

Wokół dramatów i dylematów lat reformacji i kontrreformacji

O konwersji Kaspra Wilkowskiego, lekarza lubelskiego

WIEK XVI, określany epoką odrodzenia, renesansu, humanizmu, nie był tak harmonijny i uładny, jak zwykliśmy zbyt często sądzić. Powszechnie uważa się, poprzez szkolną lekturę i uproszczone wyobrażenia, że to czasy wyważonych racji, afirmacji człowieka poprzez umiłowanie doczesności, dominacji intelektu. Tymczasem próby rozumowego ogarnięcia złożonej rzeczywistości, intelektualny perfekcjonizm humanistów, konstruowane wzorce cywilizacyjne i kulturowe nie sprostały biegowi wydarzeń, filozoficznym dylematom, indywidualnym dramatom, zbiorowym rozterkom. Zapomina się często, albo co najmniej nie docenia się w sposób należyty, że wiek XVI to czasy kryzysu postaw światopoglądowych i religijnych, załamania się przywołanych z antyku koncepcji filozoficznych, to lata dyskusji wyznaniowych.

Wystąpienia Lutra (1517), Zwingliego (1519), Kalwina (1536) oraz powstawanie w ich następstwie doktryn protestanckich i ruchów religijno-społecznych wywołały brzemienny dla duchowości i kultury europejskiej ferment, prowadzący w efekcie do rozszczepienia jednolitej katolickiej cywilizacji. Reformacja szybko dotarła do Polski, ogarnęła wszystkie jej dzielnice, aż po Litwę. Nie ominęła również środowiska różnowierców lubelskich, którzy odegrali w jej rozwoju niebagatelną rolę.

Już w 1557 r. mieszczanie lubelscy i okoliczna szlachta uczestniczą w synodach kalwinów małopolskich, a w roku 1560 odbywa się w Bychawie pierwszy na ziemi lubelskiej synod kalwiński. W roku 1561 na synodzie w Pińczowie lublinianie wnoszą prośbę o przysłanie do Lublina ministra. Jeszcze w tym samym roku przybywa Stanisław Paklepka. Szybko powstają zbory kalwińskie.

Równie wcześniej i dynamicznie formował się w Lublinie ruch ariański. Stanisław Paklepka przyjął w wielu punktach swojego nauczania poglądy ariańskie — w tym kierunku prowadził powierzony sobie zbor. Od 1564 r. w kręgu lubelskich protestantów gwałtownie szerzy się anabaptyzm. W roku 1570 zjeżdża do miasta grupa arian kujawskich, na czele z Janem

Niemojewskim. Od połowy lat siedemdziesiątych do końca XVI w. Lublin staje się jednym z głównych ośrodków arianizmu. Prowadzony przez Jana Niemojewskiego i Marcina Czechowica zbor lubelski odgrywa zasadniczą rolę w życiu polskiego unitarianizmu, zmierza, wspólnie ze zbozem krakowskim, do przewodzenia całemu ruchowi ariańskiemu w Rzeczypospolitej.

Do lubelskiej gminy ariańskiej należało wielu mieszczan: zarówno z warstwy patrycjatu (lekarze, aptekarze, kupcy, rzemieślnicy cechowi), jak z pospólstwa i plebsu, a także średnia i uboga szlachta okoliczna, m.in. Orzechowscy, Otwinowscy, Lubienieccy, Suchodolscy, Ostrowscy. Z czasem, w bliskich zresztą odstępach, powstają na Lubelszczyźnie dalsze zbory ariańskie: w Lewartowie (dziś Lubartów), wraz ze słynną szkołą ariańską, w Piaskach i Milanowie.

Położenie Lublina na przecięciu ważnych szlaków handlowych, sprzyjająca w drugiej połowie XVI w. koniunktura gospodarcza, przywileje handlowe i powołanie w 1578 r. Trybunału Koronnego dla Małopolski sprawiły, że miasto stało się ruchliwym ośrodkiem życia gospodarczego, publicznego i umysłowego, miejscem częstych spotkań szlachty, dynamicznego rozwoju mieszczaństwa. W tych korzystnych warunkach zewnętrznych rozwój gminy kalwińskiej i ruchu Braci Polskich wzbudzać musiały uzasadniony niepokój Kościoła. Dochodziło do konfrontacji katolików i protestantów. W 1579 r. podczas dysputy lubelskiej Jan Niemojewski stał się publicznie, bodajże jako pierwszy arianin, z ks. kanonikiem Hieronimem Powodowskim, znanym apologetą. Polemika toczyła się jeszcze długo w drukowanych traktatach, dołączył do niej i Marcin Czechowic.

