

1.5. Erazmianie a Erazm i Melanchton

Nawiązanie przez Polaków bliższych korespondencyjnych relacji z Erazmem przypada na okres jego pogłębiających się animozji z Lutrem, co oznaczało, że również więzi z Bazyleą nabierały antyreformacyjnego piętna lub przynajmniej podtekstu. Erazm otrzymał od Łaskich, którzy w latach 1524–1525 kilkakrotnie go odwiedzali, dwa utwory Krzyckiego. Podarunkiem od Hieronima były pisma antyluterańskie (zapewne *Encomia Lutheri*), a od Jana, który w 1525 r. zatrzymał się w Bazylei (wracając z Paryża razem z poznanym tam młodzieńcem Anianinem), przysłane mu tam dziełko *De negotio Prutenico*. Gdy Jan Łaski opuszczał Bazyleę 5 października, Erazm wręczył mu list do Andrzeja Krzyckiego²²⁰. Ten w odpowiedzi sporządził w grudniu 1525 r. długą epistołę, która od dawna przyciąga uwagę badaczy²²¹.

Biskup dziękował wylewnie Erazmowi, którego nazywał nie tylko „księciem humanistów”, lecz także mistrzem „prastarej teologii”, i zapewniał o nieustającym kulcie otaczającym go w Sarmacji. Na koniec zaprosił humanistę do Polski, gdzie nie tylko panuje dobry klimat, lecz także mężny, pobożny i roztropny władca, mądry senat oraz złakniona wiedzy szlachta. Erazm miałby do dyspozycji uniwersytet w Krakowie oraz z pewnością znalazłby drukarzy – nowych Frobenów. W świetle deklaracji biskupa oba dzieła, które otrzymał Erazm – *Encomia Lutheri* i *De negotio Prutenico* – powstały jako prywatne utwory i zostały opublikowane bez wiedzy i wbrew woli autora. W sprawie genezy pierwszego Krzycki wyjaśniał, że napisał owe „głupstwa” (*neniae*) jako apologię przed oskarżeniami o sympatie luterzańskie, którym jakoby dał wyraz²²². Pchnęły go do tego także zachowanie i język luteranów, odrzucających świętości i atakujących biskupów²²³. Sformułowania te budziły i budzą kontrowersje, ponieważ nie jest jasne, dlaczego Krzycki deprecjonuje swój dorobek ani jaki związek ma historia owej publikacji z zaproszeniem Erazma do Polski. Należy dodać, że tego

²²⁰ Allen, *Opus epistolarum*, nr 1629 [= *Korespondencja Erazma*, nr 6, s. 35–36].

²²¹ Allen, *Opus epistolarum*, nr 1652 [= *Korespondencja Erazma*, nr 7, s. 37–41].

²²² Ibidem („Verum mihi displicet sane eas nenas ad te, virum tantum, perlatas, que quodammodo invito mihi exciderunt. Nosti enim, mi Erasme, quam hoc seculo nullus angulus suis censoribus et vitiligatoribus non abundet, quantumque istiusmodi sive crabrones sint sive etiam scarabei exhibere soleant negotii bonis viris, etiam summatibus. Eorum morsus clandestinos neque ego vitare potui, quod et tua semper omnia et Luteri nonnulla que initio recte monuisse videbantur, interdum tueri solebam”).

²²³ Ibidem („Moverat preterea stomachum Luterane lingue impuritas, qua et sacra omnia et nos singulatim episcopos adeo fede et impudenter incessit, ut talia probra ne scurra quidem levissimus cogitare nedum iactare absque crimine et rubore posset”).

samego określenia (*neniae*) użył Krzycki w 1528 r., broniąc się przed kolejnymi oskarżeniami²²⁴.

