

Katarzyna Meller

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Luterańskie *novum* w kulturze polskiej XVI w. Wprowadzenie do tomu



W roku 2017, gdy ukazuje się niniejsza publikacja, przypada jubileusz reformacji – pięćsetlecie wystąpienia Marcina Lutra przeciwko teologii scholastycznej symbolizowanej przez Arystotelesa (w 97 tezach do dysputy akademickiej na uniwersytecie w Wittenberdze) oraz ogłoszenia słynnych 95 tez przeciwko odpustom. Zdarzenia te symbolicznie wyznaczają początek nowego rozdziału w dziejach Kościoła zachodniego i tym samym w dziejach europejskiej kultury. Wprawdzie zamysłu przygotowania tomu *Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej* nie pobudzała rocznicowa okazja, gdyż jest on efektem kilkuletniego projektu badawczego „Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości”, jednak koincydencja dat sprawia, że publikacja pojawia się w długim ciągu przedsięwzięć naukowych towarzyszących jubileuszowi.

Miano Pierwszej Rzeczypospolitej – używane tu w odniesieniu do Polski przedrozbiorowej – poza określeniem republikańskiego ustroju, ewokuje obraz wieloimiennej kultury rozpoznawanej jako *unitas in diversitate*. W XVI stulecie Rzeczypospolita wkroczyła jako organizm wieloetniczny i wielojęzyczny (w okresie unii lubelskiej

zaledwie połowa ludności Rzeczypospolitej mówiła po polsku). Republikańska wspólnota narodów tworzyła też na pograniczu katolicko-prawosławnym mozaikę religijną (z udziałem judaizmu, islamu, karaimizmu) i doświadczanie wyznaniowej odmienności było powszechne i zasadniczo niekonfliktogenne. Jednak pojawienie się w latach 20. XVI stulecia idei reformacyjnych miało wkrótce gruntownie zmienić mapę konfesyjną, a w konsekwencji uczestniczyć w formowaniu oryginalnej struktury aksjologicznej polskiej kultury. Bez wątpienia kultura wyrosła z religijnych, duchowych, antropologicznych, etycznych inspiracji reformacji była ważną i pozostaje stale intrygującą częścią historii Pierwszej Rzeczypospolitej. Badawczą uwagę przyciąga więc nie tylko proces wrastania luteranizmu (rozumianego szeroko, jako model kultury inspirowany ideami i ideałami właściwymi tej konfesji) w polską rzeczywistość kulturową, ale także wszelkie przejawy jego stymulującej roli.

Polska kultura XVI w. była pobudzana impulsami religijnego renesansu o różnym konfesyjnym zabarwieniu. W dobie renesansu spotkały się i weszły w intensywny dialog (także o charakterze sporu i konfliktu) humanizm chrześcijański (identyfikowany z postacią i działalnością Erazma z Rotterdamu), reformacja protestancka i reformacja katolicka¹. Wspólna i fundamentalna była dla nich idea odrodzenia, regeneracji, naprawy. Koncepcje ewangelickie konfrontowały się najpierw z tradycją i wartościami chrześcijaństwa średniowiecznego utrwalonymi w mentalności powszechnej i formującymi religijność zbiorową, z humanizmem chrześcijańskim, a po latach – z ideami katolicyzmu potrydenckiego, oddziałującymi na sarmacką formację kulturową w specyficznych dla Polski realiach homogenizacji konfesyjnej. Reformacja, a jako pierwszy – luteranizm, pytając o prawdziwą treść doktryny i kierując się ku źródłom: do początków chrześcijaństwa i do Biblii, była wielkim dłużnikiem humanizmu, który ustawił drogowskaz kultury *ad fontes*, skierował uwagę ku przeszłości jako normie i wzorowi, dał też narzędzie poznania: filologiczną krytykę tekstu. Humanieści – ludzie szkoły, akademii i biblioteki – działali w swoich przyja-

¹ Zob. studia w tomie *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Wydawnictwo Neriton: Warszawa 2009.

