

Aneta Falk

Biblioteka Kórnicka PAN

Dział Zbiorów Specjalnych

e-mail: aneta.falk@bk.pan.pl

 <https://orcid.org/0009-0000-8319-5568>

[Książka jako medium wymiany poglądów Polemika wyznaniowa z Janem Caperem Kozielskim (zm. ok. 1608) w starodrukach PAN Biblioteki Kórnickiej

DOI: <https://doi.org/10.18778/0860-7435.42.01>

Abstrakt: Jan Kozielski (zm. ok. 1608), zwany po łacinie Caperem, pierwszy w historii superintendent luterański, pozostaje postacią słabo rozpoznaną, a źródła do jego życia i działalności są niezwykle skromne. Z powodu kontrowersyjnych poglądów jego pisma nie zachowały się; znamy jedynie ich tytuły oraz pośrednio treść, rekonstruowaną na podstawie polemik podejmowanych zarówno przez autorów protestanckich, jak i katolickich.

Dwa stare druki znajdujące się w księgozbiorze PAN Biblioteki Kórnickiej stanowią przykład takich właśnie drukowanych polemik, charakterystycznych dla fermentu religijnego szesnastowiecznej Polski. Analiza ich treści, a także formy retorycznej, pozwala podjąć próbę rekonstrukcji kultury wymiany myśli w epoce poprzedzającej istnienie nowoczesnych środków komunikacji, takich jak prasa periodyczna czy media elektroniczne.

Artykuł ukazuje książkę drukowaną jako kluczowe medium komunikacji ideowej i polemicznej w XVI wieku oraz podkreśla znaczenie zachowanych egzemplarzy bibliotecznych jako nośników pamięci sporów wyznaniowych.

Słowa kluczowe: Jan Kozielski, Caper, polemiki wyznaniowe, stare druki, Biblioteka Kórnicka PAN

Źródła oraz stan badań

Postać Jana Caperę funkcjonuje w literaturze rozproszonej i niejednorodnej, a uporządkowanie tego stanu badań stanowi niezbędny punkt wyjścia do dalszej analizy polemicznych druków kórnickich. Niniejszy tekst ma charakter roboczego sprawozdania z etapu rekonstrukcji kontekstu, w którym dopiero możliwe będzie pogłębione studium samej polemiki, tym bardziej, że pisma Jana Caperę Kozielskiego nie dotrwały do naszych czasów, co będzie głównym wątkiem niniejszych rozważań. Jedynymi źródłami, odnoszącymi się do jego życia i działalności są akta dwóch wielkopolskich synodów luterańskich. Pierwszy z nich odbył się w Gostyniu 15 czerwca 1565¹, drugi 30 września roku następnego w Poznaniu².

Międzyrzecki luterański diakon, Christian Besoldus w umieszczonym w przedmowie do swojego dzieła *Reiterata Praeepis Jesuli Memoria*, w spisie międzyrzeckich luterańskich duchownych wymienił Jana Caperę (Besoldus, [1666], s. [9]), zupełnie pomijając jego późniejsze zmiany wyznań. Krótkie wiadomości biograficzne o Janie Caperze Kozielskim przekazał teolog luterański, Valerius Herberger (1562–1627) (Herberger, 1698, s. 35 i 407), ze względu na swoją pobożność zwany małym Lutrem. Podobno również na wieść o powtórnym chrzcie Caperę napisał pełną złośliwości i inwektyw pieśń, ale jej pierwodruku nie udało się odnaleźć. Jej tekst znamy jedynie z późniejszej relacji³. Wschowski pastor, Samuel Friedrich Lauterbach pierwszy raz o Caperze wypowiedział się, kreśląc historię wschowskiej społeczności luterańskiej. Jego uwagę zwróciła wówczas polemika luterańsko-ariańska (Lauterbach, 1711, s. 49–50), kilka lat później w książce *Ariano-Socinismus olim in Polonia*, poświęcił Caperowi cały rozdział, w którym wypowiadał się o nim w spokojniejszym, bardziej naukowym niż jego poprzednicy tonie (Lauterbach, 1725, s. 256–263). Kilka słów o Caperze skreślił profesor teologii luterańskiej, Johann Jacob Rambach (1693–1735), przytaczając w przypisie łacińską wersję zjadliwej pieśni Herbergera (Rambach, 1745, s. 205–206). Rambach zauważył jednak, że Caperowi nie można przypisywać arianizmu, lecz bardziej sakramentalizm. Martin Adelt (1685–1772), współwyznawca i przyjaciel Lauterbacha, był pastorem w Śmiglu i autorem kroniki miasta. On również opisywał historię Caperę (Adelt, 1741, s. 24 i 42–43). Christian Siegmund Thomas (1695–1751) w 1742 r. opublikował artykuł o uzupełniający ustalenia Lauterbacha i Adelta o działalności Caperę jeszcze w ramach zboru luterańskiego (Thomas, 1742, s. 175–178) i tym samym

¹ Zob. *Luth. Synode in Gostyn am 15. 6. 1565* (Smend, 1930, s. 49–53).

² Zob. *Lutherische Synode in Posen am 30. 9. 1565* (Smend, 1930, s. 54).

³ Zob. Lauterbach, 1725, s. 257–259. Pieśń tę wg świadectwa Lauterbacha opublikował teolog braci czeskich, Jerzy Weselski, używający często zlatynizowanej formy Gregorius Laetus.

zapoczątkował naukową, pozbawioną polemicznego zabarwienia próbę rekonstrukcji losów superintendenta. Thomas miał w rękach kompletny tekst protokołu z synodu poznańskiego, którego ku żalowi późniejszych badaczy, nie opublikował w całości. Jednakże na jego podstawie skreślił lakoniczne biogramy Capera oraz Martina Grossiusa (Thomas, 1754, s. 42–43). Krótkie wiadomości biograficzne, lecz będące powtórzeniem dotychczasowych ustaleń, podał osiemnastowieczny naukowiec z Królewca – Friedrich Samuel Bock (1716–1785) (Bock, 1774, s. 92–93). Podobnie sięgająca drugiej połowy XVIII w. tzw. Kronika Zacherta, zawierająca dziele Międzyrzecza, wymienia Capera w chronologicznym spisie pastorów luterzańskich nazywa go magistrem i wspomina o jego przystąpieniu w podeszłym wieku do arian w Śmiglu i ponownym chrzcie w stawie (Tureczek, 2025, s. 426).

W XIX w. postać Capera pojawiła się w opracowaniu Antoniego Danysza o historii katolickiej parafii w Międzyrzeczu, ale jego opracowanie było napisane w języku niemieckim (Danysz, 1886, s. 3–23). Dla polskiej historiografii postać tę przywrócił historyk literatury, Michał Wiszniewski (1794–1865), podając krótkie informacje biograficzne oraz tytuł jego zaginionego dzieła, opierając się o ustalenia F. S. Bocka (Wiszniewski, 1857, s. 96–97). Kolejnym polskim badaczem, który pochylił się nad losami superintendenta był Rudolf Ottmann, ale zajął się nim jedynie przy okazji opisywania działalności innego teologa luterńskiego (Ottmann, 1886, s. 524–541).

W XX w. jego postacią zainteresował się Theodor Wotschke przy okazji badania dziejów parafii ewangelickiej w Międzyrzeczu (1906, s. 65–143) oraz w pobliskim Bobowiecku (1911, s. 161–223). Nieco później kilka słów na temat okoliczności pozbawienia Capera władzy nad wspólnotą luterąską poświęcił wydawca akt synodów luterńskich, Gottfried Smend (1930, s. 13–14).

Zagadnienie Reformacji w Międzyrzeczu i kilka szczegółów z duszpasterkiej posługi Capera Kozielskiego zawiera zbiorcza monografia tego miasta, szczególnie syntetyczny rozdział autorstwa Zygmunta Borasa, opowiadający dzieje miasta od średniowiecza aż do roku 1939 (1998, s. 59–106). Jan Caper Kozielski nazywany jest tutaj dwojako: najpierw jako Jan Kasper Bock (tamże, s. 70), czyli pod zniemczoną formą nazwiska i z drugim, nigdzie indziej nie poświadczonym imieniem: Kasper oraz jako Jan Caper, czyli z formą zlatynizowaną (tamże, s. 76). Autor – jak się zdaje – nie połączył tych dwóch postaci w jedną osobę, a skąd pozyskał informacje na temat jego drugiego imienia, pozostaje jego tajemnicą.