Nie ulega wątpliwości, że deprecjonujące określenie „głupstwa” wraz z opowieścią o nieudzieleniu zgody na publikację stanowiły dowód skromności autora²²⁵. Także wskazanie na instrumentalny charakter tych dzieł osłabia ich znaczenie i wyraża dystans do zawartych w nich treści. Zarazem jednak Krzycki zaznacza, że był faktycznie oburzony zachowaniem luterańców. Wydaje się więc, że próbował w ten sposób odciąć się od obu skrajnych nurtów: zarówno luterkańskiego, jak i antyluterkańskiego. Z tego okresu nie są znane żadne oskarżenia wysuwane pod adresem ortodoksyjności Krzyckiego. Warto zauważyć, że nie wspomina on o konkretnych dziełach, które stały się obiektem krytyki, lecz pisze jedynie, iż zwykł bronić („tueri solebam”) niektórych tez Lutra. Wydaje się więc, że przedmiotem ataku na Krzyckiego stały się nie książki, lecz pewne słowa, np. wypowiedziane w dworskich rozmowach lub zawarte w korespondencji. List do Tomickiego z 1523 r. i dwuznaczne żarty z kultu świętych są oczywiście narzucającym się skojarzeniem, ale nie można wykluczyć, że Krzycki miał na sumieniu jeszcze ostrzejsze sformułowania²²⁶.

Wzmianki w liście o otrzymanej godności biskupiej oraz o szpiegach i donosicielach, którzy dotarli aż do papieża, pozwalają przypuszczać, że pomówienia utrudniały, zdaniem Krzyckiego, zatwierdzenie nominacji. Warto wspomnieć, że właśnie w połowie 1525 r. nie udało mu się uzyskać biskupstwa poznańskiego, na którym bardzo mu zależało. Odpowiedzialność za to spoczęła na Bonie, do której Krzycki żywił wielki żal, ale winą obarczał zapewne również arcybiskupa Łaskiego, wuja Jana Łaskiego, który dostarczył utwory Erazmowi. O tym wszystkim biskup przemyski nie mógł ani nie chciał wspomnieć. Zamiast tego pisał o upadku Germanii-Babilonu, podążającej drogą innych wielkich imperiów, oraz o sukcesach Sarmacji, prowadzonej przez mądrego władcę. Uderzający wydaje się natomiast paralelizm losów jego i Erazma, na obu bowiem oskarżenia wymusiły sformułowanie wypowiedzi przeciw Lutrowi. W tym kontekście określenie Erazma nie tylko jako filologa, lecz także teologa,

²²⁴ AT, t. 10, nr 451, s. 435–437, A. Krzycki do P. Tomickiego, Pułtusk 24 XI 1528.

²²⁵ Podkreślone w: J. Koryl, *Erasmus among his Polish Correspondents. Religious Identity in the Age of Confessionalization*, w: *Respublica Litteraria in Action. Religion and Politics*, t. 2, red. A. Skolimowska, K. Jasińska-Zdun, Warsaw–Cracow 2012, s. 152.

²²⁶ Por. J. Fijałek, *Z dziejów humanizmu w Polsce. II. Krzycki przeciw Lutrowi w Rzymie: (kilka uwag z powodu wydań rzymskich dzieł A. Krzyckiego 1524. i 1527. r.)*, „Pamiętnik Literacki. Czasopismo Kwartalne Poświęcone Historii i Krytyce Literatury Polskiej” 1, 1902, s. 421–432; O. Bartel, J. Narzyński, *Marcin Luter w Polsce*, w: F. Lau, *Marcin Luter*, Warszawa 1966, s. 165–166.

znawcę „prastarej teologii”, mogło mieć akcent zarówno antyluterański, jak i antyscholastyczny.

Znaczenie zaproszenia Erazma do Polski wydaje się zatem dość jasne: środowisko idące *via media* było w Polsce nadal dość silne i potrafiło zapewnić humaniście dobrobyt i bezpieczeństwo. Tak można odczytać sformułowanie „et tua semper omnia et Luteri nonnulla [...] tueri solebam” oraz zapewnienie, że urząd biskupa Krzycki przyjął nie dla swojego dobra, lecz aby pomóc bliskim („propinquorum voluntate”). Nawet jeżeli na humaniście z Bazylei ciążyłyby pewne zarzuty, z łatwością będzie mógł oczyścić się piórem, korzystając z usług „swojego Frobenia”, czyli drukarza, z którym mógłby współpracować. Zaproszenie to wpisuje się też w ciąg wysiłków podejmowanych przez polskich erazmian w celu umiędzynarodowienia kształcenia w Polsce i nadania mu wyraźniejszego humanistycznego piętna, z czym wiązały się zabiegi o sprowadzenie humanistów, prawników i lektorów z całej Europy²²⁷. Dantyszek po otrzymaniu godności biskupa i powrocie do Polski utrzymywał kontakty z przyjaciółmi z kręgów akademickich i kilku z nich usiłował sprowadzić do Polski²²⁸. Jedną ze słynniejszych postaci zapraszanych z Italii był padewski profesor Lazaro Buonamici, z którym kontaktował się Stanisław Hozjusz, blisko wówczas związany z Tomickim i Krzyckim²²⁹. Jeszcze po śmierci Tomickiego († 1536) żywiono nadzieje na przybycie uczonego do Krakowa²³⁰.

