Religinis kolokviumas

Vilniuje (1585 06 14)

dėl straipsnio apie Viešpaties Vakarienę

Religionskolloquium

in Vilnius (14.06.1585)

über den Artikel des Herrenmahls

Parengė / Herausgegeben von

Jolanta Gelumbeckaitė, Sigitas Narbutas

Vilnius mmvi

Colloquium habitum

Vilnae die 14 Iunii, anno 1585,

super articulo de Caena Domini

Concinnaverunt

Jolanta Gelumbeckaitė, Sigitas Narbutas

Vilnae mmvi

UDK 23/28(474.5)(06)
CO-82

Knygos leidimą parėmė

LIETUVOS
TŪKSTANTMEČIO
MINĖJIMO DIREKCIJA

Redaktorė
Dovilė Keršienė
Dailininkė
Elona Marija Ložytė
Maketuotoja
Gražina Kazlauskienė

© Jolanta Gelumbeckaitė, 2006
© Sigitas Narbutas, 2006
© Darius Petkūnas, 2006
© Elona Marija Ložytė, 2006
© Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006

ISBN 9955-698-04-7

TURINYS / INHALT

Pastabos ir padėkos žodis / Vorbemerkungen und Danksagung
6 / 7

Colloquium habitum Vilnae die 14 Iunii, anno 1585
Faksimilė ir kritinis komentuotas leidimas / Faksimile und kritische kommentierte Edition
10

Religinio kolokviumo, vykusio 1585 metų birželio 14 dieną Vilniuje, protokolas
77

Protokoll des Religionskolloquiums in Vilnius am 14. Juni 1585
113

Rankraštyje vartojamų formų su kontrakcijomis, kontrahuotų suspensijų ir Tirono ženklų sąrašas / Verzeichnis der in der Handschrift verwendeten Kontraktionen, kontrahierten Suspensionen und der Tironischen Noten
149

Religinio kolokviumo, vykusio 1585 metų birželio 14 dieną Vilniuje, protokolas: rankraščio aprašas ir leidimo principai
Jolanta Gelumbeckaitė
159

Protokoll des Religionskolloquiums in Vilnius am 14. Juni 1585: Beschreibung der Handschrift und Editionsprinzipien
von *Jolanta Gelumbeckaitė*
169

1585 metų Vilniaus kolokviumas – kunigaikščio Kristupo Radvilos Perkūno pastangos išsaugoti ekleziastinę bendrystę tarp LDK Liuteronų ir Reformatų Bažnyčių
Darius Petkūnas
181

Das Vilniuser Kolloquium von 1585 als Bemühung des Fürsten Christophorus Radzivilus des Donners, die kirchliche Eintracht zwischen der Lutherischen und der Evangelisch-reformierten Kirche des Großfürstentums Litauen zu bewahren
von *Darius Petkūnas*
205

Šaltiniai ir literatūra / Quellen und Literatur
233

Asmenų registras / Personenregister
239

1585 METŲ VILNIAUS KOLOKVIUMAS – kunigaikščio Kristupo Radvilos Perkūno pastangos išsaugoti ekleziastinę bendrystę tarp LDK Liuteronų ir Reformatų Bažnyčių

Darius Petkūnas

1585 metais Lietuvos etmonas ir Vilniaus vaivada kunigaikštis Kristupas Radvila Perkūnas (lenk. Krzysztof Radziwiłł zwany Piorunem, 1547–1603) sukvietė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės (toliau – LDK) liuteronų ir reformatų teologus į kolokviumą, kuriame abiejų Bažnyčių atstovai turėjo pasiekti vieningą mokymą apie Šventąją Vakarienę. Šiuo susitikimu Kristupas Radvila ketino pabaigti teologinius ginčus tarp abiejų Bažnyčių ir atgaivinti 1570 metų Sandomiro susitarimą (konsensą)[1], kurį 1578-aisiais LDK liuteronai atmetė. Kolokviumo rezultatai paveikė ne tik abiejų Bažnyčių tarpusavio santykius, bet ir apskritai tolimesnę LDK reformacijos eigą.