Zasadnicza zmiana sytuacji w Lublinie nastąpiła w 1582 r., kiedy to do miasta sprowadzony zostaje zakon jezuitów, odgrywający w całej Europie pierwszoplanową rolę w potrydenckiej odnowie Kościoła i kontrreformacyjnej ofensywie. Jezuici założyli w Lublinie kolegium, szybko zaczęli budować kościół (dziś katedra), organizować bractwa miłosierdzia, i Doraźnie prowadzili aktywną działalność kaznodziejską, polemizowali w dysputach otwartych i zamkniętych z różnowiercami, ogłaszali drukiem rozprawy polemiczne, zbiory kazań, nauk moralnych.

Do Lublina zjeżdżają wybitni apologety katoliccy: wspomniany Hieronim Powodowski, Stanisław Warszawski, Szymon Wysocki, Marcin Łaszczyński. Dysputy z arianami toczyły się w latach 1581, 1586, 1592. Względna równowaga sił autorytetu reformacji i kontrreformacji na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych pogłębiała indywidualne dylematy i rozterki. Problem wyboru religii, a więc poniekąd drogi życia, określenie swojego miejsca w świecie sprzeczności i dramatycznych powikłań staje się pytaniem indywidualnym, przestaje być tylko sprawą instytucji: Kościoła czy zboru. W atmosferze sporów, polemik, dysput, manifestacyjnych akcji z obu stron wybierano jednoznacznie i do końca, paląc za sobą mosty powrotu. Często są to decyzje

dramatyczne, jak choćby wtedy, gdy przychodzi rewidować swoją postawę po wielu latach mniemania o jej słuszności. W tym świetle wypada spojrzeć choćby na *Treny* Jana Kochanowskiego, tragedię *Castus* Josepha Szymona Szymonowica, *Philtrona* Sebastiana Fabiana Klonowica.

Lata osiemdziesiąte XVI stulecia zaczynają przynosić pierwsze owoce kontrreformacji. Znaczące miejsce w rozmaitych dziedzinach życia Rzeczypospolitej zaczyna zdobywać „pokolenie potrydenckie”, wyrosłe w okresie ofensywnego okresu reformacji, ale przejęte nauką Soboru Trydenckiego (1545/1563), ideą humanizmu chrześcijańskiego. Pokolenie to tworzyli m.in.: Jakub Wujek, Piotr Skarga, Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, Stanisław Żółkiewski, Jan Zamoyski, Mikołaj Sęp Szarzyński, Sebastian Grabowiecki, Mikołaj Łęczycki, Jan Dymitr Solikowski, Marcin Laterna. Wyboru drogi życia dokonywali często wbrew odebranej edukacji i tradycjom rodzinnym. Aktywność „pokolenia potrydenckiego” należy mierzyć postępem kontrreformacji, przewartościowaniami dokonującymi się w kulturze, piśmiennictwie, literaturze. Mnożą się przekłady i wydania dzieł mistyków hiszpańskich, rozwija się rodzime piśmiennictwo ascetyczne i dydaktyczne, poezja znajduje nowe autorytety estetyczne i moralne.

Tej fali aktywności kontrreformacyjnej usiłują przeciwstawić się różnowiercy, przede wszystkim Bracia Polscy, których oskarżano o najgłębsze herezje. Wkrótce jednak w łonie samego ruchu zarysowały się różnice poglądów, zarówno w odniesieniu do założeń doktrynalnych, jak i społecznych. Ruch ariański stopniowo atomizuje się, dochodzi do otwartych konfliktów między poszczególnymi zborami, skupionymi wokół ministrów głoszących odmienne nauki. Spór o „urząd miecza”, czyli stosunek do wojny i udziału w wyprawach wojennych, był początkiem długotrwałego konfliktu zboru lubelskiego z litewskim, kierowanym przez Szymona Budnego. Ostatecznie Niemojewskiemu i jego zwolennikom udało się na synodzie w Węgrowcu (1584) wykluczyć Budnego ze zboru. Ale i w środowisku lubelskim zarysowały się ostre podziały: nauce Niemojewskiego i Czechowica sprzeciwił się Faust Socyn.

