

## Jakub Niemojewski i jego biografia Jana Husa, czyli o przekształcaniu się tekstu polemicznego w historiograficzny\*

**Keywords:** 16th century, religious polemics, reformation, Jakub Niemojewski, Jan Hus

**Słowa kluczowe:** XVI wiek, polemiki religijne, reformacja, Jakub Niemojewski, Jan Hus

### Abstract

In this paper I focus on Jakub Niemojewski's book *Odpowiedź na książki... które pisał przeciwko Confesiej bracie naszej krześcijańskiej... Przy tym odpowiedź na historią kacerstwa Hussowego, którego ten pobożny człowiek nigdy nie by winien* in which Niemojewski tries to present Jan Hus biography in context of early modern confessional discusses between Catholics and Protestants. Niemojewski's book is one of the first attempts to construct Protestant historiography in Polish language, yet it remains a typical example of humanistic historic writing. It leads to conclusion that Niemojewski is interesting but almost completely forgotten author, who played important role in Polish Reformation.

W artykule niniejszym staram się przedstawić niemal zapomnianą postać Jakuba Niemojewskiego, ważnego przedstawiciela polskich ruchów reformacyjnych z połowy XVI wieku. Skupiam się na polemice religijnej zatytułowanej *Odpowiedź na książki... które pisał przeciwko Confesiej bracie naszej krześcijańskiej... Przy tym odpowiedź na historią kacerstwa Hussowego, którego ten pobożny człowiek nigdy nie by winien*, w której Niemojewski przedstawia biografię Jana Husa. W efekcie Niemojewski tworzy podstawy protestanckiej pamięci historycznej, przy równoczesnym odwoływaniu się do humanistycznych wartości.

---

\* Artykuł powstał w ramach grantu IGA\_FF\_2017\_026 (Text a intertextualita ve slovanských literaturách a kultuře I.).

Jan Hus nie należy do tych spośród postaci literackich, które wyjątkowo często pojawiałyby się w polskiej literaturze. Echa husytyzmu należy na ziemiach polskich w ogóle uznać za efemerydy, które nie miały większego znaczenia dla polskiej kultury ani w momencie, gdy husytyzm rozszerzał się w Czechach, ani w epokach późniejszych, w czym historycy uwolnieni od ideologicznych zobowiązań wydają się dość zgodni (por. Kras 1998). Słabe oddziaływanie husytyzmu przekłada się niewielką ilością tekstów, które z Husa czynią istotny temat literacki. Od tej reguły istnieją jednak pewne wyjątki.

W epoce wczesnonowożytnej takim właśnie wyjątkiem jest z całą pewnością polemika wyznaniowa toczona przez Benedykta Herbesta i Jakuba Niemojewskiego. W roku 1567 Benedykt Herbest opublikował w Krakowie książkę *Chrześcijańska porządna odpowiedź na tę Conffesię*, w której zawarł między innymi *Historię kacerstwa Hussowego*. W dwa lata później, również w Krakowie, Jakub Niemojewski wydał *Odpowiedź na książki... które pisał przeciwko Conffesiej bracie naszej krześciańskiej... Przy tym odpowiedź na historię kacerstwa Hussowego, którego ten pobożny człowiek nigdy nie był winien*. Oba te utwory tworzą niezwykle ciekawą całość, ilustrującą stosunek Polaków – zarówno katolików jak i protestantów – do postaci Jana Husa, pozostają zaś praktycznie nieznanymi zarówno w polskiej jak i czeskiej historii literatury. W niniejszym tekście spróbujemy przybliżyć tekst Niemojewskiego, skupiając się przede wszystkim na tym, w jaki sposób postać historyczna zostaje wykorzystana przez polskiego pisarza do prezentacji argumentów w toczonym sporze konfesyjnym.

Autora *Odpowiedź na książki... które pisał przeciwko Conffesiej bracie naszej krześciańskiej... Przy tym odpowiedź na historię kacerstwa Hussowego, którego ten pobożny człowiek nigdy nie by winien* należy wiązać z polskimi sporami wyznaniowymi połowy XVI wieku, kiedy nie było jeszcze jasne, jaki będzie ostateczny kształt doktrynalny polskiej reformacji. Jakub Niemojewski związał się w okresie studiów w Królewcu i Wittenberdze z luteranizmem, po to by stosunkowo szybko przejść na pozycje kalwinistyczne (por. Tazbir 1978,

s. 12), z których stosunkowo blisko było do doktryny braci czeskich, co zauważał wielokrotnie Henryk Gmiterek zarówno w odniesieniu do kwestii doktrynalnych (por. Gmiterek 1987), jak i organizacyjnych (por. Gmiterek 1984). Nie bez znaczenia pozostawał zapewne również fakt natury bardziej osobistej – otóż Wojciech, jeden z braci Jakuba, należał do zboru braci czeskich. Pamiętać w tym miejscu warto, że – jak dowodził Oskar Halecki – związki łączące kalwinistów i braci czeskich odegrały ważną rolę w kształtowaniu się zgody sandomierskiej (por. Halecki 1915).

