohaterem panegirycznych z jednej, prześmiewczych z drugiej strony, utworów literackich⁶. Szanowali go katolicycy teologowie; znamienita jest tu opinia (co prawda wyrażona tylko w rękopisie) Mikołaja Łęczyckiego, autora ważnych dzieł ascetycznych, „uważał on Wolana za najbardziej uczonego spośród wszystkich ministrów i superintendentów, jakich znał w czasie od roku 1580 do 1634”⁷. Pasjonująca dyskusja Skargi z Wolanem, określona przez Bronisława Natońskiego jako „wspaniały spór XVI wieku, godny nazwy Dysputa o Najświętszym Sakramencie”⁸, zatoczyła szeroki krąg i animowała intelektualistów, drukarzy z całej niemal Europy (Wilno, Florencja, Rzym, Paryż, Bazylea, Łosk, Ingolstadt, Ryga). Jej geneza była dość zwyczajna – w domu wileńskiego wójta.

Skarga i Wolan spotykali się w Wilnie w różnych okolicznościach i miejscach, między innymi w domu Augustyna Rotundusa Mieleckiego, katolika, wpływo-

⁴ Zob. m.in. D. Chemperek, *Środowisko literackie protestantów w Wilnie pierwszej połowy XVII wieku. Krąg pisarzy zbiorowych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2007, t. 4, s. 43–52.

⁵ Najnowsza biografia Wolana zob.: K. Daugirdas, *Andreas Volanus und die Reformation im Grossfürstentum Litauen*, Mainz 2008, s. 21–31; R. Mazurkiewicz [wstęp do:] Andrzej Wolan, *De libertate politica sive civili. O wolności Rzeczypospolitej albo ślacheckiej* (tłumaczenie Stanisława Dubingowicza), wyd. i oprac. M. Eder, R. Mazurkiewicz, Warszawa 2010, s. 9–23.

⁶ Kalwiniści ukuli anagram: ANDREAS VOLANUS – NOVALAUS ARDENS („nowa chwala płomienna”), Bartłomiej Richius w łacińskim wierszu *In libellum Andreae Volani Poloni* nazywa go „Lotnym” (*Volanus*), zaś szwedzki jezuita, profesor Akademii Wileńskiej Wawrzyniec Bojer (Laurentius Boierus) napisał łaciński epigramat, w którym za źródłostów nazwiska Wolana uważa słowa „wół” i *anus*. Ten koncept „etymologiczny” podjął też jezuita Andrzej Jurgiewicz, późniejszy (po Skardze) oponent kalwinisty. Zob. E. Jarras, *Ks. Skarga a Wolan, rzecznik kalwinizmu polskiego w XVI wieku*, „Horyzonty” 1963, 8, nr 80, s. 9; E. Ulčinaite, *Baroque Literature in Lithuania*, Vilnius 1996, s. 21–22; A. Wolan, *De libertate...*, dz. cyt., s. 252, 434.

⁷ Cyt. [za:] J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 53.

⁸ B. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo*, Kraków 2003, s. 114.

wego wójta wileńskiego i przyjaciela kalwinisty. W rozmowach Wolana z jezuitą uczestniczyli też profesorowie ówczesnego kolegium jezuickiego w Wilnie: Emanuel Vega i Antoni Possevino. Jeśli zaufać relacji Skargi z *Pro Sacratissima Eucharistia*, spotkania towarzyskie i rozmowy o religii dawały mu nadzieję na konwersję interlokutora. Ponieważ

nie nadawały się do tego typu spotkania przy świadkach, tu bowiem ambicja pokonania przeciwnika mogła przeważać sąd o prawdzie, gdy Wolan odrzucił jednak propozycję poufnego w cztery oczy wyświetlenia jego błędów, Skarga, nie dając za wygraną, zwrócił się do niego „w chrześcijańskiej gorliwości o zbawienie duszy z pismem prywatnym, czystym, szczerym, życzliwości pełnym”, poświęconym katolickiemu wykładowi nauki św. Augustyna o Eucharystii w przeciwieństwie do interpretacji Kalwina⁹.

Pismo to, według Skargi, było posłane Wolanowi „celem niepodrażnienia adresata, sekretnie, pod pieczęcią, za wiadomością paru tylko domowników”¹⁰ (mowa o mieszkańcach domu Towarzystwa Jezusowego w Wilnie). Dyskusja wymknęła się jednak spod kontroli jezuitę i przybrała publiczny charakter. Miała ona sześć etapów, w ich zwięzłym omówieniu pominę elementy składające się na kontekst obyczajowy i polityczny¹¹:

1. Na prywatne pismo Skargi z 1573 roku Wolan odpowiedział w następnym roku drukiem *Vera, orthodoxa vetusque in Ecclesia sententia de Sacramento Corporis Christi et Sanguinis Domini*. Dedykował go biskupowi wileńskiemu Walerianowi Protasewiczowi, który zareagował niezwłocznym nakazem spalania druku, jego unicestwienia, zakazem jego czytania i posiadania pod karą ekskomuniki. Apel biskupa był zapewne skuteczny, bo dziś znany traktat Wolana tylko z tytułu.