Polaryzacja stanowisk pogłębiała się przez lata osiemdziesiąte i w efekcie doprowadziła do przyjęcia przez synod arian lubelskich w 1593 i r. też, dogmatycznych Socyna. Oznaczało to porażkę i odsunięcie od przewodzenia zborom dotychczasowego kierownictwa. Trwające przez lata siedemdziesiąte XVI stulecia wewnętrzne spory spowodowały, że arianie lubelscy stopniowo tracili znaczenie, którym niegdyś się cieszyli. Nie była to zresztą, sytuacja wyjątkowa czy odosobnione zjawisko. W tym czasie dochodzi bowiem do generalnego kryzysu autorytetu całej reformacji. Radykalizm niektórych jej prądów odstręczał jednych, rezygnacja z wielu początkowych założeń powodowała dezaprobatę drugich. Rozbieżności doktrynalne i rywalizacja między zborami lub wewnątrz nich budziły frustracje członków gminy, kazały ponownie rozważyć słuszność wyboru.

Zewnętrznym impulsem do tego typu refleksji była ofensywa kontrreformacyjna i niewątpliwe pozytywy katolickiej odnowy. Pogłębia się więc kryzys w wymiarze jednostki. Jego widocznymi znakami są częste zmiany wyznań w obrębie reformacji i fala konwersji, przybierająca rozmiary zjawiska zbiorowego, społecznego. Przykłady konwersji można mnożyć; doświadczył jej poeta Mikołaj Sęp Szarzyński, zapewne Sebastian Grabowiecki, również poeta, Mikołaj Łęczycki, pisarz ascetyczny, Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, który pociągnął za sobą bliższą i dalszą rodzinę, Jan Dymitr Solikowski, arcybiskup lwowski, i wielu innych.

Konwersję, będącą aktem osobistym, często uzewnętrzniano czy to w formie wyznania, czy zapisu poetyckiego, czy exemplum w dziele polemicznym. Wywoływała ona zawsze duże poruszenie w kręgu, z którego konwertyta się wywodził. Akt taki traktowany był przez dotychczasowych współbraci jako kamień obrazy. Konwersja bowiem wywoływała z reguły głębszy rezonans i niosła w sobie niebezpieczeństwo szerszego oddziaływania.

Środowisko arian lubelskich doświadczyło bezpośrednio konwersji. Apostazja Kaspra Wilkowskiego stała się wydarzeniem głośnym nie tylko w Lublinie. Zapewne nie stało się to za sprawą samej decyzji; zasadnicze znaczenie miało ogłoszenie przez Kaspra Wilkowskiego pamiątki rozterek i wahań, stanowiącego jednocześnie próbę wytłumaczenia i uzasadnienia podjętej decyzji.

Kasper Wilkowski, syn mieszczanina lubelskiego Balcera, wychowany w rodzinie ariańskiej, był gorliwym współwyznawcą, z którym przywódcy zboru wiązali duże nadzieje. Studia medyczne skończył Wilkowski w Niemczech. Studiował także we Włoszech, gdzie udał się za radą współbraci. Właśnie pobyt w Italii okazał się przełomowy dla dalszych losów młodego arianina. Ciekawe bowiem, że Włochy lat siedemdziesiątych XVI w. stają się widownią wielkich konwersji młodych synów polskich rodzin różnowierczych. Wątpliwości ogarniają i Wilkowskiego, rozważa je wnikliwie, nie podejmuje jednak ostatecznej decyzji. Rozdarty wewnętrznie, ale jeszcze jako arianin, wraca do Lublina. Rozpoczyna praktykę lekarską, szybko uzyskuje opinię dobrego lekarza. Uczestniczy w zgromadzeniach zboru, w 1580 r. bierze udział w synodzie ariańskim w Lewartowie. Przez cały czas zмага się ze sobą, podnosi dręczące go kwestie w dyskusjach zborowych, bezskutecznie próbuje szukać u ministrów rozwiązania palących go wątpliwości. Przypadkowo styka się z ks. Zacheuszem Piekarskim, który zjechał do Lublina na sesję Trybunału Koronnego i lecząc się u Wilkowskiego zachęcił go do poznania nauki katolickiej. Wilkowski kontaktuje się następnie z ks. Warszewickim, a po jego wyjeździe z Lublina z ks. Wysockim. Wreszcie w 1583 r., po blisko dziesięciu latach wewnętrznych niepokojów, decyduje się opuścić zbór ariański.

