

Edward Opaliński (Warszawa)

## Sejmiki szlacheckie wobec kwestii tolerancji religijnej w latach 1587—1648

Problem tolerancji religijnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów od dawna przyciągał uwagę historyków. Literatura poświęcona temu zagadnieniu jest tak obfita, że wypada wymienić przede wszystkim autorów poświęcających tolerancji religijnej większe lub szczególnie cenne studia. Wśród nich nie sposób pominąć A. Brücknera, A. Joberta, W. Konopczyńskiego, M. Korolki, J. Leclera, K. Lepszego, Z. Ogonowskiego, S. Salmonowicza, G. Schramma, J. Siemieńskiego, P. Skwarczyńskiego, W. Sobieskiego, W. Sobocińskiego, W. Urbana, J. Tazbira, T. Wasilewskiego czy H. Wisnera.

Postawą sejmików wobec tolerancji religijnej interesowano się jednak w o wiele mniejszym stopniu, a jeśli już, to problem ten był jednym z wielu, często siłą rzeczy traktowany marginesowo<sup>1</sup>. Wyjątek stanowi studium H. Wisnera dotyczące sejmików litewskich w latach 1611—1648<sup>2</sup>. W tej sytuacji przesłedzenie postaw sejmików koronnych

---

<sup>1</sup> J. Dziegielewska, *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986; W. Dworzaczek, *Skład społeczny wielkopolskiej reprezentacji sejmowej w latach 1572—1655*, „Roczniki Historyczne”, 1957, t. XXIII; E. Opaliński, *Postawa polityczna szlachty województwa sieradzkiego w latach 1587—1648*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXVI, 1981; K. Przyboś, A. Walaszek, *Reprezentacja sejmowa województwa krakowskiego w XVII wieku*, „Studia Historyczne”, R. XX, 1977, z. 3; W. Śladkowski, *Skład społeczny, wyznaniowy i ideologia sejmiku lubelskiego*, Lublin 1960, Annales Univ. M. Curie-Skłodowska, S. F. vol. 12, 1957; Z. Trawicka, *Sejmik województwa sandomierskiego w latach 1572—1696*, Kielce 1985; W. Urban, *Skład społeczny i ideologia sejmiku krakowskiego w latach 1572—1606*, „Przegląd Historyczny”, t. XLIV, 1953, z. 3; J. Włodarczyk, *Sejmiki łączyste*, Łódź 1973.

<sup>2</sup> H. Wisner, *Sejmiki litewskie i kwestia wyznaniowa 1611—1648*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXIII, 1978.

i litewskich wydaje się celowe, tym bardziej iż stosunek szlachty do różnowierców jest jednym z ważniejszych aspektów kultury politycznej.

Bazę źródłową dla naszych rozważań stanowią instrukcje i lauda sejmików koronnych i litewskich z wyłączeniem Prus Królewskich i Inflant. W naszym przekonaniu, mimo skomplikowanych sposobów powstawania, akta sejmikowe są świadectwem dominujących tendencji politycznych, ale też wyznawanego przez większość systemu wartości. Wyrażają one wolę zbiorową sejmikującej szlachty, i to niezależnie od stopnia samodzielności politycznej poszczególnych sejmików, aktualnych układów politycznych czy wpływu poszczególnych osób. Mechanizmy, które doprowadzały do powstawania poszczególnych sformułowań aktu sejmikowego, są w tym wypadku mniej istotne. Nie było bowiem pod koniec XVI w. i w pierwszej połowie XVII w. takich sytuacji, w których można było zmusić sejmiki do zajmowania postaw całkowicie sprzecznych z ich opinią. W systemie demokratycznym, a z takim mamy do czynienia za panowania Zygmunta III i Władysława IV, można było co najwyżej podtrzymywać pewne tendencje bądź je hamować, nie można było natomiast narzucić niczego, co stałoby w jawnej sprzeczności z akceptowanym przez ogół sposobem myślenia.

W źródłach schyłku XVI i pierwszej połowy XVII w. wyrażenie tolerancja religijna nie występuje, spotykamy natomiast sformułowania „Pokój dissidentem in religione”, „Pokój popolity inter dissidentes in religione” bądź też po prostu „pokój”. „Aby ludzie religijnej greckiej w pokoju według prawa zachowani byli”, domagały się przed sejmem nadzwyczajnym 1613 r. sejmiki wiszeński i halicki<sup>3</sup>, sejmiki żytomierski zaś w grudniu 1618 r. żądał, „aby rozróżnienie w nabożeństwie, a osobliwie ludzie religijnej starożytnej greckiej, według dawnych praw i przywilejów [...] w pokoju zachowani byli”<sup>4</sup>. Z kontekstu tych i innych instrukcji i laudów sejmikowych wynika jednoznacznie, że pojęcie pokoju religijnego jest bliskie czy wręcz równoznaczne z obecnym pojęciem tolerancji religijnej. Jak jednak rozumiano praktyczne konsekwencje „pokoju religijnego”, gwarantowanego konfederacją warszawską z 1573 r.? Powszechnie uznawano, że konfederacja warszawska jako część prawa pospolitego gwarantuje wolność wyznaniową — „libertas religionis prawem popolitym jako in libera Republica zdawana jest approbowana”<sup>5</sup>. Podkreślano, „jakoby każdy bez uciśnienia wedle sumienia swego P.

<sup>3</sup> Compendium artykułów sejmikowych koronnych przed sejmem 1613 ekstrordynaryjnym, B. Kórnicka, rkps 325, s. 91.

<sup>4</sup> Instrukcja żytomierska na sejm z 11 XII 1618, Archiw. Jugozapadnoj Rossii, (dalej: Arch. Jugozap. Ross.), cz. 2, t. L, Kijów 1861 s. 119.

<sup>5</sup> Instr. lidzka na sejm z 11 IX 1630, Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), AR. II, t. 8, nr 1030.

Boga chwalił”<sup>6</sup>. Te ogólne sformułowania nie zawsze jednak wystarczały. Sytuacja taka miała zazwyczaj miejsce, gdy zachodziło wyraźne naruszenie zasad) konfederacji warszawskiej. Wyszczególniano wówczas bezpieczeństwo zborów, pogrzebów i cmentarzy protestanckich, prawo do budowania zborów we własnych dobrach, utrzymywania ministrów, prawo do kultu publicznego, prawo do drukowania dzieł, w których wykładano zasady wiary.

Kiedy w 1647 r. pozwano na sąd sejmowy, jako bluźniercę, Jonasza Szlichtinga, wybitnego pisarza ariańskiego, za opublikowanie książki *Wyznanie wiary zborów tych, które się w Polsce chrystyjańskim tytułem pieczętują*, sejmik proszowicki tak uzasadnia swój sprzeciw w tej sprawie: „przełoż ponieważ on nie miał w niej [tj. w księdze] intentionem laedendi quanquam, jako to affirmat, ale tylko profesyjej swojej dla swoich opisania, prosić będą ichm. panowie posłowie J.K.M [et] apud ordines efficient, aby ab hac actione cale uwolniony był, ostrzegli oraz i tego, aby in posterum takowe mandaty z kancelaryjej J.K.M. nie wychodziły”<sup>7</sup>. Tolerancję religijną wiązano integralnie z prawami i wolnościami przysługującymi w równym stopniu całej szlachcie<sup>8</sup>. Tym samym naruszenie zasad pokoju religijnego godziło nie tylko w innowierców, ale w prawa całej szlachty. Przekonanie takie wyraziła w 1606 r. katolicka skądinąd szlachta płocka, wysyłając swych posłów na zjazd rokoszowy do Sandomierza z następującą deklaracją: „żeśmy się tu na tem placu stawili chcąc się z Waszmościami znosić i to czynić, co jedno należeć będzie do naprawy praw koronnych, do pomnożenia i w całości zachowania wolności tak duchownych, jak i świeckich, do utwierdzenia pokoju między rozróżnionymi w religiej, do zniesienia egzorbitanciej”<sup>9</sup>.

Czy tolerancję religijną ograniczano jedynie do szlachty, czy też sądzono, że z jej dobrodziejstw mogą korzystać również inni? Nie chcemy się w tym miejscu włączać w mający już wieloletnią tradycję spór między zwolennikami *bonis i rebus*. Wydaje się, że słuszne jest stanowisko J. Tazbira ograniczające tolerancję religijną przede wszystkim do szlachty<sup>10</sup>. Niemniej zdarzało się, że jej zasady, choć często nie

<sup>6</sup> Instr. wileńska na sejm z 17 VIII 1611, B. PAN Kraków, rkps 365, k. 45 v.