Zaproszenia otrzymywali zatem głównie włoscy humaniści, którzy ani nie pozostawali w bliskich relacjach z Erazmem, ani nie znajdowali się w cieniu podejrzenia o herezję. Podobna propozycja trafiła jednak również do Filipa Melanchtona, który znalazł się w promieniach sławy otaczającej Erazma. W przeciwieństwie do Lutra, z którym blisko współpracował, Melanchton długo nie był postrzegany jako teolog, lecz jako filolog i grekysta wychowany w duchu humanizmu²³¹. W istocie, gdy w 1521 r. przygotował pierwsze wydanie *Loci communes*, dzieła syntetyzującego naukę reformatora, zawarł w nim stwierdzenia na temat wolności woli bliższe Erazmowi niż Lutrowi. Owa subtelna rozbieżność poglądów i wyraźna różnica osobowości została

²²⁷ Por. AT, t. 16, cz. 1, nr 82, s. 173–175, P. Tomicki do S. Rzeczycy, Kielce, 1 II 1534.

²²⁸ Wzmianka o nieudanej próbie: ibidem, cz. 2, nr 391, s. 26–28, G. Frisius do J. Dantyszka, Lowanium, 26 VII 1534.

²²⁹ Por. odmowa w: *Hosii Epistolae*, t. 1, nr 14, s. 31–32, L. Buonamici do P. Tomickiego i S. Hozjusza, Wenecja, [1535].

²³⁰ *Hosii Epistolae*, t. 1, nr 16, s. 33–36, S. Hozjusz do L. Buonamiciego, Kraków, 12 II 1536.

²³¹ Zob. W. Maurer, *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation*, Göttingen 1996, s. 171–214; H. Scheible, *Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge*, red. G. May, R. Decot, Mainz 1996, s. 171–197.

natychmiast dostrzeżona, także przez erazmian. W 1523 r. Dantyszek zanotował, że podczas spotkania z dwudziestosześcioletnim humanistą uderzyła go gruntowana erudycja i kultura Melanchtona, który „nie we wszystkich sprawach zgadzał się z Lutrem”²³². Z kolei Decjusz, mając na myśli burzę, która wówczas rozpętała się nad Wittenbergą, pisał do Dantyszka, że żałuje, iż taki człowiek został „zamieszany w tragedię”²³³. W tym okresie pierwsze humanistyczne dzieła Melanchtona były wydawane w Krakowie²³⁴.

Wszystko to wyjaśnia, dlaczego wkrótce po odrzuceniu zaproszenia przez Erazma Krzyckiego zwrócił się do Melanchtona. Propozycję, wyrażoną w formie ustnej lub pisemnej, przekazał Melanchtonowi w marcu 1530 r. w Wittenberdze Marcin Słap Dąbrowski, podróżujący wówczas między Krakowem, Bazyleą i Fryburgiem²³⁵. Melanchton, podobnie jak Erazm, grzecznie odmówił, wyjaśniając, że wprawdzie przydałby mu się możny mecenas, który opłaciłby *otium* i pozwolił spędzić starość tak, jak mu to biskup przedstawia, na przeszkodzie stoi jednak wiele już podjętych zobowiązań²³⁶. List, pisany z Augsburga, gdzie Melanchton przebywał na sejmie Rzeszy, był niezwykle lapidarny, choć opatrzonej obietnicą obszerniejszej odpowiedzi.

Melanchton znalazł na nią czas dopiero dwa i pół roku później, w październiku 1532 r., kiedy rozwinął wszystkie przedstawione wcześniej argumenty. W międzyczasie obaj humaniści zapewne wymieniali korespondencję, gdyż Melanchton we wstępie dziękował za niedawno otrzymane pisma Krzyckiego, w których biskup komplementował go w sposób bardziej

²³² UUB, H. 155, k. 191r–192v [= Dantiscus, #186], J. Dantyszek do P. Tomickiego, Kraków, 8 VIII 1523 („humanissimus et candidissimus [...]. Qui iuvenis inter omnes Germaniae doctos mihi maximopere placet, neque cum Luthero in omnibus sentit”).

