

## KONFLIKTY WYZNANIOWE W WILNIE

(Schyłek XVI—XVII w.)

Wilno jako stolica W. Ks. Litewskiego i jedno z największych miast Rzeczypospolitej odgrywało w epoce feudalizmu poważną rolę polityczną, gospodarczą i kulturalną<sup>1</sup>. Skupienie się zaś tu ludności różnych narodowości i różnych wyznań powodować musiało w dobie kontrreformacji nieuchronne tarcia na tle religijnym. Brak jednak na ten temat systematycznych i wyczerpujących opracowań, nieliczne zaś przyczynki dotyczą głównie stosunków panujących w cechach oraz największych tumultów.

Pierwszym zagadnieniem zajmował się Kazimierz Chodynicki, który doszedł do wniosku, że cechy były w zasadzie instytucjami katolickimi, chociaż należeli do nich również wyznawcy innych obrządków chrześcijańskich; spośród nich całkowitą tolerancją przed 1596 r. cieszyli się prawosławni, później zaś unicy. Wszyscy członkowie cechu musieli uczestniczyć w uroczystościach kościoła katolickiego, a niekiedy unickiego; w sporach religijnych na przestrzeni XVI w. prawosławni i dysydenci występowali solidarnie, natomiast od drugiej połowy XVII w. oddzielnie<sup>2</sup>. O ile Chodynicki skłonny był sądzić, że w cechach panowała względna swoboda wyznaniowa, to Józef Morzy zwrócił uwagę na uprzywilejowane stanowisko katolicyzmu oraz na skutki unii brzeskiej, po której zawarciu „władze państwowe wspólnie z duchowieństwem unickim wywierały nacisk na mieszczan i rzemieślników prawosławnych, aby ich zmusić do przyjęcia unii”<sup>3</sup>

Zbrojnymi napaściami katolików na zbór kalwiński zainteresował się Henryk Merczyng, nowe zaś uwagi dorzucił Waław Gizbert Studnicki,

<sup>1</sup> Z nowszych prac omawiających rozwój miasta w XVI—XVII w. wymienimy: W. Kowalenko, *Geneza udziału stołecznego miasta Wilna w sejmach Rzeczypospolitej*, „Ateneum Wileńskie” 3, 1925—26, s. 327—373; M. Łowmiańska, *Wilno przed najazdem moskiewskim 1655 roku*, Wilno 1929; J. Jurginis, V. Merkys, A. Tautavicius, *Vilniaus miesto istorija nuo seniausiu laiku iki Spalio revoliucijos* (Historia miasta Wilna od najdawniejszych czasów do Rewolucji Październikowej), Wilno 1968, rozdziały opracowane przez Jurginisa.

<sup>2</sup> K. Chodynicki, *O stosunkach wyznaniowych w cechach wileńskich od XVI do XVIII w.* [w:] *Księga Pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera*, t. I, Lwów 1925, s. 117—131.

<sup>3</sup> J. Morzy, *Geneza i rozwój cechów wileńskich do końca XVII w.* Zesz. Nauk. UAM. Seria Historia, z. 4, Poznań 1959, s. 33. Zdaniem tego autora właśnie na tle narodowym i religijnym w Wilnie nie przybierały większych rozmiarów (ib. s. 45). Morzy, operując materiałem z okresu po unii brzeskiej, krytykuje twierdzenie K. Chodynickiego (*Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370—1632*, Warszawa 1934, s. 91), że „przed unią 1596 r. wyznanie grecko-wschodnie cieszyło się zupełną tolerancją”, które ocenia jako próbę wybielania rządów polsko-litewskich na ziemiach ruskich.



który — podobnie jak i poprzednik — starał się wykazać całkowitą winę strony katolickiej<sup>4</sup>. Inaczej na tę samą sprawę spojrział Bogumił Zwolski, dochodząc w świetle sumiennej analizy archiwaliów wileńskich do wniosku, że w drugiej ćwierci XVII w. agresywni byli również kalwini, natomiast zgodził się z obarczeniem ich przeciwników odpowiedzialnością za ekscyzę ze schyłku tegoż wieku<sup>5</sup>.

Kwestionariusz pytań w powyższych publikacjach jest szczupły i niewystarczający do odtworzenia pełnego obrazu barwnych wydarzeń, które wykraczają daleko poza spory rzemieślników z władzami cechowymi co do uczestniczenia w nabożeństwach czy partycypowania w utrzymywaniu ołtarza. Nadto dla jednych badaczy tolerancja to możliwość wykonywania zawodu przez luteranina w ramach organizacji cechowej za cenę udziału w obrzędach katolickich, dla innych zaś — pełna swoboda wyznaniowa. Ta ostatnia zresztą była obca nie tylko katolikom, ale również kalwinom i luteranom; głosili ją jedynie bracia polscy<sup>6</sup>, którzy nie znajdowali w Wilnie oparcia dla swej działalności. Dalej nie jest istotne, kto podczas tumultu strzelił pierwszy, ale istotny jest klimat, w jakim dochodziło do zaburzeń; tarcia bowiem były ustawiczne i tumulty stanowiły jedynie ich najgroźniejszą formę. W Wilnie, które było miastem królewskim, decyzje w kwestiach wyznaniowych podejmowane były — tak jak i gdzie indziej — na dwóch płaszczyznach, prawnej: zarządzenia monarsze lub upoważnionych władz miejskich, i pozaprawnej: wszelkie środki gwałtowne.

W szkicu niniejszym chcielibyśmy poruszyć następujące zagadnienia: układ sił w zakresie wyznań, kształtowanie opinii publicznej przez instytucje kościelne, problem tolerancji w cechach oraz incydenty zbrojne. Obszerniejsze ich ujęcie wymagałoby wyzyskania archiwaliów wileńskich, tutaj opieramy się na aktach wydawanych przez Komisję Archeograficzną w Wilnie<sup>7</sup>, dokumentach cechowych<sup>8</sup> oraz publikacjach Jednoty Ewangelicko-Reformowanej<sup>9</sup>. Mniejsze znaczenie mają pamięt-

<sup>4</sup> H. Merczyng, *O czterokrotnym zburzeniu zboru wileńskiego* (w:) *Zarys historyczny wileńskiego kościoła ewangelicko-reformowanego*, opr. W. Gizbert Studnicki, Wilno 1932; W. Gizbert Studnicki, *Kościół ewangelicko-reformowany w Wilnie. Historia-organizacja-świętynia*, Wilno 1935; por. rec. B. Zwolski, „Ateneum Wileńskie” 11, 1936, s. 574—576.

<sup>5</sup> B. Zwolski, *Sprawa zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w latach 1639—1641*, Wilno 1936 (rec.: M. Lowmiańska, „Ateneum Wileńskie” 11, 1936, s. 688—690; S. Szczotka, „Reformacja w Polsce” 7—9, 1937/39, s. 520 n.); tenże, *Zburzenie zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w 1682 r.*, „Ateneum Wileńskie” 12, 1937, s. 482—514. Wymienimy tu jeszcze pracę wykazującą sfałszowanie przez Teodora Narbutta rzekomo przezeń znalezione źródła nieznanymi ekscyzami studentekich: L. Krawiec, *Rzekome zaburzenia studenckie w Wilnie 1644 r.* [w:] *Księga Pamiątkowa Koła Historyków Uniwersytetu Stefana Bato-rego*, Wilno 1933, s. 69—79.

<sup>6</sup> Zob. kapitalną wypowiedź Stadnickiego, „Diabła”, z 1606 r. w sprawie wolności wyznania — Z. Ogonowski, *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*, Warszawa 1958, s. 87.

<sup>7</sup> *Akty Izdawajemyje Wilenskoju Archeograficzskoju Komisjeju dla Razbora Driewnich Aktow* (dalej: AWAK), zwłaszcza tomy: VIII (*Akty Wilenskogo Grodskogo Suda*, Wilno 1875), X (*Akty wilenskogo magistrata i magdeburgii*, Wilno 1879), XX (*Akty kasajuszczijesja goroda Wilny*, Wilno 1893), XXVIII (*Akty o jewrejach*, Wilno 1901).

<sup>8</sup> *Akty cechów wileńskich 1496—1759*, cz. 1—2, wyd. M. i H. Lowmiańscy przy udziale S. Kościałkowskiego, Wilno 1939 (dalej: ACW).

<sup>9</sup> *Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae* — zwłaszcza: Seria I, z. 1, *Zabytki z wieku XVI*, wyd. II, Wilno 1925 (dalej: *Zabytki*).



niki<sup>10</sup>, natomiast wiele cennych materiałów spoczywa w zbiorach AGAD w Warszawie<sup>11</sup>. Literatura polemiczna ma mniejsze znaczenie, jako że była przede wszystkim przeznaczona dla szlachty. Natomiast ogromną rolę w walce o zwolenników odgrywały kazania i mowy pogrzebowe, które oddziaływały bezpośrednio na masy ludności miejskiej<sup>12</sup>.

\*

Przed połową XVI w. na terenie Wilna — dzięki gwarancjom prawnym ze strony hospodara — panowała swoboda wyznaniowa. Zagwarantował ją już osiedlającym się tu kupcom i rzemieślnikom cudzoziemskim Giedymin (1315—1341)<sup>13</sup>, który sam pozostawał przy pogaństwie. Za panowania jego syna Olgierda (zm. 1377) w grodzie nad Wilią było coraz więcej cudzoziemców, przy czym niektórzy z nich byli nawet czynni w aparacie państwowym<sup>14</sup>. Litwini zajmowali się uprawą roli, natomiast kupiectwo i rzemiosło skupiało elementy ruskie oraz niemieckie. Cerkwie i kościoły współżyły wówczas z symbolizującym pogaństwo zniczem; Niemcy zbudowali dla siebie niewielką drewnianą świątynię pod wezwaniem św. Mikołaja<sup>15</sup>.

Późniejsze wzmianki o rzekomych prześladowaniach religijnych z tego okresu w żadnym przypadku nie mogą stanowić podstawy do przypuszczeń o męczeństwie katolików; są one oparte na informacji kroniki generałów zakonu franciszkańskiego, że z rozkazu Giedymina w latach 1329—1342 stracono dwóch braci. W XVI w. na tej nikłej podstawie kronika Bychowca — pisana ku chwale rodu Gasztołdów, których protoplasta (zm. 1364) rzekomo sprowadził zakonników do stolicy i ufundował dla nich kościół Panny Marii na Piasku — stworzyła całą legendę o męczeństwie 14 franciszkanów, rozbudowaną następnie przez Strykowskiego i jego łacińską wersję u Kojalowicza<sup>16</sup>.

Po 1387 r. miasto rozwija się bujnie na podstawie przywileju magdeburgskiego, choć po odejściu Jagiełły na tron polski traci nieco na znaczeniu politycznym. Jednakże już wkrótce Witold obejmuje pieczę nad jego intensywną rozbudową. W drugiej połowie XV w. nieobecność

<sup>10</sup> Między nimi bez wątpienia pierwsze miejsce zajmują obszerne zapiski Albrychta Stanisława Radziwiłła, których krytyczna edycja jest obecnie publikowana.

<sup>11</sup> Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Radziwiłłowskie (dalej: AR), Dział II: Dokumenty historyczne; Dział IV: Listy Radziwiłłów; Dział V: Listy do Radziwiłłów; Dział VIII: Akta duchowieństwa z lat 1514—1891.

<sup>12</sup> Omawiamy je w pracy: „Propaganda reformacji i kontrreformacji w Wielkim Księstwie Litewskim do połowy XVII w.” (w przyg.) oraz w art.: „Litewskie mowy pogrzebowe z I połowy XVII w.” (w przyg.).

