

JERZY STRZELCZYK
Poznań

KOBIETY U KOLEBKJI REFORMACJI KILKA PRZYKŁADÓW LITERACKIEGO ZAANGAŻOWANIA¹

Potężniająca w późnym średniowieczu fala krytyki Kościoła miała wiele przyczyn i różnorodny przebieg. Trudno zaprzeczyć temu, że na ogół była uzasadniona. Schizmy papieskie w II połowie XIV i na początku XV w. (przez pewien czas działało jednocześnie aż trzech zwalczających się nawzajem papieży), będące najczęściej rezultatem rywalizacji mocarstw europejskich, wywoływały niepokój i zgorzenie w świecie chrześcijańskim. Niewiele pomógł powrót papieży z Awinionu do Rzymu. Nie udało się przywrócić jedności z Kościołem wschodnim, zresztą niepowstrzymana ekspansja Turków osmańskich i zdobycie Konstantynopola w 1453 r. położyło już raczej symboliczny kres Cesarstwu Wschodniemu (Bizantyńskiemu) i zagrażała dalszym obszarom Europy (Bałkany już wcześniej zostały włączone w skład Imperium Osmańskiego), zwłaszcza Środkowej. O jakimkolwiek zbrojnym zorganizowanym oporze, o wznowieniu wypraw krzyżowych (do czego niekiedy nawoływali papieże i kaznodzieje) nie mogło już być mowy. Owszem, w pierwszej połowie XV w. kilkakrotnie wyruszały krucjaty, tyle że skierowane nie przeciw potęgom muzułmańskim, lecz przeciw czeskim husytom, a ich niepowodzenia musiały dodatkowo ujawniać słabość i niezbyt sympatyczne cechy organizatorów.

Rozpatrując przyczyny upadku autorytetu papieża i Kościoła rzymskokatolickiego, można, a nawet należy, brać pod uwagę okoliczności zewnętrzne, od nich niezależne. Wiek XIV był – jak to powszechnie się przyjmuje w nauce – bez wątpienia w świadomości ówczesnych ludzi świadkiem głębokiego kryzysu na wielkich obszarach łacińskiej Europy. Pogorszenie się klimatu (w XIV w. rozpoczęła się trwająca kilka stuleci tzw. mała epoka lodowcowa) pociągnęło za sobą niekorzystne skutki dla rolnictwa. Wystąpiły i powtarzały się klęski głodowe o rozległym zasięgu, inaczej niż uprzednio, gdy były częste, jednak o lokalnym charakterze. Choroby, także te spowodowane niedożywieniem, występowały – rzecz jasna – równie często od „zawsze”, były wśród nich także choroby epidemiczne. Czegoś jednak takiego jak „czarna śmierć”, która około połowy XIV w. spowodowała hekatombę na nieznaną wcześniej

¹ Jest to znacznie skrócona i częściowo zmodyfikowana wersja rozdziału przygotowanego do druku III tomu mojej pracy *Pióro w wątlých dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych czasach. Różnorodność (od Agnieszki Blannbekin do Małgorzaty z Nawarry)*. W miarę możliwości staram się zachować formę eseistyczną.

i trudną do wyobrażenia skalę, dotąd nie było. O tych okolicznościach i przyczynach „zewnętrznych” można by jeszcze długo pisać, ale raczej należałoby się skoncentrować na chorobach i niedomaganiach samego Kościoła katolickiego, one bowiem były przedmiotem krytyki i powodem wystąpień reformatorów.

Kościół katolicki u schyłku średniowiecza był pozornie potężny jak nigdy dotąd. Kontynent europejski, pomijając postępy Turków na Bałkanach, niemal w całości wyznawał religię chrześcijańską, choć oczywiście podział na Kościół zachodni (rzymski, awinioński) i wschodni, na krótko jedynie i nieskutecznie przytłumiony zagrożeniem tureckim, trwał, a w dłuższej perspektywie ulegał pogłębieniu. Nie bez powodu pojawiający się w różnych krajach ludzie nawołujący do zasadniczych reform wysuwali hasło reformy *in capite et in membris*, „w głowie i w członkach”. Wobec upadku autorytetu papieżstwa, szczególnie oczywistego w przypadkach schizm, pojawił się i szeroko upowszechnił pogląd o konieczności wznowienia zamarłej od kilku stuleci instytucji soboru powszechnego – reprezentacji całego Kościoła i władców chrześcijańskich i o wyposażeniu go w najwyższą władzę w Kościele. Przez pewien czas wydawało się nawet, że zwolennicy tego poglądu, koncyliaryści, mieli przewagę, ostatecznie jednak w ciągu XV w. zwyciężyło stronnictwo propapieskie (kurialiści) i sama instytucja soboru powszechnego znowu zamarła na ponad stulecie. Trudno, jak to niekiedy czyniono w nauce, za wszystko obciążać papieży XV i XVI w., ponieważ także wśród nich zdarzały się osobowości nieprzeciętne i oddane Kościołowi, ale nawet najbardziej zagorzali apologety papieżstwa nie zaprzeczają, że nie miało ono wtedy oblicza, mogącego zawładnąć sercami wiernych. To samo co o Kurii papieskiej, oczywiście również z wyjątkami, można powiedzieć o europejskim episkopacie i – jeszcze szerzej – duchowieństwie zarówno diecezjalnym, jak i zakonnym.

W silnie skleryalizowanym Kościele, który niemal zupełnie przestał być postrzegany jako wspólnota wiernych, ludzie świeccy zostali odsunięci od jakiegokolwiek wpływu na sprawy duchowe, a pojęcie Kościoła w praktyce ograniczyło się do duchowieństwa, jeżeli nie wręcz do episkopatu. Przez całe stulecia papieżstwo i kościoły partykularne walczyły o wyswobodzenie się spod dominacji, a nawet wpływu, czynników świeckich. Cel ten pozornie został nawet osiągnięty, ale okazało się, że w późnym średniowieczu niemuszający się już ciągle oglądać na stanowisko Kościoła monarchowie, znaleźli sposoby na to, by nadal oddziaływać na powoływanie biskupów, opatów, a nawet na elekcje papieży. Potężna machina organizacyjna Kościoła wymagała dla jej utrzymania ogromnych środków materialnych, dla których uzyskania rządca Kościoła wykazywali, zwłaszcza od okresu „niewoli awiniońskiej”, ogromną pomysłowość i kreatywność. Postępował zatem proces „komercjalizacji” Kościoła, coraz więcej spraw trzeba i można było, zarówno w Kurii papieskiej, jak i w kościołach partykularnych, załatwiać za pieniądze. Nie mogło się to podobać panującym, świadomym, jak znaczne sumy pieniędzy regularnie wypływają z królestwa tytułem „świętopietrza” i różnych opłat tytułem prowizji za nominacje na godności kościelne. Także dla wielu zwykłych wiernych fiskalizm Kościoła, często jeszcze potęgowany zwyczajną chciwością jego przedstawicieli, był zjawiskiem już nie tylko dokuczliwym (gdy dotyczył ich samych), ale nawet gorszącym. Wspomnę jedynie o jednym przejawie tego zjawiska, o tyle waż-

nym, że stał się bezpośrednim hasłem do wystąpienia Marcina Lutra w 1517 r., mianowicie o sprzedaży odpustów kościelnych, czyli o oferowanej przez Kościół możliwości wykupienia się od całości lub części kar czyścicowych.

Rozpatrując sytuację Kościoła i chrześcijaństwa w przededniu Reformacji w kategoriach jak najbardziej ogólnych, można zaryzykować twierdzenie o daleko posuniętej utracie duchowości. Syty i bogaty Kościół, nie mając już w zasadzie konkurentów, oddalał się od wiernych, od ich problemów i trosk. Nie dziwi zatem, że w późnym średniowieczu w różnych miejscach świata chrześcijańskiego pojawiały się lub zyskiwały na znaczeniu nawołujące do zmiany ruchy kontestacyjne, kwestionujące istniejący – zdawałoby się nienaruszalny – stan rzeczy. Niektóre z nich, jak wcześniej (w XIII w.) zakony żebracze, zwłaszcza franciszkanie i dominikanie, pozostały w obrębie Kościoła lub zostały przez Kościół „oswojone”, inne nie znalazły w nim miejsca i były mniej lub bardziej gwałtownie zwalczane. Tak było wcześniej z albignamsami (katarami) i waldensami, w późnym średniowieczu zaś z angielskimi lollardami, zwolennikami nauki Johna Wycliffa, czy najważniejszymi z historycznego punktu widzenia zwolennikami czeskiego reformatora Jana Husa (husytami).

Nie jest zadaniem tego opracowania szersze omówienie przyczyn, ani samego przebiegu wiekopomnego zjawiska, jakim była Reformacja protestancka w Europie łacińskiej, zapoczątkowana, choć na początku bynajmniej niezamierzona, przez augustiańskiego mnicha Marcina Lutra w saskiej Wittenberdze pod koniec 1517 r.² W ciągu kilku dziesięcioleci burza reformacyjna rozprzestrzeniła się w niemal całej Europie, doprowadzając do podziału zachodniego chrześcijaństwa na dwa wielkie i trwające do dnia dzisiejszego odłamy – katolicki i protestancki (ewangelicki). Ten drugi uległ zresztą rychło rozszczepieniu doktrynalnemu i organizacyjnemu. Obok formy, jaką nadał ruchowi sam Luter, nazywanej potocznie luteranizmem, a od pewnego czasu oficjalnie Kościołem ewangelicko-augsburskim, pojawił się (ograniczam się do najważniejszych) Kościół ewangelicko-reformowany (stworzony przez francuskiego reformatora Jana Kalwina) oraz anglikański, obok których z czasem powstało wiele innych wyznań i denominacji. Obszar Kościoła rzymskiego oraz władzy papieża uległ redukcji do tych krajów, które nie przyjęły Reformacji. Ze znacznym uproszczeniem, ale w zasadzie zgodnie z rzeczywistością, można stwierdzić, że protestancka stała się północ i częściowo zachód Europy, przy katolicyzmie natomiast, mimo wszelkich zaburzeń i nie bez wyjątków, pozostała Europa południowa, a także Polska i Wielkie Księstwo Litewskie.

Obiektywna ocena Reformacji protestanckiej była i jest sprawą trudną. Przeciwnicy będą zawsze żałować trwałego rozbicia jedności wiary chrześcijańskiej. Podkreślą także, że rozbicie to legło u podstaw kilkudziesięciolecia nieszczęsnych wojen religijnych w Europie, szczególnie dotkliwych w Niemczech, we Francji i w Anglii. Różnie

² Z nieprzesadnie obszernej literatury o „ojcu Reformacji” w języku polskim wymienię jedynie biografię H. Schillinga, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przełomu*, przekład J. Kałużny, współpraca M. Kałużna, Poznań 2017 (Poznańska Biblioteka Niemiecka) (oryg. niem. 2012). Patrz recenzja tej książki w bieżącym numerze „Przeglądu Zachodniego”, s. 289 [przyj. red.].

oceniana, w zależności od konfesyjnego stanowiska obserwatora, ale także od jego naukowej rzetelności, będzie sytuacja w Europie i Kościele w przededniu Reformacji. Przeciwnicy Reformacji będą podnosili argumenty świadczące o dokonywaniu się już przed 1517 r., ale także po tym roku, pozytywnych przemian w samym Kościele. Inni posuną się do paradoksalnego twierdzenia, że było w nim tak źle, że nic innego, jak właśnie Reformacja wręcz uratowała Kościół katolicki, który w konfrontacji i w walce z nią został zmuszony do głębokiego procesu odnowy („reforma[cja] katolicka”).

*

Po tym dość obszernym, ale przecież ledwie dotykającym skomplikowanej problematyki wstępie pragnę nieco bliżej przyjrzeć się roli i stanowisku kobiet we wczesnych fazach Reformacji. Najpierw jednak parę uwag natury ogólniejszej. Czy Reformacja w jakiś znaczący sposób wpłynęła na sytuację społeczną i prawną kobiet? Odpowiedź nie jest łatwa. W niewątpliwy sposób dowartościowała małżeństwo, które uprzednio z punktu widzenia doktryny kościelnej było wprawdzie instytucją niezbędną i godną uznania, ale jednocześnie status żony i matki stawiany był niżej niż dziewictwo i stan zakonny. Protestantyzm nie uznawał życia klasztornego, klasztory ulegały likwidacji, zakonnice były nakłaniane, niekiedy zmuszane, do wstępowania w związki małżeńskie, nierzadko z porzucającymi klasztory zakonnikami lub przyjmującymi nową naukę księżmi (protestanci odrzucali celibat duchowieństwa). Przykład dał sam Marcin Luter, poślubiając byłą zakonnicę Katarzynę von Bora. O tym, że „reformacyjna rewolucja” w klasztorach nie zawsze przebiegała gładko, przekonuje interesujący przykład Caritas Pirckheimer w Norymberdze³, ale przyjrzymy się niektórym podobnym przypadkom. Pirckheimer miała przynajmniej oparcie we wpływowej rodzinie i znalazła nawet odsiecz w osobie tak wybitnego reformatora jak Filip Melancthon, co wprawdzie nie uchroniło jej klasztoru przed upadkiem, ale przynajmniej rozłożył się on w czasie. Niewiele mamy relacji o podobnych sytuacjach, co niektórzy badacze skłonni byłiby wiązać z nie najlepszym intelektualnym i duchowym stanem bodaj większości podlegających likwidacji klasztorów żeńskich. Wydaje się, że nie można tego po prostu uogólniać, gdyż znane są przypadki dość ożywionej aktywności intelektualnej poszczególnych konwentów, o czym świadczy choćby znaczna liczba kobiecych utworów typu wizjonerskiego i dewocyjnego w krajach języka niemieckiego, czy tzw. księgi siostrzane (*Schwesternbücher*), czyli prowadzone niekiedy przez całe pokolenia kroniki życia i działalności niektórych klasztorów żeńskich. To, że podobne przedreformacyjne przejawy aktywności intelektualnej nieczęsto zachowały się do naszych czasów, można z pewnością wyjaśnić brakiem dla nich zainteresowania i zrozumienia ze strony triumfującej Reformacji. Barbara Becker-Cantarino przypominała w związku z tym utalentowaną i odczytaną, a przy tym głęboko religijną przedstawicielkę żeńskiego monastycyzmu przedreformacyjnego, mało niestety zna-

³ Zob.: J.Strzelczyk, *Caritas Pirckheimer na tle wczesnego humanizmu niemieckiego*, w: *Stilo et animo. Prace historyczne ofiarowane Profesorowi Tomaszowi Jasińskiemu w 65. rocznicę urodzin*, Poznań 2016, s.281-287.

ną księżną Elżbietę Gottgabs z Oberwesel, autorkę wydanego drukiem w 1550 r. antyreformacyjnego pisma zatytułowanego *Ein christlicher Bericht, Christum Jesum im Geist zu erkennen, Allen gläubigen und catholicischen Christen zu Nutz, Trost und Wolfart verfasst*. Autorka uzasadniała niezwykle jak na owe czasy decyzję napisania traktatu antyreformacyjnego tym, że jest to jedyny dostępny jej sposób obrony swojej katolickiej wiary:

„Leider wissen wir viel zu wenig über diese Elisabeth Gottgabs und über die vielen Frauen in ähnlichen Lage, die sich in einem begrenzten Kreis durch Briefe und Eingabe oder in der breiteren Öffentlichkeit durch Publikation einer Schrift geäußert haben”⁴.

Reformacja, przynajmniej we wczesnych swych fazach, zdawała się dawać kobietom nadzieję na bardziej aktywny udział w życiu religijnym. Wprawdzie klasztory rozwiązywano, ale zwrot ku Pismu Świętemu i formalnie kładziony nacisk na równouprawnienie mężczyzn i kobiet przed Bogiem teoretycznie mogły zapowiadać dowartościowanie roli kobiet w Kościele. Co prawda, o dopuszczeniu kobiet do godności kapłańskiej nie było mowy ani w luteranizmie (Luter nie pozostawiał tutaj jakichkolwiek wątpliwości), ani w kalwinizmie, a nawet w najbardziej radykalnym odłamie reformacji – w anabaptyzmie jedynie w początkowej fazie bujnego wzrostu, tolerowano, niejako z konieczności, udział kobiet w wygłaszaniu kazań i nauczaniu spraw wiary, ale w miarę upływu czasu doprowadzono do wykluczenia kobiet z jakichkolwiek poważnych dysput teologicznych i rozważań o charakterze dogmatycznym. Mimo to dla wielu kobiet Reformacja stanowiła wielką szansę życiową, dla tych mianowicie, które wstąpiły w związek małżeński z protestanckimi pastorami i miały - zwłaszcza w najwcześniejszej fazie Reformacji – niejako z konieczności z uwagi na niedobór pastorów, niebagatelny udział w ich działalności duszpasterskiej. Żona pastora cieszyła się wysoką estymą, tym bardziej że rodzina w nauce Lutera stanowiła jedyną godną szacunku formę bytowania kobiety. Nie znaczy to, by protestancka rodzina musiała się opierać, na nowoczesną modłę, na wzajemnym uczuciu, powinna jednak opierać się na obopólnym szacunku małżonków. Także o równouprawnieniu w rodzinie raczej nie było mowy; ta „podstawowa komórka” protestantyzmu była wspólnotą życia, gospodarki i religii pod niekwestionowanym przywództwem męża-ojca rodziny.