Sandomiro konsensas, kurį 1570 metų balandžio 14 dieną Sandomire (lenk. Sandomierz) įvykusiame visuotiniame sinode pasirašė LDK ir Lenkijos reformatai, liuteronai bei Bohemijos broliai iš pat pradžių buvo vertinamas skirtingai. Reformatai ir Bohemijos broliai susitarimą laikė trijų pagrindinių reformatoriškųjų Bažnyčių unijos aktu, kuriuo jos Seimui bei karaliui parodė tarpusavio vienybę. Jie teigė, kad Sandomiro susitarimas buvo ne tik politinis, bet ir teologinis dokumentas, kuris išsprendė visus teologinius nesutarimus, tarp jų ir iki tol Bažnyčias skyrusį mokymą apie Šventąją Vakarienę.

Liuteronai į šį susitarimą žvelgė kitaip. Jiems konsensas buvo tik politinis dokumentas, sureguliavęs santykius tarp trijų reformatoriškųjų Bažnyčių. Jų požiūriu, dokumente paminėta Šventosios Vakarienės doktrina buvo apibrėžta bendrais terminais, vengiant liesti klausimus, iki tol skyrusius protestantiškąsias Bažnyčias. Susitarimo jie nelaikė tų Bažnyčių susivieninijimu, bet tik ketinimų protokolu, numačiusiu tolimesnius susitikimus, kuriuose būtų priimtas bendras tikėjimo išpažinimas[2]. Liuteronai konsensą pasirašė manydami, kad politiškai susivienijusios trys protestantiškosios Bažnyčios Karalystėje įgaus didesnę jėgą ir bus oficialiai pripažintos kaip lygiateisės Romos Katalikų Bažnyčiai.

Romos Katalikų Bažnyčia Sandomiro susitarimą nuo pat pradžių vertino skeptiškai. Kardinolas Stanislovas Hozijus (lenk. Stanisław Hozjusz, 1504–1579) laiške Gniezno arkivyskupui Jokūbui Uchanskiui (lenk. Jakób Uchański, 1502–1581) rašė netikįs,

1 *Sandomiro konsenso* tekstas anglų ir lotynų kalbomis išspausdintas: Darius Petkūnas, „Consensus of Sandomierz – a Unique Ecumenical Document in 16th Century Polish-Lithuanian Protestant Christianity", in: *Tiltai=Bridges=Brücken*: Humanitariniai ir socialiniai mokslai, [t.] 1 (30), Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2005, p. 99–103.

2 *Akta synodów różnowierczych w Polsce=Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, t. 2: *(1560–1570)*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1972, p. 291.

jog trys protestantiškosios Bažnyčios gali pasiekti vieningą mokymą apie Šventąją Vakarienę[3]. Katalikų Bažnyčia susitarimą vertino tik kaip politinį dokumentą ir aiškiai suvokė, kad protestantai juo sieks juridinio pripažinimo, todėl ruošėsi galimiems trukdymams.

Nors į *Sandomiro konsensą* buvo dėta daug vilčių, protestantiškosios Bažnyčios 1570 metų seime nebuvo oficialiai pripažintos. Senatoriai ir vyskupai atmetė 1570-ųjų *Sandomiro išpažinimą* ir atsisakė protestantams suteikti religijos laisvę. Tvirta jų pozicija privertė karalių Žygimantą Augustą (lenk. Zygmunt II August; lot. Sigismundus II Augustus, 1520–1572) nebesvyruoti ir tvirtai laikytis katalikiškos daugumos nuomonės[4]. 1570 metų seimo įvykiai vos nepakirto paties Sandomiro susitarimo, kai paaiškėjo, kad vietoj *Sandomiro konsenso* reformatai karaliui įteikė jų pačių suformuluotą *Sandomiro išpažinimą*[5]. Tai sužinoję, Lenkijos liuteronai reformatų veiksmus palaikė *Sandomiro konsenso* sulaužymu ir pagrasino nuo jo atsimesti[6].

Nepaisant minėtų nesklandumų, Lenkijos ir LDK protestantai iš pradžių laikėsi *Sandomiro susitarimo* nuostatų. Konsensas buvo patvirtintas 1573 metų Krokuvos ir 1578 metų Petrakavo (lenk. Piotrków) visuotiniuose sinoduose, kuriuose dalyvavo ir liuteronai[7].