<sup>7</sup> Instr. proszowicka na sejm z 11 IV 1647, *Akta sejmikowe województwa krakowskiego*, t. II, wyd. A. Przyboś, Kraków 1953, s. 334 (dalej: *Akta krakowskie*).

<sup>8</sup> Mowa Andrzeja Moskorzowskiego na sejmiku przedsejmowym opatowskim 31 VIII 1627, B. Jagiellońska, rkps 166, k. 307—307 v.

<sup>9</sup> Laudum sejmiku raciańskiego elekcyjnego z 14 VII 1606, B. PAN Kraków, rkps 951, s. 234.

<sup>10</sup> J. Tazbir, *Państwo bez stosów*, Warszawa 1967, s. 120—122. T. Wasilewski uważa, że na Litwie w XVI i XVII w. konfederacją warszawską obejmowano również chłopów i mieszczan, *Tolerancja religijna w Wielkim Księ-*

wszystkie, przenoszono i na inne stany. Tak formułowały tę kwestię instrukcje sejmików opatowskiego z 1587 r.<sup>11</sup>, proszowickiego z 1616 r. oraz łuckiego z 1622 r. Szlachta krakowska domagała się, aby „securitate stołecznego miasta Krakowa [i] sposób namówić, jakoby tumulty, które się w nim dzieją przez ludzkie swawolne, pohamowane być mogły i każdy wszelki kondycji człowiek swobodnie w swym prawie i całości zostać mógł”<sup>12</sup>. Szlachta zaś wołyńska stwierdzała: „działy się po te czasy tumulty i invasie w wielkich miastach, a mianowicie w trybunał na zbory i dwory szlacheckie, cerkwie i na bożnice, i na domy żydowskie cum violatione publicae securitatis et autoritatis sądów głównych trybunałskich: zlecamy to Panom posłom naszym, aby takie excesy jako naostrzejszym Prawem hamowane byli, aby każdy w stanie swoim, w tej wolnej Rzeczypospolitej, za panowania szczęśliwego Jego Kr. Mości, spokojnie żyć mógł”<sup>13</sup>. W 1615 r. miał miejsce tumult religijny w Krakowie, a w 1620 r. w Lublinie. Omawiane instrukcje nawiązują bezpośrednio do tych wypadków.

Wystąpienia biorących w obronę wolności wyznaniowe innych stanów jest niewiele, warto więc przytoczyć wszystkie, jakie udało się nam odnaleźć. I tak w 1609 r. szlachta dysydencka protestowała w Poznaniu przeciw decyzji Andrzeja Opalińskiego, biskupa poznańskiego, zabraniającego w mieście królewskim Międzyrzeczu budowania zboru, „a widząc, że to jest rzecz nowa i niezwykła, złączona z uciążeniem i ubliżeniem tych mieszczan i z niejakim uszczerbkiem zwierzchności J.K.M., przed którego sądem ci mieszczanie wedle prawa mają swoje własne forum, a k'temu taka, która jurysdykcyje ichmci pp. duchownych prawem pospolitym jeszcze za króla Zygmunta Augusta zarzebioną wskrzesza, a jako wszech wobec, tak osobiwie nas, którzy jm. ks. biskupa, różnej od im. religijnej będąc, za pasterza swego nie znamy, choć nie de facto, ale exemplo et sequella zachodzi”<sup>14</sup>. Charakterystyczne, że szlachta broniąc mieszczan międzyrzeckich nie wołuje się na konfederację warszawską ani na argumenty natury religijnej. Podstawą jej wystąpienia jest naruszanie prawa, w tym wy-

---

*stwie Litewskim w XVI i XVII w.*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XIX, 1974, s. 123.

<sup>11</sup> Instrukcja sandomierskiego województwa na konwokację z 24 I 1587 — B. Czart., rkps 313, s. 5/6 oraz AGAD, APP 6, s. 233; w rękopisie z AGAD dokument ten zatytułowany jest *Kaptur sandomierski*.

<sup>12</sup> *Akta krakowskie*, t. I, s. 361, Instr. proszowicka na sejm z 6 III 1616.

<sup>13</sup> Instr. łucka na sejm z 13 XII 1622, Arch. Jugozap. Ross., cz. 2, t. I, s. 142.

<sup>14</sup> Protestacja szlachty dysydenckiej w Poznaniu z 30 VI 1609, *Akta sejmikowe województw poznańskiego i kaliskiego*, t. I, cz. 1, wyd. W. Dworzaczek, Poznań 1957, s. 392 (dalej: *Akta średzkie*).

padku próba powrotu przez biskupa poznańskiego do zawieszanej w czasach Zygmunta Augusta jurysdykcji duchownych nad innowiercami. Z kolei w 1634 r. przedsejmowy sejmik średzki domagał się zniesienia ustaw zabraniających przymowania do prawa miejskiego ewangelików, natomiast miasta Gdańsk i Toruń miały uczynić to samo w stosunku do katolików<sup>15</sup>. W naszym przekonaniu szlachta wielkopolska dążąc do zagwarantowania równych praw ludziom różnych wyznań podnosi podstawową kwestię, bez której nie można mówić o tolerancji religijnej w miastach.

Odnalezione przez nas przykłady rozszerzania zasad tolerancji religijnej poza stan szlachecki dotyczą wyłącznie miast królewskich. Być może wiązało się to z faktem, iż były one współsygnatariuszami konfederacji warszawskiej. Z wyjątkiem żądań szlachty sandomierskiej z 1587 r. oraz przykładów podanych przez W. Urbana<sup>16</sup> nie udało się dotychczas znaleźć wystąpień w obronie chłopów. Postulaty protestantów wielkopolskich z 1609 r., szlachty krakowskiej z 1616 r. i wołyńskiej z 1622 r. pokrywają się przynajmniej w części z uprawnieniami religijnymi, które przysługiwały szlachcie. Są to: prawo do budowy zborów, bezpieczeństwo ceremonii religijnych i miejsc kultu. Z innych należy wymienić: równość mieszczan różnych wyznań wobec prawa i odpowiedzialność przed własnymi sądami. W drugiej połowie XVI w. szlachta protestancka domagała się na forum sejmowym swobód wyznaniowych dla mieszkańców miast królewskich<sup>17</sup>. Dążenia te, popierane przynajmniej przez część szlachty katolickiej, można obserwować na materiale sejmikowym również w pierwszej połowie XVII w.

Przyjmuje się powszechnie, że początkowo poprzez *dissidentes in religione* rozumiano wszystkich rozróżnionych w wierze, tak protestantów, jak i katolików<sup>18</sup>. Dopiero później, w miarę umacniania się kontrreformacji zaczęto jako *dissidentes in religione* traktować tylko protestantów. Pogląd ten znajduje uzasadnienie m.in. w sformułowaniach konfederacji generalnych zawieranych na sejmach konwokacyjnych w cza-

<sup>15</sup> Instr. średzka na sejm z 14 XII 1634. B. Uniwersytetu Wrocławskiego (dalej: BUWr), Steinwehr II F. 37, k. 346 v.

<sup>16</sup> Podaje on przykłady wystąpień w obronie tolerancji religijnej dla chłopów na sejmach lat pięćdziesiątych XVI w., tolerancyjną interpretację konfederacji warszawskiej przez szlachtę związaną z Piotrem Zborowskim oraz projekty procesu konfederacji warszawskiej, zgłaszane przez różnowierców na sejmach 1588 i 1606. W. Urban, *Chłopi wobec reformacji w Małopolsce w drugiej połowie XVI w.*, Kraków 1959, s. 46, 48, 50.

<sup>17</sup> J. Tazbir, *op. cit.*, s. 123.