„W takiej patriarchalnej rodzinie ojciec był, za przykładem biblijnym, absolutną władzą, żona jego pomocnicą, mężczyzna uchodził za kapłana domowego dla żony, dzieci i czeladzi” (B.Becker-Cantarino).

Możliwości intelektualnego awansu protestanckich niewiast były zatem niezbyt obiecujące, niemniej krył się w nich pewien potencjał, który w sprzyjających okolicznościach mógł mieć pozytywne skutki. Mam na myśli centralny w kościołach prote-

⁴ B. Becker-Cantarino, *Frauen in den Glaubenskämpfen. Öffentliche Briefe, Lieder und Gelegenheitschriften*, w: *Deutsche Literatur von Frauen*, t. 1: *Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, red. G. Brinkler-Gaber, München 1988, s. 150 i 523, przyp. 6. Skrócona edycja traktatu E.Gottgabs w: F. Falk, *Literarische Gegnerinnen Luthers*, „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland” 139, 1907, s. 375-385.

stanckich kult Biblii, wyrażający się także na płaszczyźnie rodziny i gminy wiernych wspólną lekturą i rozważaniem. To, co było ogółowi kobiet (z częściowym wyjątkiem zakonnice) w Kościele katolickim niedostępne, dla protestantek stało się nie tylko dozwolone, ale wręcz nakazane.

Reformacja, wprowadzwszy nakaz wychowania religijnego i moralnego na podstawie tekstów, przyczyniła się najpierw do procesu alfabetyzacji, później do literaryzacji i uformowania duchowego – zwłaszcza kobiet. Wraz z Biblią i modlitewnikiem, w ślad za słuchaniem i uczeniem się na pamięć, także dla kobiet stało się możliwe własne czytanie, wreszcie pisanie. Rozpoczęła się w ten sposób „długa droga do dojrzałości” poprzez pisanie jako formę wyjściową do politycznej i społecznej emancypacji, do wytworzenia własnego autonomicznego „ja”⁵. Na tej drodze napotkamy kilka znaczących osobowości niewieścich, głęboko zaangażowanych w propagowanie i obronę nowej wiary. Było ich z całą pewnością o wiele więcej, jednak tylko niektóre z nich pozostawiły trwałe ślady swojego życia i walki w postaci własnych pism.

O niektórych z nich, właśnie dzięki zachowanej twórczości pisarskiej, wiemy stosunkowo dużo. Była to twórczość szczególnego rodzaju, być może niepozorna z punktu widzenia historii literatury, ale niezwykle istotna właśnie w tamtej chwili. Chodzi o publicystykę w formie pism ulotnych, które zwłaszcza w tej wczesnej fazie Reformacji niemieckiej odegrały trudną do przecenienia rolę. Wprawdzie już od kilku dziesięcioleci trwał triumfalny pochód książki drukowanej, ale mimo wszystko koszt nawet przeciętnej książki pozostawał na tyle wysoki, by skutecznie uniemożliwić dostęp do niej mniej zamożnej ludności. Dopiero pojawienie się, właśnie w związku z wczesnoreformacyjnymi dysputami i sporami, pism ulotnych, tych prawdziwych ówczesnych „mass mediów”, bez porównania tańszych, powielanych i rozpowszechnianych masowo, pisanych na ogół już nie po łacinie, lecz w języku zrozumiałym „dla mas”, zrewolucjonizowało możliwości rozpowszechniania myśli i poglądów. Gdyby nie wynalazek Gutenberga, zwłaszcza zaś dostrzeżenie walorów i możliwości pism ulotnych, można by wątpić, czy Reformacja w ogóle byłaby możliwa, a już na pewno nie rozwinęłaby się w tak szybkim tempie i nie osiągnęła tak wielkich sukcesów. Oczywiście, w pismach ulotnych nie było miejsca na skomplikowane wywody teoretyczne, które mogliby zrozumieć i docenić nieliczni, lecz składały się na nie sprawy aktualne, polemiki i inwektywy wobec przeciwników. W ten sposób bywały też w pierwszych latach po wystąpieniu Lutra propagowane jego poglądy, które niemal błyskawicznie docierały do najdalszych krańców Rzeszy Niemieckiej i żadne zakazy cesarza i biskupów nie mogły temu przeszkodzić.

Wrażenie robią dane i liczby przytoczone przez Silke Halbach⁶. W ciągu kilku lat, poczynając od 1519 r., liczba pism ulotnych w Niemczech powiększyła się dziesięciokrotnie, osiągając szczyt w 1524 r., następnie wzrost został nieco przyhamowany, by po 1530 r. oraz w latach 1547-1555, zgodnie z rytmem burzliwych wydarzeń, po-

⁵ B. Becker-Cantarino, *op. cit.*, s. 152.

⁶ S. Halbach, *Legitimiert durch das Notmandat. Frauen als Verfasserinnen frühreformatorischer Flugschriften*, „Zeitschrift für Historische Forschung” 27, 2000, 3, s. 365-387, tutaj s. 366.

nownie – choć już nie na taką skalę – wzrosnąć. Rosły nie tylko liczby pism i pisemek, ale także ich nakłady. Jeżeli w latach 1500-1530 liczbę opublikowanych na obszarze krajów niemieckojęzycznych pism ulotnych można szacować na ponad 10 000, to zakładając, że przeciętny nakład jednego wynosił 1000 egzemplarzy (co wydaje się wielkością realną), oznaczałoby, że przeciętny znający sztukę czytania człowiek miał szansę zapoznania się z około 20 różnymi pismami.

W tej prawdziwej eksplozji piśmiennictwa „użytkowego”, o propagandowym charakterze, w której nie wahali się brać udziału najwybitniejsi teologowie po obu stronach konfesyjnej granicy, właściwie po raz pierwszy w dziejach kultury europejskiej brali udział także ludzie świeccy⁷, wśród nich, co prawda rzadko, kobiety⁸. Niektóre z nich odegrały w początkowej fazie reformacji niebagatelną rolę. Na ich przykładzie można wykazać, jakie możliwości otworzyły się przed aktywnymi i zaangażowanymi kobietami, jakie warunki musiały być spełnione, by mogły one rozwinąć swoją społeczną i pisarską działalność, zarazem zaś jakie okoliczności ograniczały tę aktywność i dlaczego po krótkim czasie aktywność ta zamierała.

Pierwszą z tych protestanckich aktywistek była **Argula von Grumbach**⁹. Pochodziła z możnego szlacheckiego bawarskiego rodu Stauffów (Stauffer)¹⁰, urodziła się w 1492 r. w należącym do jej rodu zamku Ernfels na północny zachód od Ratzybony (Regensburga). Ojcem Arguli był Bernardin von Stauff, matką Katarzyna von Thering. Ojciec był nie tylko zaangażowany religijnie, lecz także odgrywał sporą rolę polityczną, co zresztą było poniekąd tradycją jego rodu. Miała sporo rodzeństwa, a na uwagę zasługuje pomysłowość rodziców, na których wczesny humanizm, a jeszcze bardziej niemiecka poezja dworska, wywarły wyraźny wpływ, skoro kilka córek (Gramaflanz, Ferafiz, Sekundilla i Orgeluse [czyli właśnie Argula]) otrzymało imiona zaczerpnięte z poematów wielkiego poety Wolframa von Eschenbach, Sidonia – imię z francuskiego eposu bohaterskiego, a jedynie synowie – najstarszy Bernardin II i Marcell – imiona typowo chrześcijańskie. O aspiracjach intelektualnych i duchowych rodziców dobrze świadczy obdarowanie 10-letniej Arguli egzemplarzem niemieckiej Biblii. Najpóźniej w 1508 r. Argula została damą dworu księżnej Kunegundy w Monachium. W 1516 r. wyszła za mąż za frankońskiego szlachcica (wyraźnie jednak o niższej kon-

⁷ Ogólniej o roli ludzi świeckich w reformacji: P. A. Russell, *Lay theology in the Reformation. Popular pamphleteers in Southwest Germany 1521-1525*, Cambridge 1986.

⁸ Zob. R. Stupperich, *Die Frau in der Publizistik der Reformation*, „Archiv für Kulturgeschichte” 37, 1955, s. 204–233; B. Becker-Cantarino, *Der lange Weg zur Mündigkeit. Frau und Literatur in Deutschland 1500-1800*, Stuttgart 1987; H. Zschoch, *Bileams Eselinnen. Frauen in der Publizistik der Reformationszeit*, „Pastoraltheologie” 83, 1994, s. 477-497; R. H. Bainton, M. Obitz, *Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli. 10 Porträts*, Gütersloh 1995.

⁹ Z bogatego piśmiennictwa naukowego o Arguli zob. P. Matheson, *Argula von Grumbach. A woman's voice in the reformation*, Edinburgh 1995; S. Halbach, *Argula von Grumbach als Verfasserin reformatorischer Flugschriften* (Europäische Hochschulschriften XXIII, 468), Frankfurt a. M. 1992; teźże, *Legitimiert durch das Notmandat* (jak w przypisie 5), s. 368 nn.; J. Merz, *Argula von Grumbach und die Anfänge der Reformation in Bayern*, „Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte” 69, 2006, 3, s. 872-886.

¹⁰ Oczywiście, nie miał on nic wspólnego z wygasłym jeszcze w XIII w. cesarskim rodem Stauffów (Hohenstauffów).

dycji społecznej) Fryderyka von Grumbach, krótko przedtem mianowanego zarządcą (*Pfleger*) posiadłości Dietfurt, położonej na zachód od Ernfels. Oprócz tego rodzina dysponowała posiadłością w Lenting koło Ingolstadt. Z tego małżeństwa znamy imiona czworo dzieci, z czego jednak tylko syn Gotfryd przeżył oboje rodziców.

Argula żywo interesowała się aktualnymi wydarzeniami, takimi jak wygnanie Żydów z Ratzbony czy prześladowanie zwolenników Reformacji w Niderlandach. Utrzymywała kontakty, osobiste lub korespondencyjne, z tak wybitnymi działaczami i autorami jak Paul Speratus – kaznodzieja kościoła katedralnego w Würzburgu, Georg Spalatin – bliski współpracownik Marcina Lutra (przysyłał jej niemieckojęzyczne teksty pióra Lutra i umożliwił kontakt z mistrzem), Andreas Osiander, który został później rzeczywistym reformatorem Norymbergi. Bezpośrednią przyczyną aktywnego pisarskiego, czy raczej – publicystycznego zaangażowania się Arguli, okazała się sprawa ingolsztadzkiego magistra Arsaciusa Seehofera. Pochodził on z Monachium, studiował teologię w Wittenberdze, gdzie nawiązał kontakt z Lutrem i Filipem Melanchthonem, a gdy powrócił do Bawarii i uzyskał magisterium w Ingolstadt na przełomie 1522 i 1523 r., pod ich wpływem zaczął gorliwie szerzyć poglądy Melanchthona. Ponieważ od początku 1522 r. obowiązywał w Bawarii zakaz rozpowszechniania nauki Lutra, znalazł się denuncjant i jesienią 1522 r. rozpoczęło się dochodzenie przeciwko Seehoferowi. W jego mieszkaniu znaleziono zakazane pisma. Seehofer przez pewien czas próbował się bronić, ale w końcu załamał się, odwołał heretyckie poglądy i został zesłany do klasztoru na pokutę.

Odwołanie nastąpiło 7 września 1523 r., a już 20. tego miesiąca Argula von Grumbach napisała dwa listy otwarte, które rychło, powielone jako druki ulotne, znalazły szeroki oddźwięk, inaugurując całą serię pism w sprawie Seehofera (jedno z nich wyszło spod ręki samego Lutra). Adresatem jednego pisma Arguli (początek długiego, jak to było w zwyczaju, pisma brzmiał: „Wie eyn Christliche fraw des adels in Beiern [...]”) był uniwersytet w Ingolstadt, drugiego (*Ein Christennliche schriftt einer erbarn frawen vom Adel*)¹¹ – księżę bawarski Wilhelm IV. „Coś niesłychanego jak na owe czasy się wydarzyło: Argula von Stauff, niewiasta świecka bez teologicznego wykształcenia, proponuje partnerską dyskusję szacownemu gronu uniwersyteckiemu” (S. Halbach). To był zresztą tylko początek, gdyż w niewiarygodnie szybkim tempie ukazywały się kolejne pisma Arguli von Grumbach. W październiku 1523 r. wystosowała list do rady miejskiej Ingolstadt. W ostatni dzień listopada tegoż roku gościła u księcia Jana von Simmern w Norymberdze, a już następnego dnia napisała do niego list z apelem, by zechciał na forum parlamentu ogólnoniemieckiego (*Reichstag*) bronić spraw boskich, czyli popierać dążenia reformatorskie. Co więcej: tego samego dnia wystosowała list do elektora saskiego Fryderyka Mądrego, którego poddanym był Luter. W grudniu, ciągle tego samego 1523 r., pisała jeszcze do swego krewnego Adama von Thering. Wszystkie te, w sumie sześć pism Arguli, powstały

¹¹ W dalszym ciągu rezygnuję z podawania archaicznym językiem napisanych niemieckich tytułów prac Arguli i innych reformatorek, ograniczając się do krótkiego poinformowania o ich treści i ewentualnie losów.

w bezpośrednim lub pośrednim związku ze wspomnianą sprawą Arsaciusa Seehofera, natomiast kolejny, siódmy list z 29 czerwca 1524 r., którego adresatem była rada miejska Ratyzbony, nosił inny charakter i miał na celu przeciwdziałanie zaznaczającym się i rzeczywiście niebawem pełniej ujawniającym się tendencjom do konfesyjnego podziału Niemiec, którego uwieńczeniem, jak wiadomo, było postanowienie sejmku w Augsburgu (1555), wyrażające się formułą *cuius regio, eius religio* („czyja władza, tegoż wyznanie”).

Po raz ostatni chwyciła Argula za pióro późnym latem 1524 r., a powodem wystąpienia był skierowany przeciw niej, nieco wcześniejszy paszkwil anonima, podającego się za studenta imieniem Johannes (nie wiadomo, czy było to rzeczywiste imię, czy pseudonim). W piśmie tym autorka broni się przed zarzutami, wykazuje prymitywizm adwersarza, a przy okazji raz jeszcze atakuje Kościół katolicki.