<sup>13</sup> Listy Giedymina do miast hanzeatyckich, franciszkanów i dominikanów z 1323 r. opublikowano ostatnio z obszernym komentarzem w wydawnictwie *Gedimino laiškai*, opr. V. Pašuta i I. Štal, Wilno 1966.

<sup>14</sup> Podobnie było w pierwszych latach panowania Jagiełły — zob. M. Kosman, *Rzekoma działalność pisarska Hanula*, „Studia Źródłoznawcze” 12, 1967, s. 149 nn.

<sup>15</sup> W. Zahorski, *Kościół św. Mikołaja w Wilnie*, b. m. i d. (odb. z: „Kwart. Litewski”: Petersburg 1911, s. 41—44).

<sup>16</sup> W. Semkowicz, *Gasztołd* (w:) PSB 7, s. 296. Sprawę legend o męczeństwie mnichów katolickich, a także prawosławnych, gruntownie wyjaśnił, wykazując ich nieprawdziwość, K. Chodynicki, *Tradycja jako źródło historyczne*, b. m. i d., s. 181 n.; tenże, *Legenda o męczeństwie czternastu franciszkanów w Wilnie*, „Ateneum Wileńskie” 12, 1927; tenże, *Geneza i rozwój legendy o trzech męczennikach wileńskich*, ib. 13, 1928.



panującego była źle widziana przez możnowładców<sup>17</sup>, toteż Kazimierz Jagiellończyk i Aleksander, a także Zygmunt I spędzają tu sporo czasu. W latach 1544—1548 rezydował w Wilnie Zygmunt August wraz ze swym licznym dworem, co przyczyniło miastu niemało splendoru i dało okazję do rozwijania kunsztownych rzemiosł (złotnictwo, zegarmistrzostwo), a potężnym wielmożom impuls do budowania okazałych rezydencji. Wraz z powstaniem biskupstwa miasto stało się czołowym ośrodkiem intelektualnym Litwy: kapituła skupiała wybitne umysły, szkoła katedralna stała się główną placówką oświatową w państwie<sup>18</sup>. Miasto od początku XV w. rozwijało się w warunkach pokojowych, toteż chętnie ściągali tu rzemieślnicy z Polski, z czasem stanowiący coraz liczniejszą grupę narodową; w miejsce drewnianych budowli powstają murowane, okazałe prezentują się kościoły katolickie<sup>19</sup>. W pierwszej połowie następnego stulecia Jagiellonowie pamiętają na równi o obu swych stolicach; nad Wilią włóczy mistrzowie budują zamek dolny, katedrę zdobi wykonany na zamówienie Bony renesansowy nagrobek Witolda<sup>20</sup>.

Druga połowa XVI w. w związku z reformacją i początkami kontrreformacji przynosi znaczne ożywienie intelektualne: pojawia się Akademia Jezuicka, szkoły poszczególnych wyznań, drukarnie, zbierają się konwokacje, czyli sejmy lokalne<sup>21</sup>. „Stolica W. Księstwa mogła istotnie wytrzymać porównanie z Krakowem. Co do obszaru bynajmniej mu nie ustępowała. Gęsto obsiana wspaniałymi świątyniami, może mniej szczyliła się wykwintem domów mieszczańskich, lecz za to imponowała przepychem siedzib senatorów”<sup>22</sup>. W połowie XVII w. Wilno miało 14 tys. ludności<sup>23</sup>.

I wtedy właśnie nadeszła klęska, której skutki były widoczne po dziesięcioleciach: okupacja rosyjska z lat 1655—1661. Budynek zostały wówczas zniszczone w ok. 40%, straty ludnościowe były znacznie większe. Po wojnie zabrakło wykwalifikowanych rzemieślników, cechy znalazły się w rozsypce. Odbudowę przerwały nowe nieszczęścia z pierwszych lat XVIII w.: wojny szwedzko-rosyjskie, a także właśnie wewnętrzne oraz ustawiczne opresje ze strony krajowego wojska, w którym panowało coraz większe rozprzeżenie. Wyraźne ożywienie gospodarcze z lat późniejszych zostało przerwane przez rozbiory i upadek Rzeczypospolitej<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> J. Bardach, *Krewa i Lublin. Z problemów unii polsko-litewskiej*, „Kwart. Hist.” 1969, nr 3, s. 606 nn.

<sup>18</sup> J. Kurczewski, *Wiadomość o szkołach parafialnych w diecezji wileńskiej*, „Rocz. TPN w Wilnie”, Wilno 1908, s. 18 n.

<sup>19</sup> „Et n'est point la ville fermée, mais est longue et estroite de hault en bas, tresmal amaisonnee de maisons de bo's; et y a aucunes eglises de briques” — zauważył w 1414 r. Gillbert de Lannoy (zob. J. Lelewel, *Rozbiory dzieł*, Poznań 1844, s. 380). Sto lat później J. L. Decjusz pisał o cerkwiach murowanych (J. Fijałek, *Teksty opisowe Wilna*, „Ateneum Wileńskie” 1, 1923, s. 511), Maciej z Miechowa zaś w 1517 r. stwierdził: „Prima autem et capitalis civitas in Litvania est Vilna, et est tanta quanta Cracouia cum Casimiria, Cleparia et omnibus suburbiiis” (ib.). Porównania z Krakowem były popularne w XVI w.

<sup>20</sup> W. Pocięcha, *Królowa Bona. Czasy i ludzie Odrodzenia*, t. 3, Poznań 1958, s. 184 nn.

<sup>21</sup> Na temat zjazdów sejmowych w Wilnie po unii lubelskiej zob. H. Wisner, *Konwokacja Wileńska. Z dziejów parlamentaryzmu litewskiego w czasach Zygmunta III*, „Czasop. Prawno-Hist.” 20, 1968, z. 2, s. 75—80.

<sup>22</sup> Łowmiańska, *o.c.* s. 69.

<sup>23</sup> *Ib.* s. 77.

<sup>24</sup> Otc podstawowe klęski, jakie dotknęły miasto: 1390 — krzyżacy spalili Wilno, nie zdobyli jedynie zamku górnego z polską załogą; 1506 — zaraza dzie-



Już współcześni<sup>25</sup> zwracali uwagę na wielonarodowościowy charakter Wilna. Stolicę państwa mającego wielkie ambicje polityczne zamieszkiwała w ogromnej większości ludność pochodzenia obcego. Początkowo Wilno miało charakter ruski, czego nie zmienił przywilej 1387 r. Wprawdzie po przyjęciu katolicyzmu chciano upośledzić prawosławnych przez niezwalanie im na budowę nowych cerkwi, nie zostało to jednak wprowadzone w życie i w pierwszej połowie XVI w. powstawały dalsze świątynie obrządku wschodniego<sup>26</sup>. Stopniowo jednak do coraz większych wpływów zaczęły dochodzić Polacy i zaczęli domagać się prawa do udziału w rządach miastem. Toteż w wyborach samorządowych z 1533 r. wszystkie stanowiska objęli prawosławni Rusini, wówczas „Lachowie” (czyli katolicy, a więc Polacy, Niemcy i ochrzczeni w obrządku zachodnim Litwini) zwrócili się ze skargą do Zygmunta I i uzyskali w 1536 r. przywilej, na którego podstawie odtąd we wszystkich władzach miejskich po połowie miejsc winni zajmować katolicy i prawosławni<sup>27</sup>. Nie można z tego wyciągnąć wniosków co do liczby mieszkańców obu wyznań, zasada proporcjonalności nie była bowiem wówczas znana; po prostu zarządzenie królewskie oznaczało, że obie religie są równouprawnione (poza tym przywilejem pozostawała spora mniejszość żydowska i znikoma tatarska). Nie mają więc racji ci badacze, których zdaniem w ciągu XVI w. władze państwowe dyskryminowały prawosławnych na korzyść katolików; przeciwnie, to dopiero 1536 r. przyniósł zrównanie w prawach tych ostatnich z pierwszymi.

Tak sprawy wyglądały w momencie, kiedy dochodzi do mających trwać sto kilkadziesiąt lat fermentów na podłożu wyznaniowym, które rozpoczęły się w dobie reformacji. Dotąd zaburzeń religijnych nie było, takie zaś fakty jak wygnanie Żydów przez Aleksandra Jagiellończyka w 1495 r. — anulowane zresztą po kilku latach — należy rozpatrywać raczej w sferze ekonomicznej i narodowościowej. W świadomości społeczeństwa tkwiło poczucie tolerancji zagwarantowanej przez hospodarów, mniejszości narodowe chętnie wspominały swobody kultowe z czasów Witolda.

siątkuje ludność; 1610 — straszliwy pożar niszczy zamek i miasto; sierpień 1655 — zniszczenie Wilna przez Chowańskiego, okupacja rosyjska do 1660; 1694-1696 — zamieszki związane z rzuconiem przez biskupa kłatwy na hetmana Kazimierza Sapiehę; 1702 — miasto rabują Szwedzi, 1705 — zajmują je Rosjanie, a następnie Sas; 1706 — wielki pożar niszczy m. in. ratusz, 1710 — zaraza dziesiątkuje ludność. Energiczną odbudowę przerywa najście wojsk rosyjskich w 1733; szczególnie groźne pożary: 1715, 1737 (zgorzało wówczas 75% budynków), 1741, 1748, 1749 (pastwą płomieni padło niemal całe miasto). Zob. J. Kłos, *Wilno. Przewodnik krajoznawczy*, wyd. III, Wilno 1937, s. 13—25.

<sup>25</sup> Widocznie pod tym względem miasto wyróżniało się w państwie, podobnie jak Lublin (żyli tu m. in. Niemcy, Rusini, Ormianie, Żydzi, Litwini, zdecydowaną większość jednak stanowili Polacy). Bartosz Paprocki pisał w 1584 r.: „Wilno jest miasto wielkie i bogate, ludzi ma w sobie obywateli różnych narodów, kupce, rzemieślniki etc.” (Fijałek, *Teksty opisowe*, nr 14, s. 525).

<sup>26</sup> Nie uchodziło to uwadze cudzoziemców — jak zauważył w 1526 r. Z. Herberstein, obok katedry, kościołów parafialnych i klasztornych „multa plura tamen sunt Ruthenorum templa” (ib. nr 8, s. 512).

<sup>27</sup> W. Wielhorski, *Litwini, Białorusini i Polacy w dziejach kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego*, „Alma Mater Vilnensis”, 2, Londyn 1951, s. 87 n. Napływ Polaków do cechów wileńskich omawiają m. in.: M. Brensztejn, *Zegarmistrzostwo wileńskie w wiekach XVI i XVII*, „Ateneum Wileńskie” 1, 1923, s. 29—38; H. Łowmiański, *Papiernie wileńskie XVI w.* ib. 2, 1924, s. 409 nn. Łowmiańska (o.c. s. 84—87) na podstawie języka akt miejskich stwierdza wyraźną polonizację Wilna w drugiej połowie XVI i pierwszej XVII w.: ok. 1655 r. 53% akt sporządzonych jest po polsku, 37% po łacinie i 10% po rusku.