Ostatnim jak dotąd opracowaniem poruszającym problematykę funkcjonowania Jana Capera Kozielskiego w środowisku zachodnich wspólnot innowierczych jest artykuł Łukasza Bieniasza (2018, s. 37–57), który omawiając rolę Międzyrzecza i Śmigła jako ośrodków protestanckich w XVI w. nie mógł pominąć działalności Capera.

Informacje o życiu Capera Kozielskiego są nader skąpe. Nie znamy daty jego urodzenia, nie wiemy niczego na temat rodziny ani środowiska, z którego się wywodził. Najczęściej używał nazwiska w zlatynizowanej formie – Caper i w takiej formie najczęściej pojawia się ono w źródłach, opracowaniach, a także w dziełach swoich przeciwników. Jednakże są zapiski, które wskazują, że używał również rodzimej, polskiej formy – Koziół. We frankfurckiej księdze immatrykulacyjnej widnieje jako *Joannes Casel* (Friedlaender, 1887, s. 96), co można odczytywać jako zlatynizowaną formę od Jan Koziół. W księdze ordynowanych (wyświęconych), prowadzonej przy uniwersytecie i konsystorzu w Wittenberdze, z kolei występuje jako *Johannes Kosel* (Buchwald, 1894, s. 64), w czym można się dopatrywać polskiego Jan Kozel, a nawet Koziół. Nazwisko Kozielski zostało mu zapewne przydane na zasadzie anachronizmu, bowiem nigdzie nie udokumentowano przypadku użycia tej formą przez niego samego. Dopiero jego syn, również Jan, zaczął posługiwać się tą postacią nazwiska⁴, zatem możemy przypuszczać, że nastąpiło przeniesienie nazwiska syna na ojca⁵.

Te same źródła pozwalają na postawienie pewnych hipotez o jego pochodzeniu. Pojawia się on tam jako vonn Zahr (Buchwald, 1894, s. 64), co pozwala przypuszczać, że pochodził on z Żar na Łużycach⁶.

Kariera duchowna i kontrowersje teologiczne

Przywołany wyżej zapis z 1546 r. na uniwersytet we Frankfurcie nad Odrą świadczy o tym, że Jan Caper był człowiekiem wykształconym. Poświadczają to również jego adwersarze. Nie wiemy, kiedy przystąpił do luteranizmu. Z wpisu z dnia 24 lipca 1549 r. w wittenberskiej księdze ordynowanych wynika,

⁴ Informacja o przyjęciu nazwiska Kozielski, a ściślej *Koželscius* znajduje się w liście Jana Crella do Martina Ruarusa, w całości przedrukowanym przez Thomasa Creniusa (1699, s. 252–262). Wzmianka o Caperze młodszym jest na s. 258. Na treść tego listu powoływał się G. G. Zelter, (1729, s. 1159 w przypisie c), a za nim informację tę powtórzył F. S. Bock, ale przedrukował jednocześnie obszerny fragment wspomnianego już listu Crella do Ruarusa z *Animadversiones* Creniusa, zob. Bock, 1774, s. 93–94.

⁵ Janusz Tazbir, autor hasła w *Polskim Słowniku Biograficznym* używa podwójnego nazwiska Caper Kozielski i najprawdopodobniej zapoczątkował taki usus w nowszych polskich opracowaniach, zob. Tazbir, 1968–1969, s. 619–620.

⁶ Podobnego zdania był Antoni Danysz (1886, s. 8).

Ilustracja 1. Portret Jana Capera Kozielskiego



Źródło: Ilustracja stworzona techniką grafiki komputerowej.

Autor: Flawiusz Łapcik

że karierę kościelną rozpoczynał jako luterański pomocnik duchownego w Świebodzinie, a następnie został skierowany do Smolna (oryginalnie: *Schmoelen*, obecnie to miejscowość Smolno Wielkie w woj. lubuskim) na urząd kapłański (Buchwald, 1894, s. 64)⁷. Następnie objął parafię luterańską w Międzyrzeczu jako jej naczelnny pastor⁸. W nieznanym bliżej okolicznościach, być może na jakimś synodzie luterańskim w Międzyrzeczu, wybrano go przywódcą duchowym zwolenników Marcina Lutra⁹. W ten sposób Caper Kozielski stał się najwcześniej poświadczonym superintendentem luterańskim w Wielkopolsce. W 1560 r. w małopolskiej miejscowości Książ (obecnie zwanym Wielkim) odbył się synod generalny polskich protestantów różnych wyznań. Wielkopolskich luteranów reprezentował Caper jako ich przywódca wraz z nieznanym bliżej Wawrzyńcem, duchownym z Grodziska Wielkopolskiego. Tutaj Kozielski, obcując z kalwinistami, mógł zapoznać się z twierdzeniami kwestionującymi realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Poglądy te pochodziły od szwajcarskiego reformatora, Ulricha Zwinglego (1484–1531), który uważał, że ciało i krew Chrystusa objawiają się w chlebie i winie jedynie symbolicznie. W latach 60. XVI w. Kozielski również zaczął wątpić w realną obecność Jezusa w Eucharystii, a na odprowadzanych przez siebie nabożeństwach zalecał postawę siedzącą podczas komunii oraz przyjmowanie komunikantów do ręki. Uznawał, że chleb i wino były niczym więcej niż symbolami zbawiciela i nie należała im się szczególna cześć. Odtworzenie jego poglądów jest znacznie utrudnione, gdyż jego pisma nie zachowały się; można przypuszczać, że uległy zniszczeniu w toku późniejszych działań wymierzonych w literaturę ariańską.

Podążanie za myślą kalwińską spowodowało, że Kozielski oddalił się od luteranizmu, szczególnie w kwestiach pojmowania obecności Chrystusa w eucharystii. Podlegli mu wierni coraz bardziej tracili do niego zaufanie i ostatecznie zapragnęli, żeby zdał im sprawę ze swoich poglądów. W tym celu w 1565 r. wezwali go do przyjazdu na luterański synod generalny do Gostynia, gdzie miał być przepytywany. Kozielski się jednak na nim nie pojawił, korzystając z protekcji swojego świeckiego patrona, Stanisława Ostroroga (1519–1568). Była to wymowna nieobecność, bowiem formalnie nadal był przywódcą tego odłamu. Obradujący chcieli odebrać mu urząd superintendenta, ale nie mogli tego zrobić bez zgody Ostroroga, więc dodali mu superintendenta pomocniczego w osobie Erazma Glicznara (1535–1603), o którym będzie jeszcze mowa. Dopiero synod luterański, który odbył się w Poznaniu w 1566, zdołał odebrać Caperowi to

⁷ Oryginalna zapiska brzmi: *Johannes Kosel vonn Zabr, Coadiutor zu Schwibissen, beruffen gein Schmoelen zum Priesteramt*; tłumaczenie: *Jan Kosel z Zabr, pomocnik w [być może] Świebodzinie, powołany do Smolna na urząd kapłański*.

⁸ Zob. Besoldus, [1666], s. [9]. Caper określony został tam jako *Oberpfarrer*.

⁹ R. Ottmann uważał, że stanowisko to Caper otrzymał już w 1554 r. na synodzie w Słomnikach, zob. Ottmann, 1886, s. 532.

stanowisko¹⁰. W 1567 r. oficjalnie przeszedł na kalwinizm. Odprawiał wówczas nabożeństwa tylko dla małej liczby ludności polskiej. Odbywało się to na starościńskim zamku oraz w tutejszej komorze celnej (Boras, 1998, s. 70). Dociekania teologiczne Capera jednakże nie ustały i wkrótce również i kalwinizm przestał mu wystarczać. Odrzucił wiarę w Tróję świętą i 31 lipca 1588 r. przyjął powtórny chrzest w Śmiglu w gminie anabaptystów (Tazbir, 1968–1969, s. 619). Tym samym musiał opuścić Międzyrzecz. Został natomiast kaznodzieją arianckiego zboru w Śmiglu. Od czasu tego wydarzenia teologowie luterkańscy przywoływali jego przypadek jako przestroę dla innych. Wspomniany juŹ Valerius Herberger ułożył obraŹliwą piosenkę, której motywem przewodnim były nawiązania do znaczenia nazwiska pastora (caper z j. łacińskiego znaczy kozioł), co miało wzbudzić w czytelniku niechęć i odrazę.