znych i bezpiecznych środowiskach, tworzyli nieformalną, lecz silną wspólnotę intelektualną powiązaną nićmi badawczych, filologicznych, naukowych zainteresowań. Nie musieli oni z racji swych pasji podejmować dramatycznych wyborów sumienia, które skutkować mogły wykluczeniem, ostracyzmem czy inną bolesną formą społecznego wyłączenia. Reformatorzy natomiast wchodzili w rolę nowych apostołów, podejmowali misję nowej ewangelizacji, ryzyko towarzyszące zmianie ukierunkowanej modernizacyjnie. Luteranizm był więc źródłem konfliktu (co pokazują pisma antyluterańskie, satyry, polemiki w kwestiach teologicznych i kościelnych), ale też, co istotniejsze, był źródłem twórczej, z natury rzeczy, zmiany i nowatorskiego sposobu myślenia. Poglądy płynące z Wittenbergi zestrajały się z rodzimymi głosami antyklerykałów oraz krytyków Kościoła², inspirowały refleksję nad wiarą i religią, budziły pytania o sens praktyk religijnych (spowiedzi, pokuty, sakramentów, ceremonii kościelnych, kultu świętych³), wskazywały nowe tropy do myślenia o człowieku w przestrzeni świeckiej.

Idee reformatorskie, które pojawiły się w XVI stuleciu jako odpowiedź na kryzys Kościoła i duchowy niepokój jednostek pytających, „jak być dobrym chrześcijaninem”⁴, dają rzadką okazję do śledzenia *in statu nascendi* wspólnoty wyznaniowej, od nowatorskiej idei do okrzepłej we własnej tradycji i wyrazistej duchowo, kierującej się swoim katechizmem i skupionej wokół odrębnych wartości⁵.

² U. Augustyniak, *Państwo świeckie czy księżę? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, Wydawnictwo Naukowe Semper: Warszawa 2013.

³ Zob. M. Czapska, *Polemika religijna pierwszego okresu reformacji w Polsce*, „Reformacja w Polsce” 1928, nr 5.

⁴ J.T. Maciuszko, *Od reformy do reformacji*, w: *Kościół, wspólnota, herezje. Szkice z tradycji chrześcijańskiej*, red. M. Dobkowski, Semper: Warszawa 1997, s. 71–82.

⁵ Głoszonych treści konfesyjnych zwolennicy reformacji nie określali jako „nowe”, ale jako „prawdziwe”. To katolicycy adwersarze augsburskich i saskich idei religijnych tak je kwalifikowali w nawiązaniu do znaczenia ‘nowinka-wiadomość oceniana pejoratywnie, plotka’, ‘nowiniarz-sensat, plotkarz’ (zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 18. s.v.). *Notabene* określenie „nowinki religijne” utrwaliło się w neutralnym języku naukowych dysertacji dotyczących początków reformacji i niebacznie przenosi jego dawne negatywne, antyreformacyjne nacechowanie.

Na polskim gruncie szczególnie interesujący jest początek reformacji, okres nazywany nietrafnie „kryptoreformacją”. Ruch reformacyjny zabarwiony ideami luteranizmu rozwijał się przeciw z rosnącą intensywnością od 1517 r., nie przybrał jednak od razu stałych form organizacyjnych, które skryształizowały się dopiero w latach 50. XVI w. Kaznodzieje, tacy jak Andrzej Samuel i Jan Seklucjan w Poznaniu, Jakub z Ilży, Jan z Koźmina, Marcin z Opoczna, Feliks Krzyżak w Krakowie, Wawrzyniec Niezgoda i Abraham Kulwiec w Wilnie, dominikanin Jakub Knade, karmelita Matthias Bienwald, franciszkanin Aleksander i Jan Bonfeld, Jan Boschenschein w Gdańsku, i wielu innych działało najzupełniej jawnie (choć spotykały ich represje), podobnie kapłani rozdający komunię pod dwiema postaciami, kolporterzy importowanych z Niemiec, Królewca, Wrocławia ulotek antypapieskich i druków reformacyjnych; to w jawnych zwolenników reformy i ich działania wymierzone były królewskie edykty antyreformacyjne, toruński z 1520 r. i krakowski z 1523 r., które potwierdzają niepokojące zwierzchność rozprzestrzenianie się idei reformacyjnych.