Autor interesującej nas książki otwarcie angażował się również w działalność publiczną. Tazbir zalicza Niemojewskiego do inicjatorów konfederacji warszawskiej z 1573 (Tazbir 1978, s. 12). Polityczne zaangażowanie Niemojewskiego w działalność antykrólewską za panowania Batorego sprawiło, że stał się on zresztą bardziej symbolem obrony wolności szlacheckiej niż obrońcą różnowierców (por. Tazbir 1978, s. 12), czego dowodzi choćby krótka wzmianka o nim w *Herbach rycerstwa polskiego* Paprockiego, w którym – zwolennik katolicyzmu nie mający powodów darzyć sympatią różnowierczego polemisty – pisze:

Jakub Niemojowski w wymowie a w obronie R[zecz] P[ospolitej] drugi Cycero. Okazuje to wiele pisma oczom ludzkim i sejmy koronne głośno o nim powiadają (Paprocki 1584, s. 291; w tej edycji błędna paginacja i oznaczenie karty jako 289).

Mimo tych zasług Niemojewski nie należy do najlepiej znanych postaci polskiego ruchu reformacyjnego, ani też do grona osób powszechnie znanych. Dziś raczej można o nim powiedzieć, że jest postacią niemal zapomnianą, co przynajmniej częściowo tłumaczy niezbyt pochlebna ocena jego dorobku pisarskiego. Jak zauważa Janusz Tazbir

[...] utwory polemiczne Niemojewskiego nie należały do najprzedniejszych [...]. Pisał za pospiesznie, powtarzał się w argumentacji, mylił teksty i często dawał się ponieść emocjom. Mimo to dzieła Niemojewskiego stanowiły przez długo czas obowiązkową lekturę duchowną braci czeskich (Tazbir 1978, 12).

Spośród licznych polemik prowadzonych przez Niemojewskiego to właśnie ta prowadzona z Benedyktem Herbestem zyskała stosunkowo najszerszy oddźwięk, wykraczający poza granice samej Rzeczpospolitej, o czym świadczą mają przekłady niemiecki (*Antwort auf das Buch Herrn Benedicti Herbesti*, 1580–1583) i czeski (do kwestii czeskiego przekładu wypadnie nam jeszcze wrócić w niniejszym tekście).

Twórczość Jakuba Niemojewskiego nie doczekała się do tej pory szerszych omówień – brak w jego wypadku choćby takich prac, jak w wypadku jego brata Jana, któremu poświęcono cały zbiór prac z okazji konferencji rocznicowej (choć faktem jest, że prac poświęconych Janowi Niemojewskiemu w tym tomie nie ma zbyt wiele – pod tym względem pozytywnie wyróżnia się tekst Hanny Dziechcińskiej zestawiający techniki perswazyjne protestanckiego polemisty z katolickim kaznodzieją – Fabianem Birkowskim; por. Dziechcińska 2000). Jedynym wyjątkiem w nowszych badaniach nad twórczością Jakuba Niemojewskiego jest niezwykle ciekawy tekst Katarzyny Meller, który jednak dotyczy późniejszego epizodu, jakim była drukowana polemika z poznańskimi jezuitami (Meller 2016).

Sama polemika Herbesta i Niemojewskiego stała się dotąd przedmiotem bliższego oglądu współczesnych badaczy zaledwie raz, kiedy to Lucie Toman postanowiła przeanalizować relację pomiędzy faktami historycznymi związanymi z soborem w Konstancji a ich literacką reprezentacją. Toman zajęła się również sposobami dostosowywania reprezentacji historycznej do tekstu polemicznego (por. Toman 2013). W ujęciu Toman Niemojewski jest pisarzem, który w mniejszym stopniu niż katolicki przeciwnik skupia się na źródłach historycznych:

Niemojewský na rozdíl od Herbesta své zdroje definuje velmi obecně (Toman 2013, s. 18).

Wydaje się to współgrać z cytowaną już opinią Tazbira o pośpiechu, z jakim swoje teksty Niemojewski tworzył. Toman zwraca też uwagę na fakt, że rozważania Niemojewskiego o Husie mają budować negatywny obraz strony katolickiej, której jedynym sposobem pole-

miki jest postulowanie karanía za słuszne poglądy. W odczuciu Toman polemiczny charakter całego wywodu Niemojewskiego jest bodaj największą słabością tekstu, który bardziej skupia się na refutacji poglądów Herbesta niż na fabularnie ciekawym wyobrażeniu postaci Jana Husa (por. Toman 2013, s. 19).