Ilustracja 2. Portret Valeriusa Herbergera
z biografii autorstwa S. F. Lauterbacha



Źródło: miedzioryt ze starodruku PAN Biblioteki Kórnickiej sygn. 128877,
skanowała M. Niemier

¹⁰ Zob. *Lutherische Synode in Posen am 30. 9. 1565* (Smend, 1930, s. 54).

Bardziej merytoryczną polemikę teologiczną z poglądami śmigielskich anabaptystów podjął mało znany luteranin, Zygmunt Szlichtyng ze Staropola w wydanej w 1592 r. książce w języku niemieckim (Szlichtyng Z., 1592). Broniąc Trójcy świętej nie zawahał się jednak personalnie zaatakować swojego byłego współwiercy, a obecnie członka gminy śmigielskich anabaptystów, pisząc: „kto widzi magistra Jana Capera, widzi starego kozła, który wymknął się ze szkoły Bożej i przeszedł do ponownie ochrzczonych”¹¹. Na zarzuty Zygmunta Szlichtynga odpowiedział książką również w j. niemieckim jego krewny, który z kolei sam był antytrynitarzem – Wolfgang Szlichtyng (1593). Bronił on Capera, wskazując:

wyrwał się ze szkoły diabła, w której nie znajduje się nic innego jak pycha, mord, tyrania, pijaństwo, obżarstwo, lichwa i chciwość. Wchodząc do śmigleckiej wspólnoty przyłączył się do tych, którzy służą swemu Bogu w prostocie i z czystym sercem (Szlichtyng, W., 1593, s. 398).

Starodruki polemiczne wobec poglądów Kozielskiego z księgozbioru PAN Biblioteki Kórnickiej

W zasobie PAN Biblioteki Kórnickiej znajdują się trzy starodruki, będące polemiką z poglądami Jana Capera, dzięki którym możemy pośrednio zrekonstruować poglądy tego kontrowersyjnego duchownego protestanckiego. Dwa chronologicznie najwcześniejsze wyszły spod pióra Erazma Glicznera, młodego luterńskiego księdza, który w tym czasie szukał dla siebie miejsca. Wcześniej był dworzaninem książąt Olelkowiczów Śluckich, ale jego ostatni protektor zmarł w 1560 r. Gliczner usiłował znaleźć posadę początkowo w Małopolsce, ale przeszkodą okazały się idee antytrynitarские i anabaptystyczne, które zyskiwały tutaj coraz liczniejszych zwolenników.

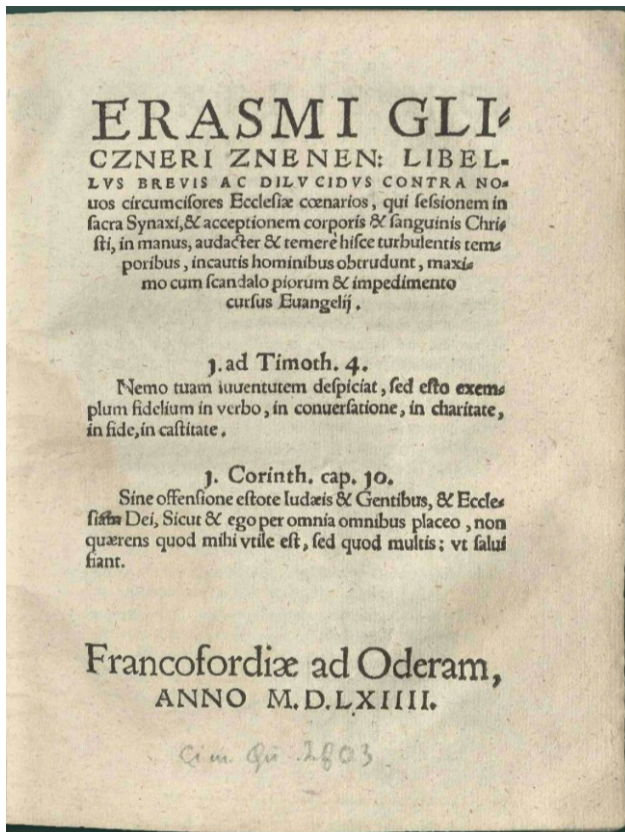
Losy Glicznera i Capera skrzyżowały się w roku 1560, gdy Gliczner był duchownym w Chmielniku, w ówczesnym powiecie wiślickim. Pojawił się on na synodzie w Książu Wielkim, na który z Wielkopolski także przybył – jak wyżej wspomniano Kozielski jako superintendent luterński. Obaj właśnie tutaj zetknęli się z poglądami kwestionującymi rolę Jezusa jako pośrednika, a pośrednio Jego realną obecność Jezusa w sakramencie Wieczerzy Pańskiej¹². Można przypuszczać, że od tego momentu jego stanowisko teologiczne zaczęło się oddalać od ortodoksji luterńskiej i zaczęło przychylić się do kalwińskiego

¹¹ Oryg.: *wer Magister Iohan. Caprum sibet, der sibet einen alten Bock, der aus der Göttlichen Schue entwichen und zu Wiederteuffern entwichen* (Szlichtyng, 1592, s. [64]).

¹² Były to poglądy głoszone przez kontrowersyjnego teologa włoskiego Franciszka Stankara (1502–1574).

pojmowania Ciała i Krwi jako jedynie znaku Zbawiciela. Caper stopniowo odrzucał Lutrową naukę o realnej obecności Jezusa w komunikantach. Również Erazm Gliczner przyznawał, że na skutek wystąpień Stankara i on miał wątpliwości teologiczne (Sipayllo, 1972, s. 34), ale – w przeciwieństwie do Capera – zdołał się z nich otrząsnąć i powrócił do augsburskiej ortodoksji. Tymczasem Kozielski odwrotnie: po powrocie z synodu w Książu do Wielkopolski coraz śmielej głosił poglądy zwingliańskie, co wstrząsnęło młodym i nieokrzepłym jeszcze wielkopolskim Kościołem protestanckim. Groziło to powieleniem historii Małopolan, czyli walkami wewnętrznymi i rozbiem. Wydawało się, że wśród wielkopolskich luteranów nie było tak sprawnego teologa, który mógłby obronić wiernych przed ich własnym superintendentem. Wtedy Gliczner postanowił uratować sytuację i chwycił za pióro. Stworzył swoje pierwsze dzieło polemiczne, pt. *Libellus brevis* (Gliczner, 1564).

Ilustracja. 3. Strona tytułowa *Libellus brevis* Erazma Glicznera



Źródło: starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej sygn. Cim.Qu.2803, skanowała M. Niemier

Osoba Kozielskiego nie została w nim bezpośrednio wskazana, ale już z przedmowy dowiadujemy się, że w zborze luterańskim istnieją ludzie, którzy na odprawianych przez siebie nabożeństwach zalecali postawę siedzącą podczas komunii oraz przyjmowanie jej do ręki (Tamże, skl. A_{II recto} – A_{III recto})¹³. Uznawali przy tym, że chleb i wino były niczym więcej niż symbolami Zbawiciela i nie należała im się szczególna cześć. Możemy się domyślać, że pod postacią owych burzycieli Gliczner miał na myśli właśnie Kozielskiego, który krytykował luterański zwyczaj przyklęknięcia podczas Wieczery Pańskiej i podawaniu komunii bezpośrednio do ust. Widział w tej praktyce pozostałości błędów Kościoła rzymskiego, na których usuwaniu opierała się cała reformacja.