<sup>18</sup> E. Bursche, *Z dziejów nazwy dysydenci*, „Przegląd Historyczny”, t. XXVI, 1926/1927, s. 25–26. Zdaniem jego nazwa *dissidentes* lub *dissidentes in religione* od 1632 r. oznaczała tylko zwolenników reformacji, *op. cit.* s. 36.

sie bezkrólewi w latach 1587, 1632 i 1648. Konfederacja generalna warszawska z 1587 r. zawierała sformułowanie: „Konfederacją inter dissidentes de religione w Warszawie uczynioną”<sup>19</sup>, analogiczną konfederacja generalna z 1632 r. głosiła: „warujemy to dissidentibus in religione christiana”<sup>20</sup> identyczne sformułowanie znajdujemy w konfederacji generalnej z 1648 r.<sup>21</sup> Wiele instrukcji i laudów sejmikowych zawiera sformułowania nie pozwalające na jednoznaczną interpretację interesującego nas pojęcia. Niektóre, w tym kilka mazowieckich i litewskich, nie zawierają w ogóle terminu „dysydent”. Mimo że dane, którymi dysponujemy, są niepełne, spróbujemy prześledzić sposób rozumienia przez szlachtę pojęcia *dissidentes in religione*. Pięć sejmików (łęczycki, różański, czerski, żytomierski i witebski) terminem tym w latach 1587—1648 określało protestantów; trzynaście (wieluński, radziejowski, drohicki, halicki, piński, trocki, wilkomirski, upicki, miński, rawski, nurski, generał mazowiecki i generał wileński) wszystkich rozróżnionych w wierze, wreszcie trzynaście pozostałych (średzki, szadkowski, proszowicki, opatowski, lubelski, bełski, łucki, chełmski, wiszeński, raciański, wileński, lidzki, nowogródzki) używało go w obydwu znaczeniach. W ostatniej grupie, oprócz sejmiku proszowickiego, wileńskiego i wiszeńskiego, gdzie obserwujemy odwrotną tendencję, wszystkie pozostałe wcześniej czy później przechodzą na sformułowania, w których dysydent oznacza innowiercę. Jeśli zjawisku temu przyrzec się od innej strony, w pewnych przedziałach czasowych, to zauważamy, iż w latach dziewięćdziesiątych XVI w. czternaście sejmików (średzki, szadkowski, radziejowski, proszański, opatowski, lubelski, drohicki, bełski, chełmski, wiszeński, halicki, lidzki, rawski i generał mazowiecki) pod pojęciem dysydent rozumie wszystkich rozróżnionych w wierze; pięć (łęczycki, chełmski, wiszeński, raciański i wileński) — protestantów. Podobnie jest w 1632 r. Szesnaście sejmików (średzki, wieluński, radziejowski, proszowicki, lubelski, łucki, wiszeński, lidzki, nowogródzki, piński, trocki, wilkomirski, nurski, wileński, generał mazowiecki i generał wileński) używa pierwszego sformułowania, trzy (szadkowski, opatowski i czerski) drugiego. Tendencje te ulegają odwróceniu dopiero w 1648 r. Na dziesięć sejmików cztery (proszowicki, wileński, upicki i wiszeński) pozostaje przy pierwszym rozumieniu słowa dysydent, sześć (średzki, lidzki, nowogródzki, trocki, witebski i bełski) używa tego pojęcia wyłącznie w znaczeniu innowiercy.

Analiza materiału źródłowego wskazuje na to, iż termin dysydent już w latach dziewięćdziesiątych XVI w., o ile nie wcześniej, był uży-

<sup>19</sup> *Volumina legum* (dalej: VI), t. II, s. 228.

<sup>20</sup> VL, t. III, s. 345.

<sup>21</sup> VL, t. IV, s. 75.

wany w dwóch znaczeniach. W czasach Władysława IV obserwujemy coraz częstsze użycie go w znaczeniu innowierca. Proces ten przenosi się na drugą połowę XVII w.<sup>22</sup>. Zauważyć też warto, że termin dysydenci, w znaczeniu wszystkich rozróżnionych w wierze, pojawia się przede wszystkim w sformułowaniach: „pax inter dissidentes de religione”, „konfederacja inter dissidentes in religione”, „pokój inter dissidentes in religione”. Natomiast dysydent jako innowierca występuje wówczas, gdy mówi się o krzywdach, jakich doświadczyli dysydenci, skargach wnoszonych przez nich na forum sejmikowym. Warto dodać, iż słowo dysydent nie jest jedynym sposobem na określenie niekatolików. Nadaje się im również miano tych, „którzy są różni od wiary rzymskiej”, ewangelików, szlachta mazowiecka zaś używa na ogół jednoznacznego określenia — heretycy.

Powolne zanikanie w świadomości ogółu szlachty znaczenia terminu dysydent, jako „wszystkich rozróżnionych w wierze”, należy łączyć z ciągłym zmniejszaniem się tak liczebności, jak i siły politycznej innowierców, przede wszystkim protestantów. Podczas gdy w XVI w. byli oni partnerami politycznymi katolików, co więcej, wielu z nich stało na czele bardzo popularnych programów (ruch egzekucyjny, kościół narodowy). W XVII w. ich znaczenie upada. Poza tym, choć idea tolerancji religijnej przetrwała, począwszy od pierwszej połowy XVII w., w miarę upływu czasu, coraz bardziej oczywiste jest, iż wzajemne gwarancje pokoju religijnego nie mają pokrycia w sile i możliwościach innowierców. Zaznacza się to wyraźnie w sformułowaniach konfederacji generalnych z lat 1632 i 1648, gdzie katolicy zabezpieczają pokój religijny *dissidentibus in religione Christiana*. Akty prawne wyrażające faktyczny układ sił nie mogły jednak wyprzeć ze świadomości szlachty używanych tradycyjnie pojęć. Podkreślić należy, że stosowanie terminu dysydenci w znaczeniu ogółu rozróżnionych w wierze niewiele miało wspólnego z postawą sejmików wobec tolerancji religijnej. Posługiwali się nim wszyscy, sejmiki za nią optujące, jak i jej wyraźnie niechętni, w tym również osoby duchowne<sup>23</sup>.

W walce o tolerancję religijną posługiwano się najrozmaitszymi argumentami. W przypadku protestantów przeważa argumentacja prawna oraz wiążąca w sposób nierozzerwalny tolerancję religijną z zabez-

<sup>22</sup> Jeszcze w 1687 r. szlachta krakowska używała terminu dysydenci w znaczeniu wszystkich rozróżnionych w wierze — Instr. proszowicka na sejm z 16 XII 1687, Akta krakowskie, t. V, s. 63.

<sup>23</sup> Biskup kujawski, Maciej Łubiński podpisał laudum sejmiku radziejowskiego z 5 VI 1632 „excepto articulo confederationis inter dissidents de religione”, *Dzieje ziemi kujawskiej. Lauda i instrukcje 1572—1672*, t. II, wyd. A. Pawiński, Warszawa 1888, s. 54.

pieczeniem pokoju wewnętrznego. Najczęściej odwoływano się ogólnikowo do prawa istniejącego i prawa pospolitego, prawa dawnego. Rzadziej natomiast powoływano się na prawo konkretne, jak choćby w przypadku nadużycia kompetencji w sprawach religijnych przez Trybunał Lubelski w 1627 r. W instrukcji wiszeńskiej zalecono wówczas: „O to też pp. posłowie nasi pilno się starać mają, aby konstytucyjną to warowano, żeby pod sądy i dekreta trybunalskie te tylko sprawy podpadały, które są i przy instytucyjnej tybunału za świętej pamięci króla JMci Stefana i potem inszemi konstytucyjami ocerklowane, a żeby pp. deputaci z dekretów praw nie czynili na nas bracią swoje [...] co się teraz in appendice dekretu z IMciem p. Samuelem Bolestraszyckim usurparunt, bo tę maiestatem et potestatem tylko sama w sobie Rzplta w zgromadzeniu trzech stanów na sejmach zostawiła”<sup>24</sup>. Podobną argumentację zastosowano w instrukcji średzkiej z tegoż roku oraz instrukcji opatowskiej z 1639 r.<sup>25</sup> Sejmik wiszeński zarzucił zresztą wręcz trybunałowi, że uzurpuje sobie kompetencje sądu sejmowego. Równie rzadko powoływano się na konfederację warszawską, jeszcze rzadziej na *pacta conventa* i reces elekcji z 1587 r. Dwa ostatnie argumenty wykorzystywano niemal wyłącznie w latach 1589—1600. Wyjątek stanowi tu instrukcja wiszeńska z 2 stycznia 1618 r.<sup>26</sup> W miarę upływu czasu argumentacja prawna sięgająca elekcji z 1587 r. traciła swoją siłę oddziaływania i po 1600 r. zaniechano jej stosowania. Podobnie zupełnie sporadycznie powoływano się na konstytucje sejmowe.