Biskupi wileńscy starali się za pomocą systemu zakazów nie dopuścić do stolicy luteranizmu oraz innych wyznań reformowanych. Kiedy wykształcony w Krakowie i na uniwersytetach niemieckich Abraham Kulwiec (zm. 1545) zapragnął szerzyć w ojczyźnie idee humanistyczne i różnowiercze, wówczas bp. Paweł Holszański doprowadził do zamknięcia założonej przezeń w 1539 r. szkoły<sup>28</sup> i uzyskał od króla w 1542 r. dekret upoważniający go do ścigania heretyków. Zresztą musieli oni już wcześniej niepokoić duchowieństwo katolickie, skoro z 1535 r. pochodzi przywilej Zygmunta I nadający bp. Janowi z Książąt Litewskich prawo ścigania i karania luteran oraz anabaptystów, a nadto zakazujący świeckim i duchownym wszelkich z nimi kontaktów<sup>29</sup>. Zastrzeżenie to miało swe uzasadnienie, nowe idee bowiem zaczęły przenikać nawet w szeregi hierarchii kościelnej: humanista Jerzy Albinus po 1559 r., jako sufragan wileński, głosił m.in. potrzebę wprowadzenia liturgii w języku narodowym, czyli polskim<sup>30</sup>. Toteż różnowiercy, którzy znaleźli się od 1553 r. pod opieką potężnego kanclerza Mikołaja Radziwiłła Czarnego, stworzyli pierwotnie swe centrum w Brześciu, skąd po umocnieniu się w następnym dziesięcioleciu przenieśli je do Wilna. Tu z kolei od 1569 r. począł się rozwijać prężny ośrodek kontrreformacyjny pod kierunkiem jezuitów.

Za panowania Zygmunta Augusta indyferentyzm religijny króla dał mieszkańcom Wilna okazję do szerokiego korzystania ze swobody wyznaniowej. Spośród trzech wyznań protestanckich, jakie się rozwinęły w Rzeczypospolitej, bracia polscy działali na terenie Wilna bardzo krótko i nie pozostawili śladów działalności<sup>31</sup>. Luteranie już w 1555 r. zorganizowali zbór przy ul. Niemieckiej, który przetrwał na tym samym miejscu do XX w.<sup>32</sup> Świątynia kalwińska, powstała dwa lata wcześniej w pałacu radziwiłłowskim na Łukiszkach, skąd została usunięta w 1574 r., czyli siedem lat po konwersji Mikołaja Sierotki. Stryj tegoż, Mikołaj Rudy, ufundował współwyznawcom nową siedzibę w 1584 r.<sup>33</sup>

Ale już w drugiej połowie XVI w. siły dysydentów osłabły, a w stolicy organizowały się ośrodki walki z nimi. Ostatni Jagiellon przeznaczył w 1565 r. obszerny gmach na kolegium i akademię jezuicką, na którą scedował swój bogaty księgozbiór. W 1570 r. przybyli na stałe pierwsi ojcowie, otwarta została szkoła i kolegium<sup>34</sup>. Wkrótce zakon wypracował swój plan działania, który z czasem miał objąć wszystkich niekatolików, a więc obok dysydentów również prawosławnych, pogan, Żydów,

<sup>28</sup> J. Jurginis, *Renesansas ir humanizmas Lietuvoje* (Renesans i humanizm na Litwie), Wilno 1965, s. 123, 203—209.

<sup>29</sup> J. Kurczewski, *Kościół zamkowy czyli katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym i architektonicznym rozwoju*, t. 2, Wilno 1910, s. 39 nn. 60 nn.

<sup>30</sup> Tenże, *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, s. 77; H. Barycz, *Albinus Jerzy* [w:] PSB 1, s. 47.

<sup>31</sup> Jedynie w latach 1567—69 mieli tu swój zbór mieszczkański — zob. W. Urban, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1, 1956, s. 139.

<sup>32</sup> H. Merczyng, *Wilno ewangelickie (w:) Zabytki w wieku XVI*, s. 182.

<sup>33</sup> Tenże, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka i jego przyjęcie katolicyzmu w r. 1567*, „Przegl. Hist.” 12, 1911, s. 7; tenże, *Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1905, s. 101 nn.

<sup>34</sup> S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, wyd. skrócone, Kraków 1908, s. 10 n.; jego ustalenia koryguje B. Natoński, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce 1564—1580* [w:] J. Brodrick, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. I, Kraków 1969, s. 451.



Tatarów i Karaimów; na początku jednak głoszono, że swobodę wyznaniową należy raczej pozostawić starozakonnym i muzułmanom niż odstępcom od wiary rzymskiej<sup>35</sup>. Stopniowo ogólny klimat dla wszystkich „innowierców” stawał się coraz gorszy; zmiany w tym zakresie zauważa pamiętnikarz Teodor Jewłaszewski, który z prawosławia przeszedł na kalwinizm i pozostał przy nim do końca życia: „Roku 1565 mieszkałem w mieście Wilnie, wybierając pobór nazywany pogłównie. Miałem tam wielką pociechę słuchając słowa Bożego w zborze chrześcijańskim [kalwińskim] [...]. Doznawałem też łaski ludzi przeciwnego wyznania [katolickiego]”<sup>36</sup>. Za panowania Stefana Batorego pamiętnikarz proszony był na obiad przez kanonika wileńskiego Bartłomieja Niedźwiedzkiego, czemu się dziwili obecni tam Włosi. Kiedy jednak spisywał wspomnienia ok. 1604 r., wzdychał wówczas do czasów młodości, kiedy to — jak twierdził — panowała ogólna zgoda między katolikami, dysydentami i prawosławnymi.

Podstawowym środkiem oddziaływania na szerokie kręgi mieszkańców była ambona. Do głoszenia kazań wyznaczano uzdolnionych mówców, którzy ustawicznie przekonywali słuchaczy o szkodach, jakie państwu czynią dysydenci. A słuchać ich musiało w praktyce całe miasto, wyjąwszy nieliczną grupkę kalwińskiej szlachty oraz Żydów i Tatarów. Mieszczanie bowiem zorganizowani byli w korporacje, których regulamin obejmował m.in. obowiązek uczestniczenia w obrzędach kościelnych; były to cechy i bractwa.

Najpierw powstał cech złotników (1495), do połowy XVI w. sześć dalszych<sup>37</sup>, kolejne zaś w ciągu XVII w. Kiedy zaś po zakończeniu okupacji rosyjskiej przystąpiono do odbudowy gospodarki i administracji miasta, trzeba było ze względu na zniszczenie przywilejów dla poszczególnych rzemiosł spisywać je na nowo. I wówczas dała znać o sobie triumfująca kontrreformacja: ustawy cechowe redagowano w formie znacznie różniącej się od dawniejszych ujęć tolerancyjnych. W ciągu XVI w. bowiem statuty respektowały zasadę parytetu wyznania katolickiego i prawosławia; np. Zygmunt August w ustawie dla cechu szewskiego z 9 XII 1552 nakazywał, aby corocznie wybierano sześciu starszych, po połowie z rzymskiej i greckiej wiary<sup>38</sup>.

Czwierć wieku później — w przywileju Stefana Batorego dla tegoż cechu z 1 VII 1579 — znalazło się znamienne sformułowanie „Singularis annis ad diem festum sancti Nicolai pontificis simul convenientes eligant inter se sex seniores videlicet, duos ex catholicis et duos ritus Graeci seu Ruthenici, et duos ex Germanicae fidei cultoribus [...]”<sup>39</sup>. Jako trzecie zostało więc na tych samych prawach dopuszczone do udziału we władzach cechowych wyznanie augsburskie, które w Wilnie zawsze będzie utożsamiane z narodowością niemiecką. Sytuacja uległa

<sup>35</sup> S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, „Rocz. Tatarski” 3, Warszawa 1938, s. 183.

<sup>36</sup> T. Jewłaszewski, *Pamiętnik* [w:] *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*, red. R. Pollak, Wrocław 1966, s. 354 n.

<sup>37</sup> ACW, nr 1 s. 1 nn., nr 2 s. 4 nn., nr 3 s. 7, nr 5 s. 9.

<sup>38</sup> ACW, nr 39 s. 45. Charakterystyczne, że 4 lata wcześniej tenże król w wyniku skargi bp. P. Holszańskiego na rzemieślników pracujących i handlujących w dni świąteczne, nadał mu prawo karania ludzi: nie przestrzegających przepisów wiary rzymskiej (ACW, nr 36 s. 41). Ta ostatnia decyzja wiązała się z przejściowymi koncesjami Zygmunta Augusta dla kościoła w związku ze sprawą Barbary Radziwiłłówny. Później król pozwalał swobodnie się rozwijać na terenie Wilna wyznaniam niekatolickim.

<sup>39</sup> ACW, nr 62 s. 80.



zmianie za panowania Zygmunta III, toteż uchwała cechowa złotników z 1627 r. nosi na sobie *signum temporis*, kiedy mówi o władzach korporacji bardziej dyplomatycznie: „Pisarze cechowi mają być dwaj, jeden z katolików a drugi z in[sz]ej [podkr. MK] religii”<sup>40</sup>. Owa inna religia to najprawdopodobniej luteranie, których wielu znajdowało się w tym cechu. Stopniowo katolicy zyskują wyraźny prymat, czego formalnym dowodem jest zajmowane przez nich podczas posiedzeń cechowych prawej strony, podczas gdy dla pozostałych przeznaczona była lewa<sup>41</sup>. Uprzywilejowani są coraz wyraźniej katolicy obu obrządków; pozostali, to — jak formuluje przywilej z 1743 r. — „latini et graeci dissidentes”<sup>42</sup>, czyli różnowiercy nie uznający obrządków macierzystych, a więc luteranie i dyzunicy.

Wspomniana ustawa dla szewców z 1627 r. dopuszcza luteran do sprawowania funkcji cechowych, ale zarówno ona, jak i inne statuty nie uznają bezwzględnej swobody wyznaniowej „Ci zaś wszyscy bracia, którzy będą in[sz]ej religiej, a posług by kaplicznych nie odprawowali i tak się absentowali, każdy z osoby swej będzie powinien dawać do skrzynki kaplicznej na każdy rok po zł trzy polskich, a nie więcej”<sup>43</sup>. Wynika stąd, że już wcześniej karano absencję, co dotyczyło zarówno innowierców, jak i opieszłych w spełnianiu obowiązków religijnych katolików. Teraz zasadę tę potwierdzono, przy czym ustawa bierze w obronę karanych, ustalając górny pułap grzywny. Widocznie przedtem kościoł w tym względzie postępował dosyć samowolnie i dlatego owo zastrzeżenie okazało się nieodzowne. Nie jest więc ścisłe twierdzenie J. Morze-go, że dopiero Władysław IV w 1638 r. zezwolił rzemieślnikom niekatolikom wykupować się od udziału w obrzędach kultowych<sup>44</sup>.

Statuty cechowe skrupulatnie wspominały o opłatach na rzecz utrzymania ołtarza oraz o uczestniczeniu w nabożeństwach<sup>45</sup>. Absencja była łatwo zauważana, ponieważ zbierano się według korporacji, każda w swoim kościele i przy własnym ołtarzu. Zarówno absencję, jak i spóźnienie trzeba było opłacać, stąd w interesie własnej kieszeni każdy wołał być w kościele obecny<sup>46</sup>, chyba że np. jako luteranin przekładał

<sup>40</sup> ACW, nr 162 s. 172. Uchwała cechowa tkaczy zatwierdzona przez magistrat w maju 1639 r. mówi wyraźnie o starszych: „jeden katolicki rzymskiej wiary na pierwszym miejscu, a drugi auszpurskiej religiej, przy nim konsiljarz albo radny katolik, przy nim obok nabożeństwa augustańskiego starszi, podle tego dwóch szafarzów — jeden katolicki a drugi Sass, zgodnie mają być obrani” (ACW, nr 216 s. 218).

<sup>41</sup> Tak np. sprawę ujmuje statut bednarzy z 1664 r. (ACW, nr 278, s. 288).