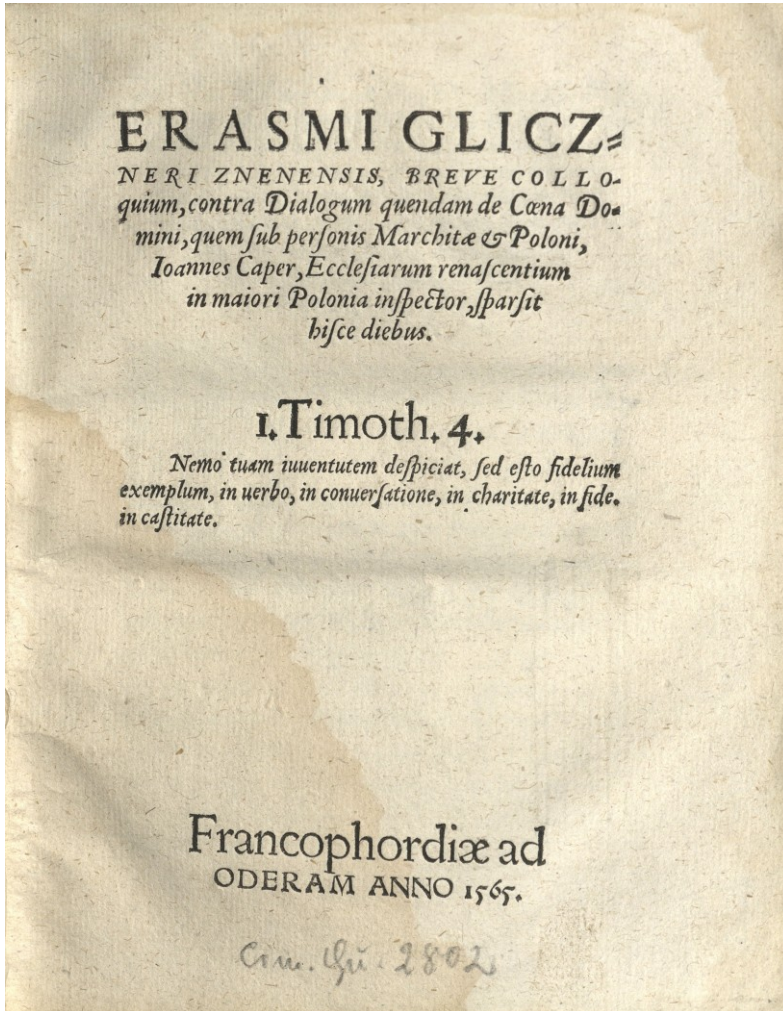
Jan Caper Kozielski był w oczach Glicznera buntownikiem, wprowadzającym nowe zwyczaje. Prawdziwym inspiratorem działań Capera był według Glicznera nie Ulrich Zwingli, ale sam szatan, który pragnął zniszczyć Kościół Boży, czyli – luterański (Gliczner, 1564, skl. A_{VI recto}).

Na *Libellus brevis* Jan Caper Kozielski zareagował natychmiast, bowiem zdołał w tym samym, czyli w 1565 r., wydać broszurkę pt. *Dialogus de sacra coena Domini inter Marchitam et Polonum* (Bock, 1774, s. 93; Wiszniewski, 1857, s. 97). Jak wskazuje tytuł, miała formę rozmowy niejakiego Marchity z Polakiem na temat Wieczery Pańskiej. Caper posłużył się niezwykle popularną w okresie renesansu formą dialogu. Niestety nie znamy dokładnego przebiegu owej dyskusji, gdyż wszystkie egzemplarze dzieła Capera zostały przez przeciwników zniszczone i nie dotrwało ono do naszych czasów. Jego zawartość treściowa może zostać odtworzona dzięki analizie kolejnej książki Glicznera – *Breve colloquium* (Gliczner, 1565), które powstało jako odpowiedź na wspomniany tekst Capera. Autor zaplanował swoją odpowiedź jako rozmowę między dwiema osobami: Erazmem i Janem, reprezentującymi poglądy odpowiednio Glicznera i Capera. Sama konstrukcja tekstu wskazuje, że tym razem Gliczner odważył się wprost wskazać swego przeciwnika i rozprawić się z jego poglądami. W całym dialogu Erazm miał przewagę, zarówno polegającą na długości wypowiedzi, jak i stanowczości sądów. Był też stroną atakującą, podczas gdy jego przeciwnik obierał postawę obronną. Erazm zaproponował uporządkowanie sporu według czterech zagadnień: sposobu przypisania ciała i krwi Chrystusa elementom chleba i wina, sposobu ich spożywania, kwestii obecności oraz problemu przyjmowania sakramentu przez niegodnych. Już w tej konstrukcji widać próbę nadania dyskusji systematycznego, niemal scholastycznego charakteru. Potem zarzucił Janowi, że przyjął polskość, aby podstępem zjednać sobie polskich zwolenników. Jan odpowiedział, że jego pochodzenie nie ma nic do rzeczy, bowiem napisał prawdę o Wieczery Pańskiej (tamże, skl. A_{4 recto}).

¹³ Ponieważ książki Glicznera nie mają paginacji, podaję oznaczenie składki.

Ten argument pośrednio wskazuje, że Caper ze swoim przekazem usiłował docierać do polskich słuchaczy.

Ilustracja 4. Strona tytułowa *Breve colloquium* Erazma Glicznera



Źródło: starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej sygn. Cim.Qu.2802,
skanowała M. Niemier

Gliczner konsekwentnie akcentował jedność osoby Chrystusa. Oskarżał Capera o rozdzielanie natury boskiej i ludzkiej, a w konsekwencji o powielanie błędów przypisywanych Ebionowi, Ariuszowi czy Nestoriuszowi. Jan odrzucał te zarzuty, twierdząc, że trzyma się literalnie słów ustanowienia: „to jest ciało

moje, to jest krew moja”. Dla niego wskazanie na chleb i wino dowodziło metaforycznego charakteru wypowiedzi Chrystusa. Tym samym prezentował stanowisko bliskie zwinglianizmowi – interpretował formułę eucharystyczną jako „to oznacza ciało moje”. W rezultacie przyjmowanie komunii nie musiało oznaczać oddawanie czci komunikantom. Trzeba przyznać, że mimo polemicznego zacięcia Gliczner pozwalał na łamach swojej książki postaci Jana wypowiadać się krytycznie – otóż Jan zarzucił luteranom, że jeżeli wierzą, iż naprawdę zjadają ciało Chrystusa, to są... kanibalami. Oskarżenie o „kanibalizm” staje się jednym z ostrzejszych momentów polemiki. Gliczner odpowiadał, przywołując przykłady dawnych autorów – nawet Awerroesa – którzy podobnych zarzutów używali wobec chrześcijan (tamże, skł. C *recto*–C *verso*). Zestawienie Capera z muzułmańskim filozofem ma wyraźnie deprecjonujący charakter. Argumentował ponadto, że pod postaciami sakramentalnymi obecny jest cały Chrystus. Odwoływał się do Ewangelii Jana („Ja jestem chlebem żywym”) oraz do biblijnych przykładów objawień, w których rzeczywistość niewidzialna przyjmuje widzialną postać: słup ognia, gołębica, krzew gorejący. Jan natomiast rozróżniał obecność cielesną w niebie i duchową w sercu wierzącego, odmawiając sakramentowi charakteru realnej obecności. W przedmowie Gliczner zapewniał, że żywi do Capera przyjazne uczucia i nazwał go nawet dobrym człowiekiem¹⁴, ale nie do końca udało mu się utrzymać ten ton. Posiadając żywy temperament polemiczny, w pewnym momencie porzucił racjonalne rozumowanie, by powiedzieć do swojego rozmówcy: „Cóż można powiedzieć jaśniej, coś prawdziwiej, by dotrzeć do głębi twojego serca? Jeżeli tego nie widzisz, jesteś bardziej ślepy niż kret”¹⁵. Przytłoczony argumentacją przeciwnika książkowy Jan w końcu przyznał mu rację w kwestii cielesnej obecności Jezusa w komunikantach (tamże, skł. C *iv recto*).

W dalszej części dyskusja dotyczy natur Chrystusa. Erazm zarzuca Janowi konsekwencje monofizyckie. Jan zaprzecza, lecz w toku argumentacji sam sugeruje, że natura boska przemienia ludzką – co pozwala Erazmowi oskarżyć go o sprzeczność. Dialog pokazuje Capera jako myśliciela gubiącego się w subtelnych rozróżnieniach chrystologicznych.