Inaczej rzecz ma się z prawosławiem. W walce o przywrócenie mu praw rolę najważniejszego i właściwie jedyne go argumentu odgrywało prawo, i to w znaczeniu konkretnym. Wyjątek stanowi tu instrukcja proszowicka z 14 grudnia 1604 r. solidaryzująca się z „żądaniem JM. p. wojewody kijowskiego”<sup>27</sup>. Nie widać też, jak w przypadku protestantów, obaw przed naruszeniem pokoju wewnętrznego. Odwoływano się więc niejednokrotnie (sejmik chełmski 1597, łucki 1616, 1632) do unii lubelskiej z 1569 r.<sup>28</sup>, przypominano, jak uczynił to sejmik wileński

<sup>24</sup> Instr. wiszeńska na sejm z 31 VIII 1627, *Lauda wiszeńskie 1572—1648. Akta grodzkie i ziemskie z Archiwum tak zwanego Bernardyńskiego we Lwowie*, t. XX, wyd. A. Prochaska, Lwów 1909, s. 247 (dalej: AGZ).

<sup>25</sup> Instr. średzka na sejm z 31 VIII 1627, *Akta średzkie*, cz. 2, s. 249, instr. opatowska na sejm z 4 IX 1630, B. Kórń. rkps 1317, s. 4.

<sup>26</sup> AGZ, t. XX, s. 167.

<sup>27</sup> *Akta krakowskie*, t. I, s. 257.

<sup>28</sup> Instr. chełmska na sejm z 11537, *Scriptores rerum Polonicarum* (dalej: SSRP), t. XX, wyd. E. Barwiński, Kraków 1907, s. 394; instr. łucka na sejm z 8 III 1616 i laudum sejmiku łuckiego pokonwokacyjnego z 16 VIII 1632, Arch. Jugozap. Ross., cz. 2, t. I, s. 105 i 203.



w 1596 r., że prawa i wolności prawosławnych zostały zaprzysiężone tak przez Zygmunta III, jak i jego poprzedników<sup>29</sup>. Wreszcie bardzo często, w odróżnieniu od protestantów, posługiwano się jako argumentem poszczególnymi konstytucjami sejmowymi. I tak instrukcje wiszeńska i łucka na sejm 1623 r. odwoływały się do konstytucji z 1607 r., instrukcja połocka na sejm z 1611 r. do konstytucji z 1609 r.<sup>30</sup>, natomiast przedsejmowy sejmik łucki z 4 września 1630 r. żądał: „Religia grecka, tak uniatów, jako i nieuniatów, aby według dawnego prawa i constitutii przeszłych zachowana była”<sup>31</sup>. Z kolei sejmik wiszeński z 14 grudnia 1634, domagając się „gruntownego uspokojenia prawosławnych”, odwoływał się do konstytucji sejmu koronacyjnego i do dyplomu danego dyzunitom<sup>32</sup>.

Obok prawa równie często wykorzystywano argumentację wiążącą tolerancję religijną z pokojem wewnętrznym w Rzeczypospolitej. Konfederację warszawską postrzegano więc jako układ, który zapewnia pokój. W tym właśnie duchu sformułowany został akt konfederacji województw krakowskiego, sandomierskiego i lubelskiego z 27 grudnia 1586 r., „która konfederacja dissidentium de religione, iż przestrzega pokoju i miłości braterskiej, tedy onę in robore suo iuxta suam continentiam in toto zachowujemy”<sup>33</sup>. Podkreślano, że ataki na zbory godzą w pokój pospolity, w pokój i miłość, naruszają bezpieczeństwo publiczne. Sejmik średzki deputacki wysyłając w 1614 r. poselstwo do króla, żądające ukarania inicjatorów tumultu w Poznaniu, zauważył: „z takich iskiełek w inszych nacyjach ognie się wszczynają”<sup>34</sup>. Podkreślano również że w krajach sąsiednich z powodów religijnych są „rozruchy” i „rozerwanie”, jak również, iż z tych powodów „insze chrześcijańskie państwa upadły”<sup>35</sup>. Wreszcie wskazywano na konieczność zachowania pokoju w Rzeczypospolitej w sytuacjach groźnych dla bytu państwa. „A iż czasu ty wojny K[ról] J[ego] M[ość] p[an] n[asz] i ty R. P. najwięcy na zatrzymaniu pokoju wewnętrznego należy pilnie wszyscy zgodnie J.K.M. o to prosimy, aby to na pilnem baczeniu mieć raczył, a mianowicie pokój wszelaki de dissidentibus in religione aby był zachowany i mandaty przeciwne konfederacyji aby z kan-

<sup>29</sup> Instr. wileńska na sejm z 30 XII 1596, SSRP, t. XX, s. 405—406.

<sup>30</sup> Instr. wiszeńska na sejm z ok. 22 XII 1622, AGZ, t. XX, s. 204; instr. łucka na sejm z 13 XII 1622, Arch. Jugozap. Ross., cz. 2, t. I, s. 134; instr. połocka na sejm z 15 VIII 1611, B. PAN Kraków rkps 365, k. 51.

<sup>31</sup> Arch. Jugozap. Ross., cz. 2, t. I, s. 153.

<sup>32</sup> AGZ, t. XX, s. 374.

<sup>33</sup> Akta krakowskie, t. I, s. 118.

<sup>34</sup> Instr. średzkiego sejmiku deputackiego do króla z 15 IX 1614, Akta średzkie, cz. 1, s. 444.

<sup>35</sup> Instr. wileńska na konwokację z 5 VI 1632, AGAD, AR. II; rkps 1052.

celaryji K.J.M. wydawane nie bely, a wydawane aby podniesione bely”<sup>36</sup>. Podobnej argumentacji użyła szlachta wiszeńska w latach 1632 i 1648<sup>37</sup>. Interesujące są też argumenty przedstawione w 1645 r. przez sejmik łucki, domagający się zwrotu cerkwi sokalskiej i lubelskiej, „aby więcy już kilka duchownych, którzy unię przyjęli, nad wszystkim narodem nie przewodzili, pacem et tranquillitatem Rei Publice nie trudnili”<sup>38</sup>.

Obstając za pokojem religijnym starano się też wskazywać na to, iż korzenie wolności religijnej w Rzeczypospolitej sięgają daleko w przeszłość. Stąd też gdy powoływano się na prawa, podkreślano ich dawność czy starożytność. Odwołując się do przysięgi królewskiej przypominano niejednokrotnie przysięgę „przodków J.K.M.”, wskazywano też na postępowanie własnych przodków. „Pax inter dissidentes in Religione, jako laudatissimo przodków naszych instituto na zabezpieczenie roztyrkom domowym i niebezpieczeństwom, któremi insze chrześciańskie państwa upadły, jest wprowadzona” — stwierdzano w instrukcji wileńskiej na konwokację w 1632 r.<sup>39</sup>. Podobnej argumentacji użyto w 1604 r. w Bełzie, w 1606 r. w Środzie, w 1648 r. w Upicie<sup>40</sup>.

Zasady tolerancji religijnej potwierdzane były przysięgą składaną przez króla. Charakterystyczne, iż argumentu tego używano tylko wobec Zygmunta III. Jemu też przypominano, że ataki tłumów na zbory różnowiercze naruszają dostojeństwo monarchy. We wspomnianej już protestacji protestantów wielkopolskich z 1609 r. podkreśla się, iż bezprawna jurysdykcja biskupa godzi we władzę królewską nad mieszczanami. Wskazywano też, że ataki na pokój religijny „turbują” sejm, ponieważ pokrzywdzeni nie mogą znaleźć na jego forum sprawiedliwości. Argument o „turbowaniu sejmu” był zresztą bronią obosieczną. Wykorzystywali go również przeciwnicy tolerancji religijnej czy też osoby, które zadowolalał istniejący stan rzeczy<sup>41</sup>.

W instrukcjach i laudach sejmikowych argumentacją nadmiernie nie szafowano. Skrótowy charakter zapisu powodował, iż wybierano argumenty najbardziej istotne, a jednocześnie takie, które mogły znaleźć

<sup>36</sup> Laudum średzkie posejmowe z 3 V 1601, *Akta średzkie*, cz. 1, s. 230.

<sup>37</sup> Instr. wiszeńska na konwokację z 3 VI 1632 i z 25 VI 1648, AGZ, t. XX, s. 321 i t. XXI, s. 8.