Žinia apie susitarimą veikiai pasiekė vokiečių liuteronų bažnyčias. Tuo metu jas skaldė vidiniai teologiniai nesutarimai, todėl jos į konsensą reagavo skirtingai. Dokumentas susilaukė griežtos kritikos iš Jenos universiteto teologijos fakulteto, kuris tuomet buvo vadinamas gnesio-liuteronų centru. Leipzigo universiteto teologai susitarimą priėmė šaltai[8]. Kritiškai susitarimą vertino Karaliaučiaus universiteto teologijos fakultetas. Jo profesūra teigė, kad dokumente liko nepaliestos kertinės liuteronus nuo reformatų skyrusios doktrinos[9]. Tik Wittenbergo universiteto teologijos fakultetas šį konsensą apibūdino teigiamai[10]. Wittenberge tuo metu profesoriavo Philippo Melanchthono (Philipp Melanchthon, 1497–1560) mokiniai Paulis Eberis (Paul Eber, 1511–1568), Georgas Majoras (Georg Major, 1502–1574) ir Kasparas Peuceris (Caspar Peucer, 1525–1602);

3 Laiško fragmentai išspausdinti: Николай Любович, *Начало католической реакціи и упадокъ реформаціи въ Польшѣ*, Варшава: Типографія К. Ковалевскаго, 1890, p. 191.

4 Theodor Wotschke, *Geschichte der Reformation in Polen*, Leipzig: Verein für Reformationsgeschichte, 1911, p. 250–251; Oskar Halecki, *Zgoda Sandomierska 1570 r.*: Jej geneza i znaczenie w dziejach reformacyi Polskiej za Zygmunta Augusta, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1915, p. 313–314.

5 *Confessia*: Wyznánie wiáry powſzechney Kofciołow Krześćiáńskich Polskich Krotko á proſtemi ſłowy zámknione / wedle podánia Apoſtolſkiego y ſtthárych Doktorow [...] W Krákowie: Drukował Mácicy Wirzbiętá, 1570 (perspaudas: Warszawa, 1995).

6 *Akta synodów*, t. 2, 1972, p. 314 (žr. išn. 2).

7 *Akta synodów różnowierczych w Polsce=Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, t. 3: *(Małopolska, 1571–1632)*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1983, p. 12, 40.

8 *Akta synodów*, t. 3, 1983, p. 128 (žr. išn. 7).

9 Ingė Lukšaitė, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje*: XVI a. trečias dešimtmetis–XVII a. pirmas dešimtmetis, Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 388; Любович 1890, p. 193 (žr. išn. 3).

10 *Akta synodów*, t. 3, 1983, p. 128 (žr. išn. 7).

gnesio-liuteronai, pavyzdžiui, Matthias Flacijus Ilyras (Matthias Flacius Illyricus, 1520–1575), juos vadino kriptokalvinistais[11]. Wittenbergo universiteto pozicija netikėtai pasikeitė 8-ame dešimtmetyje, kai Martinas Chemnitzas (Martin Chemnitz, 1522–1586) kartu su Davidu Chitrėjumi (David Chytraeus [Chyträus der Ältere], 1530–1600) ir Jakobu Andreae (Jakob Andreae [Andreä], 1528–1590) 1577 metais išspausdino *Santarvės formulę*[12]. Formulė atsakė į visus ginčytinus klausimus dėl Šventosios Vakarienės, todėl Wittenbergas nuo 1577-ųjų irgi pasuko liuteroniškosios ortodoksijos keliu.

Pasirodžius *Santarvės formulei*, LDK ir Lenkijos liuteronai atsidūrė kryžkelėje. Kilo klausimas, ar jiems toliau eiti kartu su Ženeva, ar žengti *Santarvės formulės* pasiūlytu keliu. 1578 metų birželio 1 dieną Petrakavo visuotiniame sinode Lenkijos liuteronai dar kartą patvirtino *Sandomiro konsensą*. Tais pačiais metais Lenkijos liuteronų superintendentas Erazmas Gliczneris (1535–1603) ir Krokuvos reformatų distrikto superintendentas Pawełas Gilowskis parašė laišką vokiečių bažnyčioms, kuriame skatino liuteronus ir reformatus sušaukti visuotinį Europos protestantų sinodą, priimti bendrą tikėjimo išpažinimą ir susivienyti į vieną Europos Evangelikų Bažnyčią[13].