Przynajmniej częściowo zarzut ten należy uznać za chybiony, bowiem głównym celem tekstu Niemojewskiego jest wejście w polemikę z Herbestem, o czym czytelnik informowany jest już na początku:

Ale mam za to, że iż kto się naszym sporom i dowodom z obudwu stron pilnie przypatry, znajdzie to przez wszystkie artykuły nauki krześcijańskiej, że my grunt wiary naszej s podania Krystusa Pana i apostołów jego bierzemy, a tego pewnym świadectwem prorockiego i apostołskiego pisma dowodzimy, nie jako księża rzymscy na dekretach papieskich i pismach kościelnych doktorów różnych fundament swój zakładają. Wszakże jednak Bracie miły wyznawamy szczyre dary miłego Boga w kościele powszechnym, iż zawsze dawał Pan Bóg pasterze i doktory prawdziwe kościołowi swojemu, chociaż mocą i czcią świata tego bywali od stolice rzymskiej potłumieni. Z których liczby był też Jan Hus w Czechach, człowiek dobry i uczony (jako o nim świadczą historykowie), którego iż k. kanonik [B. Herbest] kacierzem zowie, musi to czynić rad nie rad i przeciw swemu sumieniu, bo przysiągł rzymskim dekretem wierzyć, jakie takie są (k. 842).

Biografia Husa traktowana zatem jest świadomie przez Niemojewskiego jako instrument w teologicznej walce. Niemojewski nie mógł zresztą ryzykować stworzenia pełnej opowieści biograficznej dotyczącej Jana Husa i z tego powodu, by nie zostać oskarżonym o uprawianie protestanckiej hagiografii. Zarzut taki sformułowany pod adresem wyznań protestanckich pojawił się pośrednio w tekście Herbesta, co zmusiło Niemojewskiego do następującej uwagi:

Lecz my pamiętamy w tym przestrozę Pana swego, który powiedzieć raczył, abyśmy tu sobie nie mianowali ojców w wierze swojej, gdyż jedenże jest Ojciec nasz niebieski, od którego prawdziwa wiara pochodzi: *Nolite vobis vocare patres in terra etc.* Przetoż nie przyzywujemy się do żadnych osób, ani do Husa, ani do Lutra, ano do inszych, jedno tych słuchamy w Kościele powszechnym, którzy do nas głos Chrystusowy przynoszą (k. 863).

W odniesieniu do krytycznej uwagi Lucie Toman najważniejsze wydaje się zatem to, że polski pisarz nie mógł po prostu sobie pozwo-

lić na tworzenie narracji, która ograniczałaby się tylko do wątków biograficznych. Dzięki temu własnym tekstem Niemojewski jest w stanie udowodnić, że doktryna protestancka odróżnia się od katolickiej. Celem utworu jest przy tym obnażenie kłamstw B. Herbesta a nie budowanie przekazu hagiograficznego poświęconego Husowu, co oczywiście z dzisiejszej perspektywy czytelniczej może budzić żal, stracona bowiem została okazja na stworzenie ciekawego obrazu literackiego Jana Husa. Z drugiej jednak strony pamiętać trzeba, że w epoce staropolskiej biografistyka miała specyficzne funkcje, które nie korespondują z dzisiejszym pojmowaniem biografii w tekście literackim. Utwór Niemojewskiego nie wpisuje się zresztą specjalnie w żaden z trzech podstawowych typów staropolskiej biografii, w oparciu o które swą klasyfikację budowała Hanna Dziechcińska, nie mamy bowiem w tym wypadku do czynienia ani z elementem renesansowej czy protestanckiej parenezy, ani elementem uwznioślającym narrację historyczną, ani też z panegirkiem (por. Dziechcińska 1971). W efekcie wypada wyraźnie podkreślić, że omawiany tekst w zamierzeniu autorskim nie miał być tekstem biograficznym, trudno zatem czynić autorowi wyrzuty, że nie wywiązał się z zadania ciekawego przedstawienia życiorysu Husa.

Co zatem, jeśli nie nakreślenie wiarygodnego (czy też w kategoriach ówczesnej retoryki prawdopodobnego) obrazu Jana Husa, było celem autora? Ów cel prezentowany jest dosłownie we wstępie i jest on niezmiernie bliski wartościom wyznawanym przez Jednotę zarówno w Czechach jak i na terenie Rzeczypospolitej. Niemojewski definiuje go jako stanięcie po stronie prawdy, co przywodzi znane z listu Jana Husa sformułowanie *Super omnia vincit veritas*. W części egzordialnej tekstu odnajdujemy jasno sformułowaną *causam scribendi*:

A iżeśmy powinni przeciw takim fałszywym świadkom podpomagać prawdy, położę krótką sprawę około Jana Husa przed oczy twoje, tak jakom z pewnej a czasów onych historiię znaleźć mógł (k. 842–843).