<sup>38</sup> Instr. łucka na sejm z 7 I 1645, Arch. Jugozap. Ross., cz. 2, t. I, s. 288.

<sup>39</sup> AGAD, AR. II 1052.

<sup>40</sup> Instr. bełska na sejm z 8 XII 1604, AGAD. APP 31, t. I, s. 709; instr. średzka na sejm z 9 II 1606, *Akta średzkie*, cz. 1, s. 276; instr. upicka na konwokację z 25 VI 1648, B. PAN Kraków, rkps 365 k. 210.

<sup>41</sup> Dość często argumentu o zatrudnieniu sprawami dysydentów sejmu używały sejmiki mazowieckie i sejmik łęczycki.

oddźwięk u współbraci zebranych tak na sejmikach, jak i na sejmie. Do stosowanych zupełnie sporadycznie należy zaliczyć te, w których podkreśla się interes Rzeczypospolitej, odwołuje się w sposób bezpośredni do solidarności wewnątrzgrupowej, wreszcie kieruje się nakazami wiary.

Do kategorii argumentów rzadko stosowanych należy zaliczyć wypowiedź szlachty mińskiej z 1615 r., wskazującej na bezpośredni związek między zabezpieczeniem praw i wolności religijnych przez państwo a gotowością obywateli do jego obrony: „w każdej religii pod panowaniem J.K.M. żyjąc, wszyscy zarówno z praw i wolności swych cieszyć [się] tym potężniej każdemu nieprzyjacielowi Rzeczypospolitej odpór dawać mogli”<sup>42</sup>. Z argumentacją odwołującą się do wspólnoty krwi szlacheckiej spotkał się tylko raz, w 1648 r., przy okazji próby wykluczenia arian z konfederacji województwa krakowskiego<sup>43</sup>. Poza tym z ideą solidarności wewnątrzgrupowej mamy do czynienia wówczas, gdy sejmiki podejmują się obrony swych braci protestantów czy prawosławnych, podkreślając, iż czynią to na ich prośbę.

Jeśli chodzi o argumentację religijną, to początkowo używali jej przede wszystkim zwolennicy swobód wyznaniowych. Szlachta powiatu oszmiańskiego, zebrana na sejmiku przed sejmem 1597 r., wyrażała obawę, aby z powodu nieprzestrzegania konfederacji warszawskiej, zaprzysiężonej przez króla, „gniew Boży jako przeciw JKMc, tak i przeciw nas poddanych JKMc nie był poruszony”<sup>44</sup>. Ładnym świadectwem prawdziwie tolerancyjnej postawy jest instrukcja łucka ze stycznia 1618 r. „Naprzód inter dissidentes de religione póki sam Pan Bóg łaską swą świętą do jednomyślnego oddawania chwały swej i religiej przywieść nie będzie raczył, aby się nikomu gwałt i oppresyja w nabożeństwie ich nie działa”<sup>45</sup>. Za panowania Władysława IV zaczęto używać argumentacji o gniewie Bożym, nie jak dotychczas w obronie tolerancji religijnej, lecz przeciw arianom. Szlachta bełska w 1639 r. stwierdzała: „Doszło do nas wiedzieć, iż niezbożny aryjanin na trybunale lubelskim w posiedzeniu niektórem rzucił się straszną i obrzydliwą blasfemią na imię Pana Boga naszego, za co lubo jest leviori poena od trybunału pokarany, z tej jednak okazyjej, iż Pan Bóg za takowe delicta zwykł karać całe państwa i królestwa, życzymy tego, aby na tych

<sup>42</sup> Instr. mińska na sejm z 2 I 1615 B. PAN Kraków, rkps 365, k. 88.

<sup>43</sup> Reprostestacja szlachty krakowskiej w obronie arian z lipca 1648, *Akta krakowskie*, t. II, s. 360.

<sup>44</sup> Instr. oszmiańska na sejm z 30 XII 1596, SSRP, t. XX, s. 409.

<sup>45</sup> B. PAN Kraków, rkps 1051, k. 105.

blasphemias prawo jako najostrzejsze mogło stanąć na tym sejmie”<sup>46</sup>. Argumenty te powtórzył sejmik bełski w 1641 r., a sejmik wiszeński w 1640 r.<sup>47</sup>. Dodać warto, że obydwa sejмки, szczególnie wiszeński, należały do popierających pokój religijny. Jednak atmosfera wokół braci polskich stawała się coraz bardziej niechętna, a oni sami zachowywali się niejednokrotnie wręcz prowokacyjnie, jak choćby w 1638 r., gdy uczniowie szkoły rakowskiej obalili krzyże.

Argumentacja, przy pomocy której zwracano uwagę na problemy religijne w miastach, ze względu na to, że ich autorem jak i adresatem była szlachta, obracała się w kręgu jej kultury. Stąd odwoływanie się do prawa, zwrócenie uwagi na problem niepokoju w miastach w kontekście zakłóceń rozwoju państwa. Pojęciem wolności w stosunku do mieszczan nie szafuje się, mówi się raczej, aby „każdy w stanie swoim [...] spokojnie żyć mógł”.

Analiza argumentacji stosowanej przez przeciwników tolerancji religijnej wskazuje na dwa rzucające się w oczy fakty. Pierwszy to ubóstwo argumentów, drugi nieliczne stosunkowo wystąpienia. Poza wspomnianymi już argumentami religijnymi kierowanymi przeciw arianom wymienić trzeba również już wspomniane, a stosowane najczęściej argumenty o zatrudnieniu sejmu sprawami różnowierców. Wskazywano przede wszystkim na taktykę stosowaną przez protestantów, a polegającą na niedopuszczeniu niczego pod obrady sejmu, dopóki sprawy bezpośrednio ich dotyczące nie zostały załatwione. Poza tym jedynie sejмки mazowieckie odwoływały się do prawa oraz podkreślały starożytne i godne naśladowania postępowanie swoich przodków. Na tej podstawie, opierając się na edyktach książąt mazowieckich z 1525 r., chciały przywrócić prawo zabraniające dysydemtom zamieszkiwania na Mazowszu. Na tym wyczerpywała się w zasadzie argumentacja przeciwników tolerancji religijnej. Trudno im było w istocie powoływać się na przysiękę królewską, prawo pospolite, bezpieczeństwo publiczne czy pokój wewnętrzny. Na tle tego ubóstwa argumentacji jeszcze wyraźniej rysuje się bogactwo i różnorodność argumentów stosowanych przez zwolenników konfederacji warszawskiej. Poza tym głosy obrońców tolerancji religijnej przytłaczają wprost swoją ilością. Sądzymy zatem, że przekonania tolerancyjne jeszcze w połowie XVII w. był integralnym składnikiem ideologii szlacheckiej, przekonania przeciwne stanowiły margines postaw. Kiedy posłowie mazowieccy na sejmach pierwszej połowy

<sup>46</sup> Instr. bełska na sejm z 25 VIII 1639, B. Ossol. Wrocław, rkps 121/74 (AGZ, t. XXVI), s. 161.

<sup>47</sup> Instr. bełska na sejm z 9 VIII 1641, *ibidem.*, s. 176; instr. wiszeńska na sejm z początku kwietnia 1640, AGZ, t. XX, s. 433—434.

XVII w. powoływali się na edykt z 1525 r., przypominano im, ku ogólnej radości całej izby poselskiej, że Mazowsze zostało inkorporowane do Korony, a konfederacja warszawska miała miejsce już po akcie inkorporacji.

Jaki był wpływ tumultów wyznaniowych na postawę sejmików wobec tolerancji religijnej? Czy podtrzymywały one tolerancyjne nastawienie szlachty, czy też wręcz przeciwnie, wzmagaly niechęć wobec innowierców? Trzeba pamiętać, że rozruchy na tle religijnym, ograniczone praktycznie do kilku większych miast Rzeczypospolitej, miały wybitnie plebejski charakter. Nie jest istotne dla naszych rozważań, czy wśród aktywnych uczestników tumultów przeważał miejski lumpenproletariat, uczniowie szkół jezuickich, czy też studenci Uniwersytetu Krakowskiego, ważne jest to, że nie uczestniczyła w nich szlachta<sup>48</sup>. Nie było w zasadzie tumultu, przeciw któremu nie protestowały poszczególne sejmiki, zaden z nich nie wyrażał też aprobaty dla zamieszek religijnych w miastach. Najbardziej nietolerancyjne zazwyczaj milczały, czasami jednak i one zdobywały się na protest wobec aktów gwałtu dokonywanych na niekatolikach.