Luterańskie początki reformacji nie były splątane jeszcze ze szlacheckim republikańskim programem politycznym i ruchem egzekucyjnym, który motywował wybory wyznaniowe w późniejszych dziesięcioleciach. Literatura luterańska z lat 40. i 50. XVI w. jest nośnikiem nowych idei i wartości, które uwidaczniają się na tle zastanej tradycji wyraziście jak nigdy później, uderza autentyzmem nowego myślenia o wierze i Kościele, śmiałym oddaniem językowi wernakularnemu i profanom tematyki religijno-konfesyjnej. Sprawy kościelno-wyznaniowe stały się bodaj po raz pierwszy w Europie (i zarazem ostatni?) przedmiotem publicznego dyskursu. Ówczesna popularność dialogu jako gatunku i jego specyficzny, niepolemiczny charakter są symptomatyczne. Zarówno Jana Seklucjana *Student, Rozprawa o ceremoniach a ustawach kościelnych*, *Rozmowa szatana z grzesznikiem*, jak utwory katolików: Stanisława Szczodrzkowica *Rozmowa pielgrzyma z gospodarzem o niektórych ceremoniach kościelnych* (1549) i anonimowa *Prostych ludzi w wierze nauka* (ok. 1550) prezentują zwyczajnych ludzi w zwyczajnych sytuacjach, przy „rozmowach przy stole” o tym, jak być dobrym chrześcijaninem, jakie znaczenie dla zbawienia ma uczestniczenie w ceremoniach, dlaczego komunii udziela się pod jedną lub dwiema postaciami, o Biblii,

kazaniach, księżach etc.⁶ Dialogi konfrontują tradycyjne i wittenberskie poglądy, a sytuacja rozmowy objawia jej performatywną siłę.

Sympatie autorów zwykle są nachylone ku jednemu stanowisku, lecz nigdy nie dyskredytują i nie poniżają jego oponentów. Dialog odzwierciedla też ówczesny ideał rozmowy jako doskonałej formy imitacji rzeczywistości społecznej i jej projektowania, ze względu na cel perswazyjny: kto i jakich argumentów użyje. W prostocie dialogów (pospolitych postaciach, języku, toku wywodu) ujawnia się antyspekulatywne nastawienie reformatorów oddających głos Pismu Świętemu, jedynemu autorytetowi w sprawach wiary. Poza dziełami teologicznymi, właśnie dialog (uzewnętrzniający deliberację) oraz pieśń religijna splatana ze słów Biblii (wyraz doskonałej pobożności) w piśmiennictwie luterańskim adresowanym do szerszych kręgów czytelnicznych były gatunkami najsilniej nacechowanymi aksjologicznie.

W pokoleniu, które dochodzi do głosu w latach 30., 40., 50. XVI stulecia – a mówimy tu o propagatorach programu naprawy Kościoła i odnowienia chrześcijaństwa, kaznodziejach, pisarzach, wykształconych elitach, średniej szlachcie i mieszczanach wyróżniających się ponadprzeciętną ruchliwością intelektualną, nonkonformizmem w stosunku do Kościoła, samoświadomością i żywo uczestniczących w kulturze – widoczny jest naprawczy entuzjazm, a dotyczy on spraw Kościoła, państwa, kultury, języka, moralności, szkolnictwa, wychowania. Jakby wyzwoliła się – uchwytana w klimacie epoki, płynąca z wiary w sprawczość, w ludzkie zdolności i możliwości, ale i z eschatologicznego lęku, lęku o zbawienie w czasach bliskiej apokalipsy⁷ – wybitna