Sformułowanie to rodzi oczywiście pytanie, o jakim źródle może tu być mowa – jakie historie ma na myśli Niemojewski? W chwili obecnej muszę pozostawić je bez odpowiedzi i potraktować je tym sa-

mym jako postulat badawczy, który najpewniej nie będzie łatwy do realizacji biorąc pod uwagę niezbyt obszerny materiał do dziejów historiografii protestanckiej w Polsce.

Nie jest to zresztą jedyny wątek tej polemiki, który w odniesieniu do bohemistycznych kontekstów domaga się głębszych studiów. Istnienie wspomnianego wyżej przekładu polemiki Niemojewskiego z Herbestem na język czeski jest bowiem co najmniej wątpliwe. Druku takiego nie udało mi się do tej pory odnaleźć w żadnych czeskich katalogach ani zestawieniach bibliograficznych, a miałyby przecież chodzić o przekład książki liczącej ponad 800 kart, co jak na warunki ówczesnych polemik jest olbrzymią ilością. O ile zatem niemiecki przekład jest dobrze udokumentowanym i istniejącym drukiem, o tyle status ontologiczny czeskiego przekładu jest bardziej chwiejny. Wspomina go wprawdzie Estreicher i za nim Tazbir, ale Tazbir w wyraźny sposób zawiera Estreicherowi, nie podaje bowiem ani daty wydania, ani ewentualnego tłumacza. Estreicher zaś powołuje się dość enigmatycznie na Dobrovskiego, zaznaczając, że przekład ukazał się w roku 1586. Wątpliwości te pogłębia dodatkowo fakt, że żadne ze źródeł, na które powołuje się Estreichera – czyli ani *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830* Aleksandra Maciejowskiego, ani zestawienie Adama Jochera – czeskiego przekładu nie ewiduje.

Wracając zaś do oryginalnej wersji tekstu Niemojewskiego, można powiedzieć, że po wstępnych uwagach precyzujących stanowisko autora względem samego Benedykta Herbesta, jak i ogólnie w stosunku do katolickich adwersarzy następuje część, którą można określić mianem *narratio*. Przypomnieć w tym miejscu wypada, że w układzie tradycyjnej retoryki, którą Niemojewski znał bardzo dobrze, owo *narratio* pełniło funkcję rozbudowanego argumentu. Polski autor chętnie posługuje się postacią Husa do budowania łączności między przeszłością a teraźniejszością. Funkcja takiej argumentacji jest oczywista w atmosferze sporów prowadzonych wokół reformacji. Historia powtarza się – wydarzenia, które doprowadziły do śmierci Husa mogą się powtórzyć, wpisują się one bowiem w *modus operandi* katolickiej strony:

Ale ta zawsze była stolice rzymskiej praktyka, która i dziś jest: ktokolwiek rzymskiego papieża nagani albo przeciw jurisdycji panów duchownych namniej co powie, już jest pewny heretyk i może go zglądzić z świata sine per fas, sine per nephas (k. 844).

Lecz reverendissimi patres kardynałowie kości[olów] rzymskich nic się dalej w rzecz z Husem nie wdając, ani o duszy jego pracując, ciało opatrzyli zbrojnemi zastępy, żeby im nie uciekł a potem do więzienia ciężkiego i smrodliwego s pośmiewaniem u mnichów wsadzon był. Takci obłędliwie nawracają, takowemi argumenty żelaznymi naświętsza stolica rzymska mocno do tych czasów stoi (k. 850).

W to podobieństwo zachowań katolików za czasów Niemojewskiego i za czasów Husa wpisuje się również sam Benedykt Herbst, który w swoim tekście stworzył wyliczenie poglądów Husa lub Husowi przypisywanych. W efekcie zło instytucjonalne uczynione Husowi w roku 1415 znajduje odzwierciedlenie we współczesnym świecie w zachowaniu katolickiego polemisty:

[Husa] accusatorowie w Rzymie widząc naukę o grzechom odpuszczeniu jasną, że papieskich pieniężnych a niewstydlivych odpustów obronić aperto marte nie mogli, napisali rejestr artykułów obłędliwych na Husa (co i ks. Herbst uczynił), chociaż on do wszystkich nie przyznawał (k. 844).