Iki tol tarp LDK liuteronų vyravusi unijinė dvasia leido reformatams manyti, kad liuteronai laikysis Santarvės formulėje nurodyto kelio. Deja, jų lūkesčiai nepasiteisino. Praėjus 24 dienoms po Petrakavo visuotinio sinodo, 1578-ųjų birželio 25 dieną, minint 48-ąsias Augsburgo išpažinimo metines, LDK liuteronai susitikime su reformatais Vilniuje viešai pareiškė atsimetą nuo *Sandomiro susitarimo*. Kaip pagrindinę priežastį jie nurodė konsense neaiškiai apibrėžtą mokymą apie Šventąją Vakarienę[14]. Susitikime liuteronams atstovavo Vilniaus liuteronų parapijos kunigai Motiejus Dambrauskas (lenk. Maciej Dambrowski) ir Jobas Sommeris (vok. Job Sommer), taip pat Žemaičių kaštelionas Mikalojus Tolvaiša (lenk. Mikołaj Tałwosz) ir kai kurie kiti asmenys. Reformatų Bažnyčios atstovai buvo Mikalojus Kantzas (lenk. Mikołaj Kantz a Skala), Vilniaus reformatų parapijos kunigas Stanislovas Sudrovijus (lenk. Stanisław Sudroviusz [Sudrowski]; lot. Stanislaus Sudrovius, apie 1550–1600), reformatų superintendentas Kasparas Tarasovskis (lenk. Kaspar Tarasowski), Stanislovas Martianas (lenk. Stanisław

11 Jaroslav Pelikan, „The Consensus of Sandomierz: A Chapter from the Polish Reformation", in: *Concordia Theological Monthly*, [vol.] 18 (No: 11:825-37), 1947, p. 836.

12 Angliškas vertimas: *The Book of Concord*: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church, translated and edited by Theodore G. Tappert, in collaboration with Jaroslav Pelikan, Robert H. Fischer, Arthur C. Piepkorn, Philadelphia: Fortress Press, 1959.

13 Angliškas laiško tekstas išspausdintas: Valerian Krasinski, *Historical sketch of the rise, progress, and decline of the Reformation in Poland and of the influence which the scriptural doctrines have exercised on that country in literary, moral, and political respects*, vol. 2, London: Printed for the author and sold by Murray, 1840, p. 72.

14 Vertingos informacijos apie 1578-ųjų Vilniaus susitikimą randame 1585 metų Vilniaus kolokviumo protokole. Tarp priežasčių, dėl kurių LDK liuteronai atsiribojo nuo Sandomiro konsenso, Vilniaus liuteronų kunigas Jobas Sommeris nurodė 1570 metais reformatų išleistą *Sandomiro išpažinimą*, kuriame reformatai pateikė Jeano Calvino požiūrį į Šventosios Vakarienės sakramentą, taip pat reformatų giesmynuose išspausdintas giesmes, kuriose neigiama tikra Kristaus kūno ir kraujo esamybė Šventosios Vakarienės elementuose ir kt. (žr. protokolo tekstą *Colloquium habitum Vilnae*, fol. 270v).

Martianus) ir kunigas Deltuviškis (lot. ne nom. sg Deowoltae, lenk. Dziewałtowski)[15]. Posėdžiuose dalyvavo ir buvęs Kijevo katalikų vyskupas Mikalojus Pacas (lenk. Mikołaj Pac), kuris, išsižadėjęs Romos katalikų tikėjimo, tapo reformatu ir tuo metu jau linko prie liuteronybės[16]. LDK ir Lenkijos Reformatų Bažnyčia 1578 metų liuteronų pareiškimą laikė vietinės reikšmės įvykiu. Jų akyse Lietuvos Liuteronų Bažnyčia buvo maža, vienijanti vos keletą dešimčių liuteroniškų parapijų. Reformatai nemanė, kad šis sprendimas paveiks daug gausesnę Lenkijos Liuteronų Bažnyčią. Tačiau jie klydo, nes dar tais pačiais metais Poznanės sinode dalis liuteronų ėmė reikšti nepasitenkinimą *Sandomiro susitarimu*[17]. 1582 metais Poznanės liuteronų kunigas Paulius Gericijus (lenk. Paweł Gericius) bei jo bendradarbis Janas Enochas viešai pareiškė, kad *Sandomiro konsensas* klaidingai moko apie Šventąją Vakarienę, todėl jie jo nebesilaikys. Vis dėlto Lenkijos liuteronai dar stengėsi vadovautis *Sandomiro susitarimu*. 1583 metų visuotiniame Włodzisławo sinode jie dar kartą patvirtintino konsensą ir siekė nutildyti tam prieštaravusius liuteronų kunigus. Tarp Lietuvos liuteronų tokių tendencijų nepastebėta.