⁶ Odmienne, „uczony” charakter (choć rozmowa toczy się podczas podróży, w wozie) i polemiczną ostrość ma dialog Stanisława Hozjusza wymierzony w poglądy Modrzewskiego *Dialogus de eo, num calicem laicis, et uxores sacerdotibus permitti, ac divina officia vulgari lingua peragi fas sit* (1558), także w polskiej wersji: *Rozmowa o tym, godzi li się laikom kielicha, księżej żon dopuścić i służbę Bożą językiem przyrodzonym odprawować* (1562). Dialog jako gatunek publicystyczny z czasem traci na znaczeniu, ale jego istota – konfrontacja poglądów – zachowała się w licznych pismach polemicznych, traktatach budowanych jako dwugłos racji i argumentów. Swoistą formą dialogu są też katechizmy ujęte w rozbudowane pytania i odpowiedzi.

⁷ P. Sępień, *Śmiech w czasach ostatecznych: tematyka religijna w „Figlikach” Mikołaja Reja*, Wydział Artes Liberales Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2013.

energia intelektualna i duchowa, potrzeba uczestniczenia w kulturze, która popychała do działania, zachęcała do pisania, przekładania, komponowania muzyki, publikowania, studiowania, wędrowania do mistrzów i na zachodnie uniwersytety po naukę, fundowania zborów, drukarni, szkół, uczestniczenia w synodach, do dociekań naukowych, do wszelakiej aktywności, którą z perspektywy czasu określamy jako „wkład reformacji do kultury polskiej”. Dla historyków literatury okres ten jest szczególnie interesujący z powodu gwałtownego przyrostu piśmiennictwa – tego nowoczesnego, humanistycznego, eleganckiego spod znaku *imitatio antiquorum*, i tego reprezentującego żywą tradycję średniowieczną, adresowanego do szerokiego kręgu odbiorców.

Symbolem początku XVI w. może być Biernat z Lublina – w jego aktywności pisarskiej, translatorskiej i naukowej rozpoznajemy dziś *signa temporis* kultury tego czasu: splot paradygmatu średniowiecza, humanistycznych fascynacji intelektualnych i intuicji radykalnych zmian religijno-kościelnych, które dosłownie stały u progu państw Europy. Biernat skomponował więc po polsku iście średniowieczny z ducha i litery modlitewnik *Raj duszny* (1513), przekładał bajki Ezopa, żywo i krytycznie interesował się sprawami kościelnymi⁸, pasjonował się nową filozofią i hermetyzmem.

W tym okresie (do ok. 1543 r.) popularna literatura dydaktyczna i wyrafinowana poezja humanistyczna podejmowały pokrewne tematy: Jan Dantyszek układał *De virtutis et fortunae differentia somnium* (1510 – *Sen o różności Fortuny i Cnoty*), a anonimowy autor traktat prozą – *Fortuny i cnoty różność w historii o niektórych młodzieńcu ukazana, w którym jest wypisan żywot świętski, a zwłaszcza żywot dworski* (1524). Po latach Mikołaj Rej napisze „dla białych głów *Zatargnienie fortuny z cnotą*, z których snadnie mogły swym powinnościami zrozumieć”⁹ (lata 40. XVI w.?). Panny miały jeszcze zbiór

⁸ Zob. interpretację słynnego listu Lubelczyka do Szymona, księgarza krakowskiego z 1515 r.: J. Wójcicki, *Czworo noży mistrza Bernarda, ku otwarciu listu do księgarza wielmi użytecznych*, w: *Biernat z Lublina a literatura i kultura wczesnego renesansu w Polsce*, red. J. Dąbkowska-Kujko, A. Nowicka-Struska, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej: Lublin 2015.