Jednym z głównych elementów narracyjnych w opowieści o Janie Husie pozostaje w ujęciu Niemojewskiego kwestia gwarancji nietykalności, jakie miał dać praskiemu uczoneму list żelazny podpisany przez cesarza Zygmunta. W polemicznej narracji budowanej przez polskiego pisarza część winy za haniebne – zdaniem autora – wydarzenia w Konstancji ponosi papież, który miał obiecać honorowanie listu żelaznego. Łatwo dopatrzeć się w tym kolejnego argumentu przeciwko instytucji papieża, jak bowiem można wierzyć wiarolomnej instytucji:

Na co papież nadobnie odpowiedział, iż chocia by mi Hus rodzzonego brata zabił tedy jednak Boże uchowaj, abym ja czego dopuścić się miał przeciw niemu i przeciw glejtowi. Którym słowam jako od najświętszego wierzył Hus, ale się barzo omylił (k. 850).

A wedla prawa wszech narodów glejty mają być mocno a statecznie chowane, nie tylko dobrym, ale i nawiętszym zloczyńcom [...]. By też dobrze Hus był heretykiem,

czego prawdą nikt dowieść nań nie może, tedy jednak glejtu cesarskiego łamać się nie godziło (k. 851).

Kwestia cesarskiego glejtu i poszanowania prawa była w atmosferze ówczesnej Rzeczypospolitej szczególnie istotna. Tolerancja religijna nie miała jeszcze wówczas w Polsce gwarancji systemowych – te przyniosła dopiero uchwalona kilka lat później konfederacja warszawska. W czasie, gdy Niemojewski przygotowywał swą polemiczną publikację obowiązywały kilkakrotnie odnawiane przez Zygmunta Augusta mandaty przeciw heretykom, które między innymi ograniczały działalność Jednoty w Polsce (Dworzaczkowa 1997, s. 21), ale również wpływały ogólnie na hamowanie postępów polskiej reformacji i przekładały się na wzmocnienie obozu katolickiego ze szczególnym uwzględnieniem jezuitów, do których miał Herbst przystąpić kilka lat później. W tej atmosferze protestanci ze szczególnym uwzględnieniem braci czeskich działających w Wielkopolsce, nie czuli się bezpiecznie. Janusz Tazbir jasno dowodzi, że chociaż ustawodawstwo antyheretyckie nie niosło ze sobą groźby pozbawienia życia (przynajmniej w stosunku do szlachty), to jednak uderzały w innowierców na płaszczyźnie finansowej, a wyroki skazujące – choć zaocznie – to jednak zapadały systematycznie (Tazbir, 2009, loc. 926). W tym sensie kwestia praworządnego postępowania w przypadku sprawy Husa była na zasadzie analogii palącym problemem dla polskich protestantów.

Według protestanckiego polemisty zaufaniem nie da się obdarzyć ani władz kościelnych ze szczególnym uwzględnieniem papieża, ani całego Kościoła rozumianego jako wspólnota. Pod tym względem analogia historyczna wydaje się być czytelna – nie możemy ufać katolikom, tak jak Hus nie mógł ufać papieżowi i soborowi powszechnemu:

Takowe zawsze bywały koncylia święte powszechne rzymskie, aby nikomu nie wolno wiary swojej przeciw dekretom papieskim apostolskim pismem poświadczyć. Toć jest sąd papieski sprawiedliwy, gdzie pirwej osądzą aniż przesłuchają. Toć są prawi ojcowie, którzy dziątek swoich płacz żelazem tulą, aby tego więcej nie czyniły (k. 850).

Sam Jan Hus jawi się Niemojewskiemu jako niewinna ofiara, której nietykalność była naruszona wbrew wszystkim normom cywilizacyjnym czy prawnym, co ważniejsze jednak Hus został uciszony, ponieważ chciał otwarcie dyskutować o swoich poglądach. To wyraźny rys wpisujący historię Husa w humanistyczny paradygmat poznawczy, którego absolutną podstawą była otwartość na dyskusję. W tym sensie polski przedstawiciel reformacji stara się połączyć dwa przeciwstawne stanowiska, spośród których jedno wyrasta z doświadczeń renesansowego humanizmu, drugie zaś z doświadczenia reformacji. Jak zauważyła Mirosława Hanusiewicz-Lavallee w oparciu o teksty Erazma, to właśnie nieprzekraczalna różnica pomiędzy zaproponowaną przez humanistów postawą poddawania w wątpliwość a preferowaną przez Marcina Lutra postawą subiektywnej pewności wywiezionej z Pisma doprowadziła do narodzin baroku (por. Hanusiewicz 2009, s. 405). Był to po prostu nierozstrzygalny spór epistemologiczny przekładający pomiędzy dwiema skrajnymi postawami, który przełożył się z czasem również na kategorie etyczne. U Niemojewskiego nie ma jeszcze śladu takiego napięcia – reformacja jest nie tyle poszukiwaniem innego niż rzymski autorytet, ale właśnie humanistyczną w swej istocie otwartością na dyskusję:

Albowiem wedle Boga nie mógł być Hus heretykiem, jedno jeśli by się był Bogu i zakonowi Jego sprzeciwił upornie. Lecz chciał i prosił, aby go concilium nauczyło. Wedle sprawiedliwości nie mógł Hus być kacerzem znaleziony, ażeby pirwej był dobrze i dostatecznie przesłyszany. Lecz i mówić mu nie dopuszczono, ani słuchać chciano (k. 850–851).