Jednej z przyczyn krytycznego podejścia do zamieszek religijnych w miastach należy upatrywać w naturalnej niejako niechęci szlachty do plebejuszy. O wiele istotniejszą rolę odgrywała jednak wrogość wobec rozwiązań ekstremalnych, połączonych z użyciem siły, jak też poczucie odpowiedzialności za Rzeczypospolitą. Tumulty miały charakter jawnie bezprawny i anarchizujący, godziły w bezpieczeństwo w miastach i w pokój wewnętrzny. Rozumiała to doskonale szlachta i dawała temu wyraz w instrukcjach i laudach sejmikowych. Z problemem tumultów religijnych wiązała się kwestia odpowiedzialności sądowej jego uczestników, szczególnie zaś studentów i uczniów kolegów jezuickich. Zwrócił na nią uwagę Stanisław Lubomirski, wojewoda krakowski w liście z 18 czerwca 1641 r. na sejmik średzki. Zabiega on między innymi o poparcie szlachty dla projektu powołania komisji, która zajęłaby się stworzeniem takiej „ordynacji” dla szkół, „aby wždy medium znaleźć karania tych łotrów”. Zwraca przy tym uwagę na zagrożenie życia i mienia szlachty w czasie zamieszek na tle religijnym, tak jak miało to miejsce niedawno w Krakowie, oraz na bezkarność studentów wobec urzędu grodzkiego i wojewódzkiego<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Nawet jeśli wśród uczestników znajdowali się synowie szlacheccy uczący się w kolegiach jezuickich, to jako niepełnoletnich nie można ich uważać za reprezentantów stanu szlacheckiego.

<sup>49</sup> Stanisław Lubomirski, wojewoda krakowski na sejmik średzki z 18 VI 1641, BUWr, Steinwehr III F 37, k. 96.

Z kwestią tumultów religijnych związany jest ściśle problem uchwalenia procesu konfederacji warszawskiej, czyli przepisów pozwalających karać uczestników zamieszek religijnych bez względu na ich przynależność stanową i wyznawaną religię. Po raz pierwszy postulat uchwalenia procesu został przedstawiony podczas bezkrólewia w 1587 r. Instrukcja bełska z 19 września 1587 zalecała: „Konfederacją inter dissidentes de religione poprzysiąc przykładem królów polskich Henryka i Stefana, która jem była podana przy ich koronacyjnej, z tym dokładem, że postępek prawny i exekucja przeciw gwałtownikom jej namówioną utriquer parti servienda trzymać będzie powinien, a to za pierwszy artykuł ma być rozumiano”<sup>50</sup>. Inicjatywa bełska uzyskała powszechne poparcie i znalazła się w recesie zjazdu wiślickiego, a następnie w recesie sejmu koronacyjnego. Być może, iż bezpośrednim bodźcem do sformułowania tego postulatu był tumult w Krakowie w 1587 r.<sup>51</sup> W każdym razie nasileniu zjawiska tumultów w latach 1587—1597 odpowiadało największe nasilenie akcji sejmików, domagających się procesu konfederacji. W okresie tym aż 15 sejmików: proszowski, opatowski, lubelski, bełski, chełmski, wiszeński, halicki, średzki, szadkowski, radziejowski, wileński, trocki, wołkowyski, oszmiański i wilkomirski domagało się uchwalenia procesu konfederacji. Niektóre z nich powtarzały swe żądania (Środa 4 razy, Proszowice 2 razy, Bełz 2 razy, Wisznia 2 razy, Halicz 2 razy, Szadek 2 razy, Radziejów 2 razy). W okresie późniejszym ilość wypowiedzi za procesem konfederacji maleje. Wzrost liczby tumultów w latach 1605—1607 i 1613—1616 prowokuje do wystąpień o proces konfederacji, lecz ich liczba jest znacznie mniejsza. Na przykład w latach 1613—1618 ze znanych nam instrukcji jedynie wiszeńska (2 razy), mińska i wileńska podniosły hasło procesu konfederacji. Od roku 1618 do końca panowania Władysława IV liczba tumultów systematycznie maleje, zanika też zainteresowanie sejmików sprawą procesu konfederacji. Jedynym okresem, w którym powrócono do niej, był czas bezkrólewia po śmierci Zygmunta III. Ze znanych nam trzy sejmiki: łucki (2 razy), średzki i wieluński, podniosły hasło procesu konfederacji. W tym wypadku przyczyny nawrotu do hasła procesu konfederacji należy upatrywać w znacznej mierze w energii przejawianej w czasie interregnum przez protestantów i prawosławnych. Pewne szanse na uchwalenie procesu konfederacji istniały w latach dziewięćdziesiątych XVI w., kiedy niemal wszystkie sejmiki tak koronne, jak i litewskie zajmowały postawę bardzo przychylną różnowiercom. Opór senatorów duchownych i niechęć króla uniemożliwiły osią-

<sup>50</sup> B. Ossol., rkps 121/74, s. 50.

<sup>51</sup> K. Lepsiy. *Walka sejmowa o konfederację warszawską*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. IV, 1959, s. 119.

gnięcie sukcesu. Zanikały tumulty, zmniejszał się nacisk ze strony różnowierców, oddalało się widmo wojny domowej z przyczyn religijnych. W tej sytuacji szlachta, w przeważającej części katolicka, aczkolwiek nadal tolerancyjna, zaczęła się zadowalać istniejącym stanem rzeczy. W instrukcjach w miejsce hasła procesu konfederacji zaczęły się pojawiać, łatwiejsze do zaakceptowania dla grup niechętnych innowiercom, żądania obwarowania konfederacji, zapobiegania tumultom, wreszcie karania winnych. Trudno jednocześnie w całej pełni zgodzić się z poglądami H. Wisnera, że zaniechanie przez szlachtę forsowania postulatu procesu konfederacji warszawskiej oznaczało świadomą rezygnację z przekształcenia Rzeczypospolitej w państwo, w którym każde z wyznań jest równoprawne<sup>52</sup>. Była to raczej konsekwencja nieuświadomienia sobie przez ogół faktu, iż nieregulowanie do końca tej sprawy, jak zresztą wielu innych, prowadzi do luk w systemie prawnym wykorzystywanych przez przeciwników tolerancji religijnej. H. Wisner postawił również tezę, że sejmiiki litewskie wypowiedziały się w kwestiach wyznaniowych wtedy, gdy zachodziło wyraźne naruszenie pokoju religijnego<sup>53</sup>. Nasze badania obejmujące całą Rzeczypospolitą potwierdzają tę tezę tylko częściowo. Znajdujemy bowiem wiele przykładów świadczących o tym, iż przynajmniej część szlachty nie zawęzła swoich wystąpień wyłącznie do reakcji na kolejne tumulty. Sejmik średzki domaga się procesu konfederacji w latach 1600, 1602, 1604, sejmik proszowski w 1600 i 1603 roku, a były to lata pozbawione gwałtownych wystąpień antyróżnowierczych w miastach. Podobnie rzecz ma się z prawosławiem. Sejmiiki biorące w obronę prawosławnych, w tym i litewskie, reagowały nie tylko na incydenty, których nie brakowało, ale równocześnie systematycznie żądały zmiany sytuacji prawnej prawosławia. Trzeba zresztą pamiętać, że incydenty prowokujące do wystąpień podtrzymywały zainteresowanie szlachty dla społecznych aspektów różnic wyznaniowych w Rzeczypospolitej. Wbrew intencjom inicjatorów i uczestników tumultów uzewnętrzniały one i utrwały tolerancyjne poglądy społeczeństwa szlacheckiego.

W momencie zawiązywania konfederacji warszawskiej prawosławie cieszyło się w Rzeczypospolitej równouprawnieniem. Zawarcie unii brzeskiej zmieniło radykalnie sytuację obrządku wschodniego. Wszystkie dotychczasowe prawa, które posiadali prawosławni, przeszły na unitów. Powstał poważny problem prawny, polityczny, a także i moralny, tym bardziej że zwolennicy unii znaleźli się w wyraźnej mniejszości. Wprowadzenie unii brzeskiej zaostrzyło też stosunki wyznanio-

<sup>52</sup> H. Wisner, *Walka o realizację konfederacji warszawskiej za Zygmunta III*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XIX, 1974, s. 148.