Aštuntame XVI amžiaus dešimtmetyje Romos Katalikų Bažnyčiai atgaunant politinę įtaką liuteronai bei reformatai susidūrė su stiprėjančios kontrreformacijos veikimu. 1569 metais į Lenkiją ir Lietuvą atvyko pirmieji Jėzaus Draugijos nariai, kurie pradėjo visomis priemonėmis kovoti prieš protestantų bažnyčias. Pradžioje jėzuitai apsiribojo tik viešais debatais, mokyklų steigimu bei knygų leidyba, tačiau ilgainiui griebėsi ir agresyvesnių kovos būdų. 1581 metais jie Vilniuje surengė viešą protestantiškų knygų deginimą, o Lenkijoje padegė kelias bažnyčias[18]. Jėzuitai ypač stengėsi sugrąžinti į katalikybę LDK didikus. Jų pastangas vainikavo sėkmė: reformato Mikalojaus Radvilos Juodojo (lenk. Mikołaj Radziwiłł zwany Czarnym, 1515–1565) sūnus Radvila Našlaitėlis (lenk. Mikołaj Krzysztof Radziwiłł zwany Sierotką, 1549–1616) atsivertė į katalikybę, o vėliau į Katalikų Bažnyčios glėbį sugrąžino ir savo tris jaunesniuosius brolius.

Politinės tendencijos rodė, kad LDK liuteronams ir reformatams artėjo nepalankūs laikai. Protestantams tapo aišku, kad atsilaikyti prieš kontrreformaciją jie galės tik išlaikydami tarpusavio vienybę. Reformatai ragino liuteronus vėl priimti *Sandomiro konsensą*, jų manymu vienintelį nuosaikias LDK reformatoriškąsias Bažnyčias vienijantį dokumentą. Antra vertus, kalvinistai žinojo 1578 metais išreikštą liuteronų poziciją

15 Daniel Ernst Jablonski, *Historia Consensus Sendomiriensis, inter Evangelicos Regni Poloniae, et M.D. Lithuaniae in Synodo generali Evangelicorum utriusque partis, Sendomiriae an. MDLXX. die 14. Aprilis initi* [...] Berolini: Apud Ambrosium Haude, 1731, p. 81–86; Christian Gottlieb von Friese, *Beyträge zu der Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen besonders...*, zweyten Theils zweyter Band, Breslau: Bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1786, p. 118; Adam Ferdinand Adamowicz, *Die evangelisch-lutherische Kirche zu Wilna*: Eine Chronik geschrieben zur Feyer des drey-hundertjährigen Bestehens der Kirche am. S. Johannis Tage 1855 von A.F.A., Wilna: Gedruckt bei Joseph Zawadzki, 1855, p. 73–74.

16 Adamowicz 1855, p. 73 (žr. išn. 15); Andrzej Węgierski, *Libri quatuor Slavoniae Reformatae*, (*Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych*, Nr. 11), Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowie, 1973, p. 80–81 (1679 metų Amsterdamo leidimo perspaudas).

17 *Akta synodów różnowierczych w Polsce=Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, t. 4: *(Wielkopolska, 1569–1632)*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1997, p. 343.

18 Lukšaitė 1999, p. 410, 412 (žr. išn. 9).

ir suprato, kad liuteronai nepritars konsensui, kol nebus pasiektas vieningas mokymas apie Šventąją Vakarienę. Tai paskatino reformatus iš naujo grįžti prie klausimų, kurių jie išvengė 1570 metų Sandomiro visuotiniame sinode.