<sup>42</sup> ACW cz. II, nr 720, s. 134.

<sup>43</sup> ACW, nr 162 s. 173. Konieczność uczestniczenia luteran w katolickich obrzędach akcentowano zwłaszcza po połowie XVII w., por. uchwałę cechu ślusarzy z 1675 r. (ACW, nr 389 s. 387). Ołtarz cechowy miał łączyć „brać katolickiej religiji i brać saskiej wiary”.

<sup>44</sup> Morzy, o.c. s. 91.

<sup>45</sup> Przy podziale opłat kościoły katolickie były uprzywilejowane w porównaniu z prawosławnymi (po 1596 r. unickimi); np. w 1575 r. cech szewców postanowił płacić księdzu katolickiemu po 4 kopy rocznie oraz dawać pieniądze na воск i inne potrzeby kościelne, natomiast kapłan grecki miał otrzymywać obok wosku tylko 2 kopy rocznie (ACW, nr 56, s. 65 n.).

<sup>46</sup> Bednarze w 1664 r. ustalili, że minimalne „oferty przy mszy” wynosić mają 2 gr od mistrza, absencja 6 gr, spóźnienie o połowę — 3 gr (ACW, nr 28, s. 291). U ślusarzy w 1663 r. kara za absencję została również ustalona na 6 gr (ib. nr 275 s. 277). W ten sposób dysydent opuszczając nabożeństwo katolickie płacił trzykrotnie więcej niż wówczas, kiedy będąc na nim składał przepisową ofiarę. Jeszcze August II w 1754 r. potwierdził dawny przywilej Jana III nakazujący



uwolnienie się od słuchania nienawistnych sobie kaznodziejów katolickich nad ponoszenie ofiar na rzecz duchowieństwa wrogiego wyznania.

Obok cechów ludność jednoczyły bractwa religijne. Prawosławni byli zorganizowani już w początkach XV w. w cztery korporacje „miodowe” (burmistrzowskie i radzieckie, kupieckie i garbarskie, kuśnierskie oraz roskie), które przetrwały po unii brzeskiej, tyle że Zygmunt III uczynił z nich odgórnym zarządzeniem instytucje unijne<sup>47</sup>. Jezuici wkrótce po przybyciu do Wilna doszli do przekonania, że należy wzmocnić ducha religijnego wiernych za pomocą nowych stowarzyszeń: w 1579 r. Piotr Skarga założył Stowarzyszenie ku czci Przenajświętszego Sakramentu i udzielania pomocy bliźnim pod nazwą Bractwa Bożego Ciała. Jego członkowie zobowiązani byli towarzyszyć księdzu idącemu z sakramentami do chorego, raz w tygodniu odwiedzać szpital i więzienie, regularnie uczęszczać do spowiedzi i komunii oraz słuchać mszy w kaplicy kościoła św. Jana. Następne zadania to opieka nad ubogimi, ochrona przed lichwiarzami i udzielanie pomocy ubogim pannom<sup>48</sup>. Widzimy też dążenie władz miejskich do ujęcia w korporacje — a co za tym idzie i rygor kościelny — plebsu, który dla zapobieżenia nieporządkom w mieście między ubogimi na mocy uchwały magistratu z 23 VIII 1636 r. otrzymał statut wzorowany na przepisach cechowych<sup>49</sup>.

Można więc przyjąć, że wszyscy chrześcijanie nieszlacheckiego pochodzenia zamieszkujący Wilno musieli deklarować swą przynależność do religii katolickiej w obrządku rzymskim lub greckim. Władze jednak — wymagając składek na rzecz tych obrządków i uczestniczenia w nabożeństwach — musiały tolerować stan faktyczny i nie zabraniały nikomu uczęszczania do cerkwi prawosławnej lub zborów. W połowie XVII w. na terenie stolicy W. Ks. Litewskiego na ogólną liczbę 37 świątyń zaledwie po jednej mieli kalwini, luteranie, starozakonni, mahometanie i dyzunicy (zbudowana po unii brzeskiej cerkiew św. Ducha wraz z monasterem męskim i żeńskim oraz szpitalem); przeważały zdecydowanie kościoły katolickie (23), następne miejsce zajmowały unickie (9)<sup>50</sup>. Dysponowały one znacznie wyższymi niż pozostałe funduszami, pochodzącymi nie tylko od własnych wyznawców, ale i od przeciwników, którzy nadto musieli utrzymywać własne przybytki kultowe. Toteż nie należy się dziwić, że luteranie i dyzunicy uchylali się od opłat cechowych, ofiarnie zaś łożyli na potrzeby zboru i cerkwi. Kościół augsburski znajdował się pierwotnie w domu drewnianym, a kiedy po stu latach został spalony (1655), odbudowano go jako murowany; ponownie spalił się w 1737 r., a już po trzech latach został odrestaurowany; z 1624 r. pochodził piękny barokowy ołtarz, dar burmistrza Jakuba Gibla, przedmiot dumy stanowiły też rokokowe stalle artystycznej roboty stolarzy

w 1678 r. krawcom luteraniskim uczęszczać na nabożeństwa katolickie, ale zaznaczył przy tym, że mistrzowie „weterani religij dysydenckiej [...] i towarzysze onych dissidentes, od bywania na mszach, odpustach i żałobach cechowych, zapłaciwszy na kwartał do skrzynki cechowej po tyńfowi z osoby każdej, mogą być wolni”. (ACW II, nr 797 s. 184). Stopniowo przepisy coraz wyraźniej zezwalały na wykupowanie się innowierców (a także katolików!) od udziału w obrzędach kościoła katolickiego.

<sup>47</sup> W. Łuksza, *W sprawie prawosławnych bractw miodowych w Wilnie*, „Ate-neum Wileńskie” 13 z. 2, 1938, s. 288 nn.

<sup>48</sup> J. Kurczewski, *O. Piotr Skarga założyciel Bractwa Miłosierdzia w Wilnie*, „Litwa i Ruś” 3 z. 1, Wilno 1912, s. 153—159; Natoński, o.c. s. 455.

<sup>49</sup> ACW, nr 206 s. 206.

<sup>50</sup> Łowmiańska, o.c. s. 47—55.



i snycerzy wileńskich<sup>51</sup>. Luteranie tamtejsi należeli do najzamożniejszej części mieszkańców, toteż byli w stanie kilkakrotnie odbudowywać swą świątynię i stale dbać o jej artystyczne wyposażenie.

Liczba świątyń nie może być w żadnym przypadku traktowana jako proporcjonalna do liczby wyznawców; odpowiada ona jedynie ogólnym tendencjom administracji państwowej, która tolerowała po jednym kościele dla każdego z pozostałych obrządków. Liczba ta rzutowała natomiast na możliwości propagandowe, idealne dla katolików, którzy w obu obrządkach dysponowali 32 kościołami, co równało się 86,4% stanu ogólnego. Nawet bez przeprowadzania szczegółowych badań można stwierdzić, że jedynie meczet tatarski mógł wystarczać dla paru setek muzułmanów, najbardziej zaś tłoczno musiało być w prawosławnej cerkwi św. Ducha. W synagodze modliło się tysiąc kilkuset starozakonnych (początkowo była ona drewniana, następnie na podstawie przywileju Władysława IV z 1633 r. murowana); oba zbory, kalwiński i luterski miały zapewne niezbyt licznych — może po kilkuset — ale za to zamożnych wyznawców.

Kaznodzieje jezuitcy podsycaли niechęci wyznaniowe, podburzali słuchaczy do ataków na przeciwników. Szczególnym wzięciem cieszyły się od ostatniej ćwierci XVI w. ich kazania głoszone z ambony katedralnej i u św. Jana. Piotr Skarga przemawiając po polsku, starał się urobić grunt pod przygotowywaną unię kościoła rzymskiego z prawosławnym<sup>52</sup>. Kazimierz Wijuk Kojalowicz w kazaniach wielkopostnych znajdował okazję do atakowania dysydentów<sup>53</sup>, ze szczególnym zaś szyderstwem odnosił się do wszystkich niekatolików Wojciech Cieciszewski, który oskarżał ich — uciekając się do trywialnych chwytów mających mu zyskać tani poklask — o wszystkie możliwe i niemożliwe przestępstwa<sup>54</sup>. Podobnie rzecz się miała z głoszonymi w języku litewskim kazaniem Konstatego Szyrwiada<sup>55</sup>.

Natomiast w kazaniach różnowierczych zaciętrzewienia religijnego nie spotykamy. Oto co mówił Andrzej Schönflissius na pogrzebie burmistrza J. Gibla w 1637 r.: „Umarł jako chrześcijanin. Pomyśli tu kto: heretykiem był. Ale dla Boga nie sądzicież przed czasem, azby Pan przyszedł. Nie wasz to sąd: Pan Jezus nas sądzić będzie. Aż to heretyk, który Boga w Troycy Ś. jedyne go wyznawał [...]”<sup>56</sup> — pytał mówca, sam nie przesądzając słuszności tego czy innego chrześcijańskiego wyznania, ale zdając tę kwestię na sąd boski. Była to jedyna wzmianka

<sup>51</sup> W. Studnicki, *Wilno. Przewodnik*, wyd. II, Wilno 1921, s. 46; Kłos, o.c. s. 203.

<sup>52</sup> Natoński, o.c. s. 456.

<sup>53</sup> K. Wijuk Kojalowicz, *Kazania o męce pańskiej [...] w kościele wileńskim św. Jana u fary [...] do ludu na wielki piątek miane*, Wilno 1675 (wyd. pośmiertne).

<sup>54</sup> Treść swych kazań Cieciszewski zreferował przed komisją królewską badającą przebieg zajść w Wilnie w latach 1639—1640 — zob. AR II, księga 7: „Kontrowersya między Ichmościami Panami Senatorami na Kommissyi w Wilnie odprawionej Roku Pańskiego 1640 o postrzelanie obrazu przy Kościele Świętego Michała o zdelzelowanie z tey okazji zboru kalwińskiego y wszczenty tumult między Katolikami y kalwinami”, k. 31—41.

<sup>55</sup> K. Szyrwid, *Punkty kazań od Adwentu aż do Postu, litewskim językiem z wytłumaczeniem na polskie*, Wilno (1629); tenże, *Punkty kazań na post wielki językiem litewskim [...] napisane a teraz na polski język przetłumaczone i obojemi do druku podane*, Wilno 1644.

<sup>56</sup> *Wiadomość o życiu i sprawach Jakuba Gibla burmistrza wileńskiego*. „Wi-zerunk”. Poczet nowy drugi” 4(40), Wilno 1838, s. 148.



wybitnego kaznodziei na temat sporów religijnych, bardzo oględna i akcentująca jedynie stanowcze potępienie antytrynitarzy.

Obok nakazu uczęszczania wszystkich mieszczan do kościoła, katolicy dysponowali systemem zakazów propagandy poglądów przeciwnych. Najpierw zwrócono się przeciw słowu drukowanemu: już w 1581 r. bp. Jerzy Radziwiłł — wzywany przez Skargę, aby był „zaostrzonym słupem na heretyki”<sup>57</sup> — nakazał publicznie spalić na stosach w Wilnie księgi różnowiercze<sup>58</sup>. Wprawdzie akcja ta spotkała się z potępieniem ze strony Stefana Batorego, ale już jego następca traktował podobne kroki jako najzupełniej legalne: podczas wyprawy smoleńskiej 1610 r. Zygmunt III, dowiedziawszy się o działalności drukarni prawosławnej przy Bractwie św. Ducha, stanowczo nakazał władzom miejskim i wojewodzie Radziwiłłowi zlikwidowanie jej, ukaranie wydawców i spalanie ksiąg<sup>59</sup>. Zakazy te były jednak omijane, niekatolicy drukowali swe utwory poza Wilnem w oficynach magnackich lub za granicą, skąd je przemycano do miasta i sprzedawano w kramach. Kilkakrotne interwencje królewskie z drugiej połowy XVII w. nie dawały rezultatów, o czym świadczą przywileje Jana Kazimierza (1664)<sup>60</sup> i Jana III (1676) dla cechu introligatorów<sup>61</sup>.