Niezwykłe, jak widzieliśmy, intensywna działalność publicystyczna Arguli von Grumbach obejmowała zatem jedynie lata 1523- 1524. „Tak samo błyskawicznie, jak Argula w 1523 r. wystąpiła w publicznym świetle, zniknęła z niego w ciągu jednego roku” (J. Merz). Obliczono, że owych osiem pism ulotnych miało bardzo szeroki zasięg, skoro ukazały się w aż 30 wydaniach, a zatem miały szanse trafić do ponad 30 000 czytelników i słuchaczy. Zagadką pozostaje, dlaczego po drugiej połowie 1524 r. Argula zupełnie zamilkła, a przynajmniej nie jest znany żaden jej późniejszy tekst. Żyła bowiem prawdopodobnie do 1554 r.¹²

Jak się potoczyły jej dalsze losy? Wydaje się, że one właśnie pozwalają przynajmniej częściowo wyjaśnić wspomniane milczenie. Zacznijmy od tego, że w swojej rodzinie Argula nie była osamotniona, jeżeli chodzi o sympatie proreformacyjne. Brat Bernardyn (junior), zmarły w 1542 r. dziedzic domeny Ernfels, już w 1521 r. wprowadził w tym duchu zdecydowane posunięcia kościelno-organizacyjne. Po śmierci Fryderyka von Grumbach, Argula wyszła ponownie za mąż za grafa von Schlick, potomka szlacheckiej rodziny czeskiej, który jednak zmarł po dwóch latach małżeństwa. Dwukrotna wdowa musiała odtąd samodzielnie prowadzić sprawy domowe i rodzinne. Przebywała, na ile da się ustalić na podstawie zachowanych źródeł, w domenie Lenting, ale w późniejszych latach życia prawdopodobnie w rodzinnych posiadłościach we Frankonii. Nie ominęła jej także, bliżej nieznaną, ciężka choroba. Nie wydaje się jednak, by nowa sytuacja życiowa i związane z nią trudności całkowicie wyjaśniały rezygnację z aktywności pisarskiej. Także zmieniona niekorzystnie dla strony reformatorskiej sytuacja w Bawarii nie była raczej przyczyną milczenia, jako że gdyby zaszła taka potrzeba, mogłaby Argula zapewne bez przeszkód publikować choćby w nie tak bardzo odległej Norymberdze. Nic nie wskazuje również na to, by Argula „ochłodziła” w proluterańskiej postawie; wkrótce po śmierci męża Fryderyka spotkała się w Coburgu osobiście z Marcinem Lutrem, z którym dotąd utrzymywała jedynie korespondencyjny kontakt. Głębszą, być może, najistotniejszą przyczyną zaniechania twórczości publicystycznej była prawdopodobnie zmieniająca się sytuacja

¹² S. Halbach przesuwając rok jej śmierci do 1563 r., ale zdaniem J. Merza nie ma to dostatecznego uzasadnienia.

w coraz silniejszym obozie reformacyjnym, który z fazy „pionierskiej”, w której liczyły się wszelkie, także kobiece, ręce i umysły, przechodził z wolna w fazę stabilizacji, a jednocześnie coraz wyraźniej zaznaczały się w jego obrębie dyskusje i spory natury zarówno organizacyjnej, jak również doktrynalnej. Bardziej niż żarliwych polemistów w rodzaju Arguli von Grumbach potrzebowano teraz wykształconych i wychulonych na subtelności doktrynalne teologów. Argula, rzecz jasna, podobnie jak jej podobne bojowniczkę o sprawę Reformacji, warunków takich nie mogła spełniać. Wykształcenie, zwłaszcza akademickie, pozostawało nadal wyłączną domeną mężczyzn. Kościoły protestanckie upodobiały się pod tym względem do katolickiego, od kobiet nie oczekiwano już samodzielności intelektualnej, przeciwnie – stawała się ona czymś niepożądanym i podejrzanym. Jeżeli w ogóle, to mogły one wypowiadać się w „bezpiecznych” z punktu widzenia patriarchalnych Kościołów dziedzinach, jak popularne kancjonały (ważne miejsce w protestantyzmie zajmowały i zajmują wspólne śpiewy kościelne) czy budująca literatura dla dzieci i młodzieży bądź poradniki godziwego życia itp.

*

Niemal równocześnie z Argulą von Grumbach żyła i działała **Katarzyna Zell**, z domu Schütz, ze Strasburga (1497/1498-1562)¹³. W przeciwieństwie do pochodzącej z arystokratycznego rodu Arguli, Katarzyna wywodziła się z zamożnej rodziny rzemieślniczej. Koleje życia i działalności obu pań były jednak pod wieloma względami podobne. Katarzyna już od wczesnej młodości żywo interesowała się zagadnieniami religijnymi, a o swoich z tym związanych niepokojach i cierpieniach pisała jeszcze pod koniec życia w liście skierowanym do mieszkańców rodzinnego miasta. Uwolniła się od nich, jak sama wyznała, dopiero dzięki kazaniom reformacyjnych kaznodziejów i lekturze tekstów Marcina Lutra. Pod koniec 1522 r. wyszła za mąż za działającego już od kilku lat w Strasburgu, znacznie od siebie starszego, kaznodzieję Mateusza Zella. Ich ślub odbił się szerokim echem i oznaczał otwarte przejście na stronę Reformacji, tym bardziej że M. Zell wraz z kilkoma innymi strasburskimi duchownymi został ekskomunikowany z powodu zawarcia małżeństwa. Małżeństwo pozostało bezdzietne. Katarzyna stała się wierną towarzyszką życia męża i jego pomocnicą (co sam Mateusz wyraźnie podkreślał), a zarazem aktywną bojowniczką nowej wiary. Ponoć w czasie budzącej grozę wojny chłopskiej podróżowała po wsiach okolic Strasburga nieść słowa otuchy pozostałym w domach żonom i dzieciom.

W połowie 1524 r. Katarzyna Zell rozpoczęła działalność publicystyczną. Pretekstem stało się wypędzenie ewangelików z Kenzingen (w Bryzgowii), znajdującego się w sferze wpływów Habsburgów, z których ponad 120 znalazło schronienie w pro-

¹³ S. Halbach, *Legitimiert durch das Notmandat...*, s. 376-383; M. Lienhard, *Catherine Zell, née Schütz*, w: *Bibliotheca dissidentium*, t. I, Baden-Baden 1980, s. 97-125; M. H. Jung, *Katharina Zell geb. Schütz (1497/98-1562)*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 107, 1996, s. 145-178; T. Kaufmann, *Pfarrfrau und Publizistin. Das Reformatorische „Amt” der Katharina Zell*, „Zeitschrift für Historische Forschung” 23, 1996, s. 169-218.

testanckim Strasburgu. Z nich 80 mężczyzn zostało tymczasowo przyjętych i ugoszczonych w domu parafialnym rodziny Zellów. Katarzyna skierowała słowa pociechy do dotkniętych przymusową rozłąką żon emigrantów, namawiając je do cierpliwego i wytrwałego zdania się na Opatrzność. Także później, w miarę potrzeby, nie wahała się przyjmować uciekinierów i wygnańców za wiarę.

Jeszcze w tym samym 1524 r. Katarzyna wystąpiła z pismem w sprawie ataku prowincjała augustianów-eremitów Konrada Tregera, skierowanego przeciw strasburskim zwolennikom Reformacji. Zauważmy, w jakim tempie następowały wydarzenia. Treger w marcu 1524 r. ogłosił 100 tez przeciw nauce reformatorów, żądając przeprowadzenia dysputy. Niejako w imieniu strasburskich reformatorów natychmiast wystąpił z polemiką Capito, na którą z kolei już w maju Treger napisał kolejną, ale pamflet ten musiał czekać na druk aż do sierpnia, ponieważ stronie katolickiej niełatwo było już wówczas w Strasburgu znaleźć chętnego drukarza. Gdy zakonnik zaczął rozpowszechniać swój tekst we własnym klasztorze, spotkał się ze zdecydowanym protestem zwolenników Reformacji, w wyniku czego 5 września tłum pojmał Tregera i oddał go w ręce rady miejskiej. O jakiegokolwiek tolerancji religijnej po obu stronach wyznaniowej barykady, jak widać, nie mogło być mowy...

Pismo Katarzyny Zell, które musiało ujrzeć światło dzienne niebawem po 5 września 1524 r., nosi tytuł *Entschuldigung* („Usprawiedliwienie”). Wystawia ono autorce dobre świadectwo jako świeckiej teolożce, która nie ogranicza się do obrony własnego małżeństwa, lecz omawia krytycznie ogólną problematykę katolickiego celibatu. Okazuje się jednak, że atmosfera w Strasburgu, mimo przewagi zwolenników Reformacji, niezupełnie sprzyjała dyskusjom religijnym, zwłaszcza podejmowanym przez kobiety. Jeszcze we wrześniu 1524 r. rada miejska zabroniła drukować i sprzedawać „pamflet” (*Schmachbüchlein*), prawdopodobnie chodziło właśnie o skierowane przeciw Tregerowi pismo Katarzyny Zell, które zarazem uległo konfiskacie. Powtórzyły się perypetie Fryderyka von Grumbach; strasburska rada miejska nakazała Mateuszowi Zellowi nie dopuścić do publikowania przez żonę dalszych (zapowiedzianych w *Entschuldigung*) pism. Nie wiadomo, czy tego zakazu nie udało się od razu w pełni wyegzekwować, nie jest bowiem wykluczone, że Katarzyna publikowała jeszcze później anonimowo, ale nie ulega wątpliwości, że odtąd poświęciła się pracy duszpasterskiej u boku męża. W ich domu gościli wybitni reformatorzy: Caspar Schwenckfeld, Zwingli, Oecolampad i Kalwin, toczyły się uczone dyskusje, w których Katarzyna (nazywana trochę żartem Doktorem Katarzyną) brała czynny udział. Wraz z mężem podróżowała do Szwajcarii, Szwabii, Norymbergi i Palatynatu, w 1538 r. poznała w Wittenberdze samego Lutra i Melanchthona, prowadziła ożywioną korespondencję. Wprawdzie nie zabierała już głosu w publicystyce, ale innego rodzaju twórczości literackiej nie zaniechała. W 1534 r. ogłosiła w czterech częściach (by maksymalnie obniżyć koszty druku i przez to umożliwić jego nabycie także niezamierzonym) kancjonał (śpiwnik kościelny) dla swojej gminy, zawierający przeważnie przeróbki śpiwnika braci czesko-morawskich. W 1558 r. została opublikowana napisana na pocieszenie ciężko chorego przyjaciela parafraza Księgi Psalmów jej pióra, wzbogacona komentarzem do Wyznania wiary i Ojciec nasz. Gdy w 1548 r. zmarł

mąż, wygłosiła mowę nad jego grobem. Najobszerniejszym (prawie 170 stron druku) dziełem Katarzyny Zell jest ogłoszony w 1557 r. „list” do mieszczan Strasburga, w którym opisała i uzasadniła swoją i męża działalność dla sprawy Reformacji. Pismo to, a właściwie traktat, zawiera wiele informacji o jej życiu. Powodem sporządzenia tego dzieła było wystąpienie protestanckiego kaznodziei Ludwiga Rabusa, niewybrednie atakującego Katarzynę, jej „bezwstydne usta” i zarzucające jej diabelską inspirację. Późne lata jej życia nie były łatwe, nie tylko z powodu pogarszającego się zdrowia. Po śmierci Mateusza musiała opuścić dom parafialny, który w mieszanym wyznaniowym Strasburgu obejmował kapłan katolicki. Poświęciła się nieuleczalnie chorym. W 1555 r. otrzymała miejsce w miejskim szpitalu (zwanym *Blatternhaus*), występowała do rady miejskiej z petycjami o poprawę losu chorych i uporządkowanie zarządu instytucją. Postulaty Katarzyny zostały uwzględnione tylko częściowo. Zmarła 5 września 1562 r. w Strasburgu.

Podobnie jak w przypadku Arguli von Grumbach, Katarzyna Zell reprezentowała czysto luterński światopogląd religijny: *Sola scriptura*... – tylko Pismo Święte jest miarodajne dla chrześcijanina. Pisma obu pań pełne były cytatów (dosłownych lub w parafrazie) albo przynajmniej nawiązań do Pisma, znanego z przekładu Lutra, na ogół – nawet gdy cytowanych z pamięci – zupełnie poprawnych. Charakterystyczne jest, zwłaszcza u Katarzyny, powoływanie się na przykłady biblijnych niewiast (Judyty, Hanny, Sary, Rebeki, Marty i Marii Magdaleny). Światopogląd Katarzyny jest wybitnie chrystocentryczny, brak jakichkolwiek elementów wizyjnych, ekstazy i tym podobnych zjawisk. Dystansowanie się od uciech światowych, w rodzaju zbyt kownych strojów i tańców, nie oznaczało tendencji do życia kontemplacyjnego, lecz – w duchu reformacyjnym – do działalności charytatywnej na rzecz ubogich i chorych. Choć w obozie reformacyjnym nie było już jedności, to Katarzyna reprezentowała nurt pojednawczy, zaś Luter, Zwingli i Schwenckfeld byli dla niej jednakowo „pobożnymi nauczycielami i kaznodziejami”. Wszakże gdy w 1529 r. Luter odmówił pojednania się z kalwinistami w kwestii Eucharystii, Katarzyna nie zawahała się pisać do Ojca Reformacji z apelem o jedność. List Katarzyny co prawda się nie zachował, ale zachowała się odpowiedź Lutra, mająca jednak raczej charakter reprimendy pozabawionej rzeczowych kontrargumentów. „Kobieta nie była partnerką w dyskusji nad zagadnieniami dogmatycznymi” (B. Becker-Cantarino).

*

Trzecia z omawianego tu grona bojowniczek wczesnej Reformacji, które w swojej działalności chwyciły za pióro, jest – w przeciwieństwie do dwóch poprzednich – postacią niemal nieznaną, a pozostałaby praktycznie zupełnie dla nas nieuchwytna, gdyby nie jej pismo. Nieznany jest jej rok urodzenia, nieznanie pochodzenie, nic nie wiadomo o wykształceniu i o tym, czy miała dzieci. Podczas gdy Argula von Grumbach pochodziła i działała w Bawarii i Frankonii, a Katarzyna Zell w Strasburgu, a zatem terenem ich działalności było południe i zachód Niemiec, to **Urszula Weide** z miasta Eisenberg w Saksonii reprezentuje wschód Niemiec. Jej mąż Johannes Weide był w tym mieście poborcą podatkowym (*Schösser*), dlatego Urszuli przydano w li-

teraturze miano Schösserin¹⁴. Po jego śmierci wyszła ponownie za mąż w 1541 r. za pisarza w saskim Altenburgu Franza Pehema. Dalsze jej losy są zupełnie nieznane, hipotetycznie tylko próbuje się określić kres jej życia (w Altenburgu?) na około 1550 r.

Znowu będzie mowa o roku 1524. W tym roku ukazał się w Lipsku antyluterański pamflet autorstwa, jak sam podaje, opata z Pegau Simona Blicka¹⁵, usiłujący wykazać zgubny nie tylko dla dusz, ale i dla spraw doczesnych, charakter nauki Lutera. Według autora prowadzi ona nie tylko do potępienia w życiu wiecznym, ale dla wielu, utrzymujących się z różnych zajęć związanych z religią katolicką (jak malarze, snycerze, wytwórcy dewocjonaliów i wyposażenia kultu, a także drukarze odmawiający drukowania pism luteranckich i nauczyciele różnych szczebli związani z tradycyjną wiarą) oznacza utratę podstaw egzystencji. Urszula zareagowała natychmiast i w sposób bardzo gwałtowny pamfletem (*Wyder das vnchristlich schreyben von Lesterbuoch des Apts Simon zu Pegaw vnnd seyner Brueder...*) polemizującym z wywodami Blicka. Katalog postawionych mu zarzutów jest obszerny, a język i styl polemiki dość niewybredny. Swego adwersarza obdarza np. epitetami takimi jak „piwosz” (*Bierbruder*) i „ośli łeb” (*Esel-skopff*), dowodzi, że powoduje nim obawa o własny brzuch – prawdziwego jego bożka i przyjaciela, wykazuje nieuctwo i nieznamość samego Pisma Świętego (opat wyznaje się na tym tyle ile „krowa na tańcu”). Tylko Słowo Boże się liczy, nikt – ani papież, ani sobór – nie może stanowić o prawdziwej religii, która ma nie ziemski, lecz duchowy charakter. Urszulę oburza i śmieszy troska Blicka o gospodarcze i społeczne zagrożenia, jakie rzekomo niesie z sobą Reformacja, jest to, jej zdaniem, niegodne poważnej polemiki: adwersarz swoją argumentacją przypomina przekupkę handlującą jajami na targu. Znaczna część pamfletu Urszuli dotyczy krytyki katolickiego wywyższania cnoty czystości i życia zakonnego, co jest wymysłem Kościoła (wspomina nawet o fałszywej diabelskiej czystości), podczas gdy nakazem bożym jest małżeństwo mężczyzny i kobiety. Nie cofa się przed apelowaniem do księży, mnichów i zakonnic o porzucenie celibatu i wstępowanie w związki małżeńskie, a także do panów i szlachty, by nie oddawali swych dzieci do stanu duchownego i klasztorów.

Sprawa miała dalszy ciąg. Zgodnie z duchem wczesnoreformacyjnego przyspieszenia, jeszcze w tym samym 1524 r. ukazała się anonimowa (autora nie udało się zidentyfikować) polemika z polemiką Urszuli Weide (*Antwort wider das vnchristlich Lesterbuch Vrsula Weydyn der Schosserin tzu Eysenbergh...*). Dostało się mężowi Johannesowi za to, że pozwolił żonie na występowanie przeciw katolikom, dostało się samej Urszuli, której poglądy poddane zostały zdecydowanej, ale, jak się wydaje, niezbyt pogłębionej krytyce. Ten publicystyczny pojedynek zakończył się, o ile wiadomo, kolejnym pamfletem, tym razem w obronie Urszuli, wprawdzie anonimowym, ale niewykluczone, że w rzeczywistości autorstwa jej samej. *Apologia Fur die Schösserin zu Eysenbergh* powtarzała zarzuty pod adresem Kościoła rzymskiego,

¹⁴ Piśmiennictwo naukowe o Urszuli Weide jest skromne, poza starszą pracą O. Clemena, *Die Schösserin von Eisenberg*, w: tegoż, *Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)*, t. I: (1897-1903), red. E. Koch, Leipzig 1982, s. 83-91, zwięzłe przedstawienie w: S. Halbach, *Legitimiert durch das Notmandat*, s. 383-387.