Proces niełatwej przemiany opisuje Wilkowski w osobliwym wyznaniu: *Przyczyny nawrócenia*

do wiary powszechnej od sekt nowokrzeńców samosateńskich (1583). To wyjątkowe dzieło w literaturze tego okresu, jedyny przykład tak osobliwego i wyrazistego świadectwa własnych dramatów i dylematów. Nie do przecenienia są wartości historyczne, literackie i socjologiczne tego utworu. Otrzymujemy w pamiętniku obraz rozterek życiowych autora, który doświadczył tragizmu jednostki uwikłanej w wybory ideologiczne, światopoglądowe, religijne. Pamiętnik jest zapisem refleksji, prób dramatycznych rozwiązań, znowu wahań, wreszcie utwierdzenia siebie i czytelnika w słuszności podjętej decyzji. Wilkowski szkicuje proces wewnętrznego rozwoju jako drogę pokonywania ciężkich pokus, rewizji przyjętych tradycji, postęp ku światłu.

Relacja uderza autentycznością, bezpośredniością przekazu. Autor czasem zdaje się być zdumiony tym wszystkim, co go spotkało: „Nie lada co, bracie, musiało być, co mnie prawie ode chrztu świętego z K[ościoła] P[owszechnego] R[zymskiego] do luterstwa i innych sekt wywiedzionego i w nich aż do tego czasu wychowanego, a mogę rzec — nad towarzysze wyćwiczonego i w ich opiniach umocnionego, i o K.P.R. bardzo źle rozumiejącego ruszyć albo ku pomyśleniu do niego przywieść mogło. Rychlej bym się był spodziewał i tegom pierwszej pragnął, abych był co najgorszego i nahaniebniejszego na sobie odniósł, niżbym kiedy do K.P.R. przystać miał” — tymi słowami rozpoczyna „publiczną spowiedź” z długich lat niepokoju i rozterek.

Wspomina Wilkowski swój pobyt we Włoszech, kiedy to, jak pisze, „folgując barziej zdrowiu [...] takem sumnienie swoje daleko zawiódł, żem pewnej nadzieje o zbawieniu żadną miarą mieć nie mógł”, kiedy to popełniał grzech konformizmu „wierząc, iż ofiara Nowego Testamentu, co mszą żydowskim językiem zowią, jest iste od dyjabła przez Antychrysta, papieża rzymskiego wynalezione i wymyślane bałwochwalstwo [...], jednak bywałem przy mszej i kłękałem przed Ciałem Bożym dla niebezpieczeństwa, choć to za bałwochwalstwo mając”. Z drugiej strony zaczyna powątpiewać, czy zbór jest „kościołem prawdziwym”.

Te pierwsze impulsy nie przyniosły żadnych w zasadzę konsekwencji, rozterki jakby oddaliły się nawet. Wilkowski ze skrupulatnością notuje: „Jako się to wszystko zaniechało i zatłumiło [...] przez kilka lat”. Rozumiał jednak, „iż te wszystkie wątpliwości i tumultationes we mnie być muszą, póki mola, który mię gryzie, nie zbęde”.

Wilkowski w rozmaity sposób próbuje rozwiązać swoje problemy, próby te szczegółowo opisuje w *Przyczynach nawrócenia...* Formułuje zarzuty przeciwko doktrynie ariańskiej i zborowi lubelskiemu. Pisze o niezgodzie i zamęcie wśród braci, skłóceniu ministrów, rozbieżnościach dogmatycznych, niekonsekwencjach programu społecznego, słabości przywódców zborowych, sporach między poszczególnymi ośrodkami Braci Polskich. Nie zamierza jednak oczerniać arian — zarzuty, które wysuwa, przywódcy ruchu wzajemnie sobie stawiali. W postawie Wilkowskiego nie

ma wrogości czy nienawiści do dawnych współbraci. Chce raczej, aby zrozumieli oni motywację tak dramatycznej i desperackiej poniekąd decyzji, bo wymagającej zerwania więzów przyjacielskich i rodzinnych, a pozostawiającej Kaspra w samotności. Píše więc: „Co z jakim mi przyszło utrapieniem i com na sobie odniósł i odnosić muszę, wam tajno nie jest, a najwięcej, (iż wam natracę), że się od was, prawie depcąc po najmiłszych rzeczach, do Chrystusa wydrzeć musiał: wszakżeście frasunku i listów, twardszych niż kloza, mocniejszych niż łańcuch do zatrzymania u was, ostrych do zabicia, dobrze świadomi. O czyich to liściach mówię, wiecie, mianować dla większego zajęcia nie trzeba i żal nie dopuści”.