2. W 1575 roku przeciw książce kalwinisty wystąpił Franciszek Torres (Turrianus), który we Florencji wydał *Contra Andream Volanum de SS. Eucharistia*. Było to jedno z ponad 70 dzieł polemicznych Turrianusa przeciw protestantom. Następne wydania traktatu *Contra Andream Volanum* miały miejsce w Rzymie (1576) i w Paryżu (1577). Znamienne, że Skarga, który wystąpienie Wolana potraktował bardzo osobiście, prosił w dwu listach generała zakonu Ewerarda Mercuriana, by nie publikowano dzieła hiszpańskiego teologa w Rzeczypospolitej:

Niech nie sądzi Wolan, że tak niedołącznymi jesteście, zasłaniając się obroną teologów rzymskich. Niczego tak bardzo nie pragną różnowiercy jak podkopać naszą dobrą sławę, którą dotąd nienaruszoną mamy. Dla samego też Wolana byłoby za wiele honoru, gdybyśmy rzymskich ojców wzywali na pomoc przeciwko jemu¹².

⁹ E. Jarra, dz. cyt., s. 20.

¹⁰ Tamże, s. 20. Tłumaczenia ze Skargi *Pro Sacratissima Eucharistia* za E. Jarra.

¹¹ Zob. tamże; E. Święcki, *Skarga jako obrońca katolickiej nauki o Eucharystji*, „Przegląd Teologiczny” 1928, R. IX, s. 27–38, 112–146, 226–252.

¹² Cyt. [za:] J. Tazbir, *Piotr Skarga...*, dz. cyt., s. 51.

I dalej:

Zupełnie nie wypada, by sprawa wzięta taki obrót, chodzi bowiem o powagę już nie moją, ale Kolegium tego i całej prowincji, jeśli okażemy się tak słabi i gnuśni, że przeciwko gadatliwości jednego heretyka były wzywane aż rzymskie posiłki [...]. Są pewne okoliczności, których nikt znać nie może, tylko ci, którzy się tu obracamy¹³.

3. W 1576 roku Skarga wydał w Wilnie odpowiedź na książkę Wolana: *Pro Sacratissima Eucharistia contra haeresim Zuinglianam, ad Andream Volanum*. Jest to debiut pisarski (ściślej – edytorski) jezuita jako teologa. Zdaniem Stanisława Hozjusza traktat Torresa miał większe walory teologiczne, choć i książce polskiego autora kardynał nie odmawiał wartości¹⁴.

4. Na pisma Skargi i Torresa odpowiedział Wolan dedykowanym Stefanowi Batoremu (sądząc, że król sprzyja reformacji) dziełem *Defensio verae, orthodoxae, veterisque in Ecclesia sententiae de Sacramento Corporis et Sanguinis Domini [...] contra novum transsubstantiationis dogma*, opublikowanym w Łosku w 1579 roku. Wydano je potem dwukrotnie w Bazylei w 1586 i 1589 roku.

5. Reakcją na ten druk był list Antonio Possevina *Epistola ad Stephanum Primum etc. adversus quendam Volanum haeticum Lithuanum*, wytoczony w drukarni wileńskiej w 1579 roku, potem jeszcze dwukrotnie w Ingolstadt w 1583 i 1585 roku.

6. Odpowiedź Skargi na dzieło Wolana była znów spóźniona, z racji nawału zajęć administracyjnych, kaznodziejskich i pisarskich. W 1582 roku opublikował aż dwie książki skierowane przeciw poglądom kalwinisty: *Duodecim artes et imposturae calvinistarum quibus oppugnant et totidem veritates et arma catholicorum etc. Contra A. Volanum huius haeretiae pestis in Lithuania archiministrum* (Ryga 1582) oraz *Siedm filarów* (Wilno 1582).

Kalwiński teolog ripostował jeszcze dwoma tekstami wydanymi w 1583 i 1584 roku. Ale Skarga zrezygnował z odpowiedzi, a niebawem „archiminister heretyckiej zarazy na Litwie” znalazł adwersarza w osobie wileńskiego jezuita Andrzeja Jurgiewicza¹⁵, potem w sukurs Wolanowi przyszedł Jan Łasicki, polemizując z tezami Antonio Possevina¹⁶. Spór toczył się do 1599 roku, a więc ponad ćwierć wieku. Jak zauważa współczesny badacz, „wileńska bibliomachia” zaangażowała po obu stronach co najmniej czternastu polemistów, a jej plonem było około 30 publikacji¹⁷.

Siedm filarów, na których stoi katolicka nauka o Przenaświętym Sakramencie Ołtarza, postawione przeciw nauce zwingliańskiej, kalwińskiej Jędrzeja Wo-

¹³ Cyt. [za:] E. Świącki, dz. cyt., s. 116.

¹⁴ Zob. B. Natoński, dz. cyt., s. 62.

¹⁵ Tamże, s. 60–65, 90–92.

¹⁶ Zob. M. Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658*, Warszawa 1974, s. 88–89.