Istotnym elementem jest także kwestia wszechobecności Chrystusa. Jan wskazuje, że skoro Chrystus jest wszędzie obecny, to wiara w Jego powtórne przyjście staje się problematyczna. Erazm rozróżnia tu wcielenie (*incarnatio*), objawienie (*apparitio*) i eschatologiczne ukazanie się (*manifestatio*), starając się wykazać niesprzeczność luterkańskiej nauki (Gliczner, 1565, skł. D *recto*).

¹⁴ Oryg.: *vir iste bonus* (Gliczner, 1565, skł. A 2 *verso*).

¹⁵ Oryg.: *Si haec non vises talpa es caecior* (Gliczner, 1565, skł. C *iii verso*).

Wątek „sursum corda”, czyli: „w górę serca” ponownie uruchamia napięcie. Jan interpretuje to wezwanie liturgiczne jako dowód, że Chrystus przebywa wyłącznie w niebie. Erazm wyjaśnia, że chodzi o wzniesienie serca ku Bogu, nie zaś o ograniczenie miejsca Jego obecności (tamże, skł. D_{verso}).

Ostatnia część dialogu dotyczy spożywania sakramentu przez niegodnych. Jan utrzymuje, że bez wiary nie dochodzi do realnego przyjęcia Ciała Chrystusa – niegodny spożywa jedynie chleb. Erazm, w duchu luteranśkim, twierdzi natomiast, że zarówno godni, jak i niegodni przyjmują to samo Ciało; różnica polega jedynie na skutku – dla jednych jest to życie, dla drugich sąd. W tej części widoczna jest wyraźna polemika z teologią kalwińską i Drugim Wyznaniem Helweckim (tamże, skł. D_{II recto}).

Dialog kończy się wezwaniem Erazma do nawrócenia i ostrzeżeniem przed dalszymi publikacjami polemicznymi. Tekst nie jest więc jedynie teologiczną dyskusją, lecz także aktem dyscyplinującym – próbą ochrony wspólnoty przed „błędem”.

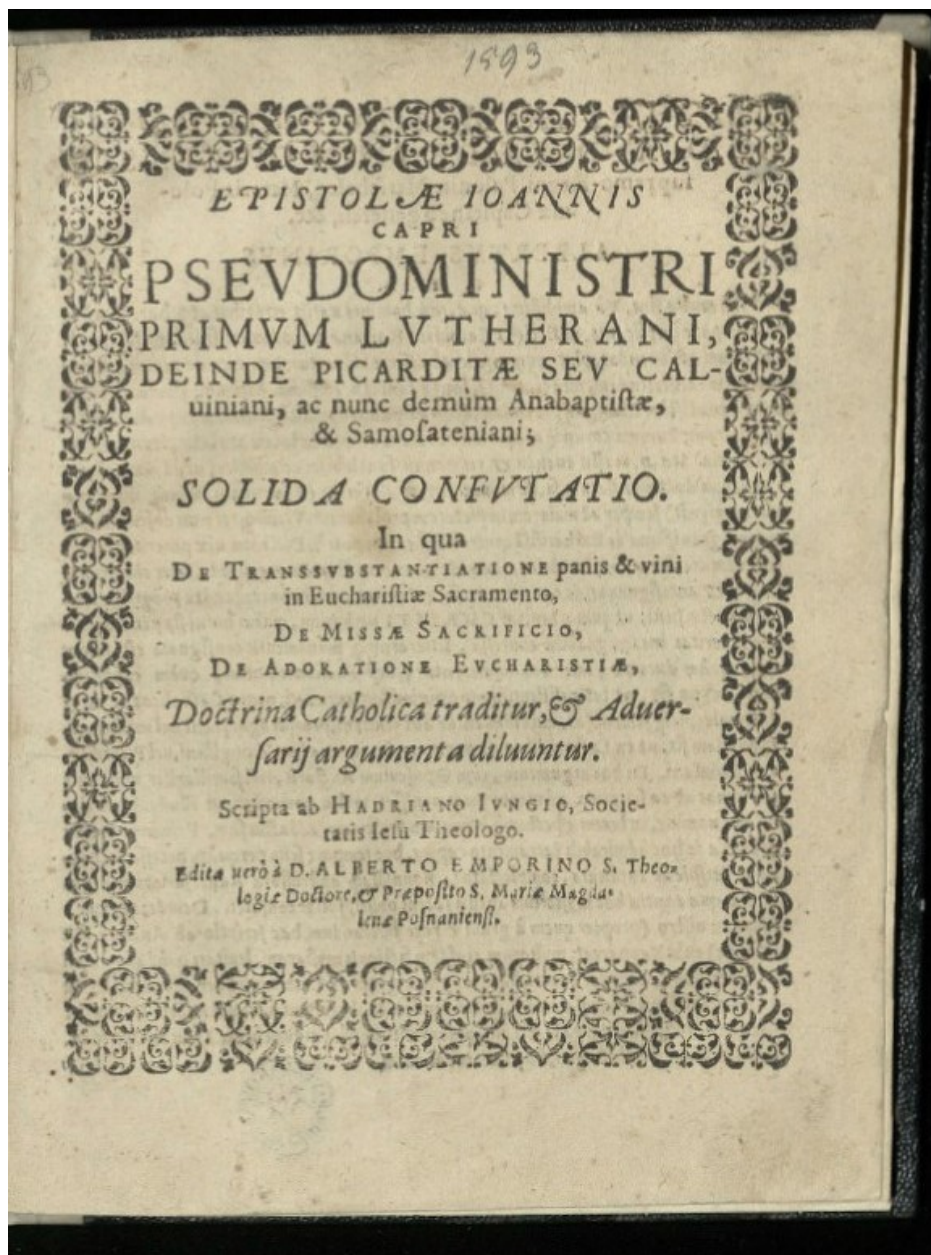
Skutkiem obu tych polemicznych publikacji wielkopolscy luteranie odebrali Kozielskiemu przywództwo i ofiarowali je Glicznerowi¹⁶.

Wiosną 1586 r. Jan Caper Kozielski jeszcze jako kalwin odbył w Międzyrzeczu dysputę z katolikami: Adrianem Jungą (ok. 1550–1607), Wojciechem Emporynem (ok. 1551–1603) oraz opatem zakonu cystersów w Przemyślu Stanisławem Ostrowskim (Gajda, 1999, s. 59 i 63). Dyskusja podejmowała – według świadectwa Jungi – wyłącznie temat rzeczywistej obecności ciała i krwi Jezusa w Eucharystii, czyli transsubstancjacji (Junga, 1593). Dyskusja ta trwała nadal, bowiem w 1587 r. (tamże, s. 2) Caper wysłał do Jungi zaginiony dzisiaj list, na który jezuita odpisał drukowaną książką, zatytułowaną *Epistolae Ioannis Capri pseudoministri*, której tytuł, po skróceniu i przełożeniu na j. polski brzmi: *Gruntowne odparcie listu Jana Capera*. Jeden z niewielu do dziś zachowanych jej egzemplarzy znajduje się w Bibliotece Kórnickiej.

Autorem tego dzieła był wzmiankowany już ksiądz Adrian Junga, urodzony w Płońsku, ale pochodzący z rodziny szlacheckiej o szkockich korzeniach. Kształcił się głównie w kolegiach jezuickich, a następnie studiował w Wiedniu i na Akademii Krakowskiej. W tym okresie podjął decyzję o wstąpieniu do zakonu jezuitów (Gajda, 1999, s. 55–56). Junga był gruntownie wykształconym erudyta, znawcą pism Ojców Kościoła oraz sztuki prowadzenia sporów (Tamże, s. 56–57). Tej ostatniej uczył się jeszcze jezuickich kolegiach, bowiem zakon ten, jako powstały w odpowiedzi na reformację, miał szczególnie na uwadze naukę zbijania protestanckich argumentów.

¹⁶ Szczegółowiej kwestie teologiczne, jakie poruszał w swoich polemikach wobec J. Capera Gliczner, omówiłam w swojej książce o Erazmie Glicznerze, zob. Falk, 2023, s. 134–144.