²³³ AAWO, AB, D. 3, k. 6–7 [= Dantiscus, #191], J.L. Decjusz (Dietz) do J. Dantyszka, Neapol, 10 XI 1523 („Gaudeo tibi, cum Melanchtoni consuetudinem intervenisse. O, quam cuperem hunc hominem huic tragoediae eripere, si mihi tanta esset facultas! Mihi enim videtur inter Germanos eruditos non ultimas tenere partes”).

²³⁴ Zob. O. Bartel, *Filip Melanchton w Polsce*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 6, 1961, s. 85–86.

²³⁵ K. Lutyński, *Słap Dąbrowski Marcin*, w: PSB, t. 38, s. 581–582. Ustalenia na temat więzi Dąbrowskiego z Erazmem pochodzą z: K. Miaskowski, *Dwa listy Erazma z Rotterdamu*, s. 72–73. W latach 1528–1529 Słap Dąbrowski towarzyszył Andrzejowi Zebrzydowskiemu w jego podróży do Erazma; następnie brał udział w przeprowadzce Erazma z Bazylei do Fryburga, a w październiku 1529 r. powrócił do Polski.

²³⁶ MBW, t. T4, nr 884 [= *Melanchthons Werke in Auswahl*, t. 7/2, wyd. R. Stuppe- rich, Gütersloh 1975, nr 143, s. 131–133; AT, t. 12, nr 423, s. 406–407], F. Melanchton do A. Krzyckiego, Torgawa, 28 III 1530; zob. omówienia w: R. Nir, *Próba nawrócenia Melanchtona przez biskupa Andrzeja Krzyckiego*, „Studia Płockie” 8, 1980, s. 169–177; W. Pociecha, *Rzym wobec starań o sprowadzenie Melanchtona do Polski*, „Reformacja w Polsce” 9–10, 1937–1939, s. 418–422; G. Kawerau, *Die Versuche Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen*, Halle 1902, s. 10–29.

wyszukany, niż zrobiono by to w Italii – „ojczyźnie sztuk”. Reformator chwalił i podzielał troskę, z jaką Krzycki pisał o rozłamie religijnym²³⁷. Co więcej, sam również był wrogiem osób burzących porządek i siejących niezgodę w Kościele²³⁸, domagał się też szacunku dla jego ustroju („in honorem adducere τὸ ἁξίωμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς [!] πολιτείας”). Melanchton wspominał pobyt w Augsburgu w 1530 r., gdzie starał się łagodzić kontrowersje i zapalczywość skłóconych stron dążących do wojny, a także bronić pobożności („ad pietatem necessaria”). Po sejmie zaproponował rozwiązanie kompromisowe, które jednak nie miało nic wspólnego z epikurejską obojętnością czy nawet pogardą dla kwestii religijnych. Przez tę propozycję Melanchton nie rozumiał raczej napisanej i opublikowanej już w 1530 r. Konfesji augsburskiej lub jej Apologii, lecz – jak uważa Gustav Kawerau – właśnie wydany komentarz do Listu do Rzymian, wówczas żywo recypowany przez humanistów i bardzo życzliwie przyjęty przez Erazma²³⁹. Reformator nie wracał już do zaproszenia do Polski, raz odrzuconego i nieaktualnego, choć kończył swą epistolę nostalgiczną prośbą o wskazanie portu, gdzie mógłby spocząć, oddając się studiom literackim²⁴⁰.

Jak zauważył Kawerau, Melanchton w obu listach stylizuje się na humanistę, odrywanego od uczonych zajęć codzienną krzątanią i usiłującego godzić skłócone strony. W podobnym tonie utrzymana była także jego przedmowa do edycji komentarza do Listu do Rzymian, dedykowanego arcybiskupowi Moguncji Albrechtowi Brandenburskiemu w 1532 r.²⁴¹ Nie było to pierwsze

²³⁷ MBW, t. T5, nr 1288 [= AT, t. 14, nr 488, s. 747–748], F. Melanchton do A. Krzyckiego, Wittenberga, 27 X 1532 („Quantum autem gravitatis ac sapientiae in illa arte est, in qua religionum dissidia deploras”); zob. G. Kawerau, *Die Versuche*, s. 13, 78.