¹⁷ Zob. J. Niedźwiedz, *Kultura literacka Wilna (1323–1655)*, Kraków 2012, s. 292–293.

lana i przeciw pedagogijej teraz po polsku wydanej jednego ciemnego ministra z ciemnej drukarniej, przez księdza Piotra Skargę, kapłana Societatis Iesu, który to, co po łacinie przeciw temuż Wolanowi dwakroć pisał, dla pojęcia pospolitego po polsku zebrał to traktat będący w zamyśle autora podsumowaniem i popularyzacją katolickich tez stawianych podczas długotrwałej dysputy teologicznej. W tytule Skarga wskazuje oponenta i jego teologiczne zaplecze, wyraźnie akcentuje, że utwór nie jest tłumaczeniem dwu wcześniejszych łacińskich dzieł teologicznych, a „zebraniem” w języku polskim wcześniejszych argumentów w nich zawartych. Tak też rozumiał go adwersarz, który w następnym tekście zarzucał jezuitcie wydanie utworu po polsku, „by mieć szersze pole do wyśmiewania”¹⁸. Słowa te mają swoją wagę w kontekście tumultu przeciw ewangelikom w Wilnie w sierpniu 1581 roku, gdy studenci zaatakowali kondukt pogrzebowy kalwinistów, a na stosie palono różnowiercze książki¹⁹. Ponadto dysput teologicznych zwykle nie uprawiano ani nie spisywano w językach wernakularnych, między innymi dlatego, by nie jątrzyć tłumu.

Dla uchwycenia retorycznych jakości dzieła Skargi, zwłaszcza w zakresie *dispositio*, istotna jest jeszcze jedna informacja o genezie traktatu. Wkrótce po ukazaniu się *Defensio sententiae* Wolana jezuita głosił w grudniu 1579 roku kazanie na pogrzebie katoliczki Katarzyny z Ostrogskich Radziwiłłowej, żony Krzysztofa Radziwiłła Pioruna, hetmana polnego litewskiego. Obecność kalwinistów, przyjaciół i dworzan męża zmarłej, wykorzystał Skarga do propagowania katolicyzmu. W liście do nuncjusza Jana Andrzeja Caligari pisał:

Mówiłem wiele przeciw herezjom i rzecz całą na siedm słów, czyli rozdziałów rozłożyłem, w którym *imposturi* ich odsoniłem [...]. Gdybym miał czasu na tyle i przełożeni pozwolili, wydałbym o tych siedmiu słowach osobne dziełko i dowiodłbym dla pomocy dusz, że niezwyćzione jest to, co powiedziałem i czym się wiara katolicka przeciw herezjom posługuje²⁰.

Zamysł ten zrealizował Skarga trzy lata później i – jak można sądzić z jeszcze innych jego tekstów – metoda rozwijania i pogłębiania w drukach treści wypowiadanych wcześniej na kazaniach była często przez niego stosowana²¹. Zauważmy jednak, że metodę tę wykorzystał autor do kompozycji utworu, źródła *inventio* bowiem zawarte są, jak wspomniał już w tytule, w łacińskich dziełach, „które przeciw temuż Wolanowi dwakroć pisał”.

Traktat *Siedm filarów* składa się z siedmiu części, które jezuita wymienił we wstępie „Do czytelnika”: I „Obecność prawdziwa a rzeczywista Ciała Bożego

¹⁸ Zob. E. Świącki, dz. cyt., s. 119.

¹⁹ Zob. J. Tazbir, *Piotr Skarga...*, dz. cyt., s. 60–61.

²⁰ Cyt. [za:] E. Świącki, dz. cyt., s. 119.

²¹ Zob. m.in. J. Tazbir, *Piotr Skarga...*, dz. cyt., s. 52. Na przykład dwa kazania wygłoszone na sejmie w 1595 roku weszły do wydanego potem w tymże roku zbioru *Kazania na niedziele i święta*. Wbrew legendzie literackiej *Kazania sejmowe* nie były wygłaszane na sejmie w 1597 roku. Zob. S. Kot [wstęp do:] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, oprac. tenże, Kraków 1925, s. LVII–LXI.

w tym sakramencie”, II „Poświęcenie i odmiana chleba i wina”, III „Msza i ofiara tego Ciała Bożego i Krwie”, IV „Kłanianie i chwały danie”, V „Nie tylko duchowne, ale i cielesne używanie Ciała Chrystusowego w sakramencie”, VI „Jedna osoba do używania nieofiarującym”, VII „Gęste i pojedynkowe używanie”. Tytuły rozdziałów – symbolicznych filarów (do czasów edycji Biblii Jakuba Wujka w drukach katolickich używano neutralnego łacińskiego słowa *capitulum*) – zostały tylko nieznacznie, bez uszczerbku dla sensu, zmienione w zawartości dzieła.

Skomponowanie traktatu z siedmiu części można łączyć ze średniowieczną bernardyńską tradycją rozważania tak zwanych siedmiu ostatnich słów Jezusa na krzyżu²². Ma to uzasadnienie w analogii historycznej ofiary Chrystusa i jej zbawczego sensu uobecnianego przez ofiarę Ciała i Krwi Pańskiej na mszy świętej. W pierwszych słowach wstępu „Do czytelnika” czytamy bowiem:

Stawiając te mocne filary fundament ich kładę słowo Boga wszechmogącego: TO JEST CIAŁO MOJE, TA JEST KREW MOJA, na których się budują te filary [s. 2 nlb.]²³.