Tę samą myśl w innym miejscu Niemojewski wyraża w formie propozycji, w której Jan Hus w następujący sposób przemawia do kardynałów:

Reverendissimi patres, wiedźcie o tym, żebym wolał umrzeć aniż upornie błędzić i dlatego chutliwie, abym się dał nauczyć, albowiem jeśli w którym błędzie przesłyszany będę, gotowem cierpliwie pokutować i polepszyć się (k. 848–849).

Uwagę w obu cytatach zwraca powtórzenie słowa *upornie*. W świecie ówczesnych wartości kształtowanych już przez humanistyczną pa-

ideię, to nieracjonalny upór decyduje o tym, czy czyjeś poglądy mogą zostać potępione. Stanowisko Husa jest jednak odmienne – jest on gotów w oparciu o merytoryczną dyskusję przyznać się do błędu, co przybliżyło go w achronologiczny sposób do XVI-wiecznych humanistów, pamiętać jednak należy, że wypowiedź Niemojewskiego nie ma być tekstem historiograficznym – jej żywiołem jest teraźniejszość, a nie przeszłość. Najważniejsze jest zatem, że Hus oczekuje wręcz dyskusji na temat swoich poglądów i wierzy, że może ona być pomocna obu stronom. Nie zamierza trwać w swoim uporze, jeśli ktoś przekona go do fałszywości głoszonych tez.

Dramat Husa w ujęciu Niemojewskiego rozgrywa się zatem na płaszczyźnie epistemologicznej – ówczesny kościół oczekuje bezwarunkowego posłuszeństwa. Każda osoba inaczej myśląca zostaje oceniona jako „uporna” i w rozumieniu strony katolickiej jawi się jako ktoś, kto nie jest skłonny do kompromisu. Dlatego też zarówno kościół czasów Husa, jak i kościół współczesny Niemojewskiemu są instytucjami, którym nie wolno ufać. Dla Niemojewskiego bowiem otwarta dyskusja jest nie tylko wartością wynikającą z przyrodzonych praw jednostki, ale również warunkiem koniecznym do tego, byśmy stawali się lepsi. Dydaktyka katolicka budowana zaś jest na kłamliwej argumentacji, wymuszaniu zgody i fizycznej eksterminacji przeciwników, czego los Jana Husa jest dowodem.

Męczeńska śmierć Jana Husa w Konstancji zostaje czytelnikowi przedstawiona jako prefiguracja prześladowań, jakich doświadczają wyznawcy kościołów zreformowanych. W tym ujęciu Hus jest zatem nie tylko prekursorem Marcina Lutra, ale również pierwszą ofiarą prześladowań religijnych związanych z reformacją:

Co się załośnie przez ty wszytki wieki w Kościele rzymskim działo i dziś dzieje, że to głupie a niezbożne plewidło – ksiądz papież – nad zakazanie Pańskie sprawując nie inaczej jedno jako ślepa baba miasto kąkołu pszenicę Pańską wyrывa, a kąkol zostawuje, czego świeże przykłady i dobrze znaczne mamy już za pamięci naszej, nie sięgając przeszłych historii. Znajdziesz we Francji, w Anglii i w Niderlandzie wiele tysięcy martyrów Chrystusowych od stolicy rzymskiej niezbożnie a okrutnie pomordowanych dla tej samej przyczyny, iż się do Pisma apostolskiego odzywali, a błędów papieskich nie przyjmowali (k. 853–854).

Tak rozumiana egzekucja Husa ma według Niemojewskiego mieć siłę budowania nowej wspólnoty kościelnej:

Nauka wiary powszechnej krześcijańskiej jest apostołska i prawdziwa, której Jan Hus przeciw ustawom niepobożnym papieża rzymskiego broniąc, krew swoją wołał przelać, aniżeli jej przeciw sumieniu zaprzeczać i odstąpić, którą i dziś wszyscy zgodnie z apostołskim Pismem wyznawamy i dla niej umrzeć gotowiśmy (k. 857).