Żal i frasunek Wilkowskiego nie był nieuzasadniony. Wokół jego wyznań rozpętuje się ostra polemika, dochodzi do napastliwej krytyki ze strony Braci Polskich, na pewno w jakimś stopniu umotywowanej faktem, że dzieło Wilkowskiego nosi również cechy pamfletu wyraźnie skierowanego przeciw arianom. Konwertycie niedwuznacznie replikuje Jan Niemojewski utworem *Odpowiedzi na potwarzy Wilkowskiego wydany wraz z rozprawą tegoż autora Okazanie iż Kościół Rzymski Papieski nie jest apostolski, ani święty, ani jedyny, ani powszechny* (1584). Niemojewski broniąc arian przed zarzutami radykalizmu oraz ciągłych fluktuacji doktryny społeczno-dogmatycznej przypomina, że to właśnie Wilkowski, kiedy był jeszcze w zborze, domagał się często skrajnych rozwiązań. Podnosi przy tym czysto osobiste motywy konwersacji Wilkowskiego. Zdaje się jednak ciężko przeżywać decyzję swojego wychowanka, z którym wiązał duże nadzieje w kontynuacji rozpoczętego dzieła.

Do obu utworów Niemojewskiego dołączony jest *List Balcera Wilkowskiego, ojca, do Kaspra Wilkowskiego, doktora, syna swego, do papieżstwa przepadłego* datowany 19 kwietnia 1583 r. Dramatyczny to i bodaj jedyny tego rodzaju dokument. Stanowi bowiem świadectwo tragicznego doświadczenia i podwójnej klęski: „gorliwego chrystianina” i ojca. Balcer Wilkowski zdradę wobec Chrystusa, bo tak określa postępek syna, przenosi na zdradę wobec siebie. Trudno rozsądzić, ile w słowach ojca autentycznego bólu, ile zaś polemicznej retoryki, kiedy pisze: „Gdy mi tę grubą, sprośną i straszliwą nowinę przywieziono, takem był w duchu zatrzęsiony i smętkiem prędkim pojman i związany, że maluczko na krześle siedząc do grobu nie postąpił”. Jak by nie patrzeć, jest to jednak „lament utrapionego ojca”, przeplatany wybuchami gniewu i pasji, złowrogiej przestrogi dawanej synowi, niesprawiedliwymi i obrażającymi go zarzutami, sugerującymi niskie pobudki aktu j czerpanie z tego korzyści materialnych, zanoszonymi do syna prośbami, błagalnymi modlitwami do Boga, „którego leżąc twarzą na ziemi za cię proszę, aby się nad tobą zmiłował”, zaklinaniami o opamiętanie: „o nieboraczkę, czuj się, a wzglądaj pilnie w te straszliwe wyroki Boże, póki cię Pan do końca nie odrzuci”, upustami własnego żalu. Balcer Wilkowski waha się między wybraniem postawy nieprzejednanego obrońcy arianizmu — takim byłby w każdym innym

przypadku, a ojcowską wyrozumiałością. Stąd ogromny ładunek emocjonalny utworu, zmienna temperatura wypowiedzi.

Głosy Niemojewskiego i Balcera Wilkowskiego nie były jedyne. W bezpośredniej polemice bierze udział Grzegorz z Żarnowca, sam Kasper Wilkowski wspomina o wielu innych listach, niestety, nie zachowanych bądź do dzisiaj nie odnalezionych.

Istnieją przesłanki, by sądzić, że słowo pisane nie było jedyną formą potępienia postępków Wilkowskiego przez Braci Polskich. Wilkowskiego traktowano jak trędowatego, grożono mu. On, samotny, pozostaje wierny swojej decyzji, coraz głębiej utwierdza się w jej słuszności, a swój przypadek kreuje jako przykład nawrócenia dla tych, którzy mają podobne jak on niegdyś problemy. Już w *Przyczynach nawrócenia...* wykorzystuje możliwość pouczenia czytelnika: „Tylko tych, co bywali we Włoszech nie będąc katoliki i takąż trwogę mają (niepodobna, aby nie mieli), upominam i dla Pana Boga proszę, aby się w czas czuli, a lada czym sumnienia sobie nie usypiali, by im naonczas nie ocuciło, gdy już nielza będzie”. Zaś w rok później ogłasza przekład głośnego dzieła apologetyki katolickiej *Decem rationes Edmunda Campianusa*, tytułując go: *Dziesięć mocnych dowodów, iż adwersarze Kościoła powszechnego w porządnej o wierze dysputacyjej upaść muszą...* Do przekładu dodaje odpowiedź na ataki wywołane jego konwersją: A przy tym na *Antidotum kalwińskie i z nowokrzęściami rozprawa z strony przyczyn nawrócenia Kaspra Wilkowskiego*. Podejmuje więc Wilkowski polemikę w znamienity sposób, poprzedza ją autorytetem angielskiego jezuitę, wzmacniając w ten sposób, argumentację swoich wywodów.