¹⁵ Autorstwo opata jest jednak zupełnie pewne.

brała w obronę jej męża, podnosiła, że Urszula nie jest heretyczką, lecz prawdziwą przekazicielką Słowa Bożego. Pojawiła się ciekawa myśl: być może kobiety kiedyś zbiorą się i wspólnie wystąpią. W każdym razie Urszula Weide już więcej nie dała znać o sobie i tylko napisany przez nią z pasją pamflet antykatolicki pozwolił ustrzec ją przed zupełnym zapomnieniem.

*

Kolejna postać, którą pragnę zaprezentować, to księżna **Elżbieta z Brunszwiku i Lüneburga**¹⁶, a zatem przedstawicielka najwyższej arystokracji szesnastowiecznej Rzeszy Niemieckiej. Życia jej żadną miarą nie można jednak uznać za szczęśliwe. Żyła od 1519 do 1558 r. i wywodziła się z rodu Hohenzollernów. Ojciec, elektor brandenburski Joachim I, człowiek wykształcony humanistycznie, nie uległ pokusie Reformacji i pozostał wierny Rzymowi. Elżbieta była zatem wychowana w duchu katolickim. Była dość odczytana, o czym świadczy zachowany spis jej księgozbioru z 1539 r. Jej wykształcenie miało jednak charakter nie humanistyczny, lecz praktyczno-moralny. Obszerna niemieckojęzyczna korespondencja, pisana przez Elżbietę własnoręcznie, wystawia jej wykształceniu pochlebną notę. W wieku 15 lat została w 1525 r. wydana za starszego (bagatela!) 40 lat księcia Eryka z Brunszwiku-Calenbergu, a małżeństwo doczekało się syna i trzech córek. Eryk okazał się człowiekiem tolerancyjnym i nie oponował, gdy Elżbieta w 1538 r. przyjęła naukę Lutra, ale w rodzinie doszło do politycznego rozłamu: podczas gdy Eryk za namową swego krewnego Henryka z Brunszwiku-Wolfenbüttel przystąpił do katolickiego Związku Norymberskiego, Elżbieta popierała swego luterańskiego współwyznawcę i sąsiada z południa – księcia Filipa heskiego i protestancki Związek Szmalkaldzki (choć formalnie do niego nie przystąpiła). Obaj przeciwnicy – Henryk i Filip – czekali na śmierć księcia Eryka, licząc na możliwość objęcia w posiadanie księstwa Brunszwik-Calenberg. Gdy 70-letni książę rzeczywiście zmarł w 1540 r., Elżbiecie udało się uzyskać opiekę nad małoletnim synem i zachować niezależność niezbyt rozległego, ale ważnego, bo położonego pomiędzy obozem katolickim a protestanckim księstwa. Przez pięć lat (1540-1545) działalności w tym charakterze okazała się energiczną zarządczynią dziedzictwa, a zarazem gorliwą propagatorką nauki Lutra. Utrzymywała kontakty z uczonymi protestanckimi, np. ze znanym kaznodzieją Antoniuszem Corvinusem, a z samym Lutrem prowadziła

¹⁶ Z obszernej literatury naukowej o Elżbiecie wymienię tylko: I. Mager, *Reformatiorische Klosterpolitik im Dienste der Bildung. Unter besonderer Berücksichtigung der Herzogin Elisabeth von Calenberg-Göttingen und des Herzogs Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel*, w: *Kloster und Bildung im Mittelalter* („Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte”, 218 = „Studien zur Germania Sacra”, 28) Göttingen 2006, s. 559-573; A. Lilienthal, *Die Fürstin und die Macht. Welfische Herzoginnen im 16. Jahrhundert: Elisabeth, Sidonia, Sophia*, Hannover 2007; I. Mager, *Das Vermächtnis der Laientheologin Elisabeth von Braunschweig-Calenberg-Göttingen (1510-1558) für ihre Untertanen und für ihre Kinder*, w: *Fürstinnen und Konfession. Beiträge hochadeliger Frauen zur Religionspolitik und Bekenntnisbildung*, red. D. Gehrt, V. von den Osten-Sacken („Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz”, Beiheft 104), Göttingen 2015, s. 151-167.

korespondencję. Pisała pisma polityczne, instrukcje, propozycje dla zgromadzenia stanowego (*Landtagu*), listy itd. Zanim przejdziemy do rozpatrzenia jej działalności piśmienniczej, przyjrzyjmy się późniejszym losom autorki. W 1545 r. przekazała synowi Erykowi II rządu księstwa. Okazał się on zarówno marnym władcą (w dodatku nie pozostawił po sobie dziedzica), jak również złym synem, przeszedł też do obozu katolickiego. W 1554 r. wymusił na matce rezygnację z jej dóbr osobistych. Elżbieta w 1546 r. wyszła ponownie za mąż za protestanckiego grafa Poppo von Henneberg.

Nie będziemy zajmować się piśmiennictwem czysto pragmatycznym Elżbiety z Brunszwiku i Lüneburga, gdyż właściwym tytułem do miejsca w dziejach literatury kobiecej są jej traktaty dydaktyczno-moralne. Pierwszy z nich wiąże się z jej rządami regencyjnymi. W 1534 r. napisała przeznaczony dla jej poddanych *Christliches Sendbrief* – rodzaj listu otwartego czy raczej instrukcji, w którym apeluje do duchownych, radców, rycerstwa, miast i pozostałych mieszkańców księstwa o postępowanie w duchu nauki reformatorów, do rezygnacji ze zbytków i praktyk lichwiarskich. Argumentacja religijna idzie w parze ze społeczną i polityczną. „Elisabeths «Sendbrief» gewinnt als Dokument ihrer Regierungsabsichten und der Intentionen ihrer Reform eine einmalige Bedeutung” (B. Becker-Cantarino).

Nie był to jedyny traktat Elżbiety. Przekazując w 1545 r. synowi Erykowi II rządy nad księstwem, napisała dlań coś w rodzaju podręcznika władcy w rodzaju znanych już wcześniej „zwierciadeł książęcych” (*Fürstenspiegel*). Starannym piśmiem przepisała go na czysto (bądź co bądź 195 kart sporego formatu) i opatrzywszy luksusową srebrną oprawą, wręczyła synowi jako prezent i zbiór prawd religijnych, moralnych zasad i praktycznych wskazówek życiowych. Treść jest bardzo rozległa, uwzględnia m.in. naukę o małżeństwie oraz ważne dla księcia rady o charakterze ustrojowym i finansowym (co wydawało się tym ważniejsze, że kraj za panowania ojca był ogromnie zadłużony). Całość zamyka użyteczny skorowidz treści oraz kronika rodzinna. Nie wygląda na to, by Eryk II specjalnie przejął się matczynymi radami, ale w każdym razie traktat Elżbiety, nieprzeznaczony przecież do publikacji, był, stosownie do wyrażonej przez nią woli, przekazywany w rodzinie z pokolenia na pokolenie. Traktat Elżbiety jest najwcześniejszym protestanckim „zwierciadłem książęcy”¹⁷.

Mimo nie najlepszej sytuacji osobistej Elżbieta troszczyła się o swoje córki. Jedną z nich, Annę Marię (1532–1568), udało się wydać za mąż za księcia w Prusach (lennika Polski) Albrechta z bocznej linii Hohenzollernów. Troskliwa matka nie omieszkała przy tej okazji sporządzić i ofiarować córce, jako swego rodzaju posag, własnoręcznie napisany (136 kart mniejszego formatu) traktat-instrukcję małżeńską, *Mütterlicher Unterricht* (1550). Silnie przepojony religijnością luterańską, traktat zaleca córce życie oraz postępowanie godne i pobożne, podkreśla wzajemne powinności rodziców

¹⁷ W ciągu XVI w. powstało kilka następnych. Książę pruski Albrecht Hohenzollern w 1562 r. napisał taki dla swoich synów, w następnym roku podobne traktaty napisała jego druga żona (a córka Elżbiety) Anna Maria, a w 1579 r. książę Juliusz brunszwicki.

wobec siebie nawzajem, wobec dzieci i dzieci wobec rodziców. W interesujący i odbiegający od postaw średniowiecznych sposób Elżbieta podkreśla moralną i biologiczną rolę kobiety.

Drugą dziedziną twórczości księżnej Elżbiety była pieśń religijna, której apogeum przypadło na smutny okres jej życia w Hanowerze, gdzie żyła w niezwykle skromnych, wręcz ubogich warunkach, obciążona niemożliwym do spłacenia długiem zaciągniętym dla niewdzięcznego syna. Poddana niemalże fizycznym szykanom (głód, ciężka choroba), opuszczona przez dotychczasowe otoczenie, musiała wyrazić zgodę na cesję swego osobistego majątku, dzięki czemu zyskała co prawda wolność, ale musiała walczyć o przeżycie. Po opuszczeniu Hanoweru zamieszkała w mieście Ilmenau, należącym do jej drugiego męża. Komponowane przez Elżbietę pieśni odzwierciedlają jej trudne losy. Część z nich to adaptacje popularnych pieśni ludowych lub zapożyczenia z innych kancjonałów protestanckich. Wśród nich znajduje się utwór poświęcony najmłodszej córce – Katarzynie, wyrażający lęk przed przymusowym oddzieleniem od matki i zamążpójściem. Istotnie, w 1557 r. Eryk II wydał siostrę za katolickiego burgrabiego z Rosenbergu. Mimo starań niedysponującej własnymi środkami Elżbiety u zięcia – księcia pruskiego, pieśni nie ukazały się za jej życia drukiem. Pod koniec 1555 r., w czasie pobytu w Ilmenau, Elżbieta napisała jeszcze jedno, tym razem znacznie skromniejsze rozmiarami (46 stron druku) pismo – pocieszenie dla wdów (*Der Witwen Handbüchlein*). Dziełko to od razu cieszyło się popularnością, już w następnym roku ukazało się po raz pierwszy drukiem, a do 1609 r. doczekało się jeszcze pięciu wydań. „Starzejąca się dama¹⁸, która jako wdowa i niewiasta raz po raz doświadczała bezbronności, pociesza się towarzystwem podobnie bezbronych. Nowa nauka z apelem do reformowanej, chrześcijańskiej zmiany życia zgodnie z Ewangelią powinna wybawić z socjalnej niesprawiedliwości” (B. Becker-Cantarino).

Księżna Elżbieta brunszwicko-lüneburska nie była aktywną bojowniczką w służbie reformacji luteranckiej, w przeciwieństwie do trzech poprzednio omówionych postaci niewiast, dzielił ją także cel twórczości literackiej. Podczas gdy tamte wyrażały się w aktualnych pamfletach, przeznaczonych dla masowego (w ówczesnej skali) odbiorcy, ona pisywała traktaty o charakterze poradników moralnych i praktycznych dla konkretnego odbiorcy lub odbiorców. Trudno zatem oczekiwać, by utwory Elżbiety mogły być szerzej znane¹⁹. Przypadająca w 2008 r. 450. rocznica śmierci i okrągała 500. rocznica urodzin w 2010 r. znacznie wzmogły zainteresowanie osobą i dziełem Elżbiety.

¹⁸ Stwierdzenie to należy brać *cum grano salis*, skoro Elżbieta zmarła przed osiągnięciem 40. roku życia.

¹⁹ *Ein christlicher Sendbrief* ukazał się drukiem w 1545 r., *Der Witwen Handbüchlein* w 1556 r., *Unterricht für Herzog Erich des Jüngeren i Mütterlicher Unterricht für Anna Maria* dopiero w 1899; *Lieder der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg*, ed. von der Goltz, „Zeitschrift für niedersächsische Kirchengeschichte” 19, 1914, s. 147-208; *Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg und Albrecht von Preussen. Ein Fürstenbriefwechsel der Reformationszeit*, red. I. Mengel, Göttingen 1954.

Pieśń religijna, jak wiadomo w protestantyzmie żywo kultywowana, była dziedziną twórczości, w której kobietom przypadła duża rola. Związany z nią emocjonalny stosunek odpowiadał, jak się wydaje, ich umysłowości i duchowości. Z punktu widzenia protestanckiego duchowieństwa, które, jak widzieliśmy, dość szybko poszło śladem katolickiego, ograniczając, a nawet eliminując rolę kobiet w bardziej – jak uważano – zasadniczych działach dysputy i twórczości religijnej, liryka religijna była dziedziną w pewnym sensie bezpieczną, niezagrażającą w niczym dominacji mężczyzn. Choć interesującym nas rodzajem piśmiennictwa zajmowano się, zwłaszcza w Niemczech – kolebce reformacji, od dawna, a poczynając od II połowy XIX w. także w sensie czysto naukowym, jednak z punktu widzenia twórczości kobiet stanowił przysłowiową *terra incognita*. Twórczość ta jest bowiem często, przynajmniej z pozoru, mało efektowna, wręcz niepozorna, jej treści są często szablonowe, w dodatku bardzo rzadko udaje się kobiecie autorstwo ustalić w sposób pewny, a najczęściej można je co najwyżej uprawdopodobnić poprzez analizę treści i wykazanie w niej rysów typowych (bądź za typowe uważanych) dla twórczości kobiet. Dopiero w czasach nam zupełnie bliskich, przede wszystkim dzięki mozolnym poszukiwaniom i publikacjom pracującego w USA niemieckiego mediewisty Albrechta Classena²⁰, materiał stojący do dyspozycji historyka uległ bardzo znacznemu poszerzeniu, podobnie jak obraz osiągnięć kobiecego pióra w tej dziedzinie twórczości. Z tego bogatego materiału przyjrzymy się tylko jednemu przykładowi, w pewnym sensie wiążącemu się z dziejami Polski.

O tym, że nie tylko damy z najwyższych sfer arystokratycznych trudziły się komponowaniem pieśni religijnych, świadczy przypadek **Elżbiety Creutzigerin** (lub Crucigerin), uważanej za pierwszą w dziejach piśmiennictwa niemieckiego autorkę protestanckiej pieśni kościelnej. Urodziła się około 1500 r. w pomorskiej rodzinie szlacheckiej wywodzącej się z miejscowości Meseritz, czyli obecnie Międzyrzecz, koło Świdwina. Dawniej łączono ją ze znacznie bardziej znanym i ważniejszym Międzyrzeczem w zachodniej Wielkopolsce (nad Obrą), należącym w XVI w. do Królestwa Polskiego. Nie bardzo wiadomo, na jakiej podstawie w II połowie XIX w. pojawiło się w nauce niemieckiej domniemanie o pochodzeniu Elżbiety z jakiegoś polskiego rodu szlacheckiego. W 1903 r. historyk literatury polskiej i pedagog Stanisław Kossowski²¹ wyraził domysł o jej przyna-

²⁰ Najważniejsze z nich to: *Deutsche Frauenlieder des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts. Authentische Stimmen in der deutschen Frauenliteratur der Frühneuzeit oder Vertreter einer poetischen Gattung (das „Frauenlied“)? Einleitung, Edition und Kommentar* („Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur”, 136), Amsterdam–Atlanta (Ga) 1999; „*Mein Seel fang an zu singen*”. *Religiöse Frauenlieder des 15.-16. Jahrhunderts. Kritische Studien und Textedition* („Studies in Spirituality, Supplement” 6), Leuven–Paris–Sterling (Virg.) 2002; *Late-Medieval German Women’s Poetry: Secular and Religious Songs. Translated from the German with Introduction, Notes and Interpretative Essay*, Cambridge 2004.

²¹ Zob. biogram pióra J. Hulewicza w PSB XIV, 1968–1969, s. 320–323. Wspomniany pogląd ogłosił S. Kossowski w pracy *Christophorus Hegendorphinus in der bischöflichen Akademie in Polen*, ogłoszo-

leżności do rodziny starosty²² międzyrzeckiego (w latach 1531-1543) Stanisława Myszkowskiego²³, zaś niemal równocześnie uczoney niemiecki Theodor Wotschke po raz pierwszy w 1902 r., a następnie w obszernej pracy *Die Geschichte der evangelischen Gemeinde Meseritz bis zu dem Verluste ihres Gotteshauses 1604*²⁴, wysunął domysł, iż Elżbieta była córką innego starosty międzyrzeckiego (1516-1527) Stanisława Tomickiego²⁵, później co prawda stał się bardziej ostrożny w tej kwestii. W sposób przekonujący odrzucił wymysły Kossowskiego i Wotschkego w 1966 r. Hans Volz²⁶, wskazując na niepodważalne argumenty źródłowe przemawiające za pomorskim pochodzeniem Elżbiety. W liście pewnego wittenberskiego studenta z 8 czerwca 1524 r., napisanym w związku z jej ślubem z Casparem Crucigerem, została określona jako „monialis Pomerana”, a w liście do niej skierowanym na początku tego samego roku przez Żyda-konwertytę ze Szczecina imieniem Joachim jako „Jungkfrauen Elizabeth Meßeritzen Pomeryn”. Wielkopolski Międzyrzecz trudno byłoby przypisać Pomorzu, natomiast, na co jako pierwszy zwrócił uwagę w 1896 r. Otto Vogt (i na co najwyraźniej nie zwrócono później należytej uwagi), okazuje się, że około 30 km na południowy wschód od Trzebiatowa (Treptow) nad Regą i 17 km na północny zachód od Świdwina znajduje się druga (bez porównania mniejsza od Międzyrzecza znad Obry) miejscowość Meseritz,

nej w „Jahresbericht des k.k. zweiten Obergymnasiums in Lemberg” (s. 31), która w 1905 r. ukazała się w wersji polskiej pt. *Krzysztof Hegendorfin z Akademii Lubrańskiego w Poznaniu w latach 1530-1535. Monografia z dziejów odrodzenia i reformacji w Polsce*, opublikowana w „Przewodniku Naukowym i Literackim”.