Kompozycja oparta na liczbie siedem może też nawiązywać do siedmiu darów Ducha Świętego, o czym pisze jezuita już we wstępie: „wywodzić będę za światłością i prowadzeniem Ducha Świętego” (s. 3 nlb.). Idąc tym tropem, można przywołać werset z *Księgi przypowieści* w nieco późniejszym tłumaczeniu Jakuba Wujka (9, 1): „Mądrość zbudowała sobie dom, wyciosała siedm filarów”²⁴. Sens wersetu, jego obrazowanie są spójne z zamysłem dzieła i odwołaniem do Ducha Świętego; „siedm filarów” symbolizuje zarówno stałość teologii katolickiej, jak i duchowe bogactwo Kościoła. Skarga jednak nie powołuje się wprost na to miejsce biblijne, zapewne dlatego, by w krótkim wstępie nie przysłańać cytatem ze Starego Testamentu nawiązań do słów Chrystusa z Ostatniej Wieczerzy, ponadto by nie prowokować Wolana (kalwinistów) do oskarżeń o nadużywanie alegorezy, kojarzonej wtedy ze średniowieczną teologią. Zwięzły wstęp typu *simplex* pełni rolę spisu treści, ale też zapowiada cel perswazji i metodę wykładu:

Na tych się wspiera nauka jako przewielmożny pałac tego przedziwnego sakramentu. Co gdy wywodzić będę za światłością i prowadzeniem Ducha Świętego, pierwej klatki zgniłe budowania zwingliańskiego, w których ślepe łowią, obalę, potem ty filary po jednym stanowić będę [s. 2–3 nlb.].

²² O tradycji tej zob. M. Korolko [wstęp do:] *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłużewski, t. 1, Warszawa 1977, s. 29; T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 429–431.

²³ Cyt. [za:] P. Skarga, *Siedm filarów, na których stoi katolicka nauka o Przenaświętym Sakramencie Ołtarza*, Wilno 1582. Wszelkie wyróżnienia w tekście (wersaliki, kursywa) pochodzą ze starodruku. Zmiany, wtrącenia w tekst zaznaczono nawiasem kwadratowym.

²⁴ Cyt [za:] *Biblia, to jest księgi Starego i Nowego Testamentu [...]* przez Jakuba Wujka, Kraków 1599.

Siedm filarów należy, zgodnie z teorią trzech rodzajów retorycznych, do rodzaju doradczego (*genus deliberativum*), Skarga rozważa i wartościuje w utworze racje ewangelików reformowanych, sakramentarystów (zwinglianistów) i katolików w sporze o realną/symboliczną obecność Ciała i Krwi Pańskiej w sakramencie Ołtarza. Ten traktat teologiczny ma oczywiście ostrze polemiczne, jest to, jak píše autor, „bojowna na heretyki książka” (s. 191). Każdy rozdział zbudowany jest identycznie: Skarga zwięźle, niekiedy przytaczając w postaci cytatów (wówczas drukarz używa pomniejszonej czcionki), referuje poglądy przeciwników: to „klatki [czyli pułapki – D. Ch.] zwingliańskie”, czasem określa je jako „kletnie” (np. s. 85, 227), a więc bzdury, pletnie. Natychmiast po ich zacytowaniu (we własnym przekładzie z łacińskich dzieł Wolana; znamienne, że nie podaje ich tytułów) jezuita przystępuje do polemiki, następnie zaś poglądy sakramentarystów i kalwinistów odpiera szerzej w wyodrębnionych podrozdziałach za tytułowanych „podporami katolickimi”. Zwraca uwagę dysproporcja w liczbie argumentów strony przeciwnej i katolickiej: ilość „podpór” znacząco przeważa ilość „klatek” (w rozdziale I: trzy–osiem, w II: pięć–sześć, III: sześć–jedenaście, VI: cztery–siedem), tylko w rozdziałach IV i VII polemista zachował symetrię argumentów *contra* i *pro*, zaś w rozdziale V na osiem „klatek zwingliańskich” występują cztery „podpory”. Zakończenie utworu („Zamknięcie tych książek”, s. 252–254) zawiera, zgodnie z zasadami retoryki, odwołanie do życzliwości odbiorcy („namilszy czytelniku”), powiększenie głównej tezy dyskursu za pomocą odwołania się do wątków eschatologicznych (właściwie wyolbrzymienia jednego tylko aspektu dysputy: przyjmowanie/nieprzyjmowanie sakramentu Ołtarza przez konających) i „przestrożę od jadu sakramentarskiego [...] albo uleczenie, co daj Boże” (s. 254).

Prostota, logika kompozycji wynika z faktu przeznaczenia tej publikacji dla szerszego grona czytelników. Nawet słabo zorientowany w teologii odbiorca łatwo – dzięki bardzo czytelnemu układowi treści – znajdzie w utworze potrzebne argumenty w sporze o transsubstancjację. Orientacji w całości ma też pomagać „Indeks przedniejszych rzeczy, które się w tych książkach zamykają, według obiecała rozłożony”.