Mimo że trudno było o pełne uzasadnienie prawne, katolicy obu obrządków w ciągu XVII i pierwszej połowy XVIII w. ostro występowali przeciw udziałowi „swych” dysydentów w rządach na terenie mia-

<sup>57</sup> Skarga dawał biskupowi przykład nocy św. Bartłomieja — zob. J. Tazbir, *Piotr Skarga*, Warszawa 1962, s. 38.

<sup>58</sup> S. Rostowski (*Lituanicarum S. J. historiarum libri decem*, Paryż-Bruksela 1877, s. 192 n.) pisząc pod 1600 r. o zasługach zmarłego właśnie Radziwiłła tak wspomina jego kroki po objęciu diecezji wileńskiej: „Primo statim in adito bellum indixit haereticis; arreptus deinceps, et factionibus maleficorum imminens. Ejus jussu excussae librarium tabernae; reperti in illis haereticorum, Ecclesiae obtrectantium, libri, exempli sunt inque rogum conjecti; quo de facto admoverentur cives, non cuilibet quilibet legendi esse licentiam; itaque Vilnae officinae librae et conditoria ab haeretica peste magnam partem depurgata”. Na tej podstawie J. Rodkiewiczówna (*Cech introligatorski w Wilnie. Zarys historyczny*, Wilno 1929, s. 5, 9) pisze o spaleniu znalezionych w księgarniach książek różnowierczych w 1600 r., co jest oczywistym nieporozumieniem: wszak Jerzy Radziwiłł od 1591 r. był biskupem krakowskim, nie mógł więc po tym roku działać na terenie Wilna, gdzie rządził diecezją od 1579 r. Zniszczenie ksiąg miało miejsce w 1581 r. — zob. H. Barycz, *Marcin Krowicki*, Kraków 1924, s. 46. Nie przeszkodziło ono zresztą wydawaniu tam w dalszym ciągu druków innowierczych, np. w 1584 r. ukazała się *Apologia większa Krowickiego*.

<sup>59</sup> AWAK VIII, nr 44 s. 93, nr 45 s. 94, nr 46 s. 95.

<sup>60</sup> Jan Kazimierz w statucie cechowym pisze: doniesiono nam, „że wielkie w rzemieśle ich teraz najdują się nieporządki, a zwłaszcza gdy księgi heretyckie i różnych innych sekt do miasta naszego Wileńskiego wprowadzają księgi i one po kramach przedawają, gdy Żydzi ksiąg chrześcijańskich oprawują, gdy i innych wiele bezprawia introligatorom staje się”. Królowi musieli donosić nie tylko duchowni, ale również zainteresowani materialnie członkowie cechu, toteż jeden z punktów statutu zastrzega: „Ksiąg żadnych nie wolno nikomu wprowadzać heretyckich do miasta naszego Wileńskiego, a którybykolwiek ważył się one wprowadzić, po takim za dokumentem pewnym wszystkie księgi mają być zebrane i wolno je każdemu sobie u nas kadukiem wyprosić” (ACW, nr 281 s. 301).

<sup>61</sup> Kiedy starsi cechu introligatorskiego donieśli Janowi III o „nieporządkach, a zwłaszcza gdy heretycy i inni dysydenci religii albo różnych innych sekt do miasta naszego wileńskiego wprowadzają księgi heretyckie, gdy Żydzi księgi chrześcijańskie oprawują, gdy i innych wiele bezprawia introligatorom staje się” — wówczas król nakazał, aby odtąd żaden dysydent czy Żyd księgami nie handlował ani „biblioteki” nie zakładał (AWAK X, nr 16 s. 84).



sta. Nie była nigdy łamana zasada parytetu „rzymsian” i „greków”, natomiast wewnątrz obu grup dokonywały się zaciekle boje o władzę między „prawowiernymi” a „odszczepieńcami”, którzy nie mieli zamiaru rezygnować ze swych prerogatyw. Odnosili przy tym sukcesy i dochodzili do najwyższych stanowisk, co wymownie świadczy o ich sile ekonomiczno-społecznej, której nie zdołała zniweczyć dyskryminacja prawna. Luteranin Jakub Gibel zasiadał w magistracie od 1599 r. do śmierci w 1637 r., w tym 5 lat jako ławnik, 15 — racja i 18 — burmistrz; jego ojciec był również rajcą<sup>62</sup>. W ławie ruskiej zajmował stanowisko burmistrza Prokop Dorofiewicz.

Do połowy XVII w. innowiercy nie napotykali poważniejszych przeszkód w zajmowaniu urzędów municypalnych, natomiast po 1660 r. daje się zauważyć wrogą im akcję ze strony kapituły wileńskiej oraz archimandryty unickiego monasteru bazylianów św. Trójcy. Na ich żądanie komisarze królewscy przeprowadzili w 1666 r. dochodzenie i stwierdzili, że za czasów wojewody Janusza Radziwiłła (a więc przed 1655 r.) „contra praescriptum iuris municipalis magdeburgensis” do magistratu przyjęto kalwina Henryka Monessa i luteranina Reinholda Witmachera. Ponieważ jednak obaj oni otrzymali specjalne listy królewskie zezwalające im na pełnienie urzędów, toteż na zasadzie wyjątku sprawa pozostawienia Monessa na stanowisku „ad vitae suae tempora” przekazana została do decyzji monarszej.

Równocześnie archimandryta Marcin Białożor i magistrat unicki złożyli skargę, że wbrew przywilejom dyzunic „ważą się varií artibus do magistratu i urzędów miejskich wdzierać”, czego dowodzi fakt, iż Dorofiewicz, od 16 lat zasiadający w ławie, ostatnio został nawet obrany burmistrzem. Grekokatolicy zażądali, aby komisarze uznali tę elekcję za nieprawą, na co dyzownicy zareplikowali, że postępują zgodnie z przywilejami gwarantującymi im swobody religijne, przypomnieli zasługi elekta dla miasta i prosili, aby został dopuszczony do złożenia przysięgi i wykonywania funkcji burmistrzowskich. Komisarze postanowili i tę sprawę odesłać do decyzji królewskiej — choć równocześnie zastrzeżli, że nie wolno dysydentów i prawosławnych na przyszłość „do ławice przyjmować”<sup>63</sup> — co było li-tylko formalną demonstracją pozbawioną praktycznego znaczenia, a uczynioną ze względu na duchowieństwo katolickie. Samo zaś powołanie dwóch równocześnie innowierców na stanowiska magistrackie dowodzi ich siły na terenie Wilna w dobie zwycięstwa kontrreformacji w Rzeczypospolitej.

W związku z powierzeniem funkcji dysydentom dochodziło też do ustawicznych sporów w cechach na przestrzeni drugiej połowy XVII i pierwszej XVIII w. Luteranie, kalwini i dyzownicy nagminnie byli wówczas wybierani na stanowiska starszych, pisarzy i szafarzy. Istniały wprawdzie w tym zakresie zakazy królewskie obwarowane karami pieniężnymi, pozostawały one jednak groźbami na papierze<sup>64</sup>, co wiąże się

<sup>62</sup> T. Turkowski, *Gibel Jakub (1569—1637)* [w:] PSB 7, s. 422. W okresie pełnienia swych funkcji urzędowych Gibel był kuratorem kościoła ewangelicko-augsburskiego.

<sup>63</sup> AWAK X, nr 63 s. 299—305.

<sup>64</sup> Np. statut cechu czapników i kuśnierzy z 1636 r. mówił, że władza należy do czterech starszych, po dwóch z religii rzymsko- i grekokatolickiej (ACW, nr 209 s. 209). Na prośbę metropolity kijowskiego Gabriela Kolendy król Michał polecił ok. 1673 r., aby w cechach, bractwach i władzach miejskich pod karą 1000 kóp



z ogólnym osłabieniem systemu administracyjnego państwa i pogłębiającą się decentralizacją władzy w czasach saskich<sup>65</sup>. U złotników np. 14 XII 1666 mistrz Jan Rohaczewicz znosi protestację do ksiąg radzieckich na Macieja Greytera, że ten w porozumieniu z innymi luteranami nie dopuścił go do udziału w wyborach starszych cechowych<sup>66</sup>.

Władze miejskie nie dawały się wciągnąć do waśni religijnych, jakie niekiedy dezorganizowały na czas dłuższy życie cechowe; toteż mimo protestów duchowieństwa unickiego konfirmowały w lutym 1697 r. na starszeństwo dyzunitów: u krawców Bazylego Zdankiewicza (prawdopodobnie do niedawna unitę, skoro akta nazywają go apostatą), u szewców zaś Andrzeja Fiodorowicza. W związku z zatargami w cechach i burzliwym przebiegiem wyborów rada miejska w tym samym czasie zabroniła wznawiania sporów o podłożu wyznaniowym<sup>67</sup>. Nie przyniosło to jednak rezultatu, obie strony były nastawione bojowo; prawosławni tam, gdzie znajdowali się w większości, nie dopuszczali unitów na stanowiska, wybieranych usuwali, uczniów zmuszali do porzucania unii<sup>68</sup>. August II skłonny był zezwolić wszystkim mistrzom — bez względu na wyznanie — na piastowanie urzędów, co niekiedy stawiało władze miasta w kłopotliwej sytuacji. Oto w 1703 r. król nakazał wójtowi i magistratowi, aby dopuszczono dyzunitów do władzy pod groźbą grzywny w wysokości 10 tys. kóp groszy litewskich, równocześnie zaś bazylianie pozywali ich przed sąd asesorski; wójt powstrzymał się z decyzją, przez co naraził się prawosławnym protegowanym przez króla<sup>69</sup>.

W każdym jednak razie w początkach XVIII w. zaczynają się znamienne przemiany na korzyść prawosławia. W okresie, kiedy wewnątrz cechów katolicy ręka w rękę z unitami występują zarówno przeciw dyzunitom<sup>70</sup>, jak i luteranom, władze miejskie nie poddawały się nastrojom kontrreformacyjnym, lecz respektowały przywileje królewskie z okresu wcześniejszego i zezwalały wszystkim chrześcijanom na sprawo-

---

gr lit. nie był obierany na urzędy żaden dysydent ani dyzunita (ACW, nr 382 s. 382); mandat ten został potwierdzony przez Jana III w 1696 r. wskutek interwencji metropolity Załęskiego (ACW, nr 467 s. 470). Wynika stąd, że zarządzanie królewskie nie było respektowane i dotyczyło przede wszystkim unitów, skoro metropolici kilkakrotnie zabiegają o jego ponowienie.

<sup>65</sup> Por. J. A. Gierowski i J. Leszczyński, *Dyplomacja polska w dobie unii personalnej polsko-saskiej* [w:] *Polska służba dyplomatyczna XVI—XVIII w.* pod red. Z. Wójcika, Warszawa 1966, s. 399; H. Olszewski, *Ustrój polityczny Rzeczypospolitej* [w:] *Polska XVII wieku. Państwo-społeczeństwo-kultura*, pod red. J. Tazbira, Warszawa 1969, s. 74 n.