<sup>53</sup> H. Wisner, *Sejmiiki litewskie i kwestia wyznaniowa 1611—1648*, s. 133.

we w Rzeczypospolitej. Ze zdecydowanym poparciem dla prawosławnych odezwały się w latach 1596—1598 sejmiki proszowicki, średzki, łucki, chełmski, wiszeński, halicki, wileński, miński, trocki, wilkomierski. Większość jednak zachowała milczenie, wyrażając w ten sposób brak większego zainteresowania, ale też brak zrozumienia wagi i rozmiarów problemu. Z pochwałą „zjednoczenia wiary greckiej z powszechną katolicką” wystąpił jedynie w 1597 r. sejmik raciański<sup>54</sup>. Obrządek grekokatolicki nie cieszył się więc na początku swego istnienia większą sympatią ogółu szlachty. O takim nastawieniu zadecydował fakt pozostania przy prawosławiu większości szlachty obrządku wschodniego. Obrazu tego nie zmienia postawa sejmiku słonimskiego, który dość szybko zaczął popierać unitów, poza nim w dalszym ciągu jedynymi ich obrońcami okazały się, i to sporadycznie, sejmiki mazowieckie. Przyczyny tego zjawiska są znane. Szlachta prawosławna jeśli porzucała w pierwszej połowie XVII w. religię przodków, to najczęściej przechodziła na obrządek rzymskokatolicki. Konwersja znacznej części szlachty powiatu słonimskiego na unię stanowiła wyjątek<sup>55</sup>. W miarę upływu czasu nastawienie do zwolenników unii zaczęło się stopniowo, aczkolwiek nieznacznie, zmieniać. Do 1606 r. przeważała zdecydowana niechęć, widoczna szczególnie w postawie sejmików reprezentujących szlachtę z terenów zamieszkałych przez prawosławnych. Sejmiki: łucki w latach 1597 i 1606, bełski w 1606 r., żytomierski w 1606 domagają się zlikwidowania unii<sup>56</sup>. Jednakże już w 1607 r. sejmik łucki, jeden z najbardziej radykalnych, żądając likwidacji unii pozwala, aby biskupi unicy mogli dożywotnio posiadać 1/3 swoich dotychczasowych dochodów. W 1609 r. zaś postuluje, aby metropolita, władca czy archimandryta chcący pozostać przy unii nie miał zawierchności nad duchownymi prawosławnymi<sup>57</sup>. Tym samym pojawiają się postulaty zmierzające do zapewnienia unitom tolerancji religijnej. Jednocześnie obrządek grekokatolicki zaczyna zyskiwać zwolenników, ich liczba wraz z upływem czasu wzrasta. Nie mogła tego zjawiska nie dostrzec szlachta. Nie przejawiając entuzjazmu dla unii, zaczęła się liczyć z istnieniem unitów. Wyrazem tej postawy może być instrukcja sejmiku łuckiego z 4 września 1630 r., w której czytamy „Religia graecka, tak uniatów, jako i nieuniatów, aby według dawnego prawa i constitutii

<sup>54</sup> Instr. raciańska na sejm z 8 I 1597, B. Czart., rkps 2724, s. 637.

<sup>55</sup> H. Wisner, op. cit., s. 137.

<sup>56</sup> Instr. łucka na sejm z 13 I 1597, SSRP, t. XX, s. 397; Artykuły województwa wołyńskiego i kijowskiego pod Sandomierzem w 1606 r., Arch. Jugozap. Ross. cz. 2, t. I, s. 68; instr. bełska na sejm ok. 14 II 1606, B. Ossol., rkps 121/74, s. 73.

<sup>57</sup> Instr. łucka na sejm z 27 III 1607, Arch. Jugozap. Ross., cz. 2, t. I, s. 73; instr. łucka na sejm z 29 XI 1609, *ibidem*, s. 92.



przeszłych zachowana była”<sup>78</sup>. Uregulowanie sytuacji prawnej prawosławia, jakie miało miejsce na początku panowania Władysława IV, powoduje, że poparcie dla prawosławia uległo pewnemu zmniejszeniu. Sejmik bełski, który w 1606 r. domagał się likwidacji unii, przestał dostrzegać problematykę obrządku wschodniego. Odezwał się ponownie dopiero w 1639 r., tym razem z poparciem dla unitów<sup>59</sup>. Zainteresowanie problemami prawosławnych i unitów wiązało się ściśle z rozmieszczeniem terytorialnym poszczególnych sejmików. Sejmiki koronne z terenów, na których brak było wyznawców obrządku wschodniego, zabierały głos w sprawach „religii greckiej” sporadycznie. W okresie 1596—1648 sejmik średzki zajął stanowisko w tej kwestii 4 razy, proszowski 3 razy, raciański 3 razy, łomżyński 2 razy, opatowski 1 raz i czerski 1 raz. O wiele żywsze zainteresowanie problemami prawosławia i unii przejawiały sejmiki litewskie, jednakże wszystkie województwa Wielkiego Księstwa Litewskiego, poza Żmudzią, zamieszkiwali wyznawcy obrządku wschodniego.

Wyznanie szlachty mieszkającej w zasięgu oddziaływania danego sejmiku miało dość istotny wpływ na jego postawę. Najbardziej klasycznym, a jednocześnie najbardziej znanym przykładem jest Mazowsze. Przyjmuje się, że największy odsetek szlachty protestanckiej zamieszkiwał województwo rawskie, tym też tłumaczy się przychyłność sejmików tego województwa dla różnowierców. Istotnie w latach dziewięćdziesiątych XVI w. sejmik rawski domagał się przestrzegania konfederacji warszawskiej. Brak danych dla pierwszej połowy XVII w. sprawia, że przy obecnym stanie badań nie sposób stwierdzić, czy konwersja Gostomskich na katolicyzm zmieniła postawę szlachty rawskiej. Województwa płockie i mazowieckie, pozbawione szlachty innowierczej, uchodzą za bastion nietolerancji. Ich postawa nie zawsze jednak jest tak jednoznaczna. Sejmik raciański dwukrotnie, w latach 1596 i 1606, poparł postulaty ewangelików, sejmik czerski, żądając ochrony praw Kościoła katolickiego, wystąpił jednocześnie z żądaniem ukarania sprawców zburzenia zborów w Krakowie i Wilnie w 1591 r.<sup>60</sup>. Identyczne stanowisko zajął wówczas generał mazowiecki i choć nie znamy pozostałych instrukcji województwa mazowieckiego należy przypuszczać, że przynajmniej część sejmików poparła postulaty protestantów<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 153.

<sup>59</sup> Instr. bełska na sejm z 25 VIII 1639, B. Ossol. rkps 121/74, s. 162.

<sup>60</sup> Instr. raciańska na sejm z 19 II 1596, B. PAN Kraków, rkps 950, k. 184v; laudum raciańskiego sejmiku elekcyjnego z 14 VII 1606, B. PAN Kraków, rkps 951, k. 284; instr. czerska na sejm z 14 VIII 1592 SSRP, t. XXI, wyd. E. Barwiński, Kraków 1911, s. 138.

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 138.

W 1597 r. szlachta czerska i raciąska zajmuje względnie przychylną postawę wobec konfederacji warszawskiej, aczkolwiek zaleca przełożenie dyskusji na następny sejm<sup>62</sup>. W 1600 r. przedsejmowy sejmik łomżyński domaga się, aby „reasumować na wieczność” konstytucję o tumultach<sup>63</sup>. W rok później szlachta łomżyńska żąda, aby prawosławni „przy prawach swych zachowani byli”<sup>64</sup>. Z kolei w 1607 r. przedsejmowy sejmik różański domaga się uspokojenia protestantów<sup>65</sup>. Wreszcie szlachta nurska zebrana na sejmiku przed konwokacją w 1632 r. zalecała swym posłom „confederatio inter dissidentes de religione, także de compositione inter status, iż jest rzecz strzeż Boże, żeby stąd miała dismembratio urósć in republica, potym niebezpieczeństwo, aby propter bonum pacis na to wszystko pozwolili”<sup>66</sup>. Był to jednak głos odosobniony. Generał mazowiecki zajął postawę wrogą wobec konfederacji warszawskiej. Nie ma więc racji J. Dziegielewski pisząc: „Nawet bardzo gorliwa katolicka rozumiała tę potrzebę [tj. potwierdzenia konfederacji — E. O.], polecając swym posłom, jak choćby w ziemi nurskiej, aby *propter bonum pacis* pozwolili na konfederację”<sup>67</sup>. W postawie sejmików mazowieckich wobec tolerancji religijnej wyróżnić można dwa okresy. W pierwszym, trwającym do około 1607 r., część sejmików zajmuje postawę tolerancyjną, co więcej, brak właściwie wystąpień przeciwnych konfederacji warszawskiej. W drugim, którego początki można datować na rok 1615, sejmiki mazowieckie, poza wspomnianym nurskim, wypowiadają się w kwestiach dotyczących innowierców w sposób dla nich nieprzychylny. Podobne zmiany zachodzą w postawie szlachty łęczyckiej, równie katolickiej, jak i mazowiecka. W latach dziewięćdziesiątych XVI w. wypowiada się ona za przestrzeganiem konfederacji warszawskiej. Jednak już w czasie sejmu 1607 r. posłowie łęczyccy zarzucają protestantom, iż „rozrywają” sejm swoimi żądaniem<sup>68</sup>. Podobnie w latach 1613 i 1616 sejmik łęczycki kieruje do innowierców prośbę o neutrudnianie obrad sejmu<sup>69</sup>. Równocześnie w 1615 r. żąda zwrotu kościołów katolickich, a przed sejmem 1618 i 1619 r. domaga się odebrania szlachcie protestanckiej prawa nabywania do-