Devintame XVI amžiaus dešimtmetyje tapo akivaizdu, kad kontrreformacija pergalingai skinasi kelią. Jėzuitai visuomenėje vis atviriau skatino neapykantą Liuteronų ir Reformatų Bažnyčioms, ragino net smurtu kovoti prieš „eretikus". Šios tendencijos paskatino kunigaikštį Radvilą Perkūną 1585 metų birželio 14 dieną sušaukti kolokviumą, kad jame abiejų Bažnyčių teologai išpręstų teologinius nesutarimus, o Bažnyčios susivienytų prieš kontrreformaciją. Radvila Perkūnas realiai vertino susiklosčiusią padėtį ir numatė, jog grėsmė iš jėzuitų pusės didės. Praėjo vos šešeri metai nuo to, kai jėzuitų sukurstyta minia 1591-aisiais sudegino Vilniaus reformatų bažnyčią[19].

Į kolokviumą atvyko žymūs LDK Reformatų Bažnyčios teologai, kunigai ir didikai. Be Radvilos Perkūno, pastariesiems atstovavo Mstislavlio kaštelionas Stanislovas Naruševičius (lenk. Stanisław Naruszewicz, ?–1589), Tribunolo asesorius Andrius Zaviša (lenk. Andrzej Zawisza, ?–1604) ir Lydos seniūnas Jonas Abramavičius (lenk. Jan Abramowicz, ?–1602). Kolokviume dalyvavo vienas žymiausių LDK reformatų teologų Andrius Volanas (lenk. Andrzej Wołan; lot. Andreas Volanus, 1530–1610), taip pat Vilniaus distrikto senjoras, 1600 metų LDK reformatų katekizmo redaktorius Stanislovas Sudrovijus, teologas Johannesas Ulrichas iš Saksonijos, kunigas Andrius Chžonstovskis (lot. Andreas Chronsdovius, apie 1555–1618) ir Matthias Joannides.

Liuteronų Bažnyčiai atstovavo Vilniaus parapijos kunigas Jobas Sommeris, Kauno parapijos kunigas Paulius Oderbornas (apie 1555–1604), kunigas iš Lenkijos Georgijus Plotkovijus, kuris XVII amžiaus pradžioje tarnavo Šiaulėnų liuteronų parapijoje, taip pat žinomas vaistininkas Johannes Scleae ir kolokviumo sekretorius[20], retorikos profesorius Johannesas Rivijus jaunesnysis. LDK liuteronų ir Radvilos Perkūno prašymu Prūsijos kunigaikštis Jurgis Frydrichas (1539–1577/1578–1603) į kolokviumą atsiuntė žinomą Karaliaučiaus teologijos fakulteto profesorių Paulių Weißą (1543–1612) ir rūmų pamokslininką kunigą Martiną Henrici. Kolokviume dalyvavo nemažai Vilniaus gyventojų.

KOLOKVIUMO EIGA

Kolokviumas vyko Radvilos Perkūno rūmuose Vilniuje. Diskusijos vyko rytiniame (nuo 8-os valandos) ir popietiniame (nuo 5-os valandos) posėdyje. Kolokviumą pradėjęs liuteronas Paulius Weißas nurodė, jog visų susirinkusiųjų tikslas yra „vienintelio siekti – kad būtų įtvirtinta išganinga, teisinga ir Dievo žodžiu pagrįsta taika ir santarvė"[21]. Po jo kalbėjęs reformatų atstovas Andrius Volanas apgailestavo, kad evangeliškoji Bažnyčia iki šiol yra susiskaldžiusi ir ragino sutartinai kovoti prieš LDK valdose

19 Lukšaitė 1999, p. 410–411.

20 Adamowicz 1855, p. 74 (žr. išn. 15).

21 Fol. 266r.

veikiantį antikristą. Volanas pasiūlė diskusijas pradėti be jokio išankstinio nusistatymo, palikti nuošalyje žymiausius reformacijos laikų teologus, tokius kaip Martiną Lutherį, Jeaną Calviną, Ulrichą Zwinglį, Johaną Oekolampadą bei Theodorą Bezą ir remtis vien tiktai Bažnyčios tėvais. Savo ruožtu Weißas atsakė, kad ankstyvosios Bažnyčios tėvais negalima besąlygiškai remtis, nes netgi žymusis Augustinas neišvengė klaidų svarbiais teologiniais klausimais: „Todėl esame įsitikinę ir siūlome laikytis vien tik Dievo žodžio ir nuo jo nė per nago juodymą nenukrypti"[22].