<sup>66</sup> Dodatkowo zarzucano Greyterowi, że popadł w kolizję z prawem na tle absencji swych współwyznawców w nabożeństwach katolickich (ACW, nr 322 s. 343 n.).

<sup>67</sup> ACW, nr 476, s. 479.

<sup>68</sup> Np. prawosławni szewcy w 1697 r. usunęli wybranego już i dopuszczzonego do sprawowania urzędu starszego unitę Eliasza Wolika (ACW, nr 482 s. 485).

<sup>69</sup> ACW, nr 491 s. 2 (cz. II), nr 492—194 s. 2 n.

<sup>70</sup> Np. w sporze szewców niemieckich i ruskich przeciw dyzunitom występują solidarnie katolicy obu obrządków (ACW II, nr 509 s. 8).

Wikary bazylikański Ambroży Jankiewicz i katolik krawiec Jerzy Okuszek oponowali w 1715 r. na ratuszu podczas składania przysięgi przez nowo obranych starszych cechowych przeciwko dopuszczeniu do urzędu dyzunita Michała Hrehorowicza (ACW II, nr 520 s. 15). K'edy w 1723 r. sąd burmistrzowski i radziecki rozstrzyga sprawę dyzunitów przeciw katolikom z cechu krawieckiego z powodu niedopuszczenia prawosławnego Eliasza Bajdanowskiego na starszeństwo roczne, stronę pozwaną reprezentowali pleban wileński Kossakowski i kaznodzieja bazylikański M chałowski (ACW II, nr 601 s. 60 n.).



wanie urzędów w XVI<sup>71</sup> i pierwszej połowie XVII w.<sup>72</sup>. Rzecznymi, urząd radziecki w motywacji swych decyzji przypominał te właśnie dawniejsze przywileje monarsze, nie powoływał się natomiast na późniejsze, zgodne z duchem zwycięskiego katolicyzmu.

W ciągu XVII w. wprowadzone zostały też ograniczenia w przyjmowaniu innowierców do cechów. Dochodziło w tej sprawie do konfliktów wcześniej, jednakże miały one podłoże narodowościowe, nie zaś wyznaniowe<sup>73</sup>. Inaczej było po okupacji rosyjskiej: charakter wyznaniowy miała ustawa magistracka cechu sukienników i pończoszników z 1684 r.: „A jako prawa wszystkie dwum narodom, to jest rzymskiemu i ruskiemu w tym mieście będącym, są nadane, tak panowie mistrzowie wyżej opisanych rzemiosł nie powinni do cechu swego innej religiej, oprócz katolickiej i ruskiej, mistrzów, towarzyszków i chłopców przyjmować<sup>74</sup>. Natomiast tam gdzie przeważali dysydenci, władze chciały zachować równowagę wyznaniową. Np. u cyrulików na mocy kapituły postanowiono w 1641 r. przyjąć najpierw czterech mistrzów katolików, a potem stosować zasadę wymienności między nimi i dysydentami w przyjmowaniu do majstrostwa, tak aby „duchowieństwo katolickie konfidentów cyrulików na swoje defekty miało” oraz aby wierni leczyli się u medyków tego samego wyznania<sup>75</sup>.

Dysydenci obu wyznań katolickich nie chcieli podporządkować się zarządzeniom w sprawie opłat na utrzymanie ołtarzy i uczestnictwa w nabożeństwach. Szczególnie zaciekle boje toczyły się między unitami i dyzunitami bezpośrednio po zawarciu unii brzeskiej<sup>76</sup>. Po 1596 r. wszystkie cerkwie zostały przekazane unitom, prawosławni zbudowali więc — mimo zakazu królewskiego — własną, pod wezwaniem św. Ducha. Tam też poczęły cztery bractwa oddawać wosk „i inszy pożytek”, na co skarżył się królowi jeszcze w 1609 r. metropolita kijowski Hipacy Pocij<sup>77</sup>. Interwencja monarsza nie na wiele się zdała, skoro I Zygmunt III znowu nakazuje, aby bractwa nie obracały swych fundu-

<sup>71</sup> Oto przykład. W sporze Kornela Waltera i jego stronników o niedopuszczenie go do sprawowania funkcji starszego cechowego z powodu wyznania augsburskiego, rada miejska uznała Waltera za zdolnego do piastowania tego urzędu i nałożyła na cech karę 10 talarów na odnowienie izby cechowej na ratuszu z powodu wyboru nowego starszego podczas trwania procesu. W motywacji: powołano się na przywilej Zygmunta Augusta dla tego cechu z 1552 r. (ACW II, nr 720 s. 133 n.).

<sup>72</sup> ACW, nr 183 s. 184: Władysław IV (1633) potwierdza luteranom swobody wyznaniowe, m. in.: „jako dotąd sine discrimine religionis do magistratow i do cechow miejskich wedle zasługi i wedle godności ludzie chrześcijańskich nabożeństw przypuszczani byli, tak i na potym teźże konfesji ludzjom, że wolni mają być do tego przystępu, deklarujemy” (podkr. — MK).

<sup>73</sup> Tak było np. w 1544 r., kiedy Zygmunt I rozpatrywał skargę żołtników pochodzenia litewskiego i ruskiego przeciw należącym do cechu Polakom i Niemcom, którzy ich nie dopuszczali do pracy w tym zawodzie. Król wówczas nakazał władzom miejskim, aby zabroniły tego rodzaju dyskryminacji (ACW, nr 32 s. 37 n.).

<sup>74</sup> ACW, nr 430 s. 420.

<sup>75</sup> ACW, nr 220 s. 221. Szczególnie aktywna na polu walki z innowiercami była kapituła, która inspirowała biskupów do ostrzejszych wystąpień. Np. w artykule cechu cyrulików z 1641 r. zwróciła uwagę na apostatów: „Jeśliby kto katolikiem będąc, albo się zmyślał, do cechu przystąpił, a potym by od wiary katolickiej rzymskiej odstąpił, z takowego ma być wina wielka wzięta i z cechu ma być wyrzucony, aźby się upamiętał” (ib. s. 233).

<sup>76</sup> Daje się wówczas zaobserwować współdziałanie dyzunitów i luteran, analogiczne do współpracy między katolikami obu obrządków; między nimi znajdowali się Polacy, chociaż dokumenty tradycyjnie mówią o wyznawcach religii „greckiej” i „niemieckiej” — zob. m. in. ACW, nr 102—104, s. 127 n.

<sup>77</sup> ACW, nr 131, s. 147.



szy na miejsca „niezwykłe”, lecz przeznaczyły je na odbudowę spalonych podczas wielkiego pożaru cerkwi stołecznych oraz na utrzymanie czerńców od św. Trójcy, którzy z kolei mieli zaopatrywać pozostałe świątynie unickie<sup>78</sup>.

W latach następnych spory na temat oddawania świec i uczestniczenia w nabożeństwach nadal trwały: np. krawcy, którzy nie chcieli w 1640 r. wziąć udziału w procesji do cerkwi św. Przczystej, popadli w konflikt z bazylianami; ci interweniowali u króla. Władysław IV wziął w obronę katolików i przy okazji zauważył o dysydentach: „sami będąc przychodniami, zapomagają się i bogacą”<sup>79</sup>. W ten sposób król dał do zrozumienia, że władze państwowe są świadome bliskiej współpracy między prawosławnymi i luteranami, których traktują jako cudzoziemców. Nie było to zupełnie słuszne, ponieważ wśród nich spotykamy sporo nazwisk polskich. Kiedy dwa lata później bazylianie znowu oskarżyli krawców o nieoddawanie świec do cerkwi św. Trójcy, król — po przekazaniu mu sprawy przez urząd radziecki — nakazał, aby począwszy od następnego roku na Zielone Świątki po sześciu ruskich przedstawicieli tego rzemiosła uczestniczyło z własnymi świecami w procesji, z tym jednak żeby bazylianie nie zmuszali prawosławnych do żadnych innych powinności<sup>80</sup>.

Szczytową formą konfliktów międzywyznaniowych były tzw. tumulty, przez które należy rozumieć wszelkie zbrojne napaści na przeciwników w związku z wykonywaniem przez nich obrzędów kultowych. Należy przy tym jednak pamiętać, że uciekanie się do przemocy było wówczas szczególnie popularne nie tylko w kwestiach religijnych, toteż nie można na podstawie przedstawionych poniżej faktów dochodzić do zbyt pesymistycznych wniosków. Oto najpoważniejsze konflikty tego typu w porządku chronologicznym.

Początek dali katolicy w stosunku do wyznań reformowanych. Fundacje pierwszych zborów odbyły się zgodnie z prawem: Stefan Batory, chociaż w 1577 r. za radą bp. Protaszewicza zakazał przeznaczania dalszych posesji na zbory i szkoły różnowiercze, w dwa lata później zatwierdził transakcję mającą na celu budowę nowej świątyni kalwińskiej<sup>81</sup>. Odebrana została natomiast przez wójta Augustyna Rotundusa luterkańska posesja zborowa<sup>82</sup>. Wynikało to zapewne z innego traktowania szlacheckich przeważnie kalwinów i mieszczan konfesji augsburskiej. Jako pierwszy akt gwałtu należy potraktować spalenie z rozkazu bp. J. Radziwiłła w 1581 r. skonfiskowanych uprzednio w księgarniach utworów różnowierczych, ponieważ krok ten spotkał się z potępieniem przez króla, który napisał 26 IX tegoż roku z obozu pod Pskowem, że nie ścierpi, aby wiarę szerzono „przemocą, ogniem i żelazem, zamiast nauczaniem i dobrymi przykładami”<sup>83</sup>. Dziesięć lat później spalony

<sup>78</sup> ACW, nr 135 s. 150. Opór jednak trwał nadal, skoro 7 VIII 1614 król nakazał archimandrycie, aby przejął nadzór nad bractwami i „naprawił” panujące w nich porządki (ACW, nr 142 s. 157). Władysław IV w 1635 r. potwierdził ojcowskie przywileje dla monasteru św. Trójcy, przy którym pozostawił wszystkie bractwa miodowe (ACW, nr 192 s. 194).

<sup>79</sup> ACW, nr 223 s. 224 n. (uwaga ta dotyczy cechów cyrulików, balwierzy, garbarzy i białoskórników); nr 219 s. 220.

<sup>80</sup> ACW, nr 227 s. 227.

<sup>81</sup> Bibl. Jagiell., rkps nr 164 k. 214 a—b; *Zabytki*, s. 39—48.

<sup>82</sup> Ib. k. 214b—215a.

<sup>83</sup> Cyt. wg: W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III*, Warszawa 1902, s. 39.



został zbor kalwiński, przy czym śledztwo wykazało winę studentów jezuickich. Ponieważ do ich ukarania nie dopuścił administrator diecezji wileńskiej, przyszedł bp. Benedykt Woyna, Trybunał skazał go na karę pieniężną, a następnie na banicję. Wyrok oczywiście nigdy nie został wykonany<sup>84</sup>.