²² Międzyrzecz nie był siedzibą starostwa, Myszkowski był kasztelanem (*Urzednicy wielkopolscy XVI-XVIII w. Spisy*, oprac. Adam Bieniaszewski, Wrocław etc. 1987, s. 100 i 219).

²³ Zob. biogram pióra A. Kamińskiego w PSB XXII/2, 1977, s. 393-394 oraz K. Miaskowski, *Słów kilka o Stanisławie Myszkowskim, kasztelanie międzyrzeckim i stosunku jego do Reformacji*, „Reformacja w Polsce” 6, 1934 (1935), s. 161-164. Zdaniem Kossowskiego Elżbieta miała w 1530 r. zawrzeć z Myszkowskim związek małżeński.

²⁴ „Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen” 21, 1906 (s. 65-143), zwłaszcza przyp. 2 na s. 71. Wotschke odrzucił przypuszczenie Kossowskiego. Z nadmierną dozą pewności, nie przytaczając żadnego argumentu źródłowego, tak pisał o pieśni Elżbiety Cruciger: „Das Magdeburger Gesangbuch vom Jahre 1534 nennt unsere Elisabeth als die Verfasserin, und da das Lied frühzeitig ins Polnische übersetzt und von den polnischen Gemeinden gern gesungen wurde, seine Melodie auch an die nationale polnische Singweise anklingt, halte ich es für gewiss, dass wir in ihm das Glaubenszeugnis der frommen Tochter der Stadt Meseritz haben” (s. 72). A nieco dalej (s. 73): „Wir können es für die Erstarbung des reformatorischen Geistes in Meseritz nicht hoch genug werten, dass die Bürger eine Tochter ihrer Stadt in Wittenberg wussten und durch sie und ihre Briefe immer fester mit dem neuen Glauben verknüpft wurden. Mit welcher Freude mögen sie das Lied ihrer Landsmännin begrüsst und gesungen, mit welchem Stolz auf sie geblickt haben, wenn sie gedachten, dass Luther ihr Lied der Aufnahme in sein Gesangbuch gewürdigt hatte”.

²⁵ Zob. przyp. 22 (*Urzednicy wielkopolscy...*, s. 100 i 234). Jeszcze autor biogramu Caspara Crucigera w *Neue Deutsche Biographie*, t. III, München 1957, s. 427-428 (Ernst Kähler), dopuszczał możliwość, że Elżbieta pochodziła „aus der polnischen Adligen Familie Tomicki aus Meseritz [Hinterpomern]”, wykazując w ten sposób spory zasób ignorancji w dorobku nauki.

²⁶ H. Volz, *Woher stammt die Kirchenlied-Dichterin Elisabeth Cruciger?*, „Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie” 11, 1966, s. 163-165.

która w XV w. znajdowała się w posiadaniu jednego z odłamów szlacheckiego rodu von Kleist²⁷. Wprawdzie i ów Meseritz, ściśle rzecz biorąc, nie należał do Pomorza, był jednak położony na skrajnym północnym wschodzie Marchii Brandenburskiej i z trzech stron otoczony terenami należącymi do Pomorza, a wywodząca się z Meseritz rodzina posiadała dobra także po pomorskiej stronie, co zupełnie upoważniało określenie Elżbiety jako Pomorzanki. Zdaniem H. Volza, „Meseritz” w odniesieniu do Elżbiety Cruciger nie oznacza pochodzenia jej z miejscowości Meseritz („pomorskiej”), lecz jedynie z „brandenbursko-pomorskiej szlacheckiej rodziny von Meseritz”.

Elżbieta wstąpiła do klasztoru premonstratensek w Trzebiatowie (Treptow) nad Regą, gdzie poznał ją i zapoznał z nauką Lutra wybitny reformator Johannes Bugenhagen²⁸. W 1522 r. Elżbieta zbiegła z klasztoru i udała się do Wittenbergi, gdzie została przyjęta przez Bugenhagena i jego żonę w ich domu. W 1524 r. zawarła związek małżeński z Kasprem (Caspar) Cruzigerem Starszym (1504-1548). Był on zdecydowanym zwolennikiem reformacji i bliskim współpracownikiem Lutra. Studiował w Lipsku, był obecny na dysputacji w Lipsku pomiędzy Lutrem a Johannem Eckiem, przez pewien czas był rektorem szkoły w Magdeburgu. W 1528 r. objął profesurę i stanowisko kaznodziei przy kościele zamkowym w Wittenberdze, pomagał Lutrowi przy przekładzie Biblii, publikował jego kazania i wziął udział w słynnej dyspacie religijnej w Marburgu (1529) pomiędzy Lutrem a Ulrichem Zwinglim, a później uzyskał stopień teologii i w znacznym stopniu przyczynił się do zwycięstwa reformacji w Lipsku. Zachował się interesujący opis ceremonii zaślubin Cruzigera z Elżbietą, której przewodził sam Marcin Luter²⁹. Z listu Jana Bugenhagena do Georga Spalatina dowiadujemy się także o pewnych kłopotach związanych z przygotowywanym weselem Crucigerów. Ponieważ Elżbieta pochodziła ze szlacheckiej rodziny, uroczystość musiała być odpowiednio wystawna, Bugenhagen liczył się z potrzebą przygotowania (na wszelki wypadek) aż

²⁷ Zob. B. Schulze, *Brandenburgische Besitzstandskarte des 16. Jahrhunderts. Der ritterschaftliche, geistliche, städtische und landesherrliche Besitz um 1540* (Historischer Atlas von Brandenburg, NF, Lief.1), Berlin 1962, Blatt 2. O wcześniejszych dziejach rodu Kleistów zob. K. Guzikowski, *Obce rycerstwo na Pomorzu Zachodnim do początku XIV w.*, Szczecin 2013, zwłaszcza s. 225-226.

²⁸ O Bugenhagenie i jego związkach z Trzebiatowem i klasztorem w Białobokach (Belbuck) na tle początków Reformacji na Pomorzu zob. Z. Szultka, *Rola byłych zakonników z Białoboków w rozwoju Reformacji w południowej strefie Morza Bałtyckiego*, w: *Balticum. Studia z dziejów polityki, gospodarki i kultury XII-XVII w. ofiarowane Marianowi Biskupowi w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, Toruń 1992, s. 327-339; H.-G. Leder, „*Sacerdos Christi, ludimagister Treptovii*”. *Johannes Bugenhagen in Treptow bis zu seinem Anschluss an den Schul- und Bibelhumanismus (1504-ca. 1515)*, w: *Land am Meer. Pommern im Spiegel seiner Geschichte. Roderich Schmidt zum 70. Geburtstag*, Köln-Weimar-Wien 1995, s. 375-404. Zob. także krótki zarys schyłkowych dziejów klasztoru w Białobokach pióra R. Simińskiego w: *Klasztor premonstratensów w Białobokach. Archeologia i historia*, red. M. Rębkowski, F. Biermann, Szczecin 2015, s. 191-193.

²⁹ Tekst (*Wie Doctor Martinus Luther Caspar Creutziger und Elisabeth von Meseritz Dienstag vor Viti, vor der Pfarrkirchen zu Wittenberg zusammengegeben hat*), podający za autora Spalatina, został opublikowany w 1717 r. przez Johanna Joachima Müllera i przytoczony przez Elisabeth Schneider-Böcklen w aneksie do jej artykułu *Elisabeth Cruciger – nun, minister's wife and first Lutheran poetess* (jak w przyp. 36).

10 stołów biesiadnych i w związku z tym prosił adresata listu o dostarczenie dziczyzny na stół³⁰. Z małżeństwa z Kasprem urodził się syn Caspar („Młodszy”) (1525-1597), także teolog, który ze względu na różnice dogmatyczne wszedł w konflikt z luterańską ortodoksją, co spowodowało życiowe tarapaty³¹, oraz córka Elżbieta, która po śmierci pierwszego męża poślubiła Jana, syna Marcina Lutra, brandenburskiego radcę dworu.

Elżbieta zmarła w Wittenberdze już 2 maja 1535 r. Sam Luter w *Rozmowach przy stole* w obecności Crucigera wielce wychwalał jej przykładną pobożność. Znana jest tylko jedna pieśń Elżbiety, *Eyn Lobsanck von Christo* („Pieśń ku chwale Chrystusa”), powstała zapewne pod koniec jej życia. Luter włączył ją do zestawionych przez siebie kancjonałów, opublikowanych w 1524 r., wszakże bez podawania jej autorstwa³². W późniejszych czasach opinie o autorstwie Elżbiety rozeszły się, ale obecnie raczej się go jej nie odmawia³³. Za pośmiertny triumf Elżbiety można uznać, że jej pieśń, wielokrotnie włączana do kancjonałów protestanckich, do dziś w nich występuje.

Z uwagi na przypisywaną jej pieśń Elżbieta Cruciger cieszyła się dużym uznaniem. W 1571 r. zaświadczył o tym Cyriakus Spangenberg:

„Hie haben wir einen sehr schönen Geistreichen Betsalm, den ihr billich eure Kindlein und Gesinde sollet lernen und oft singen lassen... Und hat diesen Psalm ein recht fromb Gottfürchtiges Weib gemacht Elisabeth Creutzigerin geheissen... und hat dem doctor martino so wohl gefallen dass er ihn selbst hat in sein Gesangbüchlein zu setzen befohlen”³⁴.

Pieśń rychło (1526) zyskała wersję dolnoniemiecką i w tej postaci została włączona do kancjonału Joachima Slůtera, wydanego w Rostoku w 1531 r. Popularność osiągnęła także w szesnastowiecznej Anglii³⁵.

Tak, jak Kasper Cruciger ściśle współpracował z Lutrem, tak jego żona przyjaźniła się z żoną Lutra, podobnie jak ona uprzednio zakonnicą Katarzyną von Bora. Wymieniały nawet z między sobą podarunki. W liście z grudnia 1532 r. Luter informował Crucigera, że Elżbieta przysłała Katarzynie jakąś złotą ozdobę, wobec czego on, Luter, posłał Elżbiecie naszyjnik. W innym liście została ona określona jako inteligentna i roztropna (*prudens*) niewiasta.

³⁰ Zob. R. Thommen, *Drei Briefe des Johannes Bugenhagen*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung” 12, 1891 (s. 154-159), s. 158.

³¹ O „Kasprze Młodszy” zob. R. Stupperich, *Neue Deutsche Biographie*, t. III, s. 428.

³² Pewnego razu Elżbieta zwróciła się do Lutra listownie z zapytaniem, jak powinien się zachować dobry protestant, który przypadkiem, w niezamierzony sposób, stałby się świadkiem katolickiej mszy z sakramentem Eucharystii. Luter w odpowiedzi w tonie nieco żartobliwym, odpisał: „Liebe Els, nim nur den pfaffen nicht vom altar, lessch auch die kertzen nicht aus” („Kochana Elu, nie odciągaj klechę od ołtarza, nie gaś także świecy”).

³³ Przebieg kontrowersji w sprawie autorstwa pieśni przedstawiła gruntownie M. J. Haemig, *Elisabeth Cruciger (1500?-1535)* (jak w przyp. 36), wskazując na różne powody odmawiania Elżbiecie zaszczytu autorstwa. Najpoważniejszym jej „konkurentem” był reformator Rygi Andreas Knoepken (1493-1539), który także tworzył pieśni religijne, zob. W.-G. von Schnakenburg, *Die Lieder des Reformators in Riga Andreas Knoepken*, „Archiv für Reformationsgeschichte” 40, 1943, s. 221-246.

³⁴ Cytuję za A. Classen, „*Mein Seel fang an zu singen*” (jak w przyp. 20), s. 264.

³⁵ Zob. M. White, *Women's hymns in mid-sixteenth-century England* (jak w przyp. 36).

Zachował się, wspomniany już, skierowany do Elżbiety list z początku 1524 r. pewnego Żyda-konwertyty imieniem Joachim ze Szczecina, stanowiący odpowiedź na niezachowany (ale dość obszernie przez Joachima cytowany) list Elżbiety, adresowany do „Jungkfrau” Elizabeth Meßeritzen Pomeryn, a zatem potwierdzający jej pochodzenie z Pomorza i będący świadectwem jej zaangażowania w propagowanie zasad nauki protestanckiej³⁶.

O niektórych autorkach pieśni religijnych nic lub niemal nic nie wiadomo, natomiast nienajgorzej jest znana postać **Magdaleny Heymairin** oraz jej twórczość, będąca czymś ciągle wyjątkowym w Niemczech drugiej połowy XVI w., przede wszystkim ze względu na rozległość dorobku i jego charakter³⁷. Jej twórczość miała charakter i cel dydaktyczny, a przepojona była głęboką religijnością.

Życie Magdaleny nie rozpieszczało. Była nauczycielką, co w tych czasach było możliwe w zasadzie jedynie w formie nauczania prywatnego, we własnym domu lub w domu zleceniodawcy. Nauczycielem był także jej mąż. Dochody męża musiały być skromne, gdyż skarżyła się w jednym z listów, że nie wystarczały na utrzymanie rodziny. Być może to było przyczyną, że także ona musiała, jak byśmy dzisiaj powiedzieli, uaktywnić się zawodowo. Przez dwa lata Magdalena uczyła czytania i pisania córki pewnej damy, Katarzyny von Degenwerg, w mieście Straubing nad Dunajem. Zdobyła sobie zaufanie, a nawet przyjaźń Katarzyny, która ją wspierała finansowo. Co więcej, rozmowy obu pań dotyczyły najwyraźniej także kwestii religijnych i w ich rezultacie Magdalena, dotąd katoliczka, przekonała się do nowej wiary (jak później to określała, doprowadziły ją „od papizmu do prawdziwego [czyli luteranckiego] Kościoła”). Nie było to wolne od ryzyka, ponieważ stosunki religijne w Niemczech po pokoju augsburskim (1555) dalekie były od stabilizacji, emocje z tym związane nadal rozpały umysły, a obok katolicyzmu i luteranizmu do rywalizacji przystępowali zwolennicy nauki Jana Kalwina. Około 1564 r. małżeństwo Heymairów otrzymało upragnione stanowisko nauczycieli w mieście Cham (obecnie we wschodniej Bawarii). Elektor Górnego Palatynatu (*Oberpfalz*) Fryderyk III, w którego władztwie znajdowało się wspomniane miasto, był zdecydowanym kalwinistą i oczywiście usiłował

³⁶ O. Clemen, *Ein Brief eines getauften Juden in Stettin aus dem Jahre 1524*, „Pommersche Jahrbücher” 9, 1908, s. 175–180. Ważniejsza literatura o Elżbiecie Cruciger: H. Volz (jak w przyp. 26); E. Schneider-Böcklen, *Elisabeth Cruciger – die erste Dichterin des Protestantismus*, „Zeitschrift für Gottesdienst und Kirchenmusik” 2, 1994, s. 32–40; też: *Der Herr hat Großes mir getan. Frauen im Gesangbuch*, Stuttgart 1995, s. 11–26; też: *Elisabeth Cruciger – nun, minister's wife and first Lutheran poetess*, „Reformation and Renaissance Review” (w druku); M. J. Haemig, *Elisabeth Cruciger (1500?-1535). The case of the disappearing hymn writer*, „Sixteenth Century Journal” 32, 2001, 1, s. 21–44; A. Classen, „*Mein Seel fang an zu singen*” (jak w przyp. 20), s. 258–265; tegoż, *Deutsche Frauenlieder des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts* (tamże), s. 173–174; M. White, *Women's hymns in mid-seventeenth England: Elisabeth Cruciger, Miles Coverdale, and Lady Elizabeth Tyrwhit*, „AND. A Quarterly Journal of Short Articles, Notes and Reviews” 24, 2011, nr. 1-2, s. 21-31.