Niechęć arian lubelskich wobec Wilkowskiego nie ustępowała. Kasper Wilkowski w parę lat po konwersji opuszcza Lublin, w którym żyć mu było coraz trudniej. Przenosi się na Litwę, do Wilna. Zostaje lekarzem Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, również konwertyty, skupiającego wokół siebie środowisko zaangażowane w dzieło kontrreformacji. Wilkowski staje się także właścicielem drukarni, kontynuuje rozpoczętą działalność przekładową. W 1589 r. wydaje znane w Europie dziełko mistyczne: *Desiderosus abo ścieżka do miłości Bożej...*, które zyskało i w Polsce znaczny rozgłos — kolejne wydania ukazują się w latach: 1594, 1599, 1625, 1734, 1747. Podobno także pisał rozprawy medyczne. Umiera zapewne u schyłku XVI w., prawdopodobnie jako duchowny.

Losy Kaspra Wilkowskiego, zmienne i dramatyczne, nie były, jak można sądzić, w latach mu współczesnych zjawiskiem odosobnionym. Ich wyjątkowość polega na tym, że możemy je z dużą dokładnością odtworzyć. Pokazane na tle charakterystycznych w XVI w. niepokojów wyznaniowych i środowiska różnowierców lubelskich dają wgląd w problemy nurtujące i zajmujące ludzi tamtych czasów oraz przybliżają obraz i atmosferę życia Lublina, miasta wtedy jednego z najciekawszych i najbarwniejszych w Rzeczypospolitej, polskiej, miasta dwu zborów

różnowierczych: kalwińskiego i ariańskiego. Jednocześnie znajdowało się tu kilka klasztorów różnych reguł, z których szczególną aktywność przejawiali przybyli w 1581 r. jezuici. W 1586 r. otwarte zostało kolegium jezuickie, które w przyszłości odegrać miało w akcji restytucyjnej niepoślednią rolę. Początkowo walka z różnowierstwem wyrażała się głównie w częstych polemikach i dysputach wyznaniowych. Stopniowo wszakże przechodzono do metod walki bezpośredniej. Już dysputa w 1586 r. zakończyła się pobiciem uczestniczącego w niej ze strony arian Jana Niemojewskiego. Do końca XVI w. w Lublinie nie dochodziło jednak, jak choćby w Krakowie, do otwartych, zorganizowanych napaści na zbory „heretyckie”.

Sytuacja uległa radykalnej zmianie w pierwszej połowie XVII w. Wiązało się to ze wzrastającą aktywnością sił kontrreformacji. Polityka Kościoła w tym względzie spotykała się z coraz wyraźniejszym poparciem władz świeckich, króla nie wyłączając. W Lublinie, jak i w innych miastach, kilkakrotnie dochodziło do napadów na zbory arian i kalwinów, zakończonych zniszczeniami i rabunkami. Miało to miejsce w latach 1611, 1614, 1616, 1620 i 1627. W wyniku ostatniego tumultu ze zborów, mieszczących się już wówczas w prywatnych kamienicach patronów, „tylko zręby zostały”. Arianie przenieśli wówczas swój zbór do Piask, kalwini natomiast zbierali się odtąd na swe nabożeństwa w domu Marianny z Leszna Zasławskiej, wojewodziny wołyńskiej. Obydwa wyznania nie rezygnowały wszakże ze starań o odbudowę swych zborów.