Omówienie kompozycji traktatu Skargi w pierwszej kolejności, wbrew porządkowi sztuki retoryki, spowodowane jest ścisłym związkiem układu dzieła z jego genezą i celem. *Siedm filarów* ma być – jak już o tym wspomniałem – przystępnym zebraniem tez z dotychczasowej dyskusji z Wolanem i popularyzacją katolickiej doktryny o sakramencie Wieczerzy Pańskiej. Wobec równowagi sił kalwinistów i katolików w Wielkim Księstwie Litewskim utwór ten miał być podręczną i wygodną bronią wyznawców dogmatu o Przeistoczeniu.

Bezpośrednim źródłem *inventio* Skargi w polskim traktacie są, jak sam wzmiankuje w tytule, jego wcześniejsze łacińskie teksty polemiczne skierowane przeciw Wolanowi. Są to, przypomnijmy, *Pro Sacratissima Eucharistia* (1576) i *Duodecim artes* (1582). Głównym zapleczem argumentacyjnym jezuita jest

w nich, a więc i w *Siedmiu filarach*, oczywiście Biblia; Skarga, dyskutując z teżami Wolana, przywołuje najpierw cytaty ze Starego i Nowego Testamentu.

Charakterystyczne, że zarówno Edward Świącki, jak i Bronisław Natoński, badacze łacińskich traktatów jezuita, zauważają w nich brak nawiązań do 1 Kor 11, 27, fragmentu dotyczącego Wieczerzy Pańskiej²⁵. Tymczasem w *Siedmiu filarach* znajdujemy przecież – co prawda niezlokalizowane na marginesie – odwołania do 1 Kor 11, 27 i wprost cytat z 1 Kor 11, 28–29:

[...] wielgi jest bicz na zwingliany, iż w sakramencie jest rzeczywiste ciało Pańskie, gdy się wywodzi z Pisania Świętego i Doktorów, iż go tam nie tylo dobrzy i godni duchownie i cieleśnie na zbawienie, ale i źli i niegodni, cieleśnie, a nie duchownie na potępienie pożywają. O czym jest wielgie i tak jasne świadectwo, na które zwingliani nie dbają: „Kto, prawi, je i pije niegodnie, jad sobie (abo potępienie) je i pije, nie rozeznawając ciała Pańskiego. Przetoż między wami wiele jest niemocnych i słabych i poginęło ich wiele” [s. 177].

Świadczy to o pewnej oryginalności traktatu, w którym Skarga nie tylko „po polsku zebrał” argumenty wcześniej użyte, ale też dodał nowe, których nie ma w dziełach łacińskich.

Materiał źródłowy z Ojców Kościoła jezuita znalazł w kompendium łowiańskiego teologa Jana Gareta *De vera praesentia corporis Christi in sacramento Eucharistiae* (Antwerpia 1561, liczne późniejsze edycje). Wartość tego zbioru odkrył Skarga już kilkanaście lat po jego pierwszym wydaniu, pisząc *Pro Sacratissima Eucharistia* (1576), a więc, jak zauważa Świącki, jeszcze przed Robertem Bellarminem²⁶. O korzystaniu z dzieła Gareta mowa w *Siedmiu filarach* już na początku, autor nawet zachęca do jego lektury: „których [tj. świadectw Ojców Kościoła o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii – D. Ch.] kto więtszy poczet mieć chce, niech wejrzy w książki łacińskie Garecyjusza” (s. 44). Bezpośrednio, jak udowadnia Świącki, sięgał Skarga do pism św. Augustyna, Chryzostoma, Cypriana²⁷. Tak jak w dziele z 1576 roku, tak i w *Siedmiu filarach* przywołał przykład herezji Berengariusza i cytat o pokajaniu się herezjarchy na synodzie w Rzymie (s. 75), nie wiedząc, że odwołanie błędu przez średniowiecznego francuskiego teologa nie było bynajmniej ostateczne²⁸.

Bardzo ciekawe jest powoływanie się Skargi na *Katechizm nieświeski* (1563) i najnowszy *Katechizm wileński* (1581). Cytaty z nich służą polemice do ukazania sprzeczności w opracowaniu formuły eucharystycznej przez protestantów: w *Katechizmie nieświeskim* akcentowana jest duchowa obecność Chrystusa (s. 160), zaś w *Katechizmie wileńskim* słowa kapłana wypowiedane podczas

²⁵ B. Natoński, dz. cyt., s. 116–117.

²⁶ Zob. E. Świącki, dz. cyt., s. 229.

²⁷ Tamże, s. 237.

²⁸ Zob. H. Masson, *Berengariusz z Tours* [hasło w:] tenże, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, przeł. B. Sęk, Katowice 1993, s. 85–86.