⁹ *Żywot i sprawy pościwego słachcica polskiego Mikołaja Reja*, w: M. Rej, *Żwierciadło*, wyd. J. Czubek, J. Łoś, t. 2, Akademia Umiejętności: Kraków 1905, s. 402.

rad moralno-obyczajowych nieznanego autora *Zachowanie żywota panińskiego przez trzynaście artykułów, których panny naśladować mają* (1530), a wszyscy: *Księgi o żywocie krześcijańskim* (1522), przekład przypisywanego św. Augustynowi dzieła *De vita Christiana*. Do 1543 r. wydawano polskie przekłady dawnych narracji o żywotach świętych, stale wznawiano *Żywot Pana Jezu Krysta* – książkę będącą esencją średniowiecznej religijności, tak jak *Rozmowa mistrza Polikarpa ze śmiercią*, modlitewniki-hortulusy i in. Książki tego rodzaju niosły treści znane, a ich nowość polegała na proponowanym modelu uczestnictwa w kulturze, także religijnej, przez lekturę, i wzorce komunikacji, w którym medium druku stabilizowało i multiplikowało przekaz oraz formowało opinię publiczną, pobudzało deliberację, ale też postawy indywidualnej odpowiedzialności.

Reformacja miała więc przygotowany grunt, a żywotne procesy dobrze wykorzystała i wzmocniła. *Novum* więc nie była ani religijna książka drukowana, ani szerokie użycie języka narodowego, ani nawet gatunki wypowiedzi. Nowa była treść katechizmów, modlitewników, kancjonałów, postylli nasyconych Biblią. Nowością był wyłączny autorytet Pisma Świętego i propagowany na szeroką skalę (a nie jak wcześniej w środowiskach monastycznych, bractwach, w pobożności wybitnych jednostek) model religijności osobistej, wolnej od rytualizmu.

Owo luterzańskie *novum* znakomicie obrazuje działalność Jana Seklucjana jako autora, wydawcy, redaktora, tłumacza książek ukazujących się w Królewcu dla polskich mieszkańców Prus i z przeznaczeniem do kolportowania w Polsce¹⁰. Inspiratorem był zapewne książę Albrecht¹¹. W Królewcu opublikowano w języku polskim w ciągu piętnastu lat (1545–1559) modelowy luterński zestaw książek. Seklucjan opublikował tu m.in. osobiste wyznanie wiary, dialogi, wspomniane

¹⁰ Stale, niemal w całości aktualna pozostaje monografia I. Warmińskiego, *Andrzej Samuel i Jan Seklucjan*, Poznań 1906. Ostatnie odkrycia źródłowe nie podważają generalnych ustaleń dawnego badacza.

¹¹ Zob. J. Wijaczka, *Albrecht von Brandenburg-Ansbach (1490–1568). Ostatni mistrz zakonu krzyżackiego i pierwszy książę „w Prusiech”*, Wydawnictwo Littera: Olsztyn 2010; J. Małek, *Reformacja i protestantyzm w Polsce i Prusach*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: Toruń 2013.

wyżej, mały (1545) i duży katechizm Lutra (1547 i nast. wraz z zasadami ortograficznymi według propozycji Murzynowskiego), kancjonał *Pieśni duchowne* (kolejne, coraz obszerniejsze edycje: 1547, 1549, 1556, 1559). Stanisław Murzynowski wydał swój przekład Nowego Testamentu (1551–1553), traktat moralistyczny o dobrym chrześcijańskim życiu codziennym *Oeconomia albo Gospodarstwo* (1545), tłumaczenie fabularyzowanej biografii konwertyty *Historia żałosna o Franciszku Spierze* (1550), traktaty religijne. Eustachy Trepka wydał tłumaczenie katechizmu Johanna Brenza (1556), modlitewnika Juana Valdeza *Mleko duchowne* (1556), postyllę z Arsatusa Seehofera i Antona Corvina (1557), traktat o Piśmie Świętym (1556). Grzegorz Orszak ogłosił spolszczoną postyllę domową Lutra (1556), Mikołaj Rej *Kupca*, a Wojciech Nowomiejski zbiór *Modlitw nabożnych* (1559) i liczne przekłady: Erazma z Rotterdamu *Rycerstwo chrześcijańskie a żywot duchowny*, moralistyczne *Przygotowanie chrześcijańskie ku śmierci*, *Praktyka o mszy* – przekład z Wanniusa *Dzień sądny a skończenie tego świata, kiedy ma być* (z Flinsbacha Cunmannusa). Ten spis królewieckich publikacji, choć niekompletny, jest dostatecznie wymowny!