W tej atmosferze nietolerancji, wręcz nienawiści do różnowierców, dochodzi w Lublinie w 1633 r. do kolejnego tumultu, którego jednym z tragicznych bohaterów miał się stać Samuel Makowski. Przybył on do Lublina pod koniec lat dwudziestych XVII w., mając za sobą m.in. studia w Bazylei, gdzie zdobył stopień doktora medycyny i — krótką, co prawda — praktykę lekarską na dworze Zygmunta III. Jak na syna mieszczanina z niewielkiego miasta wielkopolskiego — Łobzenicy, była to już spora kariera. Warto tu zresztą dodać, że i bracia Samuela, zdobywszy niepoślednie wykształcenie, zaznaczyli się wyraźnie nie tylko w historii reformacji. Najstarszy, Jan, by doktorem teologii i w latach 1614—1644 wykładał na holenderskiej akademii kalwińskiej we Franeker. Maciej rektorował przez pewien czas kalwińskiemu gimnazjum w Bełżycach, Jakub wreszcie sprawował funkcję syndyka toruńskiego. Nasz Samuel przebywał w Lublinie już w latach 1629—1630, kiedy to podczas grasującej w mieście zarazy odznaczył się walnie w jej zwalczaniu. Gdy więc doszło do wydarzeń 1633 r., w Lublinie był on już postacią znaną i jako lekarz, i — co w całej sprawie najistotniejsze — jako jeden z seniorów tutejszej gminy kalwińskiej.

Tumult zaczął się 4 lutego. Tego dnia miał się odbyć pogrzeb kalwina Jana Weigla, faktora bogatego kupca Kaspra Einchora. Wiadomość o tym przedostała się do środowiska studentów kolegium jezuickiego, nader aktywnych już w poprzednich wystąpieniach antyróżnowierczych, którzy zamyślili wykorzystać nadarzającą się okoliczność dla zorganizowania kolejnej burdy

przeciw „heretykom”. Na początek zasypano przygotowany dół na cmentarzu kalwińskim, znajdującym się poza murami miasta, łżąc i bijąc przy tym dwie osoby, które znalazły się na cmentarzu przed przybyciem orszaku pogrzebowego. Atmosfera napięcia panowała także w samym mieście. Jak wiemy z późniejszych relacji, obawiano się nawet napadu na dom, w którym leżało ciało zmarłego.

Przed wieczorem doszło do samego pogrzebu. Gdy kalwini dotarli na cmentarz, znajdujący się już tam studenci przywitali ich wrzaskami i krzykami. Zaczął się zgiełk i rzucanie kamieniami. Kalwini w pośpiechu dopełnili ceremonii pogrzebowej. Podczas powrotu do miasta, jeszcze poza jego murami, doszło do bezpośrednich starć. Postrzelony został niejaki Mikołaj, złotnik lubelski, a w pobliżu bursy jezuickiej zginął uczestniczący w pogrzebie mieszczanin przeworski — Tomasz Paulin. Rannych zostało kilku innych dysydentów. Pozostali w pośpiechu szukali schronienia, przy czym większość zdążyła w kierunku bram miejskich. Wówczas — jak czytamy w relacji — „z podwórca klasztoru bernardynów” rozległy się strzały w ich kierunku, posypały się też kamienie. Doszło do walki wręcz, używano broni siecznej.

Kalwini nie pozostali dłużni. W trakcie zamieszek zginął służący bernardynów, niejaki Jasman. Stracił też życie jeden ze studentów, kilku natomiast innych zostało rannych. Szczególną aktywność w walce ze strony kalwinów mieli przejawiać Rafał Przyjemski, syn podkomorzego kaliskiego Władysława, przebywający w Lublinie zapewne w związku z sesją Trybunału Koronnego, Jakub Morrai, kapitan dragonów, związany z nim Tomasz Lian i właśnie Samuel Makowski. Tak przynajmniej można wnioskować z pierwszej protestacji zanesionej do urzędu grodzkiego przez studentów. Zamieszki w mieście po walkach przed klasztorem bernardyńskim trwały nadal, przechodząc w kilkudniową fazę napadów na domy kalwinów i ich grabieży. Nie ominęły one i domu Makowskiego. Z przygotowanego po wypadkach rejestru szkód wynika, iż zagrabiono mu wówczas łańcuszek wartości 30 czerwonych złotych, diamentowy i rubinowy pierścień, szablę, pieniądze i inne przedmioty sporej wartości.

Reakcja władz miejskich na wydarzenia była bierna. Dopiero następnego dnia, gdy zamieszki trwały nadal, przystąpiono do aresztowań uczestników tumultu, ale zatrzymywano głównie kalwinów. Chcąc uniknąć tego losu, Makowski udał się do Krakowa, gdzie odbywał się wówczas sejm koronacyjny Władysława IV. Od króla uzyskał glejt na bezpieczny powrót i pobyt w mieście, przynajmniej do czasu zakończenia dochodzenia w sprawie winnych tumultu przez specjalnie powołaną komisję królewską.