Ilustracja 5. Strona tytułowa *Epistolae Ioannis Capri* Adriana Junga



Źródło: starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej sygn. Cim.Qu.2522,
skanowała M. Niemier

Wydawcą tej książki był doktor teologii i prepozyt kościoła św. Marii Magdaleny w Poznaniu Wojciech Emporyn (ok. 1551–1603). W późniejszym czasie także i on podjął polemikę religijną z protestantami (Ozorowski, 1981, s. 447)¹⁷. Emporyn zadedykował książkę Junga marszałkowi wielkiemu koronnemu, staroście generalnemu Wielkopolski i protektorowi jezuitów Andrzejowi Opalińskiemu (1540–1593). Junga rozpoczyna swoją odpowiedź krótkim streszczeniem też Capera:

Otrzymałem twój list, w którym podważasz i wystawiasz na wątpliwość trzy najpewniejsze dogmaty, przyjęte za zgodą całego Kościoła katolickiego, dotyczące Najświętszej Eucharystii. Albowiem w tym najwznioślejszym Sakramencie nie uznajesz przeistoczenia; odrzucasz bezkrwawą ofiarę Nowego Przymierza; a także zaprzeczasz, jakoby Chrystus prawdziwie i rzeczywiście był obecny w Eucharystii i należało Mu oddawać tam cześć (Junga, 1593, s. 3).

Junga dziwił się, że Caper zaatakował ofiarę Eucharystii i jej adorację, bowiem nie przypominał sobie, aby o tych kwestiach dysputowali w Międzyrzeczu.

Junga w swojej odpowiedzi na list Capera wskazuje, że protestanci we własnym gronie są niejednorodni, a nawet nawzajem się zwalczają. Miał tu na uwadze rozłam reformacji na odłam luterński i kalwiński¹⁸; natomiast do późniejszego anabaptyzmu Caper Junga się nie odniósł, bowiem ów list powstał jeszcze przed ostatnią konwersją Kozielskiego.

Wchodząc szczegółowiej w omawiane zagadnienia Junga dał popis erudycji. Nie stronił od podawania greckich terminów biblijnych. Nie zaczął jednak od cytowania Pisma św., ale od uporządkowania pojęć. Caper twierdził, że chleb w Eucharystii albo zmienia się naprawdę, albo tylko symbolicznie – a skoro nie widać realnej zmiany, to musi chodzić o symbol (Junga, 1593, s. 6–7). Junga odpowiada: to fałszywy podział, bo istnieje więcej niż jeden rodzaj zmiany, wymienia trzy jej typy i wreszcie konstatuje, że w przypadku Eucharystii dochodzi do przemiany, w której wygląd pozostaje taki sam, ale zmienia się istota danej rzeczy. Junga uważał argument Capera za błędny nie dlatego, że ten „źle wierzy”, lecz dlatego, że – w jego ocenie – źle myśli. Miesza różne rodzaje zmiany i wyciąga wnioski z nieuporządkowanych pojęć. W tym sensie spór o Eucharystię staje się jednocześnie sporem o logikę i precyzję rozumowania.

¹⁷ Nieco więcej o polemice Emporyna z E. Glicznerem pisałam w przywoływanej wyżej biografii Glicznera, zob. A. Falk, op. cit., s. 193.

¹⁸ Za początek wewnętrznego rozłamu protestantyzmu na luteranizm i kalwinizm uważa się dysputę teologiczną w Marburgu w 1529 r. Spotkanie przedstawicieli różnych koncepcji zorganizował landgraf Filip Wielkoduszny, aby doprowadzić do ich zjednoczenia. Podczas rozmów udało się osiągnąć porozumienie w aż 14 z 15 punktów, ale ostatni, dotyczący komunii, okazał się nie do pogodzenia. Był to początek rozłamu protestantyzmu na luterński i reformowany. Te trudności teologiczne udało się pokonać dopiero w 1973 r.

Junga też zarzucał Caperowi, że nie zna świadectw starożytnych Ojców Kościoła, uznając, że jest „w zabytkach starożytnych obcy i nieobeznany”¹⁹, a ponieważ sam był wybitnym znawcą pism Ojców Kościoła, w swojej polemice z Kozielskim powoływał się zarówno na teologów zachodnich, takich jak św. Cyprian, św. Ambroży i św. Augustyn, jak i tak zwanych greckich, czyli wschodnich: Cyryła Aleksandryjskiego, Jana Chryzostoma i Jana Damasceńskiego.

W dalszej części swojego traktatu Junga odnosi się do drugiego zarzutu Capera, jakoby ofiara, którą złożył Melchizedek nie była figurą ofiary Chrystusa (Junga, 1597, s. 14–30). W tej części Junga przytacza nawet cytat z zaginionego listu Capera wraz z zawartymi tam frazami hebrajskimi²⁰, co oznacza, że Caper znał hebrajski. Jednakże Junga w swojej erudycyjnej argumentacji, opierając się na pięciojęzycznym wydaniu Biblii²¹, chciał wskazać, że hebrajszczyzna Capera wcale nie była dobra i stąd też jego błędna interpretacja ofiary Melchizedeka. Uznając, że zbił już racje przeciwnika, ponownie zacytował jego zarzuty pod adresem katolików:

Czemu służy wasza transsubstancjacja? Czemu służy wasze ofiarowanie Ciała Pańskiego? Czemu służy następstwo niezliczonych kapłanów, skoro istnieje tylko jeden wieczny następca Melchizedeka?²²

Trzeci zarzut Capera dotyczył katolickiej adoracji Najświętszego Sakramentu. Rozumiał, że opiera się ona o pisma św. Augustyna, zatem przewrotnie zapytał Junge, dlaczego katolicy nie praktykują komunii niemowląt pod dwiema postaciami, chociaż i ją zalecał Augustyn (Junga, 1597, s. 32). Caper odnosił się do faktycznego zwyczaju wczesnego chrześcijaństwa, w której udzielano Eucharystii także małym dzieciom, i to zarówno pod postacią chleba, jak i wina. Natychmiast po chrzcie dawano niemowlętom oraz małym dzieciom chleb, często w formie okruszka lub namoczonego kawałka oraz kroplę lub łyżeczkę wina, niekiedy w namoczonego nim chlebie. Junga stwierdził brak związku z adoracją Eucharystii i skonkludował, że adoracja jest konieczna,

¹⁹ Oryg.: *te in veterum monumentis peregrinum ac insolentem esse* (Junga, 1597, s. 9).

²⁰ Oryg.: *Moses antiquissimus scriptor historiae Melchisedechi, non dicit: Melchisedech obtulit Deo panem & vinum; sed protulit, ut Hebr[ae]us habet; (Hauczi) Abrahæ. Non addit, quia erat sacerdos; sed: et erat sacerdos & benedixit.* In Hebraeo stat: *vehu cohen le el elion, ve barochenu.* (Junga, 1597, s. 21).

²¹ Junga opierał się o tekst tzw. Poliglotty antwerpskiej, ośmiotomowej, pięciojęzycznej Biblii, wydanej w latach 1569–1572 przez niderlandzkiego drukarza Christophe’a Plantina.

²² Oryg.: *Quorsum spectat vestra transsubstantiatio? quorsum immolatio vestra corporis Domini? quorsum successio innumerorum sacerdotum, cum tantum sit vnicus & aeternus successor Melchisedechi?* (Junga, 1597, s. 26).

dlatego przetrwała, natomiast komunია niemowląt nie była konieczna, zatem Kościół katolicki porzucił ten zwyczaj (Junga, 1597, s. 32–33).

Junga raczej unikał atakowania personalnie swojego adwersarza, raczej krytykował sposób jego argumentacji, przykładowo stwierdzając, że ten „skrajnie nieudolnie i dziecinnie wykrzywia Pismo święte”²³. W odróżnieniu od wielu polemistów XVI w., zarówno katolickich, jak i protestanckich, ksiądz Junga zwracał się do swojego rozmówcy z szacunkiem, a nawet troską. Po zakończonej argumentacji merytorycznej zwrócił się do Capera:

dlaczego więc, proszę, jako sprzecznych z twoim zbawieniem, nie porzucasz ich i nie potępiasz jak najszybciej? Potem dodał: Tego domaga się od ciebie twój wiek, już pochylony ku starości i bliski śmierci – od której nic nie jest pewniejsze, a nic bardziej niepewne niż jej godzina. Tego żądają również twoje własne racje, abyś nie zaniedbał zbawienia zarówno swego, jak i swoich słuchaczy, którzy przez ciebie przez tyle lat zostali nasyceni rozmaitymi błędami i herezjami – skoro przez twoje nawrócenie mógłbyś im przynieść tak wielką korzyść (tamże, s. 33–34).