Historia Jana Husa w ujęciu Jakuba Niemojewskiego staje się zatem historią, na powtórzenie której winni być gotowi również zwolennicy ówczesnie rozwijającej się reformacji. Do tego zaś, by byli gotowi do aktów poświęcania się za wiarę, potrzebna jest pamięć historyczna. Dla polskiego autora niejako oczywistym staje się religijny i sakralny charakter zarówno samej historii, jak i historiografii. W tym sensie omawiany tekst jest typowym przykładem rodzącej się historiografii protestanckiej, o której Ignacy Lewandowski pisał w sposób następujący:

[...] jeśli humanistyczna wizja dziejów podkreślała coraz bardziej czynnik ludzki w dziejach i redukowała działanie Bóstwa, to reformacja uznawała naczelną rolę Boga w historii i odcinała się od czysto ziemskiego traktowania dziejów w wydaniu niektórych włoskich autorów (Lewandowski 2014, 79).

Model człowieka zatem i samej polemiki wyznaniowej byłby w ujęciu Niemojewskiego renesansowy, ale sens ludzkich działań byłby już osadzony w kontekście sakralnym, pozwalającym na budowanie nowej wspólnoty chrześcijańskiej. Wspólnota ta potrzebowała swojej własnej tożsamości historycznej i własnej pamięci.

Kwestia zaś pamięci historycznej prowadzi w kontekście polsko-czeskim do kilku ciekawych konstatacji, warto więc się jej w tym miejscu przyjrzeć, wykraczając poza same tylko teoretyczne spostrzeżenia dotyczące renesansowej historiografii.

W łacińskim wierszu skierowanym do Piotra Wacheniusa Maciej Borzesławin, bliżej nieznanego pisarza wywodzącego się ze środowiska braci czeskich, tak oto przedstawia relację między przeszłością a teraźniejszością:

Pamięci powierzyć trzeba wspólnie znoszone  
Tego metalu rdzawego brzemiona albo raczej  
Nie tęsknić już więcej za ojczystą ziemią.  
Ważniejsza cnota. W ciężkim trudzie zdobyte

Cnoty imiona – niepomne śmierci – tryumfują.  
Chrystus, źródło życia, zbawienia naszego nadzieja,  
Dla ciebie wieczną, patronie łaskawy, niech będzie ozdobą  
(Rott 2002, s. 180)

W tekście tym zastanawia apel o to, by zapomnieć o ojczyźnie i skupić się na cnotliwym życiu, w miejscu, w którym wypadło żyć. W kontekście adresata wiersza – cesarskiego poborcy podatków na Śląsku, wywodzącego się prawdopodobnie ze środowiska braci czeskich (por. Rott 2002, s. 31–32) – uwaga ta wydaje się szczególnie znacząca. Ciekawe jest też w wierszu tym obserwowalne wcześniej u Niemojewskiego połączenie pojęć typowych dla myślenia humanistycznego i reformacyjnego. Dobrze znane z pieśni Kochanowskiego pojęcie cnoty, ma zostać w tym protestanckim ujęciu podporządkowane porządkowi sakralnemu, czyli Chrystusowi. Cnota i wiara mają być ozdobą człowieka, pytanie jednak, jaka ma być wiara, za którą – wedle słów Niemojewskiego – wspólnota reformacyjna „umrzeć gotowa”.

Tekst Niemojewskiego wskazuje, że historia nowej wspólnoty ma być łączona z postacią Jana Husa. To jeden z powodów, dla których Niemojewski decyduje się wystąpić w obronie pamięci czeskiego reformatora. Jednakże jeszcze w połowie XVI wieku kwestia tradycji husyckiej nie była jednoznacznie definiowana w obrębie kościoła Jednoty. Jak zauważa Henryk Gmiterek dopiero w trakcie słynnej dysputy teologicznej przedstawicieli Jednoty i teologów luteranckich, która odbyła się w Królewcu jako wynik pojawienia się w Prusach przedstawicieli czeskiej emigracji z roku 1548, wyartykułowana została przez Urbana Hermona myśl zaliczenia Husa w poczet wybitnych reformatorów Kościoła. Był to pierwszy raz, kiedy tak jasno sformułowano deklarację ideowego nawiązania Jednoty do spuścizny husyckiej (por. Gmiterek, br. 5). Niewiele zresztą wcześniej swój związek z nauczaniem Husa odkryła rozszerzająca się reformacja spod znaku Lutra,

która dopiero odkrywała swoje historyczne korzenie. Wystarczy przypomnieć, że Marcin Luter tylko przez przypadek dowiedział się o swoim poprzedniku z Czech, kiedy to po słynnej Dyspucie Lipskiej z 1519, otrzymał od praskiego mistrza Václava Roďalovskiego egzemplarz *De ecclesia* Husa. To właśnie po lekturze tego tekstu Luter miał napisać w jednym ze swych listów słowa:

„Nie wiedząc o tym, nauczałem już dotąd po myśli Husa. [...] Krótko – my wszyscy jesteśmy husytami, nie będąc tego świadomi (Jaskóła 2017, s. 6).