Ofiarowania są łądząco podobne do formuły katolickiej: „Bierzcie, jedzcie, to jest ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa, które za nas jest na śmierć wydane” (s. 160). Z tego zestawienia wynika dla jezuitę, że kapłani kalwińscy oszukują swych wiernych. Mocno podkreśla on też (a wątek ten był stały w polemikach z różnowiercami), iż doktryna protestantów zmienia się w czasie: „Poprawiają się co dzień, ale w oszukanie i chytryść” (s. 160). Przemilcza, że *Katechizm nieświeski* był w istocie owocem myśli teologów ariańskich. Tak jak zestawienie obu katechizmów ma pokazać chwiejność doktryny ewangelików reformowanych, tak aprobatywne odwołanie Skargi do Marcina Lutera i Filipa Melanchtona (s. 224–225) ukazuje podziały wewnątrz samego obozu protestanckiego. Jezuita cytuję bowiem w swoim przekładzie fragmenty z *Declaratione Eucharistiae* (1528), nawet z *De captivitate Babylonica ecclesia preludeum* (1520) czy *Epistula ad Bohemos* Lutera, ogólnie powołać się też na zdanie Melanchtona, by udowodnić, że dla luteranów – przeciwnie niż dla kalwinistów, a tak samo jak dla katolików – przyjmowanie komunii pod dwiema postaciami nie jest dogmatem.

Dla określenia walorów elokucyjnych traktatu Skargi istotne będzie przedstawienie *meritum* sporu z Wolanem. Protestancki teolog stoi na stanowisku, że ofiara eucharystyczna stanowi pamiątkę Męki Pańskiej, jest symbolem, a podczas liturgii nie zachodzi przeobrażenie chleba i wina w ciało i krew Chrystusa. Sens sakramentu Wieczery – według kalwinistów – tkwi w duchowym połączeniu wiernych z Odkupicielem. Jezuita doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że symbol (zawsze) rozumieją nieliczni i dlatego w argumentacji stoi na twardym gruncie realizmu. Taki charakter ma jego obrazowanie, w którym przenosi nie i „figury” Wolana „ściąga na ziemię”, a jego samego sarkastycznie pomawia wręcz o lewitację. Oczywiście czyni to za pomocą tropów i figur retorycznych, których materia jest to, co cielesne, zwyczajne, codzienne²⁹. Zwraca uwagę duża wynalazczość Skargi w tego rodzaju obrazowaniu:

Na pociechę najmilszej tej oblubienice swej wielce ją miłujący małżonek odjeżdżając, gdy widoma obecność być nie mogła, niewidomą przytomność swoją w ciele własnym zostawić raczył. Nie dosyć, iż z nią bóstwem i duchem zostawał, bo tak był i zostawał zawsze z synagogą i z Agarą niewolnicą, lecz własna małżonka większego przywileju i miłości potrzebowała. To jest, aby z nią był ciałem [s. 30].

Oprócz metaforyki małżeńskiej stosuje, zgodnie z retorycznym postulatem jasności, obrazowanie dotyczące spożywania. Wydawać by się mogło, że czyni tak, nie odstępując od zasady *decorum* (mowa bowiem o sakramencie Wieczery), niekiedy jednak ociera się o dosadność:

²⁹ Niech usprawiedliwieniem cytowania poniżej dłuższych fragmentów traktatu będzie z jednej strony ich wartość artystyczna, barwność i użyteczność egzemplifikacyjna, z drugiej zaś fakt, że jak dotąd *Siedm filarów* nie stało się przedmiotem analizy retorycznej.

„To jest ciało moje”. A jeśli w trzecim rozumieniu, duchownie [jak dowodzi Wolan – D. Ch.], to jest duszą, a nie ciałem jeść chcą ciało Boże, to być prawdą nie może. Bo dusza sama gęby nie ma, ani zębów, jeść bez ciała nie może [s. 154].

Pożywają tedy [ewangelicy reformowani – D. Ch.] chleba, a na ciało Pańskie wiarą wspominają. A coż to za pożywanie ciała Bożego? Izali kto królewskich potraw prawdziwie pożywa, gdy o nich myśli i na nie wspomina i wieczerzy, że tam są? Pewnie się ten nie naje, jako ten, co na końcu siedzi, a z daleka na misę patrzy [s. 155].

Odwołuje się też do obyczajowości współczesnej, kreśląc plastyczny obraz karczmy i karciarzy:

Izali nie czczą konew, w której wina nie masz? Lecz mówi Wolan, jest tam ciało Pańskie w chlebie, ale tak jako *signatum in signo*, jako jest wino w wieszce, którą na przedanie wina wywieszają. A więc to nie oszukanie? Izali w wieszce rzeczywiste jest wino? Izali nie goła i czcza jest wiecha, nic w sobie nie mająca, jedno prosty znak? [...] [Rada dla kalwinistów – D. Ch] dokładajcie: „To jest ciało Chrystusowe w figurze i w znaku”, jako gdy na malowanego króla ukazuje kto, mówiąc: „To jest król, ale malowany”. Tak wy ludziom, którzy was słuchają, dokładajcie: „To jest ciało Chrystusowe, ale figurowane, nie prawe” [s. 162–163].