Volanas pasiūlė laikytis trijų pagrindinių tezių:

1. Ar Dievo įsteigti sakramentai yra tik gryni ir tušti ženklai? Ar sakramentai, kurie atspindi ir žymi dieviškuosius ir dangiškuosius dalykus, taip pat reiškia, jog ir tie dalykai kartu su sakramentais yra dalijami ir dovanojami?
2. Jeigu sakramentai reiškia pačių dangiškųjų dalykų dalijimą, ar tie dangiškieji dalykai sakramentuose yra patalpinti, ar juos dovanoja Dievas?
3. Ar sakramentai ir dalykai suvokiami vienu ir tuo pačiu būdu ir tomis pačiomis priemonėmis? Ar visgi sakramentai, kaip žemiškieji bei matomieji daiktai, suvokiami kūno juslėmis, o dangiškieji dalykai, kaip nematomieji, tikėjimu?[23]

Šiomis tezėmis Volanas siekė, kad kolokviumo dalyviai priimtų jo siūlomą diskusijų reglamentą, kuriame į sakramentus būtų žvelgiama kaip į Dievo duotus ženklus. Toks reglamentas atitiko jo paties teologinius įsitikinimus, pagal kuriuos sakramentai yra dangiškąją realybę simbolizuojantys žemiški ženklai. Jeigu liuteronai būtų sutikę diskusijos atskaitos tašku priimti jo siūlomas tezes, tuomet diskusijos apie Šventąją Vakarienę būtų vykusios pagal Reformatų Bažnyčios sakramentinės teologijos kriterijus. Tad nieko nuostabaus, kad liuteronai nesutiko su Volano pasiūlytomis procedūros taisyklėmis. Jam prieštaravo kunigas Jobas Sommeris, Volano tezes įvardijęs taip: „šitos tezės yra tik sofizmai ir klausimai, kurie nieko aiškaus nepasako"[24].

Volanas ir toliau siekė kolokviumo eigą sukti sau naudinga linkme. Jis teigė, jog „visos per Kristaus Evangeliją reformuotos bažnyčios" Anglijoje, Prancūzijoje, Šveicarijoje, Belgijoje, didžiojoje Vokietijos dalyje, taip pat Lenkijoje ir Lietuvoje išpažįsta tokį vieningą tikėjimo išpažinimą:

> Tikime ir išpažįstame: kai mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus kūno ir kraujo sakramentas jo liepimu dalijamas tikintiesiems, duona yra jo kūnas, o vynas yra jo kraujas ne dėl kokio nors išorinių ir regimų elementų pakitimo į dangiškuosius ir neregimuosius dalykus ar dėl tų dalykų tapsmo išorinių elementų dalimi, bet dėl Jėzaus Kristaus aiškios ir tikros kūno ir kraujo dovanos. Tie, kuriuos Viešpats apdovanojo tikru tikėjimu ir atgaila, šiuos išorinius elementus priimdami burna tuo pačiu per tikėjimą ir Dvasią tampa Kristaus kūno ir kraujo dalyviais, kad patirtų tikrą nuodėmių atleidimą ir būtų apdovanoti tik per Kristaus mirtį mums skirtu amžinu gyvenimu[25].