Znajdujemy tu podstawowe książki służące nowej religijności: Nowy Testament, katechizm, modlitewnik, kancjonał, postyllę. Utwory polemiczno-dydaktyczne (dialogi) i moralistyczne na różne sposoby odnoszą się do jednego zasadniczego problemu: przedmiotu wiary i warunków ludzkiego zbawienia i nieskuteczności praktyk religijnych. Dominuje w nich poczucie trwogi przed bliskim końcem świata, spojrzenie na ludzkie życie ogarnięte cieniem śmierci. Z luterńskiego optymizmu antropologicznego i poznawczego wywodzone są zasady etyki życia codziennego w rodzinie chrześcijańskiej, wychowania dzieci, organizowania domostwa jako terenu realizowania nowego modelu chrześcijańskiej *civitas*¹². Wszystkie te teksty na różne sposoby konceptualizują luterzańskie idee religijne, antropologiczne,

¹² Późniejsi autorzy luterancy także zagospodarowywali tematykę moralistyczną, propagującą pożądane postawy społeczne na podstawie dogmatów religijnych. Pedagogiczny traktat przywódcy luteran wielkopolskich Erazma Glicznera *Książki o wychowaniu dzieci barzo dobre, pożyteczne i potrzebne...* z 1558 r. jest najwybitniejszym w tym zakresie przykładem.

projekty edukacyjne, społeczne, etyczne luteranizmu i służyć mają „prostaczkom”, „każdemu chrześcijańskiemu człowiekowi” (a przynajmniej ministrom w zborach). Komplet tych publikacji traktować można właśnie jako projekt i wyraz aksjologicznej zmiany modelowanej przez luteranizm oraz uchwytny filologicznie u źródeł (tłumaczenia) dialog z kulturą europejską poddaną impulsom reformacji luteranckiej. Warto dodać, że ten typ publikacji – co do treści, gatunku, modelu stylistycznego – okazał się nad wyraz trwały i w indywidualnych realizacjach pisarskich (bądź przedsięwzięciach zbiorowych) będzie obecny w całym, nie tylko luteranckim, piśmiennictwie protestanckim w kolejnych stuleciach.

Które zatem idee teologiczne reformacji niosły największy potencjał kulturotwórczy? Celnie rozpoznał je Bogusław Milerski w odniesieniu do edukacji i koncepcji pedagogicznych, lecz pole ich oddziaływania było znacznie rozleglejsze, co łatwo wykazać w materii źródłowej. Program teologiczny ruchu reformacyjnego otwierał, według badacza, obszar wolności dla kulturowej zmiany poprzez:

1. zastąpienie instytucjonalnego ujęcia Kościoła jego rozumieniem w kategoriach wspólnoty wiary i wyznania, którą z dzisiejszej perspektywy można określić mianem wspólnoty komunikacyjnej;
 2. zastąpienie instytucjonalnego pośrednictwa w kwestiach zbawienia indywidualną odpowiedzialnością za wiarę;
 3. zastąpienie prymatu obiektywnych dogmatów prymatem indywidualnego rozumienia Pisma;
 4. zastąpienie autorytetu instytucji i autorytetu jednostki autorytetem konsensu i prymatem dyskursu;
 5. zastąpienie hierarchicznej struktury życia kościelnego ideałem struktury egalitarnej, wywodzącym się z nauki o powszechnym kapłaństwie;
 6. zastąpieniem w obszarze świeckim władzy Kościoła jako instytucji dialektycznym ujęciem świata – dialektyką porządku świeckiego i porządku zbawienia;
 7. zastąpienie religijności i moralności wyznaczanych prawem zasadą religijnej i moralnej odpowiedzialności jednostki;
 8. zastąpienie myślenia mitycznego racjonalizacją rzeczywistości świeckiej (tzw. odczarowanie świata).
- Idee reformacyjne markowały nowy ideał życia społecznego: społeczeństwo debatujące i koncyliarne, w którym poważnie traktuje się jednostkową podmiotowość i odpowiedzialność¹³.