Tymczasem w kilka dni po tumulcie, zapewne w czasie pobytu Makowskiego w Krakowie, ogłoszono wyrok urzędu wójtowskiego, wyjmujący jego osobę spod opieki prawa. To pewnie

spowodowało, że Makowski bez względu na posiadany list królewski, gwarantujący mu bezpieczeństwo i zaliczający go do grona medyków królewskich, wkrótce po przybyciu do Lublina został uwięziony. Na wniosek bernardynów, oskarżających właśnie jego o zabicie w trakcie tumultu wspomnianego już sama sprawa znalazła się przed Trybunałem. Choć Makowski zaprzeczał stawianym mu zarzutom wskazując, iż ofiara poległa z rąk jakiegoś złotnika, Trybunał pośpiesznie skazał go na śmierć. Odbyło się to jeszcze przed zakończeniem postępowania wyjaśniającego przez komisję królewską, która zresztą — później nieco, bo 7 czerwca — uwolniła kalwinów od zarzutu winy za wszczęcie tumultu.

Działalność komisji królewskiej spowodowała zapewne, iż wyroku na Makowskim nie wykonywano. Tym bardziej iż król w liście z 22 marca 1633 r. adresowanym do władz miejskich i grodzkich, stanowczo oświadczył, iż władną do wyrokowania w całej sprawie jest tylko pomieniona komisja i do jej ustaleń należy się zastosować. Nie zmieniło to wiele położenia Makowskiego; na ustalenia komisarzy inkwizytorów królewskich zmuszony był oczekiwać w więzieniu, gdzie nie szczędzono mu upokorzeń i tortur.

Wynik prac komisji, uznającej studentów jezuickich winnymi tumultu, nie spowodował uwolnienia Makowskiego, na którym nadal ciążył wyrok Trybunatu. Tylko dzięki zaangażowaniu się w jego obronę księcia Janusza Radziwiłła, Zbigniewa Gorajskiego i kilku innych przedstawicieli szlachty różnowierczej udało mu się ocalić życie, zresztą za cenę dalszych upokorzeń. 18 czerwca zawarto w obecności marszałka Trybunału Stanisława Krasieńskiego, sędziego ziemskiego ciechanowskiego, porozumienie między kalwinami a bernardynami. Zgodnie z nim Makowski miał dokonać aktu przeprosin duchowieństwa katolickiego i odbyć akt swoistej pokuty publicznej na placu przed ratuszem oraz na cmentarzu klasztoru bernardynów. Cena za uwolnienie Makowskiego było nadto zobowiązanie się kalwinów do wypłacenia bernardynom 10 tys. zł, a na inne cele dodatkowo ponad 3 tys. zł. Makowski musiał zrzec się również na zawsze ewentualnej kariery duchownej w Kościele kalwińskim i opuścić Lublin z zakazem powrotu tutaj kiedykolwiek pod rygorem wykonania wyroku.

O dalszych losach tego lubelskiego lekarza niewiele wiemy. 21 czerwca 1633 r. dokonał poniżającej dlań, wynikającej z aktu ugody, ceremonii publicznej pokuty w obecności delegatów Trybunału, syndyka Jerzego Lemki i bernardynów. Nie oznaczało to najprawdopodobniej jeszcze opuszczenia więzienia. Na konwokacji generalnej we Włodawie w październiku 1634 r., na synodzie kalwinów litewskich tego roku oraz na synodzie ariańskim uchwalano bowiem specjalne kolekty na wykupienie doktora Makowskiego „z rąk nieprzyjaciół prawdy Bożej”. Możliwe, że dopiero wtedy, po zgromadzeniu wynikającej z ugody sumy, mógł on odzyskać upragnioną wolność.

Sprawa Makowskiego, która poza osobistą jego tragedią przyniosła dalsze ograniczenia praw i warunków działania kalwinów lubelskich (praktycznie zbór, przeniesiony do Bełżyc, przestał istnieć), była kolejnym zwycięstwem kontrreformacji i klasycznym przykładem fanatyzmu wyznaniowego. Chlubiąca się swą dotychczasową tolerancją szlachecka Rzeczpospolita wchodziła w okres, kiedy podobne przypadki stać się miały elementem składowym codzienności, charakteryzującej się zelotyzmem i dążeniem do całkowitego wyeliminowania „heretyków” z areny życia społecznego.