³⁷ O Magdalenie Heymair, oprócz wymienionych w przypisie 20 prac i edycji A. Classena, zob. C. N. Moore, *Biblische Weisheiten für die Jugend. Die Schulmeisterin Magdalena Heymair*, w: *Deutsche Literatur von Frauen*, t. 1: *Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, red. G. Brinker-Gabler, München 1988, s. 172-184.

nauki Kalwina wprowadzić do tej uporczywie stojącej na gruncie nauki Lutra części swojego kraju. Wprawdzie nie oznaczało to jakichś bezpośrednich represji w stosunku do Heymairów, ale do Cham został przysłany nauczyciel kalwiński z zezwoleniem na otwarcie praktyki nauczycielskiej. Ponieważ „rynek edukacyjny” w niewielkiej mieścinie był raczej skromny, oznaczało to dla Heymairów nie tylko pewne upokorzenie, ale przede wszystkim również pogorszenie sytuacji zawodowej i zmniejszenie dochodów. Dochody nauczycieli miejskich najczęściej nie pochodziły bowiem z kasy miejskiej, lecz z opłat rodziców uczniów. Rada miejska wprawdzie przychylnie odniosła się do skargi Heymairów, ale przedstawiciel elektora utrzymał decyzję zezwalającą kalwińskiemu przybyszowi na podjęcie działalności nauczycielskiej.

W tej sytuacji Heymairowie zdecydowali się opuścić Cham (1570) i przenieść się do niezbyt odległego, ale znacznie większego ośrodka miejskiego, jakim była Ratzbona (Regensburg), gdzie prawdopodobnie lepiej im się wiodło i gdzie powstały pierwsze dzieła Magdaleny. Z przedmów do nich wiadomo, że w 1571 i 1578 r. Magdalena tam właśnie przebywała. Nie wiadomo natomiast, czy przez cały ten czas był obok niej mąż; prawdopodobnie zmarł, gdyż więcej nie pojawia się w źródłach. Przez kilka lat głucho w źródłach także o Magdalenie; a gdy ponownie się o niej dowiadujemy (1585), mieszkała już w miejscowości Grafenwerth na terenie Austrii, zaś w roku następnym w mieście Kaschau (obecnie Koszyce) w Słowacji. Oznaczało to chyba życiową stabilizację. W Kaschau otrzymała stanowisko ochmistrzyni w domu Judyty Reuber, wdowy po lokalnym właścicielu ziemskim. Głównym jej obowiązkiem było nauczanie i wychowanie córek chlebobawczyni. Niczego więcej o Magdalenie już się nie dowiadujemy, a podobnie jak nie znamy roku jej urodzin, nie znamy także daty śmierci.

Magdalena Heymairin jest autorką czterech dzieł, cieszących się w drugiej połowie XVI w. znacznym uznaniem udokumentowanym licznymi wydaniem. Nie są to dzieła w naszym rozumieniu oryginalne, lecz poetyckie przeróbki tekstów biblijnych. Najwcześniejszym z nich są *Die Sontegliche Epistel (Listy niedzielne)*, opublikowane w 1566 r., kolejne to: *Jesus Sirach (1571)*, *Die Apostel Geschichte (Dzieje Apostołów) (1573)* i *Das Buch Tobiae (Księga Tobiasza) (1580)*. Impulsem do napisania pierwszego z nich było dzieło popularnego poety dydaktycznego Niklausa Hermana (1480-1561) *Sontags Evangelia (Ewangelia niedzielna)*. Chodzi o dość swobodne poetyckie próby przybliżenia słuchaczom i czytelnikom treści oraz przesłania listów św. Pawła Apostoła, co w niektórych przypadkach autorka sygnalizuje już w partiach wstępnych. Objętość poszczególnych Listów jest różna, waha się od 6 do 17 strof i – co istotne – są one dostosowane do melodii znanych pieśni religijnych lub świeckich. Niekiedy autorka wzbogaca poetycki wywód ekskursami zaczerpniętymi z żywotów świętych, zwłaszcza męczenniczek za wiarę. Trudniejszych zagadnień teologicznych tam nie znajdziemy, autorce chodziło bowiem o naukę moralną, wskazówki do życia w duchu nauki chrześcijańskiej. Jak zauważyła C. N. Moore: „Nie licząc wspomnianej we wstępie konwersji [na wiarę luterzańską], nacisk położony na chrześcijańskie życie nie mógłby wywołać zastrzeżeń ani ze strony katolickiej, ani kalwińskiej”.

Żyjąca w skromnych warunkach Magdalena nie byłaby zapewne w stanie sama sfinansować wydania swego pierwszego dzieła, ale okazało się ono sukcesem wydawniczym. Dedykacje rękopisów – księżnym-elektorkom Górnego Palatynatu Dorocie i Elżbiecie – zdają się sugerować ich udział lub poparcie dla publikacji dzieła. Po raz pierwszy *Listy niedzielne* ukazały się drukiem w 1568 r. w Norymberdze, wydanie następne, uzupełnione i częściowo zmienione przez augsburskiego kaznodzieję Georga Sunderreutera, w 1578 r. w Augsburgu.

Jeszcze większym sukcesem Magdaleny Heymairin okazał się poemat biblijny *Jesus Sirach*. Chodzi o autora starotestamentowej księgi zwanej najczęściej *Mądrością Syracha* lub *Eklezjastykiem*. Ta księga biblijna, będąca obszernym zbiorem sentencji i przysłów, wyjątkowo się nadawała jako podstawa do wskazań moralnych i dotyczących godziwego życia. Podczas gdy *Listy niedzielne* były rezultatem pobytu Magdaleny w Cham, *Jesus Sirach* powstał już w latach pobytu w Ratyzbonie. Autorka dedykowała go aż czterem młodocianym księżniczkom Górnego Palatynatu. Przedmowę napisał kaznodzieja z Cham Josua Opitz (1542-1571), któremu idea Magdaleny musiała być bliska, jako że sam był autorem biblii dla dzieci. W niezwykle szybkim tempie (1571, 1572, 1573, 1574) ukazały się w Ratyzbonie cztery wydania dzieła, w 1578 r. doszło piąte, tym razem „poprawione” i nieco zmienione przez Sunderreutera; ta wersja ukazała się jeszcze dwukrotnie drukiem w 1586 i 1609 r. W porównaniu do *Listów Jesus Sirach* sprawia wrażenie bardziej jednorodne. Magdalena, zapewne podniesiona na duchu sukcesem swego pierwszego dzieła, poczyniała sobie teraz jeszcze bardziej swobodnie, nie wahając się wprowadzać do starotestamentowego dzieła ekskursów z Nowego Testamentu, np. epizodu z bogaczem i Łazarzem. Co prawda poeta starotestamentowy Syrach daleko góruje nad pilną autorką pieśni z Ratyzbony. Być może, jako mieszkanka miasta, miała mniej zrozumienia dla silnie przepojonego obrazami przyrody języka biblijnego. Drzewa, kwiaty, góry, orzeł i skowronek, cały napełniony Stworzeniem świat Syracha zupełnie ginie w wersji Heymairin. Szczególnie wyraźnie widać to w tych rozdziałach, w których Syrach w lirycznych słowach opiewa mądrość Boga i jego proroków [...] Wersja Heymairin jest mniej ozdobna, mniej światowa i przez to bardziej naiwna, mniej wyszukana, ale bardziej szczerza i to właśnie musiało pociągać jej współczesnych (Moore).

Warto dodać, że była także bardziej pruderyjna w stosunku do jej biblijnych wzorców. Przykłady niemoralności były starannie tonowane, wzmianka z Mądrości Syracha, że zdarza się, iż niezamężne dziewczyny mogą zachodzić w ciążę, została pominięta. Jednocześnie zostały stonowane lub wręcz przemilczane wrogie wobec kobiet wynurzenia biblijnego autora. Heymairin w celu uatrakcyjnienia swoich dzieł niejednokrotnie wykorzystywała znane ówczesnie melodie piosenek świeckich. Chociaż Josua Opitz twierdził, że pieśni Heymairin w ten sposób wypierały z ulic niewybredne śpiewki, nie wszystkim się to podobało, a G. Sunderreuter w wydawanych przez siebie wersjach wołał, na wszelki wypadek, zastępować świeckie melodie religijnymi.

Dzieje Apostołów ukazały się po raz pierwszy w 1573 r., a na ostatnie dzieło Heymairin – *Księgę Tobiasza*, uzupełnione przeróbką *Księgi Ruth*, wypadło czekać kolejnych siedem lat (1580). Także te dwa utwory doczekały się nowych wersji

Sunderreutera. W przedmowach, dedykowanych protektorkom – księżnej Dorocie w pierwszym przypadku, znajomym z Koszyc i z rodziny Degenwergów w drugim – Magdalena wskazuje na rolę niewiast w Nowym Testamencie. Nowotestamentowe *Dzieje Apostolskie*, jak zauważyła Moore (s. 180), „były dla luteranów biblijnym odpowiednikiem średniowiecznych legend o świętych – przez Lutra określanych jako 'Lügenden'³⁸ – i zastępowały je w luteranśkim nauczaniu. *Księga Tobiasza*, pełna przygód i dobrych nauk, mogła wśród ksiąg biblijnych uchodzić za powieść wychowawczą”, a połączona z nią przez Magdalenę *Księga Ruth*, „której bohaterka wspiera swoją teściową w jej troskach i nieszczęściach, stanowiła doskonały podręcznik wychowania dla dziewcząt”.

Dzieła Magdaleny Heymairin cieszyły się, jak widać, sporą popularnością, ograniczoną jednak do południowych Niemiec i rychło przemijającą. Wkrótce po 1600 r. popadły niemal w zupełne zapomnienie, z rzadka jedynie wspominano o nich i ich autorce w specjalistycznych opracowaniach. Znane są wyłącznie z szesnastowiecznych starodruków i wygląda na to, że żadne z nich nie doczekało się nowoczesnej edycji.

Najważniejszą cechą twórczości Magdaleny Heymairin było wyraźne przeznaczenie dla młodzieży obojga płci. Ponieważ w owych czasach znaczna część procesu nauczania musiała dokonywać się w domach rodzinnych, tym bardziej że luteranizm szczególną rolę i odpowiedzialność w tym procesie składał na barki rodziców, pisma religijno-pedagogiczne Magdaleny były równie przydatne dla dorosłych. To było z pewnością przyczyną sukcesu autorskiego. Pod pewnym względem jej poglądy wychowawcze nie różniły się od powszechnie wówczas panujących: Magdalena uznawała zasadność nawet surowego karania uczniów i uczennic. Wraz z postępami reformacji mnożyły się traktaty i opracowania dotyczące kształcenia i wychowywania młodzieży. „Wszakże kobiet wśród autorów podręczników szkolnych, z wyjątkiem Heymairin, nie spotykamy, mimo że wiele spośród nich było czynnymi nauczycielkami” (Moore), Czy tylko dlatego, że wprawdzie mogły czytać, ale już niekoniecznie pisać? Charakterystyczne, że kilkakrotnie już wspomniany Opitz, podkreślając wyjątkowość dzieła Heymairin, uznał (poważnie czy raczej żartobliwie?) jego pojawienie się za oznakę zbliżającego się końca świata.

LITERACKIE PRZECIWNICZKI LUTRA

Tytuł podrozdziału zaczerpnąłem z pracy niemieckiego autora z początku XX w.³⁹ Przyjrzymy się pokrótce temu mało w nauce rozpoznanemu problemowi, stanowiącemu niejako drugą stronę polemik reformacyjnych prowadzonych przez kobiety. Nie wiele zachowało się literackich śladów tych zmagających, co po części można zapewne tłumaczyć nienajlepszym intelektualnym i duchowym stanem wielu żeńskich (podob-

³⁸ Gra słów: *Legenden* – *Lügenden* („kłamstwa”).

³⁹ F. Falk, *Literarische Gegnerinnen Luthers*, „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland” 139, 1907, s. 375-385.

nie, jak i męskich) klasztorów przed Reformacją⁴⁰, ale bez wątpienia także brakiem zrozumienia ze strony triumfującego protestantyzmu. Caritas Pircckheimer była jednym z najbardziej znanych przykładów takiej postawy. Innego przykładu dostarczyła szesnastowieczna Szwajcaria. Reformacyjne początki na terenie kantonów szwajcarskich były skomplikowane. Nauka Lutra miała tu drugorzędne znaczenie (choć polemicy katolicycy swoich adwersarzy najczęściej nazywali luteranami), z tego względu za ojca reformacji szwajcarskiej należy uznać Ulryka Zwingliego, a dopiero później na pierwsze miejsce wysunął się Jan Kalwin. Miasta szwajcarskie, podobnie jak w sąsiadujących z nimi Niemczech południowo-zachodnich, były bogate i świadome swego znaczenia. Do najważniejszych należała Genewa, gdzie do jedyne go w tym mieście klasztoru żeńskiego pod wezwaniem św. Klary (Sainte-Claire), wstąpiła w 1521 r. osiemnastoletnia **Jeanne de Jussie**, urodzona w 1503 r. w Jussy-l'Évêque (dawna prowincja Chablais) jako ostatnie dziecko w rodzinie szlacheckiej, posiadającej majątek w pobliżu Genewy. Ojciec Ludwik (Louis) zmarł przed 1519 r. Przed przystąpieniem do klarysek Jeanne uczęszczała do szkoły dla dziewcząt, nic zatem dziwnego, że w klasztorze objęła obowiązki pisarki czy sekretarki, a także kronikarki. Jej dzieło, skromnie określone jako *Mała kronika* (*Petite Chronique*)⁴¹ obejmuje (nie licząc ekskursów) lata 1526-1535 i jest ważnym źródłem do poznania burzliwych początków Reformacji w Genewie oraz – ostatecznie nieskutecznego – oporu strony katolickiej.

Klasztor św. Klary w Genewie został założony w 1473 r. przez Jolantę (Yolande) de Valois, córkę króla francuskiego Karola VII i siostrę Ludwika XI, która wyszła za mąż za księcia Sabaudii Amadeusza IX. Z domem sabaudzkim klasztor łączyły też ścisłe związki. W czasach Jeanne ksienią w klasztorze była dość już wiekowa, ale – jak się miało okazać – energiczna i nieustraszona Louise Rambo, która praktyczny zarząd wspólnotą dzieliła z zastępczynią Pernette de Montluel de Châteaufort. Pernette, po śmierci Louisy w 1538 r., objęła godność ksieni, po niej zaś godność tę otrzymała w 1548 r. Jeanne de Jussie. Zanim te zmiany weszły w życie, wspólnota musiała w 1535 r. opuścić Genewę i udać się do Annecy.

Pierwsze zwiastuny nowej wiary dotarły do Genewy około połowy lat 20. XVI w. Zwolennikami nauki Zwingliego byli przede wszystkim przedstawiciele bogatego mieszczaństwa. Względy religijne wiązały się z politycznymi, chodziło o uwolnienie miasta od panowania księcia Sabaudii Karola III i księcia-biskupa Piotra de la Bau-

⁴⁰ Ten pogląd często (z różnym, nie zawsze przekonującym uzasadnieniem) bywał i bywa kwestionowany bądź relatywizowany, zob. ze starszej literatury: F. Falk, *Literarische und künstliche Tätigkeit in deutschen Nonnenklöster im ausgehenden Mittelalter*, tamże 118, 1896, s. 644–656.

⁴¹ W 1996 r. ukazały się w Moguncji jej krytyczna komentowana edycja oraz przekład niemiecki: *Jeanne de Jussie, Petite Chronique; Jeanne de Jussie, Kleine Chronik* – obie w opracowaniu i z komentarzem Helmuta Felda, który jest także autorem przekładu niemieckiego. Obszerny (s. XXVIII–XLVII) wstęp do edycji francuskiej Feld w zasadzie powtórzył w artykule: *Jeanne de Jussie. Der Stand der Jungfräulichkeit und das Große Gut der Ehe*, w tegoż autora *Frauen des Mittelalters. Zwanzig geistige Profile* („Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte”, 50), Köln–Weimar–Wien 2000, s. 308-325 i 408-412. Kilka lat później ukazał się w Stanach Zjednoczonych przekład angielski: J. de Jussie, *The Short Chronicle*, przeł. C. F. Klaus, Chicago 2006.

me. By osiągnąć ten cel, władze Genewy weszły w sojusz z dwoma innymi bogatymi i wpływowymi miastami: Bernem i Fryburgiem. Zwolennicy księcia i biskupa, także wywodzący się z bogatych sfer kupieckich miasta, nazywani przez zwolenników reformacji pogardliwie „mamelukami”, byli stopniowo zmuszani do opuszczania Genewy. Jeanne opisała kilka takich wydarzeń, w jednym z takich przypadków aż 52 czcigodnych obywateli musiało opuścić miasto.