¹³ B. Milerski, *Pedagogiczne dziedzictwo protestantyzmu*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 2012, t. 6, s. 191–192.

Jakkolwiek nie sposób twierdzić, że powyższy sumarysz w pełnym zakresie odnosi się do polskiej rzeczywistości kulturowej XVI i XVII w., jednak precyzyjnie wskazuje aksjologiczny wektor zmiany wpisanej w reformacyjny model kulturowy i znajduje potwierdzenie w tropach prezentowanych tu interpretacji dawnej polskiej kultury luteranńskiej.

Jaka była kulturowa rola luteranizmu w Polsce XVI wieku?¹⁴ Bez wątpienia do niego należy założenie fundamentów pod przyszły, zróżnicowany wyznaniowo dorobek polskiej reformacji. Chronologiczne pierwszeństwo i siła wpływu idei płynących z Wittenbergi pozwalają dziś widzieć w nich jedno z najobfitszych źródeł przewartościowań dokonujących się w epoce renesansu. Idee reformacyjne wywodzące się z krajów Rzeszy Niemieckiej wprowadziły nowy głos do dyskusji z europejskimi koncepcjami naprawy Kościoła i odrodzenia chrześcijaństwa. Brzmiał on najwyraźniej do 1550 r. w wielogłosie inspiracji konfesyjnych; po 1556 r., gdy do Polski przybył Jan Łaski i skierował u nas reformację w stronę Genewy, kalwinizm stał się najbardziej wpływową denominacją. Jednak wielopolowy wpływ luteranizmu objawiał się nadal szeroko do przełomu XVI i XVII stulecia, a jego kres symbolicznie wyznaczają dwie publikacje: ukazanie się słynnej *Damb-rówki* – postylli Samuela Dambrowskiego (1620) oraz zaakceptowanej przez luteran Biblii gdańskiej (1632), wspólnego dzieła braci czeskich i kalwinistów, z którymi już wcześniej ułożono się w Sandomierzu (1570). W tym okresie w polu widzenia historii literatury staropolskiej znajduje się dorobek pisarski Jana Seklucjana, Jana Sandeckiego,

¹⁴ O kulturowej roli reformacji zob. m.in.: A. Brückner, *Różnowiercy polscy*, Księgarnia Naukowa: Warszawa 1905 (wznowienie 1962); idem, *Reformacja*, w: *Kultura staropolska*, Pol. Akad. Umiejętności: Kraków 1932; *Wkład protestantyzmu do kultury polskiej. Z zagadnień protestantyzmu w Polsce*, red. T. Wojak, Wydawnictwo „Zwiastun”: Warszawa 1970; w ujęciu popularnonaukowym J. Tazbir, *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wydawnictwo Dolnośląskie: Wrocław 1996; J.T. Maciuszko, *Socjohistoryczne przesłanki rozwoju piśmiennictwa ewangelickiego w Polsce XVI–XVIII w.*, w: *Kościół luteranński na ziemiach polskich (XVI–XX w.)*, t. 1–2, red. J. Kłaczko, Wydawnictwo Adam Marszałek, Uniwersytet Mikołaja Kopernika: Toruń 2013, s. 221–244. Wybrane postulaty badawcze w tym zakresie formułują studia w tomie *Reformacja w dawnej Rzeczypospolitej i jej europejskie konteksty. Postulaty badawcze*, red. P. Wilczek, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa: Warszawa 2010.