Tekst Niemojewskiego w tym kontekście byłby nie tylko przykładem XVI-wiecznej polemiki konfesyjnej, ale również jednym z pierwszych w polskiej literaturze przykładów budowania protestanckiej świadomości historycznej, a pośrednio również protestanckiej historiografii, choć pokreślić wypada raz jeszcze, że to nie przeszłość jest głównym tematem omawianego tekstu. Przy takiej interpretacji kwestia prawdy, którą tak silnie podkreśla autor we wstępnej części swego wywodu, nabiera dodatkowego waloru. Prawdziwość przestaje być bowiem wyłącznie sposobem na dyskredytację przeciwnika, ale staje się również fundamentem nowej tożsamości. Owa tożsamość historyczna starsza jest niż samo wystąpienie Lutera, ponieważ sięga wstecz o dodatkowe sto lat i nawiązuje do nauczania Jana Husa. Jego biografia w tym kontekście nabiera zatem nowego konstruktywnego charakteru, o którym do tej pory w myśli polskiego ruchu reformacyjnego nie było mowy.

Ten pozytywny aspekt ma jednak znaczenie drugoplanowe. Tekst Niemojewskiego pozostaje wciąż polemiką konfesyjną i w tym sensie wpisuje się w to, co Katarzyna Meller nazwała konfrontacyjnym modelem polemicznym, opartym na prostej antytezie „prawdziwego” Kościoła reprezentowanego przez reformatorów i „fałszywego” Kościoła papieskiego Antychrysta (Meller 2016, s. 87).

#### Literatura

- Dziechcińska H., 1971, *Biografistyka staropolska w latach 1476–1627 (kierunki i odmiany)*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.  
Dziechcińska H., 2000, *O sposobach przekonywania, na przykładzie kazań Fabiana Birkowskiego i wystąpienia Jana Niemojewskiego*, „Res Historica.

Z dziejów Stosunków Wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI i XVII wieku”, z. 10, s. 67–74.

- Dworzaczkowa J., 1997, *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.  
Gmiterek H., 1978, *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” sectio F, vol. XXXI, z. 2, s. 13–40.  
Gmiterek H., 1987, *Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI–połowa XVII wieku. Studium porównawcze*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej. Wydział Humanistyczny.  
Gmiterek H., 1984, *Prowincje czy konfesje? Przyczynek do sprawy ujednolicenia obrządku w zborach kalwińskich i braci czeskich w XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” XXIX, s. 145–153.  
Gmiterek H., 2006, *Filiacje polsko-czeskie w historiografii okresu Odrodzenia*, [w:] *Piśmiennictwo Czech i Polski w średniowieczu i we wczesnej epoce nowożytnej*, red. A. Barciak, W. Iwańczak, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 146–158.  
Gmiterek H., 2018, *Jan Hus i husytyzm w tradycji polskiego kościoła braci czeskich*, [w:] *Jan Hus. Życie, myśl, dziedzictwo*, red. P. Kras, M. Nodl, Warszawa: IH PAN, s. 259–288.  
Halecki O., 1915, *Zgoda sandomierska 1570 r. Jej geneza i znaczenie w dziejach reformacji polskiej za Zygmunta Augusta*, Warszawa: Gebethner i Wolff – Kraków: G. Gebethner i Spółka.  
Hanusiewicz-Lavallee M., 2009, *Humanitas w kręgu napięć baroku*, [w:] *Humanitas (paideia). Antropologia humanistyczna w kontekstach filozoficznych*, red. A. Nowicka-Jezowa, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, t. I, s. 405–444.  
Jaskóła P., 2017, *Jan Hus w perspektywie reformacji XVI wieku*, „Roczniki Teologiczne”, z. 7, s. 5–16.  
Kras P., 1998, *Husyci w piętnastowiecznej Polsce*, Lublin: TN KUL.  
Lewandowski I., 2014, *Penultima. Lacińskie traktaty metodologii historii w dawnej Polsce*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.  
Meller K., 2016, *Fatalne skutki pewnej »kolacji« Jakuba Niemojewskiego z jezuitami poznańskimi, czyli Poznańska polifonia wyznaniowa w XVI wieku*, [w:] *Poznań pisarek i pisarzy: materiały z sesji naukowej zorganizowanej z okazji Jubileuszu 45-lecia Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*, red. J. Borowczyk, L. Marzec, Z. Kopeć, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne.  
Tazbir J. 1978, [hasło] *Jakub Niemojewski herbu Szeliga*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, WarszawaKraków: PAN, PAU, t. XXIII, s. 10–13.  
Tazbir J., 2009, *Państwo bez stosów, Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII wieku*, wyd. 3, Warszawa: Wydawnictwo Iskry.  
Toman L., 2013, *»Historia kacerstwa hussowego« – osudy jednoho přiběhu*, „Historica. Acta Universitatis Palackianae Olomucensis – Facultas philologica” 45, s. 11–22.