<sup>62</sup> Instr. raciąska na sejm z 8 I 1597, B. PAN Kraków, Teki Pawińskiego (dalej: TP), 10, s. 116; instr. czerska na sejm z 1 I 1597, SSRP, t. XX, s. 361.

<sup>63</sup> Instr. łomżyńska na sejm z 20 I 1600, TP, 14, k. 68 v.

<sup>64</sup> Instr. łomżyńska na sejm z 9 I 1601, *ibidem*, k. 75.

<sup>65</sup> Instr. różańska na sejm z 7 IV 1607, TP, 20, k. 12v.

<sup>66</sup> Instr. nurska na konwokację z 3 VI 1632, TP, 18, k. 6.

<sup>67</sup> J. Dziegielewski, *op. cit.*, s. 21—22.

<sup>68</sup> List posłów sejmowych łęczyckich do szlachty łęczyckiej z 2 VI 1607, TP, 10, s. 144.

<sup>69</sup> Instr. łęczycka na sejm z 29 I 1613 i 8 III 1616, B. Czart., rkps. 370, s. 362. TP, 10, s. 172.

mów w miastach, ponieważ pełnią one rolę zborów<sup>70</sup>. W ten sposób sejmik łęczycki stanął w jednym szeregu z sejmikami mazowieckimi. Po 1619 r. szlachta łęczycka nie przejawia większego zainteresowania problemami wyznaniowymi, nie wypowiada się też ani razu za konfederacją warszawską. Ogólna reguła mówiąca o korelacji między ilością protestantów zamieszkujących w danym województwie a postawą jego sejmików, aczkolwiek na ogół słuszna, nie w każdej sytuacji da się zastosować. Do takich wyjątków należy zaliczyć województwo sieradzkie, którego sejmiki jeszcze w latach czterdziestych XVII w. okazują przychyłność różnowiercom<sup>71</sup>.

Wraz z upływem czasu kurczył się powoli terytorialny zasięg postaw tolerancyjnych. O zjawisku tym wspominaliśmy odnośnie do Mazowsza, województwa płockiego i łęczyckiego. Podobnie rzecz ma się z Podlasiem. Do roku 1607 sejmiki podlaskie, a szczególnie drohicki, występowały za „obwarowaniem” konfederacji warszawskiej<sup>72</sup>, w okresie późniejszym milczą. Sejmik radziejowski do 1632 r. zachował postawę tolerancyjną, dla lat późniejszych brak danych. Natomiast sejmiki: proszowski, lubelski, średzki, wiszeński, łucki, bełski, chełmski i halicki wykazują w interesującym nas okresie nieustającą przychyłność wobec tolerancji religijnej. Podobnie zachowują się sejmiki litewskie. W uzupełnieniu badań H. Wisnera dodać warto, iż sejmiki wileński, trocki i miński domagały się uchwalenia procesu konfederacji warszawskiej<sup>73</sup>.

W podsumowaniu należy podkreślić, iż mimo ogólnej przewagi postaw tolerancyjnych począwszy od lat dwudziestych XVII w. coraz więcej sejmików zachowuje milczenie w kwestiach wyznaniowych, niektóre mimo tolerancyjnej polityki Władysława IV uwsteczniły swoje

<sup>70</sup> Instr. łęczycka na sejm z 14 I 1615, z 2 I 1618 i z 12 XII 1618, TP, 10, s. 165, 181, 189.

<sup>71</sup> Artykuły szadkowskie na sejm z 28 III 1640, BUWr, Steinwehr III F 37, k. 18. Zatem moje twierdzenie, że po 1606 r. szlachta sieradzka nie przejawiała zainteresowania problemami religijnymi okazało się nieściśle, E. Opaliński *op. cit.*, s. 62.

<sup>72</sup> Konfederacja województwa podlaskiego w Brańsku z 21 I 1587, AGAD, Kapliciana 10, s. 542; instr. drohicka na sejm z 8 VIII 1592, SSRP, t. XXI, s. 145; instr. drohicka na sejm z 6 III 1607, AGAD, Ks. drohicka grodzka ser. II ks. 13, k. 343 v.

<sup>73</sup> Instr. wileńska na sejm z 20 I 1598, AGAD, AR. II, t. 4, nr 370; instr. wileńska na sejm z 8 I 1613, *ibidem*, t. 5, nr 584; instr. trocka na sejm z 2 II 1598, *ibidem*, t. 4, nr 380; instr. mińska na sejm z 8 I 1613, *ibidem*, t. 5, nr 583. H. Wisner w artykule poświęconym stanowisku sejmików litewskich wobec kwestii wyznaniowej nie wspomina, aby podejmowały one problem procesu konfederacji warszawskiej.

stanowisko. Badania nasze nie potwierdzają też tezy J. Dziegielewskiego o istnieniu w latach 1635—1643 okresu, w którym przeważająca część społeczeństwa szlacheckiego przyjęła postawę nietolerancyjną wobec protestantów<sup>74</sup>. Przemiany zachodzące w postawach sejmików miały charakter ewolucji. Podobnie stopniowo zachodziły zmiany w sposobie myślenia i rozumienia zasady tolerancji religijnej. Najszybciej ulegli wyobcowaniu arianie. Tak tolerancyjny sejmik, jak średzki, już w 1598 r. domagał się wykluczenia ich z konfederacji warszawskiej<sup>75</sup>. Proces ten narasta i jeśli już mamy mówić o jakichś cezurach za Władysława IV, to jest nią raczej sprawa rakowska. Mimo wyciszenia konfliktu dochodzi w 1648 r. do próby wykluczenia braci polskich z konfederacji warszawskiej, a w 1658 do usunięcia ich z Rzeczypospolitej jako grupy, z którą ogół nie czuje związków braterstwa.

#### **Les diétines nobiliaires devant la question de la tolérance religieuse dans les années 1587—1648**

L'analyse de l'attitude des diétines devant la question de la tolérance religieuse a permis de conclure pour les années 1587—1648 à une prédominance des attitudes tolérantes. Cependant cette attitude était sujette à une nette évolution. Si au déclin du XVI<sup>e</sup> s. presque toutes les diétines, dont une grande partie de celles de Mazovie, adoptaient une attitude visiblement bienveillante envers les dissidents, au milieu du XVII<sup>e</sup> s. cette attitude caractérisait surtout les diétines lituaniennes, ruthènes, celles du nord de la Pologne. Les autres gardaient le silence sur les questions confessionnelles (celles p. ex. de Podlachie) ou avaient adopté des positions nettement hostiles face à la confédération de Varsovie (toutes les diétines mazoviennes, la diétine de Łęczyca). Il faut toutefois indiquer que c'étaient des changements évolutifs, percevables sur une longue perspective, de soixante ans: on ne peut de ce fait indiquer de nettes césures temporelles dans les attitudes adoptées par les diétines.

<sup>74</sup> J. Dziegielewski, *op. cit.*, s. 8.

<sup>75</sup> Postulat ten powtórzono w 1602 r., instr. średzka na sejm z 26 I 1598 i z 30 XII 1602, *Akta średzkie*, cz. 1, s. 207 i s. 256.