Junga konstruuje swój wywód w tonie duszpasterskiej troski o zbawienie duszy niemłodego już Capera oraz jego zwolenników. Trzeba bowiem pamiętać, że w tych burzliwych czasach przekonanie, że trzeba wierzyć właściwie, żeby trafić do nieba, było powszechne i wspólne dla wszystkich zwalczających się wyznań.

Po zakończeniu części polemicznej Junga umieścił króciutki traktat eucharystyczny, zawierający systematyczny wykład katolickiej teologii Eucharystii, utrzymany w tonie dydaktycznym i konfesyjnym (tamże, s. 35–43). Junga podsumował w nim wiedzę na temat transsubstancjacji, opartą o naukę Ojców Kościoła. Następnie podsumowuje naukę o bezkrwawej ofierze Chrystusa i o kapłaństwie Kościoła katolickiego. Ta część nie służy zwalczaniu protestanckich poglądów, tylko ma na celu dostarczyć katolickiemu czytelnikowi materiału do rozważań.

Podsumowując można stwierdzić, że w XVI w. wydrukowana książka pełniła funkcję głównego medium komunikacji religijnej — nie tylko jako nośnik tekstu, lecz jako instrument kształtowania opinii, identyfikacji konfesyjnej oraz sieci polemicznej. Druk nie był jedynie nośnikiem argumentów, lecz narzędziem konfesyjnej kontroli pamięci — pozwalał utrwalać jedne głosy, wzmacniać je, a deprecjonować lub usuwać inne. Zachowane m.in. w Bibliotece Kórnickiej egzemplarze są świadectwem dawnych sporów religijnych, ale także materiałem do rekonstrukcji treści pism Capera Kozielskiego, które zostały

²³ Oryg.: *Ineptissime quoa[ue] & pueriliter ad idem exaggerandum detortae Scripturae* (Junga, 1597, s. 11).

przez jego przeciwników bezpowrotnie zniszczone. Polemika w przywołanych drukach kórnickich była dyskusją z żywym człowiekiem, funkcjonującym w realnej przestrzeni konfesyjnej. W późniejszym natomiast okresie konwersje wyznaniowe Capera stały się dla ówczesnych autorów luterzańskich i katolickich symbolem „zagrożenia” związanego z przejściami duchownych na stronę ruchu ariańskiego. Jego tragiczną śmierć bezwzględnie wykorzystywano jako argument w antytynitarskiej polemice. Jak wspomniałam na początku, niniejszy referat nie ma ambicji zamkniętego studium polemiki, lecz stanowi prezentację aktualnego etapu moich badań. Koncentruję się zatem na rozpoznaniu źródeł, tradycji interpretacyjnej oraz sposobów funkcjonowania postaci Capera w historiografii. Dopiero na tym fundamencie możliwe będzie dalsze, pogłębione opracowanie samej warstwy teologicznej i retorycznej sporów.

Bibliografia

Źródła

- Besoldus, Christian ([1666]). *Reiterata Praesepis Jesuli Memoria, Geistliche Betrachtung der Krippen Des Herrn Jesu, Das ist: Einfältige und Schrifftmässige Erklärung des Namens Unsers, durch die Gnade Gottes Neuerbaueten Evangelischen Lutherischen Gottes-Hauses, in der Königl: Stadt Meseritz in Groß-Polen [...]* Domahls Anno 1666. den 25. Decembr. in der Heil. Christ-Nacht [...] heraus gegeben, auch nunmehr wiederumb übersehen, und zum andernmahl [...] zum Druck befördert, In Franckfurt an der Oder, druckts Christoph Zeitler.
- Buchwald, Georg (1894). *Wittenberger Ordiniertenbuch*, [cz. 1]: 1537–1560. Leipzig: Georg Vigand.
- Crenius, Thomas (1699). *Animadversiones philologicae et historicae*, cz. 5. Lugduni in Batavis, apud Abrahamum de Swart, 1699.
- Friedlaender, Ernst (1887). *Aeltere Universitäts-Matrikeln*. [T.] I: Universität Frankfurt a. O. Aus der Originalhandschrift unter Mitwirkung von Dr. Georg Liebe und Dr. Emil Theuner, wyd. E., cz. 1: (1506–1648). Leipzig: S. Hirzel.
- Gliczner, Erazm (1564). *Erasmi Gliczneri Znenen[is] Libellus brevis ac dilucidus contra novos circumcisos Ecclesiae coenarios, qui sesionem in sacra Synaxi, & acceptionem corporis & sanguinis Christi, in manus, audacter & temere hisce turbulentis temporibus, incantis hominibus obtrudunt, maximo cum scandalo piorum & impedimento cursus Evangelij*. Francofordiae ad Oderam: [Johann Eichorn]. Starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn. Cim.Qu.2803.
- Gliczner, Erazm (1565). *Breve colloquium, contra dialogum quendam de Coena Domini, quem sub personis Marchitae & Poloni, Joannes Caper, Ecclesiarum renascentium in maiori Polonia inspector, sparsit hisce diebus*. Francophordiae ad Oderam: [Johann Eichorn]. Starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn. Cim.Qu.2802.
- Herberger, Valerius (1698). *Sirachs Hohe Weißheit- und Sitten-Schule, oder Jesus Sirach In XCVII. Predigten deutlich erkläret, also, dass der Kern der Texte andachtigen Christen ins Hertz gelegt, und sie dadurch zur rechten hohen und Gottgefälligen Weißheit und allen Christlichen Tugenden, beweglich angeführet, im Glauben gestärcket, im Leben gebessert, und im Leyden getröstet und aussgerichtet werden; Mit lieblichen Eingängen vielen denckwürdigen Historien*,