²³⁸ Ibidem („Si qui sunt, qui, ut scribis, tragoediam hanc eo agunt, ut evertant rem ecclesiasticam, his ego me aperte profiteor hostem esse”); por. AT, t. 15, nr 440, s. 603–604 [= Dantiscus, #1003; MBW, t. T5, nr 1357], F. Melanchton do J. Dantyszka, [Wittenberga], 5 IX 1533 („Neque ego nunc de causa quicquam disputabo, in qua scis me nihil aliud in utraque parte contendisse, quam ut moderatius utrimque res gereretur”).

²³⁹ MBW, t. T5, nr 1288 („Non enim valde dissimulo mihi non convenire cum epicureis, qui religionis nihil ad se pertinere putant, ac nunc quidnam probem in his nostrorum disputationibus ex his commentariis, quorum Tibi exemplum mitto, intelligere poteris”); lekcja poprawiona wg G. Kawerau, *Die Versuche*, s. 78, przyp. 17; o recepcji wzmianki w: R. Stupperich, *Melanchthon und Julius Pflug*, w: *Pflugiana. Studien über Julius Pflug (1499–1564)*, red. E. Neuss, J.V. Pollet, Münster 1990, s. 50–51.

²⁴⁰ MBW, t. T5, nr 1288 („Si quem ostenderis portum, in quem abdere me possim, ad has communes litterulas, quas mediocriter didici, docendas aut ornandas, sequar Tuam auctoritatem”).

²⁴¹ Ph. Melanchthon, *Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos*, [1532], edycja bez przedmowy w: CR, t. 15, szp. 495–796. Dedykacja dla abp. Albrechta w: CR, t. 2, nr 1076, szp. 611.

wydanie tego komentarza. Najpierw, w 1523 r., opublikował go Luter bez wiedzy autora, który w 1529 r. wydał część poświęconą pierwszym pięciu rozdziałom²⁴². W przedmowie do wydania z 1532 r. Melanchton odciął się od tych wcześniejszych edycji²⁴³. W istocie wydanie z 1532 r. było obszerniejsze od poprzednich i w pełni prezentowało zasady nowej hermeneutyki biblijnej²⁴⁴. Różniło je także ujęcie kwestii usprawiedliwienia, a dokładniej: bardziej szczegółowe ukazanie roli wolnej woli w tym procesie²⁴⁵. Mimo tych zastrzeżeń wszystkie wersje są oczywiście bardzo podobne: punktem wyjścia rozważań niezmiennie pozostaje pojęcie usprawiedliwienia, które było najistotniejszym elementem różnicującym wyznania protestanckie i katolickie, a przez Melanchtona zostało ukazane jako nowa nauka, zdolna zaspokoić potrzeby ludzkich sumień²⁴⁶. Do tej potrzeby uspokojenia sumień odnosiła się zapewne uwaga z listu do Krzyckiego, iż Melanchton podjął się obrony pobożności.

Odwołanie do pobożności ma jednak głębsze znaczenie w kontekście tego utworu. Już definiując usprawiedliwienie jako akt wyłącznie boskiego miłosierdzia, Melanchton zaznaczył, że człowiek je „tylko” przyjmuje²⁴⁷. Zdaniem tym przyznał znaczenie ludzkiej woli w procesie usprawiedliwienia. W dalszej części rozprawy, analizując List św. Jakuba, reformator podjął się obrony tezy, że człowiek jest usprawiedliwiony także ze względu na uczynki (Jk 2, 24: „videtis quoniam ex operibus iustificatur homo et non ex fide tantum”)²⁴⁸. Melanchton nie odrzucił tego poglądu, lecz uznał,

²⁴² Idem, *Annotationes Philippi Melanchthonis in Epistolam Pauli ad Romanos unam, et ad Corinthios duas*, Argentorati 1523, edycja w: CR, t. 15, szp. 444–494; zob. T.J. Wengert, *The Biblical Commentaries of Philip Melanchthon*, w: *Philip Melanchthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy*, red. I. Dingel, R. Kolb, N. Kuropka, Göttingen 2012, s. 43–76; N. Kuropka, *Philipp Melanchthon. Wissenschaft und Gesellschaft: ein Gelehrter im Dienst der Kirche 1526–1532*, Tübingen 2002, s. 51–53.