Następnie zaatakowani zostali prawosławni. Szkoła przy bractwie św. Trójcy zorganizowana w 1584 i zatwierdzona pięć lat później przez króla, została związana przez dyzunitów po unii brzeskiej z nowo budowaną cerkwią św. Ducha, którą oddano do użytku przed Wielką nocą 1598 r. Nie mogąc tego ścierpieć, katolicy postanowili zaatakować obie instytucje. Dnia 25 kwietnia — w Wielką Sobotę — ksiądz Melchior Eliaszewicz, późniejszy biskup żmudzki, przybył w otoczeniu około 50 studentów rzekomo na dysputę do kolegium ruskiego, a stamtąd cała gromada bocznym wejściem przedostała się do świątyni i urządziła awanturę w czasie trwania nabożeństwa; bito obecnych, beczeszczono przedmioty liturgiczne. Nazajutrz napastnicy powtórzyli atak trzykrotnie, dokonali formalnego zdobycia kolegium i prywatnych kwater szlachty prawosławnej. Pomagali im rzemieślnicy i kramnicy wyznania katolickiego. Skargi poszkodowanych nie na wiele się zdały: wprawdzie śledztwo potwierdziło słuszność zarzutów wysuwanych przez poszkodowanych, władze jednak ograniczyły się do wciągnięcia protestu do ksiąg grodzkich i przekazały skargę sądowi królewskiemu. Wówczas starostowie bractw cerkiewnych oznajmili, że z powodu odległości i złego stanu zdrowia potrzebujących świadków zająć, nie mogą oni jechać do Warszawy. W praktyce więc rozstrzygnięcie sprawy przez sejm okazało się nierealne<sup>85</sup>.

Toteż napięcie rosło. Niekiedy alarmy okazywały się fałszywe i władze w obawie napaści niepotrzebnie wyznaczały całonocne straże przy rzekomo zagrożonych obiektach<sup>86</sup>. Nienawiść obustronna rosła, prawosławni — nazywani pogardliwie „Nalewajkowcami” — spoglądali coraz bardziej w stronę Moskwy i być może z zadowoleniem przyjęli wiadomość o wybuchu wojny polsko-rosyjskiej w 1654 r. Kiedy zaś wojska Chowańskiego zbliżyły się w początkach sierpnia roku następnego do Wilna, unitów ogarnęła formalna panika. Obawiając się zemsty, postanowili opuścić miasto i udać się z główną falą niemieckich i polskich uchodźców do Królewca<sup>87</sup>. Podburzane na kazaniach tłumy chętnie uderzały na pogrzeby innowiercze, przy czym nie oszczędzono nawet

<sup>84</sup> Materiały dotyczące spalenia zboru wileńskiego w 1591 r. zestawione są w wydawnictwie: *Zabytki*, nr 11—18, s. 60—92.

<sup>85</sup> Omawianych tu wydarzeń nie uwzględnił C. Falkowski, *Eliaszewicz Melchior* (zm. 1633) [w:] PSB 6, s. 233 n. Akta sprawy wydane [w:] AWAJK VIII, nr 13 s. 19, nr 14 s. 32 nn., nr 15 s. 37 nn., nr 32 s. 77 n., nr 34 s. 80, nr 35 s. 80 nn., nr 42 s. 90 n. Por. I. P. Zilitnikiewicz, *Uczreǳenie Wilenskogo sw. Troickogo prawosławnego bractwa*, Wilno 1883, s. 3—5, s. 17; K. Charłampowicz, *K istorii zapadno-russkogo proswieszczenija. Wilenskaia bratskaja szkoła w pierwyje polwieka jeja suszczestwowanija*, Wilno 1897, s. 29—33.

<sup>86</sup> Np. 19 XII 1608 starosta bractwa cerkiewnego Arnolf Worykowski złożył w urzędzie grodzkim skargę na archimandrytę monasteru św. Trójcy Józefa Welamina Rutskiego, że ten wszczął alarm, jakoby dyzunicy mieli go zabić i opanować klasztor bazyliński. Nakazano wówczas kilku cechom całonocną straż zbrojną przy cerkwi, co jednak okazało się niepotrzebne, jako że do żadnego napadu nie doszło (ACW, nr 128 s. 147).

<sup>87</sup> Zob. M. Brensztejn, *Zarys dziejów ludwisarstwa w b. W. Księstwie Litewskim*, Wilno 1924, s. 50; Łowmiańska, *o.c.* s. 89; W. Gizbert Studnicki, *Sprawozdanie z wycieczki naukowej do Królewca*, Wilno 1930, s. 12.



konduktów żałobnych szczególnie dla miasta zasłużonych burmistrzów Gibla w 1637 r.<sup>88</sup> i Kliczewskiego w 1667 r.<sup>89</sup> Podobnie jak w innych miastach Rzeczypospolitej, nie oszczędzano wówczas trumien i uczestników uroczystości. Tak więc innowiercy musieli uczestniczyć w pogrzebach katolików, natomiast sami natrafili na przeszkody w podobnych obrzędach organizowanych tylko w gronie współwyznawców.

Dwa kolejne wielkie tumulty zostały zorganizowane dzięki wykorzystaniu przez katolików nieprzemysłanych kroków kalwińskich i przyniosły Jednocie niepowetowane szkody. W 1611 r. młody przybysz z Włoch Frank wygłosiwszy na stopniach ołtarza mowę przeciw dogmatom katolickim podczas procesji Bożego Ciała, sam stracił życie, kalwini zaś ponieśli ogromne straty (zniszczenie zboru, biblioteki i archiwaliów), a niektórzy z nich ledwie uniknęli śmierci z rąk rozfanatyzowanego tłumu<sup>90</sup>. W 1639 r. lekkomyślne strzelanie do kawek czy figur świętych na kościele św. Michała spowodowało usunięcie zboru poza granice miasta; odtąd trudności spotykały nawet duchownych odwiedzających chorych z posługami religijnymi w ich domach, pogrzeby zaś prowadzono do budynku zborowego bez śpiewów<sup>91</sup>. Ale i to nie wystarczało. W 1682 r. starannie został wyreżyserowany napad na zbor położony poza miastem, który doszczętnie złupiono i zniszczono; rozgrywały się orgie, w czasie których ofiarami padali zarówno żywi, jak i zwłoki wyciążane z grobów na cmentarzu<sup>92</sup>. Najbardziej winni spośród napastników zostali ukarani dopiero w 1586 r.: czterech skazano na śmierć, ale ułatwiono im ucieczkę za granicę, podobnie jak kalwinom w 1640 r. Natomiast magistrat i rektora Akademii — protektorów zająć — uniewinniono, tego ostatniego jednak napomniano, aby w przyszłości powstrzymywał studentów bardziej energicznie przed ekscesami<sup>93</sup>. Na listę oskarżonych zaś zostali wciągnięci przez komisję królewską franciszkanie i dominikanie — którzy przywłaszczyli sobie przekazane im przez napastników kosztowności zborowe i uchylali się od ich zwrotu — oraz Żydzi, bezpośrednio uczestniczący podczas tumultu w rabowaniu mienia zborowego<sup>94</sup>.

Liczba tumultów byłaby bez wątpienia większa, gdyby nie zapobiegano im niekiedy na „wysokim szczeblu”. Łagodzenie konfliktów miało miejsce zwłaszcza w okresie rządów bp. Eustachego Wołłowicza (1616—1630) i hetmana Krzysztofa Radziwiłła (zm. 1640), od 1633 r. wojewody wileńskiego, których łączyła trwała przyjaźń. Prowadzili oni ze sobą obfitą korespondencję, załatwiali w cztery oczy nie tylko sprawy poli-

<sup>88</sup> Trumna ze zwłokami burmistrza została znieważona przez tłum (T. Turkowski, *Gibel Jakub*, [w:] PSB 7, s. 422).

<sup>89</sup> Starsi i szafarze bractwa soleniczego składają 6 VII 1667 do ksiąg radzieckich protest przeciw cechowi krawców z powodu wszczęcia tumultu i pobicia ich podczas pogrzebu burmistrza Kliczewskiego (ACW, nr 322 s. 347 n.).

<sup>90</sup> Sobieski, o.c. s. 141; S. Szczołka, *Francus de Franco (ok. 1585—1611)* [w:] PSB 7, s. 81.

<sup>91</sup> Kłopoty na tym tle występowały w piątym dziesięcioleciu XVII w. mimo porozumienia, jakie zawarli w tej sprawie bp. Abraham Woyna i hetman Janusz Radziwiłł.

<sup>92</sup> B. Zwolski, *Zburzenie zboru*, s. 482 nn. Relacje sądowe potwierdza dokładnie pamiętnikarz Cedrowski — zob. *Dwa pamiętniki z XVII wieku Jana Cedrowskiego i Jana Floriana Drobysza Tuszyńskiego*, wyd. A. Przyboś. Wrocław 1954, s. 19.

<sup>93</sup> Zwolski, o.c. s. 511 n.

<sup>94</sup> *Ib.* s. 505.



tyczne, ale i drażliwe kwestie religijne. Kiedy 24 V 1623 studenci jezuiicy wpadli do zboru — pod pretekstem, że z jego murów obrzucono kamieniami przechodzącą obok procesję katolicką — i ministrów „stargali i pobili, grożąc im nie tylko dalszą zemstą, ale i prędkim samym zboru zburzeniem”, wówczas wierni, licznie zebrani w świątyni, zamknęli furtę i zatrzymali kilku napastników. W obronie ich interweniował rektor Akademii, który zaproponował wypuszczenie napastników po spisaniu ich nazwisk. Kalwini jednak tego nie chcieli uczynić, ponieważ w ten sposób winni by im umknęli, jako że zatrzymani „sobie byli nazwiska poodmieniał”. Tym bardziej się przekonali o słuszności swych obaw, kiedy wysłany przez rektora ksiądz Tomasz Rapalewski stwierdził, jakoby owych awanturników nie znał, natomiast wyszedłszy za furtę „na ministry i zbór nasz strasznyimi odpowiedziami fulminował”. Co bardziej krewcy spośród zebranych w zborze chcieli zaraz udać się do Trybunału, jednakże powstrzymał ich od tego obecny w mieście ich protektor, hetman K. Radziwiłł; wysłał on natychmiast list do biskupa zawierający dokładny opis zajścia, który zakończył gorzką uwagą, że napadnięci kalwini zostali zaraz pomówieni o uwięzienie niewinnych rzekomo studentów „Nie może nas to jedno barzo boleć. A widzimy, że i katolik baczenie nie chwali tego [...]. Prosimy, abyśmy tegoż do końca doznawali. Pokoju tylko pragniemy, którego równie z nami każdy syn ojczyzny życzyć powinien”<sup>95</sup>.

Przez półtora dnia Radziwiłł oczekiwał na przybycie Wołłowicza, po czym opuścił Wilno, dla załatwienia sprawy zaś zostawił swego zaufanego dworzanina Piotra Kochlewskiego<sup>96</sup>. Biskup po powrocie zaznajomił się z materiałami i zajął pozycję najwyraźniej ugodową. Zażądał jedynie, aby kalwini stwierdzili, że nie rzucali kamieni na procesję ani nie wiedzą kto to czynił. Bezpośredni uczestnicy zajścia w zborze mieli się wzajemnie przeprosić, rektor zaś otrzymał polecenie, aby powstrzymał studentów przed dalszymi gwałtami. Wołłowicz donosząc 1 czerwca Radziwiłłowi o przebiegu sprawy zaznaczył, że wolałby rzecz rozważyć z nim podczas bezpośredniego spotkania, ponieważ wyłoniły się trudności — kalwini na postawione warunki przystać nie chcieli i złożyli protestację do Trybunału, wskutek czego studenci wystąpili z reprotestacją. Zdaniem biskupa, książe powinien swym autorytetem nakłonić kalwinów wileńskich do zaniechania dalszych roszczeń<sup>97</sup>. Widocznie

<sup>95</sup> AR IV, teka 23 koperta 309 nr 325 (list Radziwiłła do Wołłowicza z 24 V 1623).

<sup>96</sup> AR IV, teka 23 koperta 310 nr 326 (list Radziwiłła do Wołłowicza z 28 V 1623).