Metodzie, którą można by nazwać ośmieszającym realizmem, służy figura *descriptio*. Skarga wchodzi jakby w rolę prostaczka i w sposób obrazowy przedstawia abstrakcyjną ideę:

A co mówi Wolan: iż [dusza – D. Ch] wiarą do nieba leci i tam potrawy z ciała Chrystusowego pożywa. Szczere to jest kuglarstwo, pytaj go jako tam leci, jeśli myślą tylo a wspominianiem czy-li samą rzeczą. [...] Ale rzeczą samą albo duszą, albo ciałem, jeśli tam Wolan wleciał, czemu stamtąd się wrócił, z radości do nędzy? [s. 157].

Toć wielgie świętokradztwo, toć zdradliwe oszukanie ludzi nędznych: pożywaj, prawi [Wolan – D. Ch.], ciała, pij krew Chrystusową. I ty spytasz, a gdzie jest? A on ukaże do nieba i tam lecieć radzi [s. 193].

Użyte porównania i obrazy przywołują na myśl dawną tezę Stanisława Windakiewicza o „mazurskim temperamencie” Skargi, jego chłopskim realizmie i zmysłowym pojmowaniu świata³⁰. Mają dowieść absurdalności koncepcji *extra calvinisticum* poprzez zderzenie jej z pojmowaniem konkretnym. Z drugiej jednak strony, gdy jezuita zauważył u ewangelików reformowanych dosłowne trzymanie się litery Pisma Świętego (a jest ono niezgodne z doktryną czy praktyką katolicką), atakuje, doprowadzając taką realistyczną wykładnię *ad absurdum*. Tak jest na przykład, gdy ironicznie przeciwstawia się kalwińskiej praktyce przyjmowania wyłącznie w grupie wiernych komunii jako Ostatniej Wieczerzy:

³⁰ Zob. S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, Kraków 1925, s. 82.

Niechże siedzą, niech jeszcze i w nocy wicherzą tę swoją sprawują, niech białęglowy od niej odpędzą, niech tylo dwanaście zasiądzie, niech zdrajca jeden będzie, bo to wszystko w tym przykładzie najdą. O ślepa ślepoto, rychłóż wżdy oczy otworzysz? [s. 131]³¹.

Jednak stosunkowo rzadko, zapewne pamiętając, że tekst skierowany jest do przeciętnego odbiorcy, korzysta Skarga z ironii (np. „Mili zwinglianie”, s. 151). Rzadko też, zapewne wbrew oczekiwaniom zwykłych ówczesnych czytelników, używa obraźliwych, deprecjonujących przeciwnika epitetów. Tylko kilka razy nie oparł się, by od nazwiska polemisty ukuć paronomazję: „Toć ośla i **woł**owa wiara, **Wolanie**” (s. 53), „Poznał wół Pana swego, izali będzie grubszy niżli **wół** ten, **wół**, **ano** mówią [...]” (s. 136, oba podkr. D. Ch.). Na tle ówczesnych polemik religijnych poziom kultury wypowiedzi jezuita trzeba jednak ocenić wysoko³².

Przed wszystkim zaś o jakościach stylistycznych *Siedmiu filarów* jako prozy polemicznej świadczą częste użycie antytez i rytmizacja składni, nadające wypowiedzi potoczność (widoczne już w wyżej przytoczonych fragmentach) oraz wykorzystanie *interrogatio*, niekiedy w ciągu zdań pytających o dużej nośności obrazowej. Przywołajmy na koniec dwa przykłady:

Który pasterz owce swoje własną krwią karmi? I nie każda matka piersiami swymi dziecko odchowya [s. 239].

Czemuż [Wolan – D. Ch.] zwodzi, mówiąc indziej: „prawdziwie pożywamy ciała Pańskiego w sakramencie”? A jako prawdziwie, kiedy nie rzeczywiście? Kto się prawdziwie naje tego, czego niemasz? [s. 153].

Gdy zapytamy, który z trzech działów retoryki ma w *Siedmiu filarach* największe znaczenie dla polemiki, okaże się, że jest nim jednak nie *elocutio*, a *dispositio*. Punkt ciężkości argumentacji przeniósł Skarga na ostatni, siódmy „filar” zatytułowany „Gęste a pojedynkowe używanie ciała Bożego”. Kwestia częstotliwości przyjmowania sakramentu komunii (podczas liturgii, w zgromadzeniu wiernych czy też indywidualnego, np. w domu) nie należy do istoty sporu o transsubstancjację, a jednak na właśnie ten aspekt wskazał jezuita w zakończeniu traktatu, budując z niego efektowną puentę. Retoryczna amplifikacja i odwołanie do instynktownych uczuć mają służyć przekonaniu przeciętnego odbiorcy do teologii, czy raczej praktyki katolickiej.

Punktem wyjścia jest odpowiedź na zarzut Wolana, iż katolicy rzadko – raz lub dwa razy w roku – przystępują do Wieczery Pańskiej (s. 227). Skarga wy-

³¹ Wariant tej metody na ten sam temat zob. w *Siedmiu filarach*, dz. cyt., s. 245.