²⁴³ Ph. Melanchthon, *Commentarius*, k. A2v („ante aliquos annos aedita est sylvula quaedam comentariorum in Romanos & Corinthios meo nomine, quam ego plane non agnosco”).

²⁴⁴ R. Schäfer, *Melanchthons Hermeneutik im Römerbrief-Kommentar von 1532*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 60, 1963, s. 216–235.

²⁴⁵ T.J. Wengert, *Philip Melanchthon and the Origins of the „Three Causes” (1533–1535). An Examination of the Roots of the Controversy over the Freedom of the Will*, w: *Philip Melanchthon. Theologian in Classroom*, s. 183–208.

²⁴⁶ Ph. Melanchthon, *Commentarius*, k. A7v („haec est nova et ignota mundo doctrina, sed necessaria ad pacandas conscientias, et ad eximendam dubitationem de voluntate Dei”).

²⁴⁷ Ibidem, k. B5v („Primum membrum est, remissionem peccatorum consequimur non propter nostram dignitatem, virtutes, contritionem etc. sed certo per misericordiam propter Christum, modo ut fide apprehendamus illam misericordiam”).

²⁴⁸ Zob. M. Lackmann, *Sola fide: eine exegetische Studie über Jakobus 2 zur reformatorischen Rechtfertigungslehre*, Gütersloh 1949, s. 109–112.

że odnosi się on do usprawiedliwionych, których wiara powinna przynosić owoce w postaci uczynków²⁴⁹. Prawdziwą wiarę zdefiniował także bardzo szeroko jako proces wykraczający poza czyste doznania kognitywne („in intellectu”), a implikujący również zjawiska wolicjonalne²⁵⁰. Tezy te mieściły się w ramach tworzącej się nauki luteranńskiej, lecz zarazem mogły być widziane jako wyciągnięcie ręki w stronę erazmian, a może także – w stronę katolików. Erazmiańska stylizacja mogła zawierać w sobie ostatecznie również obietnicę powtórzenia drogi Erazma, czyli poszukiwania *via media* między katolicyzmem i protestantyzmem lub nawet powrotu na łono Kościoła katolickiego.

Zarówno komentarz do Listu do Rzymian, jak i epistoła Melanchtona oraz inne jego dzieła (w tym również Konfesja augsburska i jej Apologia) trafiły nie tylko do rąk Krzyckiego, lecz krążyły także wśród polskich elit politycznych²⁵¹. Erazmianie zajmowali najczęściej stanowisko bardzo pozytywne, zarówno w stosunku do autora, jak i do jego pism. W marcu 1533 r. Jan Łaski pisał, że jest pochłonięty lekturą komentarza, z którego wynotowuje fragmenty celem lepszego ich zapamiętania²⁵². Również do autora zapalał Łaski sympatią, ceniąc jego skromność oraz pobożność. Korespondencję z Melanchtonem Krzycki pokazał swoim kolegom – Campenowi i Dantyszkowi – gdy ten ostatni przybył do Płocka, aby odebrać święcenia biskupie. Humanista i biskup chełmiński uważali, że słowa reformatora dawały nadzieję na jego przyjazd do Polski oraz na porzucenie luteranizmu²⁵³. Dantyszka wiadomość ta wprawiła w zdumienie. Wprawdzie dobiegły go już plotki o możliwej konwersji Melanchtona, dotąd jednak kardynał Girolamo Aleander bezskutecznie kusił teologa godnością biskupa lub stanowiskiem na uczelni²⁵⁴.

²⁴⁹ Ph. Melanchthon, *Commentarius*, k. C3v.

²⁵⁰ Ibidem, k. C7r („Et est fides non solum noticia, sed in voluntate velle et accipere promissionem”).

²⁵¹ GStAPK, XX. HA, HBA, B2, 356, nr 311 [= AT, t. 14, nr 337, s. 519–520, regest: *Elementa*, t. 35, s. 57], J. Chojeński do Albrechta, Kraków, 13 VII 1532 („Libellus Apologiae Melanchtonis ab Ill. D. V. missus, quamvis iam alias lectus, fuit mihi multo gratissimus”). W AT list jest datowany na 12 VII. Odpowiedź na list Chojeńskiego w: *Elementa*, t. 53, nr 734, s. 29–30, Albrecht do J. Chojeńskiego, Królewiec, 26 VII 1532 [przytoczony *in extenso* w: Th. Wotschke, *Geschichte der Reformation*, przyp. 3, s. 286–287].