<sup>97</sup> AR V, teka 451 nr 17961 cz. 2 (list Wołłowicza do Radziwiłła z 1 VI 1623). O załagodzeniu przez obu dostojników sporu świadczy brak wzmianek źródłowych na temat ewentualnych dalszych jego reperkusji. Stosunki między Krzysztofem Radziwiłłem a klerem katolickim, trudne do jednoznacznej oceny, charakteryzuje H. Wisner, *Dysydent protektorem zakonów*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 13, 1968, s. 215 nn. Osobiste kontakty między hetmanem polnym i biskupem wileńskim wywierały ogromny wpływ na kształtowanie się nastrojów międzywyznaniowych w stolicy W. Ks. Litewskiego. Wystarczy przypomnieć, że w 1623 r. zapobieżono w zarodku tumułowi, podczas gdy w 1639 r. wcale nie poważniejszy pretekst legł u podstaw długotrwałych tumultów. A przecież w pierwszym przypadku królem był daleki od tolerancji Zygmunt III, podczas gdy w drugim — zwolennik tolerancji Władysław IV. Różnica jednak wypywała stąd, że mikroklmat wyznaniowy zależał w większym stopniu od układu stosunków między czołowymi dostojnikami katolickimi i kalwińskimi na samej Litwie niż od panującego. Na temat sylwetki moralnej bp. Eustachego Wołłowicza por. J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, s. 41 n.



w końcu obaj dostojnicy doszli do porozumienia i nakłonili swych współwyznawców do ugody, skoro sprawa nie nabrała szerszego rozgłosu. Dostrzegamy tu skutki pozytywnego klimatu wyznaniowego w stolicy W. Ks. Litewskiego, jaki dzięki ich postawie wytworzył się w trzecim dziesięcioleciu XVII w. Biskup i wojewoda starali się o zachowanie zwicznijętej już wcześniej tolerancji, choć nie należy zapominać, że każdy z nich może być stawiany jako przykład gorliwości religijnej: Radziwiłł był czołowym protektorem kalwinów i ich nieustępliwym obrońcą, Wołłowicz słynął z pobożności, ofiar na rzecz kościoła, jako świetny mówca i kapłan służył za wzór klerowi litewskiemu. Natomiast z chwilą objęcia rządów w diecezji przez Abrahama Woynę (1631—1649) mnożyć się zaczęły zamieszki między katolikami a kalwinami, luteranami i prawosławnymi. Nikt ich nie łagodził, przeciwnicy najczęściej stawiali sprawy na ostrzu noża. Jest to widoczne zwłaszcza w odniesieniu do kalwinów, którzy, będąc w większości szlachtą związaną z panami na Birzach i Dubinkach, czuli się w stolicy dosyć pewnie.

\*

Tumulty wyznaniowe trwające od schyłku XVI do końca XVII w. były w życiu Wilna zjawiskiem negatywnym. Powtarzały się co jakiś czas z ogromną siłą, dzieliły miasto na wrogie obozy, przy czym dawały okazję do rabunków i pogłębiały izolację wyznań mniejszościowych. Były one podsycane przez duchowieństwo katolickie, które nieustannie z ambony rozpałało nienawiści religijne, podburzało tłumy do napaści na pogrzeby czy świątynie kalwinów, luteran i prawosławnych, nie mówiąc już o Żydach. Przez cały czas katolicy znajdowali się w natarciu, prowokowali zajścia lub wykorzystywali jako ich powody mało znaczące incydenty. Władze państwowe potępiały surowo wszelkie zaburzenia jedynie za panowania Stefana Batorego, wcześniej bowiem nie miały one miejsca. Natomiast począwszy od Zygmunta III monarchowie znajdują się pod wpływami kontrreformacji i protegują wyraźnie stronę katolicką. Innowiercy nie mogą liczyć na skuteczną ochronę ze strony prawa, lecz na protekcję ze strony możnych współwyznawców. Zresztą nader płynna była granica między stosowaniem przemocy w oparciu o istniejące przepisy, a bezprawiem. Te same bowiem przywileje były odmiennie interpretowane przez zainteresowane strony: prawosławni po 1596 r. uważali, że mogą korzystać ze wszystkich otrzymanych wcześniej prerogatyw, natomiast władze państwowe odnosiły te przywileje jedynie do unitów. Ponieważ jednak na terenie Wilna elementy niekatolickie były silne, stąd nieustannie trwał opór przeciw dyskryminacji — luteranie i prawosławni uchylali się od składania opłat na rzecz rzymsko- i grekokatolików, domagali się również udziału we władzach cechowych i miejskich. W drugiej połowie XVII w. ich działalność nie słabnie, ale nawet ulega nasileniu.

Kiedy porównujemy konflikty wyznaniowe na terenie Wilna z analogicznymi wydarzeniami w innych miastach Rzeczypospolitej — zwłaszcza w Krakowie i Lublinie — uderza tu izolacja dysydentów: nie widzimy zwłaszcza jakichkolwiek prób współpracy kalwinów i luteran; dochodziło natomiast do współdziałania augsburczyków z dyzunitami. Nasuwa się wniosek, że przeszkodą we współpracy były bariery społeczne: szlachta kalwińska nie chciała bliżej bratać się z mieszczan-



stwem, w dodatku obcym narodowościowo. Prawne ograniczenia wyznaniowe nosiły na sobie piętno również nie tylko klasowe, ale i ekonomiczne: nietolerancja w małym tylko stopniu dotyczyła bogatych kupców i rzemieślników innowierczych, mogli oni bowiem z łatwością wykupić się od udziału w nabożeństwach katolickich. Nie mogły natomiast pozwolić sobie na to doły społeczne i ze względu na kary pieniężne musiały wyznawać katolicyzm.

Kościół polski i litewski wypracował wspólne formy walki z różnawiercami, wzory te były wykorzystywane i propagowane w całym państwie. Gorliwość biskupa Protaszewicza uważał Stanisław Hozjusz za godną naśladowania przez innych dostojników katolickich<sup>98</sup>; z kolei sprawne przeprowadzenie likwidacji Rakowa<sup>99</sup> czy sposób zniszczenia zboru w Aleksandrowicach pod Krakowem<sup>100</sup> miały być wyzyskane w Wilnie. Jednakże nie zawsze gotowe przykłady można było przenieść z Korony na grunt Wielkiego Księstwa, ponieważ różnawiercy byli tu silniejsi niż gdzie indziej i za czasów saskich stanowili poważną jeszcze siłę nieustępliwie broniąc swej swobody wyznaniowej. Decydowała nie tylko liczebność, ale głównie siła ekonomiczna. Poza tym zaś kościół katolicki musiał walczyć nie tylko przeciw wyznaniom reformowanym, ale miał również przeciw sobie bojowo nastawione prawosławie, jakiego nie było w miastach polskich.

#### РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНФЛИКТЫ В ВИЛЬНЕ (КОНЕЦ XVI — НАЧАЛО XVII В.)

В середине XVI в. в Литву проникли реформационные идеи. Непродолжительное время там находились „польские братья” (ариане), прочное же место заняли лютеране и кальвинисты. Аугсбургская церковь носила преимущественно немецкий характер. К ней в первую очередь принадлежали богатые купцы и ремесленники. В рядах кальвинистов очутились главным образом шляхта и в известной мере мещане. В период контрреформации в Вильне

<sup>98</sup> Hozjusz stawiał Protaszewicza za wzór kanclerzowi wielkiemu koronnemu i bp. płockiemu Piotrowi Wolskiemu oraz bp. krakowskiemu Piotrowi Myszkowskiemu, domagając się, aby usunęli z Krakowa mieszczańcy się w tym samym budynku zbory kalwiński i luterański — zob. *Materiały do dziejów reformacji w Krakowie. Zaburzenia wyznaniowe w latach 1551—1598*, opr. R. Żelewski, Wrocław 1962, nr 118 s. 87, nr 120 s. 91.

<sup>99</sup> Interesującą paralelę sprawy rakowskiej z 1638 i wileńskiej 1639 r. przeprowadza J. Tazbir, *Zagłada ariańskiej „stolicy”* („Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 6, 1961, s. 137): „W obu wypadkach drobny incydent (pod Rakowem arianie zniszczyli krzyż, w Wilnie kalwini mieli podobno strzelać z łuku do wizerunku św. Michała na frontonie kościoła) posłużył kontrreformacji do rozpętania procesu. W obydwóch przypadkach sprawa domniemanego świętokradztwa wyglądała w sprzecznych ze sobą relacjach dosyć niejasno. Nie przeszkadza to reakcji katolickiej we wprowadzeniu sprawy na sejm [...]. W Wilnie na równi z drogą prawną odwołano się do tumultów religijnych. W związku z tym nasuwa się refleksja: czy sam pomysł wykorzystania drobnego zajścia do zniszczenia całego ośrodka różnawierczego nie był przez koła katolickie w Wilnie zacierpnięty z wypadków rakowskich. W takim razie można by powiedzieć, że w Wilnie starano się powtórzyć sprawę rakowską z o tyle mniejszym powodzeniem, o ile kalwini byli jeszcze silniejsi od arian”

<sup>100</sup> Zwolski, o.c. s. 488.



произошли беспорядки на религиозной почве, которые длились с конца XVI до начала XVII в. Споры решались и в юридической плоскости и внеюридической.

В первой половине XVI в., когда рядом с католиками сосуществовали православные, Зыгмунт I (Вильно было королевским городом), установил в муниципальных властях принцип паритета между представителями обоих вероисповеданий. Верующих не заставляли соблюдать обрядов иной религии. Во второй половине столетия лютеране получили гражданские права, предоставлявшие им свободу вероисповедания и возможность занимать городские должности. Однако в конце столетия, особенно после брестской церковной унии 1596 г., как лютеране, так и православные стали терять свои привилегии; делались попытки отрезать им путь к общественным функциям, ограничить доступ в цехи; под угрозой наказаний их заставляли участвовать в римско- либо греко-римских богослужениях. Но открытая нетерпимость выступает в юридических актах лишь после великих войн с середины XVII в.

Одновременно стало расти сопротивление против религиозного гнета, который в саксонский период не только не ослабевал, а, напротив, все усиливался. Лютеране не хотели участвовать в католических богослужениях, отказывались платить штраф за неявку, выбирали среди своих единоверцев старших цехов. Таким же образом поступали православные, которые кроме того старались не допускать в свои корпорации униатских ремесленников. Такого рода споры и разногласия обычно проходили в мирной обстановке.

Наряду с этим возникали конфликты, которые, как правило, провоцировала католическая сторона. Жертвами конфликтов являлись поочередно кальвинистские сборы, греко-римская церковь, лютеранские похороны. При наказывании виновных не соблюдалось никакой последовательности; они были чисто случайными, ибо столкновения инспирировались свыше по указаниям костельных властей. Порой волнения предвращались, но это случалось только благодаря личным контактам католических властей и иноверческих магнатов.

Долголетняя борьба не принесла католической стороне желанных результатов: в XVIII в. иноверцы удержались и продолжали действовать, Кальвинизм оставался в силе. Положение лютеран даже укрепилось ввиду наплыва ремесленников из Германии. Сохранили свою активность и православные.

Религиозные распри отрицательно сказались на внутренней консолидации столицы Великого княжества Литовского. Некаатолики устояли прежде всего благодаря тому, что они принадлежали к самой состоятельной части городской общественности; они с легкостью могли оплачивать свое отсутствие на католических богослужениях и в то же время следить за хорошим состоянием своих храмов. И поэтому, они несмотря ни на что, пользовались свободой вероисповедания, чего не имели возможности „купить” низшие слои общества некаатолического вероисповедания.