- erhaultichen Spüchen der heiligen Väter und anderer weisen Leute, auch Herz-rührenden Valet-Segen durch und durch ausgezibret, Und mit einem ausführlichen Register, alle darinne enthaltene merckwürdige Sachen leichtlich zu finden, auff's beste versehen: Dem Hernn Jesu zu Ehren, und allen seinen beständigen Liebhabern zum Dienst, Durch fleißiges Gebet, Lesen und Nachdencken, Hertz, Mund und Feder, eröffnet, von Valerio Herbergern. Leipzig: Verlegts Johann Friedrich Gleditsch, Druckts Joh. Heinrich Richter.
- Junga, Adrian (1593). *Epistolae Ioannis Capri pseudoministri primum Lutherani, deinde Picarditae seu Calviniani, ac nundemum Anabaptistae, & Samosatieniani; solida confutatio. In qua De Transsubstantiatione panis & vini in Eucharistiae Sacramento, De Missae Sacrificio, De adoratione Eucharistiae, Doctrina Catholica traditur, & Adversarii argumenta diluuntur.* Posnaniae. Starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn. Cim.Qu.2522.
- Lauterbach, Samuel Friedrich (1711). *Franstädtisches Zion. Das ist Historische Erzehlung desjenigen, was sich von An. 1500. biss 1700. im Kirch-Wesen zu Fraustadt in der Cron Pohlen, zugetragen, Dabey so wohl fernerer Bericht, vom Kripplein Christi und den andern Lutherischen Kirchen allhier, als auch die Lebens-Beschreibungen aller Evangelischen Prediger dieses Orts, samt denen Schul-Bedienten, und was inzwischen denck- und merckwürdiges vorgefallen, so dass es für den 2. Theil des ausgegangenen Lebens, Valerii Herbergers, welches zugleich umbein gutes vermehret wird, dienen kann.* Leipzig, bey Joh. Friedrich Gleditsch und Sohn.
- Lauterbach, Samuel Friedrich (1725). *Ariano-Socinismus olim in Polonia. Der ehmalige Polnische Arianische Socinismus, wie er sich in diesen Landen eingeschlichen, und ausgebreitet, welche ihre vornehmsten und bekandtesten Lehrer gewesen, deren 50. an der Zahl nach ihrem Leben, und ausgegangenen Schrifftten, beschrieben werden, und wie er endlich völlig daraus vertilget worden, in einer Historischen Erzehlunggezeuget, dabey zugleich in der Vorrede eine kleine Schrifft, unter dem Nahmen eines Arianers, widerleget wird.* Franckfurt und Leipzig.
- Rambach, Johann Jacob (1745). *Historische u. Theologische Einleitung in die Religions-Strittigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche mit den Socinianern, aus der einigen Handschrifft des sel. Verfassers, mit einer Vorrede, nützlichen Anmerkungen und einem ausführlichen Register in zweyten Theilen ans licht gestellt von Christian Hecht [...].* Coburg und Leipzig, zu finden in der Ottoischen Buchhandlung.
- Sipayllo, Maria (oprac.) (1972). *Akta synodów różnowierczych w Polsce.* Wyd. M. o, t. 2: (1560–1570), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Smend, Gottfried (1930). *Die Synoden der Kirche Augsbургischer Konfession in Großpolen im 16. 17. und 18. Jahrhundert.* Posen: Luther-Verlag.
- Szlichtyng, Wolfgang (1593). *Anntwordt der gemein des herrenn Jesu Christi zum Schmigel, auff den beweis, versta[n]dt, vnd erklerung, des Apostolischen glaubens, des Edlen vnd Erenuesten Herrn Sigmund von Schlichtig auff Starpel, so sein E. kegen dieselbe gemein im verschiebene[n] M.D.XCII Jahre öffentlich im Druck verfertigen lassen.* [Kraków: Aleksy Rodecki].
- Szlichtyng, Zygmunt (1592). *Warhafftiger beweiß, verstand vnd erklerung des Apostolischen Glaubens, darin wider die Antitrinitarios Widertäuffer vnd Ketzer zum Schmigel dargethan wird, das Gott Vater, Gott Son, Gott heiliger Geist, in einem Göttlichen wesen, ein einiger Gott, in drey Personen, billich geebret werde.* Verdruckt zu Frankfurt an der Oder, durch Nicolaum Voltzen.
- Tureczek, Marcelli (oprac.) (2025). *Kronika Zacherta. Studium historyczne i źródłoznawcze do dziejów Międzyrzecza i zachodniej Wielkopolski w XVI–XVII wieku.* Kraków: Wydawnictwo Avalon.

Opracowania

- Adelt, Martin (1741). *Historia de arianismo olim Smigliam in festante oder historische Nachricht von des ehemaligen Schmiegelschen Arianismi Anfang und Ende. Nebst einer Kirchen-Historie bis auf gegenwärtige Zeit der Stadt Schmiegel, in Gros-Pohlen Mühsam verfasst und zusammengetragen*. Danzig, zu finden bey George Marcus Knoch.
- Bieniasz, Łukasz (2018). Archipelag innowierstwa – wyznaniowe miasta-wyspy i ich patroni w XVI i XVII wieku na pograniczu polsko-brandenbursko-śląskim. *Orbis Linguarum*, **52**, 37–57.
- Bock, Friedrich Samuel (1774). *Historia antitrinitariorum maxime socinianismi et socinianorum quorum auctores, promotores, coetus, templa, ministri, scholae, praecipitores, officinae typographicae, bibliothecae, colloquia, synodi, sectae, pacificationes, studia, irenica, indoles, disputationes, fata prospera et adversa, scripta typis expressa pariter atque inedita, nec non opera illis opposita, ex fontibus magnamque partem monumentis et documentis mssctis recensentur*, t. 1, cz. 1. Regiomonti et Lipsiae, Impensis G. L. Hartvngii. Starodruk PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn. 24095/1,1.
- Boras, Zygmunt (1998). Dzieje Międzyrzecza i okolicy do 1939 roku. W: Łuczak, T. & Matyaszczyk, D. (red.), *Międzyrzecz i okolice*. Międzyrzecz, Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Artystyczno-Graficzne „Arsenal”.
- Danysz Antoni (1886). Die katholische Pfarrkirche und der Magistrat in Meseritz von der Reformation bis 1744, nach dem Archiv der katholischen Pfarrkirche dargestellt. W: *Königliches Gymnasium zu Meseritz, Ostern 1886* (s. 3–23). Meseritz.
- Falk, Aneta (2023). *Erazm Glicznier (1535–1603). Przywódca polskiego luteranizmu*. Kórnik: PAB Biblioteka Kórnicka.
- Gajda, Janusz (1999). Ks. *Adrian Junga SJ obrońca Kościoła w Polsce w XVI wieku*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ottmann, Rudolf (1886). Erazm Glicznier-Skrzetuski pisarz z XVI wieku. Przyczynki do życia i pism jego (ciąg dalszy). *Przewodnik Naukowy i Literacki*, **14**, 524–541.
- Ozorowski, Edward (1981). Emporyn Wojciech. W: Wyczawski, H.E. (red.), *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1 (s. 447). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Tazbir, Janusz (1968–1969). Kozielski (Caper) Jan. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 14, (s. 619–620). Wrocław, Warszawa, Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN.
- Thomas, Christian Siegmund (1742). Nachlese zur Erläuterung einiger Umstände in dem Leben Joh. Capri, eines ehemaligen Arianers in Pohlen. *Fortgesetzte nützliche Anmerkungen über Allerhand Materien aus der Theologie, Kirchen- und Gelehrten-Historie*, **14**, 175–178.
- Thomas, Christian Siegmund (1754). *Altes und Neues vom Zustande der Evangelisch-Lutherischen Kirchen im Königreiche Polen aus bewehrten Nachrichten mitgetheilet*. [S.l., Züllichau?, s.n.].
- Wiszniewski, Michał (1857). *Historia literatury polskiej*, t. 9. Kraków: Nakładem Aleksandra hr. Przedzieckiego.
- Wotschke, Theodor (1906). Die Geschichte der evangelischen Gemeinde Meseritz bis zu dem Verluste ihres Gotteshauses 1604. *Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen, zugleich Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für den Netzedistrikt zu Bromberg*, **21**, 65–143.
- Wotschke, Theodor (1911). Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bobelwitz. *Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen, zugleich Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für den Netzedistrikt zu Bromberg*, **26**, 161–223.
- Wotschke, Theodor (1918). Erasmus Glicznier. *Aus Posens kirchlicher Vergangenheit*, **6**, 13–21.

Zelter, Gustav Georg (1729). *Historia Crypto-Socinismi Altorfinae quondam Academiae infesti arcana ex documentis maximam partem msstis ita adornata vt cum historiae illorum hominum illustrandae tum dogmatibus in vniversum refellendis inservire possit. Accesserunt praeter alia Valentini Smalcii Diarium vitae ex autographo et Martini Rvari Epistolarum centvriae drae hactenus Rariss apparentes hic vero etiam notis idoneis illustratae*. Lipsiae, Apvd Jo. Frid. Gleditschii B. Fil.

The book as a medium for the exchange of views. A religious polemic with Jan Caper Kozielski (d. c. 1608) in the early printed books of the Polish Academy of Sciences' Kórnik Library

ABSTRACT: Jan Kozielski (d. c. 1608), known in Latin as Caper, the first Lutheran superintendent in history, remains a poorly studied figure, and the sources for his life and activity are extremely scarce. Owing to the controversial nature of his views, his own writings have not survived; their titles and, indirectly, their contents are known only through polemical responses authored by both Protestant and Catholic writers.

Two early printed books preserved in the collections of the Kórnik Library of the Polish Academy of Sciences exemplify such printed polemics, which were characteristic of the religious ferment of sixteenth-century Poland. An analysis of their content, as well as of their rhetorical form, makes it possible to attempt a reconstruction of the culture of intellectual exchange in an era that preceded the emergence of modern means of communication, such as periodical press and electronic media.

The paper presents the printed book as a key medium of ideological and polemical communication in the sixteenth century and emphasizes the importance of preserved library copies as carriers of the memory of confessional disputes.

KEYWORDS: Jan Kozielski, Caper, religious polemics, early printed books, the Kórnik Library of the Polish Academy of Sciences