²⁵² AT, t. 15, nr 120, s. 164–165 [= *Lasciana*, nr 26, s. 145–147], J. Łaski do M. Auctusa, Kraków, 6 III 1533.

²⁵³ AT, t. 16, cz. 1, nr 61, s. 141–143 [= Dantiscus, #1105], J. van Campen do J. Dantyszki, Piotrków, 26 I 1534.

²⁵⁴ AT, t. 15, nr 464, s. 637–638, A. Krzycki do P. Tomickiego, Płock, 20 IX 1533 („Cum vidit apud me litteras Melanchtonis, quibus spem dat adventus sui ad nos et miratus est, et gavisus vehementer, tametsi non ignorabat illum cupidum esse abdicandi se factionibus istis”).

Wkrótce polscy hierarchowie rozpoczęli w Rzymie zabiegi o zgodę na przyjęcie w Polsce humanisty z Wittenbergi. Pierwsze brewe papieskie Andrzej Krzycki uzyskał w maju 1534 r. od Klemensa VII²⁵⁵. Papież wyrażał w nim zgodę na przyjęcie w Polsce heretyków z Rzeszy, którzy odczuli skruchę i wyrazili chęć powrotu na łono Kościoła. Dokument dotyczył zarówno świeckich, jak i duchownych, z których można było zdjąć klątwę, jeśli wyrzekliby się błędów i prosili o przyjęcie do Kościoła. Po rychłej śmierci Klemensa VII Krzycki zatroszczył się o uzyskanie podobnego dokumentu od jego następcy, Pawła III²⁵⁶. Zabiegi o sprowadzenie Melanchtona do Polski zbiegły się z zaproszeniami, które otrzymał on z Londynu i Paryża. Franciszek I starał się zatuszować złe wrażenie, jakie wywołała tzw. afera plakatowa i prześladowanie pierwszych protestantów²⁵⁷, Melanchton zaś opublikował wówczas *Consilium ad Gallos*, w którym z nadzieją mówił o ponownym zjednoczeniu chrześcijaństwa i możliwości koncesji w sprawie kultu świętych i ceremonii pod warunkiem poszanowania innych prawd uznawanych przez protestantów²⁵⁸.

1.6. „Apostoł Polski” w Wittenberdze

Sława Melanchtona spływała także na jego uczniów i miała wpływ na wzrost liczby immatrykulacji polskich studentów w Wittenberdze na początku lat trzydziestych XVI w. Do Polski został wówczas na krótko sprowadzony, jako nauczyciel greki na dworze Andrzeja Górki, Johannes Stratus,

²⁵⁵ Druk w: *Vetera monumenta*, t. 2, nr 562, s. 508–509 (Rzym, 15 V 1534).

²⁵⁶ Druk w: L. Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, t. 5, Freiburg 1909, dod. 10, s. 820–821; W. Pociecha, *Rzym wobec starań*, s. 421–422; regest w: AT, t. 17, nr 162, s. 230–232.

²⁵⁷ S. Skalweit, *Die „Affaire des placards” und ihr reformationsgeschichtlicher Hintergrund*, w: *Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965*, t. 1, red. E. Iserloh, K. Repgen, Münster 1965, s. 445–465; H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, t. 1, Freiburg im Breisgau 1977, s. 243–244; K. Beiergrößlein, *Robert Barnes, England und der Schmalkaldische Bund (1530–1540)*, Gütersloh 2011, s. 74–80; K.J. Seidel, *Frankreich und die deutschen Protestanten. Die Bemühungen um eine religiöse Konkordie und die französische Bündnispolitik in den Jahren 1534/35*, Münster 1970, s. 45–76.

²⁵⁸ CR, t. 2, nr 1205, szp. 741–743; o recepcji tego pisma: R. Stupperich, *Melanchthon und Julius Pflug*, s. 50–51; H. Scheible, *Aufsätze zu Melanchthon*, Tübingen 2010, s. 173–188; A. Kohnle, *Philipp Melanchthon und die Bündnisverhandlungen mit Frankreich und England 1534 bis 1536*, w: *Philipp Melanchthon: Lehrer Deutschlands, Reformator Europas*, red. I. Dinkel, A. Kohnle, Leipzig 2011, s. 43–50; N. Stricker, *Frankreich*, w: *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, red. G. Frank, A. Lange, Boston 2017, s. 701–714.