³² Zob. m.in.: E. Jarra, dz. cyt., s. 1–3; W. Stec, *Literacki kształt polemik antyjezuickich z lat 1578–1625*, Białystok 1988; J. i D. C. Małeżyńscy, *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. 24–41; P. Wilczek, *Dyskurs, przekład, interpretacja. Literatura staropolska i jej trwanie we współczesnej kulturze*, Katowice 2001, s. 115–139.

jaśnia, że przykazanie kościelne dotyczące tego sakramentu mówi o minimum do spełnienia przez katolika, praktyka zaś – o czym świadczy choćby przykład Wilna – pokazuje, że „komunikantów” jest „dobra liczba” (s. 228). Następnie przystępuje do kontraktaku, zarzucając kalwińskim duchownym, iż powodowani nonsensownym trzymaniem się litery Biblii i okrucieństwem, nie przystępują do chorych, umierających z sakramentem Wieczerzy, gdyż musiałby być udzielany „pojedynkowo”, a więc indywidualnie. Pyta więc i sam diagnozuje sytuację:

Cóż wždy w głowę weszło zwinglianom? Jako brzemienne niewiasty, jako do bitwy i na wojnę idące, jako na morze wsiadające, jako co trudnego a niebezpiecznego zaczynające opatrzą, jako konające ucieszą i pożegnają? [...] Do rozpaczcy tacy ministrowie wiodą i tak ich uczniowie i sami więcej umierają [s. 251–252].

Na poparcie tych słów jezuita przytacza *exemplum* z Wilna, a są to, co istotne w aspekcie kompozycji utworu, ostatnie zdania z *Siedmiu filarów*:

Pomnię niemało historii rozpacznych śmierci ich, a jedną tu w Wilnie znaczną niewiasty jednej, i w wierze, i w obyczajach, jako się to złącza pospolicie, błędnie wielkiej. Blisko śmierci będącą ministrowie nawiedzili, wspominają jej Chrystusa, a ona straszliwym głosem na nie się obrzuciła, mówiąc: „Co za Chrystusa? Nie znam ja, jeno rogatego i takiegoście wy mnie ukazowali”. I tak z tym głosem, mięso na sobie kłusząc, zdechła. Rzecz prawdziwa i jeszcze w pamięci ludzkiej, i mianować się osobą i mąż jej jeszcze żywy może [s. 252].

Skarga uderzył w czuły punkt religijnej obyczajowości ewangelików reformowanych: lęk w momencie śmierci. Jego przezwycięzeniu służyły różne praktyki religijne odbywane zbiorowo, ale nie przyjmowanie przez umierającego sakramentu Wieczerzy Pańskiej, jak to pokazuje na przykład Cyprian Bazylik w *Krótkim wypisaniu sprawy przy śmierci i pogrzebie [...] Halźbiety z Szydłowca Radziwiłłowej, wojewodziny wileńskiej, roku 1562 (1563)*³³. Do sytuacji trwogi przedśmiernej, by nawiązać do przytoczonego *exemplum*, odwołuje się jezuita w krótkim „Zamknięciu tych książek”.

Nie argumenty teologiczne wywiedzione z Biblii, pism Ojców Kościoła czy tradycji dotyczące obecności / nieobecności ciała Chrystusa w sakramencie Ołtarza stanowią puentę, podsumowanie traktatu, a *argumentum ad populum*. Ostatecznie to nie teologia, a uczucia, instynkty zwykłych ludzi mają przeważać szalę w dyspucie, bo do nich przecież skierowany jest ten polskojęzyczny traktat teologiczny. Wolan zapewne nie przypuszczał, że rzucając Skardze rękawicę, zetrze się z adwersarzem tak biegłym w teologii polemicznej i w sztuce retoryki.

³³ Zob. S. Kot, *Nieznany poeta polski XVI w.*, „Zeitschrift für Slawische Philologie” 1956, 25, s. 127–145; utwór drukowany [w:] *Stawianamounaja paezija Wialikaha Kniastwa Litouskaha XVI–XVIII stst*, układanie, pradmowa i kamentary Ales U. Brazhunou, Mińsk 2011, s. 82–119 (tekst w języku polskim i przekładzie na język białoruski).

Dariusz Chemperek

PIOTR SKARGA'S *SEVEN PILLARS*: ITS ORIGINS AND RHETORIC

Summary

This article is concerned with the origins and the rhetoric of one of Piotr Skarga's less known publications, *Seven Pillars [of the Catholic Teaching about the Most Blessed Sacrament of the Altar]*. Published in 1582, the treatise sums up a polemic, which went on for nine years, with Andrzej Wolan, a leading Calvinist theologian, over the nature of the sacrament of the Eucharist (the issue of real vs spiritual presence of Christ) and points of worship in the Catholic and the Reformed churches.

The Seven Pillars is a fine example of highly-skilled rhetoric, especially in the *elocutio* and *dispositio*. Adjusting his tropes carefully to the perception of an average reader, Skarga chooses the mode of mocking, down-to-earth realism to counter and wreck Wolan's symbolic constructions. In his argument he relies heavily on rhetorical *amplificatio*, yet in the wind-up he shifts to the questions of when an individual worshipper may receive or abstain from Communion, clearly an issue of secondary importance in this fundamental polemic.