Aczkolwiek reguła klarysek była surowa i siostronom raczej nie wolno było opuszczać murów klasztornych, a nawet komunikować się ze światem zewnętrznym inaczej jak tylko w rozmównicy, to kontaktów takich, czego najlepszym dowodem jest *Mala kronika*, nie brakowało. Helmut Feld, najlepszy znawca tej problematyki, wykazał, że w dziele Jeanne de Jussie można wyodrębnić niejako cztery kręgi tematyczne, od najszerszego po najbliższy autorce. Najszerszy dotyczył spraw wielkiej polityki europejskiej, które nie mogły nie mieć znaczenia w Genewie, położonej w niewralgicznym punkcie ścierania się interesów Francji i Habsburgów. Drugi krąg obejmuje szwajcarskie kantony i ich często rozbieżne interesy. Na pierwsze miejsce wysuwało się Berno, które Reformację przyjęło już w 1528 r. i nie bez powodzenia rozciągało swe wpływy na południe, kosztem księstwa sabaudzkiego. Krąg trzeci to Genewa z okolicą, w której frakcja dążąca do samodzielności związała się sojuszem z Bernem. Jeanne w rozmowie z przedstawicielem władz miejskich stwierdziła wyraźnie, że nie uważa Genewy za swą duchową i polityczną ojczyznę, ponieważ czuje się związana z księstwem Sabaudii. Wreszcie kręgiem czwartym, najbliższym, był klasztor św. Klary, który w miarę postępów Reformacji stawał się stopniowo ostatnią ostoją katolickiego oporu.

Z zakresu „wielkiej polityki” europejskiej Jeanne sporo uwagi poświęciła zmaganiom świata chrześcijańskiego z ekspansją Turków Osmańskich, którym udało się opanować znaczną część Węgier. Przytoczyła tekst rzekomego (niewątpliwie nieautentycznego) listu sułtana Suleymana Wspaniałego do papieża z 1532 r., a przy tej okazji opisała stosunki panujące w państwie osmańskim, prawa i obyczaje, szczególnie na dworze sułtańskim. Wiarygodność wiadomości o Turkach jest znikoma, natomiast zasługują one na uwagę jako odbicie potocznych wyobrażeń o tym groźnym przeciwniku w Europie pierwszej połowy XVI w. Jeanne wiedziała o spotkaniu papieża Klemensa VII z królem Francji Franciszkiem I i jego rodziną w Marsylii 1533 r., podczas którego uzgodniono zawarcie małżeństwa królewicza Henryka Orleańskiego z krewną papieża – Katarzyną Medycejską. Z satysfakcją Jeanne pisała o zwycięskiej dla strony katolickiej bitwie pod Kappel w październiku 1531 r., w której śmierć poniósł znenawidzony Zwingli, a przy tej okazji dała upust swej nienawiści do Lutra – pierwszego sprawcy kościelnego rozłamu:

„Księciem i wielkim herezjarchą tej przeklętej sekty był mnich św. Augustyna imieniem Marcin Luter. Ten, napelniony złą wolą i wielką pychą, przekazał swemu duchowi wszystkie złości i błędy w taki sposób, że wszelkie herezje i błędy, jakie występowały w przeszłości od śmierci Apostołów, odnowił i kazał drukować w Bazylei. Następnie nakazał je jak najszybciej rozprzestrzenić w całym świecie chrześcijańskim, tak że ta zaraźliwa trucizna zatrula wszystkie państwa i kraje Kościoła katolickiego. Gdyby królowie i książęta nie nakładali ciężkich kar na zwolenników tej przeklętej sekty, byłyby dusze odkupione zbawienną krwią naszego Pana Jezusa Chrystusa narażone na wieczne potępienie”.

Ekskomunikowanie Lutra przez papieża Leona X i symboliczne spalenie jego portretu na rzymskim Campo di Fiori nie przyniosło kresu działalności i wpływowi tego „wiarołomnego psa”. Nic dziwnego, że „zaraza” ta nie ominęła i Genewy, z którym to miastem Jeanne nie czuła się zresztą duchowo związana. Zdawała sobie sprawę, że nie ma co liczyć na solidarne postępowanie władców chrześcijańskich w stosunku do kacerzy, ponieważ cesarza (Habsburga) i króla Francji dzieli nieprzezwycięzalny konflikt interesów, który znajduje odbicie na szwajcarsko-sabaudzkim pograniczu i jest główną przyczyną wszelkich sporów i napięć regionalnych. W marcu 1526 r. genewczycy, by wywalczyć niezależność od Sabaudii, związali się, jak już była mowa, sojuszem z Bernem i Fryburgiem. Książę-biskup Genewy latem 1528 r. poczuł się zmuszony opuścić miasto.

Jesienią 1530 r. berneńczycy przysłali do Genewy predykanta Guillaume’a (Wilhelma) Farela z zadaniem głoszenia w katedrze kazań w duchu reformacyjnym. Dwa lata później ponownie przybył on w towarzystwie dwóch innych francuskich predykantów. Nastąpiły miesiące i lata decydujące o konfesyjnej przyszłości Genewy. Nastroje mieszkańców pod wpływem protestanckich kaznodziejów stopniowo przechylały się na ich stronę. Jeszcze nie wszystkie próby zawładnięcia kościołami katolickimi powiodły się, jeszcze rada miejska wahała się i wydawała postanowienia antyheretyckie. Rok 1533 miał okazać się przełomowy. Siły obu obozów zdawały się wyrównane. Dochodziło do tumultów, padały trupy. Biskup Piotr spróbował latem 1533 r. wrócić do swojej stolicy z wygnania, usiłował także w katedrze wygłosić kazanie do wiernych, ale gdy kilka dni później posunął się do uwięzienia dziesięciu czołowych „luteran”, oburzenie było tak wielkie, że czym prędzej ponownie opuścił miasto, tym razem na zawsze. Sprowadzony do Genewy znany teolog, dominikanin Guy Furbity, próbował w kazaniach adwentowych przekonać mieszkańców miasta do nauki katolickiej, ale główny wówczas rzecznik nowej nauki Antoine Fromment przeszkodził mu wznoszącymi okrzykami. Wprawdzie Fromment wraz z towarzyszami został za to skazany na banicję, niebawem jednak z niej powrócili. Reformatorzy postanowili jak tylko się da przeszkadzać katolikom w ceremoniach zbliżającego się Bożego Narodzenia, jako – ich zdaniem – pozbawionych uzasadnienia biblijnego. Odważna postawa katolików wprawdzie nie pozwoliła w pełnym zakresie zrealizować tych zamiarów, ale wraz z nowym rokiem szala już zdecydowanie przechyliła się na stronę zwinglian. Władze miasta przystąpiły do prześladowania zwolenników „starej wiary”. Najwierniejsi zwolennicy biskupa zostali straceni, a kolejne rodziny katolickie opuszczały miasto. Niejeden kapłan i zakonnik przyjął naukę reformatorów. W ręce reformatorów wpadały kościoły i klasztory, niszczone obrazy i sprzęt liturgiczny, a 11 sierpnia 1535 r. urzędowo zakazano bicia dzwonów kościelnych oraz odprawiania oficjów i mszy świętej.

A co z klaryskami genewskimi? Wspólnota została dotknięta przemianami nieco później. Pretekstem dla władz miejskich do ingerencji w sprawę klasztoru stała się szeroko opowiedziana w kronice Jeanne de Jussie sprawa jednej z konwentualistek Blaisine Varember. Jej żyjąca w mieście siostra, która wcześniej przeszła na stronę Reformacji, pojawiła się w kwietniu 1534 r. w rozmównicy klasztornej i zażądała

zwolnienia z klasztoru Blaisine, co też ostatecznie udało się osiągnąć z pomocą władz miejskich. Fakt apostazji Blaisine sprawił Jeanne wiele zgrzyoty, nie omieszkała jednak wyraźnie stwierdzić, że był to jedyny taki przypadek, gdyż pozostałe siostry pozostały wierne powołaniu i opuściły wraz z księżną Genewę, gdy dalszy pobyt w mieście okazał się niemożliwy.

Władze niechętnie patrzyły na zamiar odejścia klarysek z miasta. „Ach, Genewo, w tej chwili tracisz całe swoje dobro i światło!” – miał zawołać burmistrz, któremu przypadło zadanie dopilnowania spokojnego odejścia klarysek. Z punktu widzenia nauki protestanckiej życie zakonne było bezużyteczne, nie wynikało z Pisma Świętego, co więcej, było czymś nienaturalnym, jako że – zdaniem reformatorów – życie w czystości było dla kobiet po prostu niemożliwe, a dla społeczności miasta odejście dość licznej grupy kobiet, zwłaszcza młodszych, było równoznaczne z utratą potencjalnych żon i matek. Dla klarysek opuszczenie nieprzyjaznego i owładniętego herezją miasta było wprawdzie ogromnym wyzwaniem, lecz gdy po niepozabawionej przygodzie podróży znalazły się ponownie w katolickim otoczeniu, mogły się odnaleźć duchowo i poczuć znowu potrzebne. Jeanne daje na to przykład. Gdy siostry pewnego razu modliły się przed cudownym obrazem Najświętszej Marii Panny, wydarzył się cud: pewne martwo urodzone dziecko odzyskało na chwilę życie, by mogło otrzymać sakrament chrztu świętego. Istniały w późnym średniowieczu i w następnych stuleciach miejsca słynące z dokonujących się w nich jakoby takich właśnie cudownych wskrzeszeń. Przez zwolenników Reformacji potępiany jako jaskrawy przykład katolickiego zabobonu i szalierstwa, zwyczaj pielgrzymowania do nich z ciałami dziećmi zmarłych przed otrzymaniem chrztu utrzymywał się bardzo długo⁴².

Oprócz sprawozdania z wydarzeń politycznych poprzedzających i towarzyszących ostatnim latom konwentu św. Klary w Genewie, oprócz wywodów o charakterze teologicznym, *Mała kronika* Jeanne de Jussie jest ważnym źródłem do poznania historii kultury. Obok spraw poważnych nie brak w niej momentów wręcz zabawnych, anegdotycznych, niektóre z nich były takimi według wszelkiego prawdopodobieństwa już w oczach samej autorki. Pewnej niedzieli burmistrzowie przystali do klarysek delegację, w skład której weszli znany nam już Guillaume Farel oraz pewien francuszczyk-apostata, „bardziej wyglądający na wielkiego diabła, niż na człowieka”, z zadaniem nakłaniania sióstr do zmiany wiary. Misja, jak można się domyślić, nie przyniosła rezultatu, a gdy niefortunni wysłańcy schodzili ze schodów, ów apostata tak jakoś się ociągał, czy po prostu nie mógł z jakiegoś powodu szybciej schodzić, że jedna z sióstr, idących za nim, dwukrotnie uderzyła go, dodając niepochlebne słowa pod jego adresem, na co ten nie odpowiedział. Z drugiej strony Jeanne opisuje, jak w 1531 r. grupa podpitych genewian, w celu wyszydzenia księcia i szlachty sabaudzkiej, namalowała węglem niedźwiedzia oddającego kał na herb księcia sabaudzkiego. Gdy na Wielkanoc i Zielone Świątki 1534 r. „luterskie” kobiety ostentacyjnie robiły pranie, ich katolickie współmieszczanki, specjalnie przechodząc tamtędy, wrzucały

⁴² Zob. katalog *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*, oprac. P. Jezler, Zürich 1994, s. 192-194 (o kaplicy maryjnej w miejscowości Oberbüren w kantonie Berno).

suszące się rzeczy do Rodanu. Podobnych anegdot jest w kronice Jeanne znacznie więcej, jedna z bardziej pikantnych dotyczy pogrzebu pewnego „luterskiego” aptekarza: „Małe 'chrześcijańskie' [tzn. katolickie] dzieci, obserwujące przebieg protestanckiego pogrzebu, mówiły do siebie: 'Te kanalie nie pokropiły swego brata wodą święconą. Dajmy mu to, co mu się należy, by odświeżyć jego duszę!' i wspólnie nasikali na jego grób”. Widać też, jak poważnym i właściwie normalnym zjawiskiem w szesnastowiecznym klasztorze było zmaganie się z chorobami, spotęgowane jeszcze przymusową wędrówką w poszukiwaniu nowej siedziby. Dla niektórych siostr w podeszłym wieku, spędzających niemal całe życie w klasztornych murach, nagle wymuszona konieczność przebywania w świeżym górskim powietrzu była wręcz nie do zniesienia, a widząc pasące się krowy i owce, były przekonane, że są to groźne niedźwiedzie i wilki. Niektóre siostry, nawykłe do chodzenia bosy w klasztorze, zapomniały, do czego służy obuwie, i nosiły je przywiązane do pasa.

W decydującej fazie zabiegów o utrzymanie klasztoru doszło do bezpośredniej konfrontacji poglądów obu stron konfesyjnego sporu, która tym bardziej jest godna uwagi, że protagonistkami były kobiety bardzo przekonane do słuszności swoich racji i gotowe wszelkimi siłami ich bronić. Jedną z nich była znana nam już Jeanne de Jusie, drugą – pochodząca z Niderlandów **Marie Dentière**. Co zaś dla nas szczególnie ważne, obie pozostawiły po sobie pisma, dostatecznie tłumaczące ich racje⁴³.

Oprócz jej dwóch własnych dzieł (o których za chwilę) niewiele mamy informacji o życiu Marie Dentière. Nieznane są lata jej życia⁴⁴. Była przełożoną klasztoru augustianek w Tournai (obecnie w Belgii), który porzuciła w latach 20. XVI w. i wraz z poślubionym wtedy mężem Szymonem Robertem (uprzednio był on kapłanem w Tournai) przez Strasburg, Aigle i Bex (gdzie Szymon Robert został pastorem), przybyła do Genewy we wczesnej fazie działalności reformatorskiej Guillaume'a Farela w tym mieście. Gdy Szymon zmarł (prawdopodobnie wiosną 1533 r.), Marie wyszła ponownie za mąż za Antoniego Fromenta. Z obu tych małżeństw doczekała się pięciorga dzieci. Czynnice włączyła się w działalność po stronie reformacji w charakterze kaznodziei i publicystki. Napisała dwa dzieła: *Walka i wyzwolenie miasta Genewy, sumiennie przygotowane i spisane przez pewnego kupca mieszkającego w tym mieście* (*La guerre et délivrance de la ville de Genesve, fidèlement faite et composée par un Marchant demourant en icelle*) (1536) oraz *Najbardziej zbawienne pismo przygotowane i spisane przez chrześcijankę z Tournai, wysłane do królowej Nawarry, siostry króla Francji, przeciw Turkom, Żydom, niewiernym, fałszywym chrześcijanom, anabaptystom i luteranom* (*Epistre très utile, faite et composée par une femme chrestienne de Tornay, envoyée à la Royne de Navarre, seur du Roy de France, contre les Turcz, Juifz, Infideles, Faulx chrestiens, Anabaptistes et Lutheriens*) (1539). Pierwsze z nich relacjonuje zwycięski pochód reformacji w Genewie, natomiast drugie to trak-

⁴³ Początki reformacji w Genewie są zatem znane wyjątkowo dobrze, tym bardziej że traktat o tym napisał także mąż Marii Dentière – A. Froment, *Les actes et gestes merveilleux de la cité de Genève*, który jednak doczekał się publikacji dopiero w 1854 r.

⁴⁴ T. Head (zob. przyp. 45), podaje: urodz. ok. 1500, zmarła w 1561 r.

tat o charakterze teologicznym broniący roli kobiet w dyskursie teologicznym, nie na próżno dedykowany Małgorzacie z Nawarry – znanej i wysoko postawionej protagonistce praw kobiet. W *Małej kronice* Jeanne de Jussie mamy przedstawienie zmagania starej i nowej wiary w Genewie z katolickiego punktu widzenia, Marie Dentière przedstawia je z pozycji protestanckiej. W relacji Jeanne de Jussie pierwsze zetknięcie Marii z genewskimi klaryskami miało następujący przebieg:

„W tej kompanii znajdowała się też fałszywa opatka, podstępna i diabolicznego języka, mająca męża i dziecko, o imieniu Marie d’Entière z Pikardii, która wtrącała się do prawienia kazań i odciągała ludzi od pobożności. Wmieszała się pomiędzy siostry (...). Ze względu na zamiar deprawowania, nie zwracała uwagi na wyrzuty, mówiąc: ‘Och, biedne stworzenia, gdybyście tylko wiedziały, jaką dobrą rzeczą jest mieć przystojnego męża i jak przyjemnie to Bóg urządził! Och, ja długo żyłam w tych ciemnościach i hipokryzji, w których wy jeszcze nadal się znajdujecie. Lecz jedynie prawdziwy Bóg wskazał mi bezdroże mojego nędznego żywota i mogłam dotrzeć do światła prawdziwej wiary. Rozpatrując z żalem swoje [klasztorne] życie, ponieważ nie ma tam niczego oprócz świętoszkostwa, zepsucia moralnego i lenistwa, zabrałam ze skarbcza opactwa około 500 dukatów i porzuciłam to nieszczęście. Dzięki Bogu mam pięcioro ładnych dzieci i żyję w zdrowiu”.

Walka i wyzwolenie miasta Genewy, napisane i opublikowane według wszelkiego prawdopodobieństwa w pierwszej połowie 1536 r., jest nie tyle kroniką samych wydarzeń, co ich interpretacją w duchu Pisma Świętego. Dzieło ukazało się anonimowo, pod wprowadzającym w błąd pseudonimem „kupca zamieszkałego w tym mieście”. Marie nie bez podstaw (jak rychło miało się okazać) obawiała się reakcji władz Genewy (z „Radą dwustu” na czele), po pierwsze dlatego, że w ich łonie występowały, przy ogólnej akceptacji podstaw Reformacji, ciągle różne poglądy i tendencje, po drugie zaś ze względu na nieakceptowanie pouczenia przez kobietę. Nie pomogło wezwanie na stronie tytułowej: „Przeczytaj, a potem sądź”. Traktat Marie w zasadzie nie zaistniał, żaden egzemplarz ponoć nie przetrwał do naszych czasów, traktat znany jest wyłącznie z kopii rękopiśmiennych. Pierwsza, oparta na wadliwej podstawie rękopiśmiennej, edycja (Gustave Revilliod) ukazała się dopiero w 1863 r., poprawniejsza w 1881 r., której dopiero wydawca Albert Rilliet wykazał autorstwo Dentière.

Niewiele lepiej potoczyły się losy *Najbardziej zbawiennego pisma*. Tym razem autorka nie ukrywała swojej tożsamości (informacja o Tournai w tytule oraz użyty w tekście inicjał M.D.). Dzieło powstało w 1539 r., wobec skomplikowania sytuacji w genewskim obozie proreformacyjnym. Zasluguje na uwagę wymienienie w tytule „luteran” w jednym szeregu z anabaptystami, „Turkami”, Żydami itd. Zasadniczą treścią traktatu dedykowanego królowej Małgorzacie z Nawarry jest apologia Reformacji w jej wersji ewangelikalnej, drugą jednak myślą przewodnią jest obrona praw kobiet do głoszenia Ewangelii, jak zwykle w podobnych przypadkach poparta odpowiednimi przykładami z Pisma Świętego, zwłaszcza Starego Testamentu. Jeden z drukarzy genewskich (Jean Gerard) ośmielił się wydać *Najbardziej zbawienne pisma* i to w niebagatelnym nakładzie 1500 egzemplarzy, ale domyślając się, jak się niebawem miało okazać jak najśluszniej, kłopotów w Genewie, uciekł się do fortelu, udając, że książka ukazała się w innym mieście. Wcale mu to nie pomogło. Po kilku tygodniach pastory genewscy zorientowali się, w czym rzecz, i skonfiskowali pozostałą część

nakładu oraz wszczęli postępowanie przeciw wydawcy. Nie powiodły się podejmowane przez Gerarda oraz Fromenta długotrwałe starania o zniesienie sekwestru. Sam Froment znalazł się w ogniu zarzutów, m.in. ze strony jego dawniejszego przyjaciela Farela i samego Kalwina. Ze znacznego nakładu zachował się ponoć jeden jedyny egzemplarz (w bibliotece miejskiej w Genewie). Nowoczesnej, ale nadal niepełnej edycji dzieła Marii Dentièrre doczekały się dopiero w 1878 r. (Théophile Dufour).

Raz jeszcze powtórzyło się zjawisko kilkakrotnie już dostrzeżone w niniejszym artykule: w obrębie Reformacji, gdy tylko oficjalne struktury kościelne jako tako się umocniły, aktywność religijna kobiet, zwłaszcza w dziedzinie kaznodziejstwa i pisarstwa rychło stawała się niepożądana i była zwalczana⁴⁵. Dentièrre musiała czekać bardzo długo na uznanie: w 2003 r. jej nazwisko zostało wreszcie umieszczone na Pomniku Reformacji w Genewie.

*

Były w obozie katolickim inne, może mniej znane, ale nie mniej gorliwe antyreformacyjne polemistki. Mieliśmy już okazję wspomnieć, że Barbara Becker-Cantarino⁴⁶ przypominała w związku z tym utalentowaną i odczytaną, a przy tym głęboko religijną księżkę **Elisabeth Gottgabs** z Oberwesel, autorkę wydanego w 1550 r. drukiem antyreformacyjnego pisma *Ein christlicher Bericht, Christum Jesum im Geist zu erkennen. Allen gläubigen und catholischen Christen zu Nutz, Trost und Wolfart verfasset*, w którym uzasadniała niezwykle jak na owe czasy i jej środowisko decyzję napisania traktatu antyreformacyjnego tym, że jest to jedyny jej dostępny sposób obrony swojej katolickiej wiary. Skróconą wersję pisma księżki Elisabeth ogłosił w 1907 r. F. Falk⁴⁷, który w swoim niedużym artykule uwzględnił jeszcze kilka innych podobnych wypowiedzi ze strony obrończyni wiary katolickiej. Należą tu: list **Katarzyny Rem** i **Weroniki Rem** z klasztoru pod wezwaniem św. Katarzyny w Augsburgu do nalegającego na opuszczenie klasztoru i przyjęcie nauki Lutera krewniaka Bernharda Rema [1523] oraz wiadomość o (niezachowanym lub nieodnanym) liście **niewymienionej z imienia mniszki** z klasztoru Mariastein w Norymberdze do jej brata Andrzeja, podobnie jak w poprzednim przypadku odmawiającej zmiany wyznania. Nieco więcej uwagi warto poświęcić należącej do tej samej grupy postaci i twórczości niderlandzkiej poetce i polemistce **Annie Bijns**.

Urodzona w 1493 r. w Antwerpii w żarliwie katolickiej rodzinie o skromnej, ale nieubogiej kondycji majątkowej, po śmierci ojca w 1516 r. zatrudniała się w charakte-

⁴⁵ Z niezbyt obfitego piśmiennictwa naukowego o M. Dentièrre wymienię: Th. Head, *A propagandist for the Reform: Marie Dentièrre*, w: *Women writers of the Renaissance and Reformation*, s. 260-283 (w tym ang. przekład kilku fragmentów); I. Backus, *Marie Dentièrre. Un cas de féminisme théologique à l'époque de la Réforme?*, „Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français” 137, 1991, s. 177-199; J. D. Douglas, *Marie Dentièrre's use of scripture in her theology of history*, w: *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective. Studies in Honor of Karlfried Froehlich on His Sixtieth Birthday*, red. M. S. Burrows, P. Rorem, Grand Rapids (Mich.) 1991, s. 227-244.

⁴⁶ B. Becker-Cantarino, *Frauen in den Glaubenskämpfen...*, s. 150 i 523, przyp. 6.

⁴⁷ Jak w przyp. 39, s. 379-383.

rze prywatnej nauczycielki w tym mieście. Aż do śmierci w 1575 r. (także w Antwerpii) wiodła bardzo skromne życie; o ile wiadomo, rodziny nie założyła. Jej zdolnościami zainteresowali się tamtejsi franciszkanie i popierali ich rozwój. Lata 20. i 30. XVI w. w bogatej Antwerpii (podobnie jak w wielu innych miastach Europy) były świadkiem ważnych wydarzeń związanych ze zwycięskim w ostatecznym rachunku postępowaniem reformacji oraz polemik i walk religijnych. Pierwsza fala Reformacji w Niderlandach miała charakter luteranowski, później nadeszła fala radykalnego anabaptyzmu, ostatecznie (po 1526 r.) zdecydowaną przewagę zyskali zwolennicy Kalwina. Mimo represji władz hiszpańskich (Niderlandy znajdowały się pod ich panowaniem) Reformacja, zwłaszcza w odmianie kalwińskiej (choć współcześni, m.in. Anna Bijns, zwykli wszystkich zwolenników reformacji określać jako „luteran”), szybko się rozprzestrzeniła. Bijns okazała się utalentowaną pisarką, aktywnie zaangażowaną w polemikach antyreformacyjnych. Będąc pod wpływem antwerpskich franciszkanów, którzy najbardziej zdecydowanie i kompetentnie próbowali walczyć z protestanckimi „heretykami”, dostrzegała nieudolność niższego (parafialnego) duchowieństwa, będącą rezultatem zarówno marnego przygotowania intelektualnego, jak również braku zaufania w społeczeństwie. W południowej części Niderlandów, w której znajdowała się Antwerpia, o sukcesach reformacji w znacznym stopniu zdecydowały pisma polemiczne, które szczególnie często wychodziły z obozu jej zwolenników. Czy Bijns naprawdę pojmowała wszelkie subtelne niuanse argumentacji reformatorów albo zawikłania ortodoksji katolickiej w tym bardzo skomplikowanych czasach, nie ma znaczenia. Jej głos był jedynym ujawniającym się w druku dobitnym katolickim głosem, przeciw całemu mnóstwu anonimowych protestanckich poetów. Postrzegała ona, że misja każdego poety winna być podwójna, lecz nierozłączna: jako artysta musi czerpać piękno z czystej pobożności, a jako *miles Christi* [„rycerz Chrystusowy”] winien czynić użytek ze swego talentu w obronie obłąkanego Kościoła (K. P. Aعرcke).

Wiadomo o trzech publikowanych dziełach Anny Bijns, mających charakter swoistych kolekcji tekstów. Znane są w nauce jako *Refreinen*. O pierwszym, najwcześniejszym, nie potrafię niemal nic powiedzieć, ale ważniejsze były, według opinii znawców, dwa następne. Drugi zbiór, obszerniejszy i bardziej od pierwszego agresywny w stosunku do przeciwników, ukazał się w 1548 r. Głównym jego wątkiem jest nieprzebierająca w słowach i argumentacji polemika z Lutrem i „luteranami”, napisana tak, by przemówić do wyobraźni i sumień prostych ludzi, zwodzonych podstępnie przez heretyków. Liczący ponad 250 stron trzeci tom dzieł Bijns powstał znacznie później, ukazał się w 1567 r., a jego intencją było wspieranie starań o przywrócenie upadłego klasztoru franciszkanów w Antwerpii. Treść była bardziej różnorodna niż w tomie poprzednim. Jeszcze mniej jesteśmy w stanie powiedzieć o wcześniejszej niż polemiczno-religijna „okolicznościowej” twórczości Anny Bijns, która, jak się wydaje, byłaby w stanie rzucić nieco odmienne światło na tę pozornie jednorodną postać. Podobno ta część jej twórczości, która publikacji doczekała się dopiero pod koniec XIX w., była pod względem objętości dwa razy większa od jej pism kontrreformacyjnych. Znajdowały się w niej wątki feministyczne, inwektywy przeciw mężczyznom,

„wilkom w skórze baranka” (tak jak znieawidzony Luter). Anna Bijns osiągnęła mistrzostwo w trudnych zmaganiach retorycznych w stopniu większym niż jakkolwiek inny poeta próbujący tej formy poetyckiej w języku holenderskim. Bijns także jako pierwsza w swej twórczości zanegowała jakiegokolwiek znaczenie schematu opartego na rymach (K. P. Aercke).

Kontrreformacyjne kolekcje pisarskie Anny Bijns cieszyły się już za jej życia sporym wzięciem, zapewniając jej chlubny epitet „brabanckiej Safony” i przekłady niektórych jej dzieł na łacinę (co nie było czymś zwyczajnym). Pochowana została w kościele katedralnym w Antwerpii. Niewykluczone, że schyłek życia przyniósł jej swoistą pociechę, jako że „luterstwo” w jej ojczyźnie wystawione zostało na coraz większe prześladowania ze strony Hiszpanii⁴⁸. To, że południowe Niderlandy pozostały ostatecznie przy Kościele katolickim, jest zapewne w jakimś stopniu również zasługą Anny Bijns.

*

Przedstawiona kartka z wczesnych dziejów Reformacji zdaje się potwierdzać pewną szerszą obserwację. Otóż sporo wskazuje na to, że właśnie kobietom niejednokrotnie w różnych epokach przypadała wybitna rola w inaugurowaniu nowych zjawisk religijnych lub reformowaniu już istniejących. Wiadomo, że w starożytności (zarówno orientalnej, jak również antycznej) istniały kultury i obrzędy sprawowane wyłącznie przez kobiety i stanowiące swego rodzaju nisze społeczne dla nich zarezerwowane. Przypomnijmy w znacznym stopniu później zapomnianą rolę kobiet u zarania chrześcijaństwa, także w niektórych wczesnochrześcijańskich ruchach heterodoksyjnych („herezjach”), wybitną rolę kobiet w średniowiecznych usiłowaniach reformy zmaskulinizowanego Kościoła, zarówno tych uznanych przez oficjalny Kościół, niekiedy wynoszonych na ołtarze (przykłady: Hildegarda z Bingen w wieku XII, Birgitta szwedzka i Katarzyna ze Sieny w wieku XIV), jak również przez Kościół odrzuconych (jak Małgorzata Porrete na początku XIV w.), lub dopiero z czasem przez Kościół „oswajanych” (jak np. ruch beginek), wielkich reformatorek życia zakonnego i mistyczek. Jeżeli chodzi o czasy nam bliższe można wspomnieć o losach reformatorskiego konwentu francuskiego Port Royal (XVII w.), o dwudziestowiecznym ruchu mariawitów w Polsce, wreszcie o różnych ujawniających się w dzisiejszych czasach oddolnych inicjatywach kontestujących aktualny stan rzeczy i zmierzających do „dowartościowania” miejsca kobiet w Kościele katolickim i innych wspólnotach chrześcijańskich. Siła tradycji, choćby pozbawionej oparcia w Piśmie Świętym, nadal ciąży nad chrześcijaństwem, choć w nierównym stopniu w jego głównych odłamach (bardziej w katolicyzmie i prawosławiu, mniej w protestantyzmie). Oczywiście, nie tylko nad chrześcijaństwem.

⁴⁸ K. P. G. Aercke, *Anna Bijns*, w: *An Encyclopedia of continental women writers*, t. I, New York–London 1991, s. 127–128; obszerniej i z dodatkiem wyboru poezji w: tegoż, *Germanic Sappho. Anna Bijns*, w: *Women writers of the Renaissance and Reformation*, Athens (Ge) – London 1987, s. 365–397. Jak podaje w krótkim biogramie Bijns A. Dąbrówka, *Słownik pisarzy niderlandzkiego obszaru kulturowego* [...], Warszawa 1999, s. 48, w Holandii istnieje nagroda literacka dla kobiet nazwana jej imieniem.

Prof. dr hab. em. Jerzy Strzelczyk, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza (dorotagata@op.pl)

Słowa kluczowe: Reformacja w Niemczech, Szwajcarii i Niderlandach, kobiety w służbie Reformacji, Marcin Luter, Argula von Grumbach, Katarzyna Zell, Urszula Weide, Elżbieta księżna Brunzswiku i Lüneburga, Elżbieta Cruciger, Jeanne de Jussie, Marie Dentière, Annie Bijns

Keywords: Reformation in Germany, Switzerland and the Netherlands, women in the service of the Reformation, Martin Luther, Argula von Grumbach, Katharina Zell, Ursula Weide, Duchess Elizabeth of Brunswick-Lüneburg, Elizabeth Cruciger, Jeanne de Jussie, Marie Dentière, Anna Bijns

ABSTRACT

The quincentenary of Martin Luther's memorable (Oct. 31, 1517) proclamation provides ample occasion to ponder on the role of women in the early ("pioneer") stage of the Reformation, a topic rarely taken up in scholarly reflection. After a brief overview of some general problems connected with the genesis of the Reformation and reflection on its influence on the social position of women, attention is drawn to several prominent female protagonists of those times. First, the involvement of Argula von Grumbach, Katharina Zell and Ursula Weide as commentators in the service of the Reformation is analyzed in view of the limited time of their activity. Next the parenthetical writing of Duchess Elizabeth of Brunswick-Lüneburg is discussed, followed by a more detailed characterization of the somewhat mysterious figure of Elizabeth Cruciger of Pomerania – the first Protestant author of religious hymns. Then, going outside Germany – on the example of the lives of Jeanne de Jussie and Marie Dentière the author recounts the introduction of the Reformation in Geneva. The article concludes with a presentation of the role of Anna Bijns as a defendress of Catholicism in the Netherlands.