Šiame tikėjimo išpažinime Volanas akivaizdžiai išskyrė kūniškąjį ir dvasinį valgymą. Jis tvirtino, kad kūniškasis valgymas vyksta burna, o dvasinis – tikėjimu, padedant Šventajai Dvasiai. Dvasinis valgymas vyksta kartu su kūnišku duonos ir vyno ra-

22 Fol. 266v–267r.
23 Fol. 267r.
24 Fol. 267r.
25 Fol. 267r–267v.

gavimu. Volanas nė žodžiu neužsiminė apie liuteronų keliamą klausimą, ar netikintieji Šventojoje Vakarienėje priima Kristaus kūną ir kraują ar tik duoną ir vyną. Iš jo žodžių aiškiai matyti, kad netikintieji priimą tik ženklus, o ne jų ženklinamą realybę, tai yra, jie gauną tik duoną ir vyną, nes priimti Kristaus kūną ir kraują jiems trūksta tikėjimo ir Šventosios Dvasios dovanos. Išpažinime taip pat vengta liuteroniškos terminologijos. Liuteronai, kalbėdami apie Kristaus buvimą sakramente, dažniausiai vartojo terimus *substantialiter* („esmiškai") ir *corporaliter* („kūniškai"). Kitaip tariant, Volanas vadovavosi teologija, kurią bene aiškiausiai apibrėžė Heinrichas Bullingeris (1504–1575) antrame *Helvetiškajame išpažinime* (*Confessio Helvetica posterior*, 1561/1566). Pakoreguotą jos variantą – *Sandomiro išpažinimą* – LDK ir Lenkijos reformatai 1570 metais įteikė karaliui. Greičiausiai dėl to vardydamas teologus, į kuriuos nederėtų atsižvelgti, Volanas nepaminėjo Bullingerio raštų.

Liuteronų vardu atsakęs Weißas tokį mokymą pavadino klaidingu, nes Volanas išpažinime neužsiminęs, kad Šventosios Vakarienės elementuose esti tikras (*verum*), esmiškas (*substantiale*), esybiškas (*naturale*) Kristaus kūnas ir kraujas. Po jo kalbėjęs Jobas Sommeris pastebėjo, kad išpažinime nebuvo pasakyta, ką sakramente gauna netikintieji, nes Kristus Šventąją Vakarienę įsteigęs visuotinei Bažnyčiai, kuri apima tikinčiuosius ir netikinčiuosius. Vilniaus liuteronų kunigas pasiūlė išskirti keturis Vakarienės esmę sudarančius pradus (*causae*): priežastingumą (*efficiens*), materiją (*materialis*), formą (*formalis*) ir tikslingumą (*finalis*). Šiuo atveju Vilniaus kunigas rėmėsi tradiciniais Aristotelio suformuluotais skirtumais, kuriuos liuteronų teologijoje pirmieji pradėjo vartoti ortodoksijos periodo teologai. Nors scholastinę teologiją ryžtingai kritikavo Martinas Lutheris, šie terminai tapo teologinių debatų pagrindu protestantiškojo scholasticizmo laikotarpiu, prasidėjusiu pasirodžius *Santarvės formulei* ir trukusiu iki pirmųjų XVIII amžiaus dešimtmečių. Liuteronų požiūriu, priežastingumas yra Dievo Sūnus, įsteigęs Vakarienę savo išdavimo naktį; materija yra duona ir vynas, Kristaus kūnas ir kraujas; forma – Kristaus paliepimas: „Imkite ir valgykite"; tikslas – Kristaus žodžiai: „Tai darykite mano atminimui"[26].

Reformatų atstovai sutiko tęsti diskusiją pagal Aristotelio principus, bet juos suprato skirtingai. Volanas neprieštaravo, kad priežastingumas yra Kristaus ištarti Šventosios Vakarienės įsteigimo žodžiai, materija yra duona ir vynas, kurie tik ženklina kūną ir kraują. Forma yra tai, kad komunikantas Šventoje Vakarienėje burna priima tik išorinius, arba žemiškus, Vakarienės elementus, o Kristaus kūną ir kraują jis gauna tikėjimu. Sakramento tikslas yra nuodėmių atleidimas ir amžinojo gyvenimo dovana. Volano nuostata rodo, kad šiuos keturis pradus jis apibrėžė aiškiai skirdamas kūniškąjį Šventosios Vakarienės valgymą nuo dvasinio. Tai buvo kertinis aspektas Volano sakramentinėje teologijoje. Apie jį gerai žinojo Weißas, todėl ir pareiškė, kad esminis abiejų pusių skirtumas yra požiūris į materijos ir formos pradus. Liuteronai negalėjo sutikti, kad būtina atskirti materialiųjų ir dvasinių elementų priėmimą tvirtinant, kad

26 Fol. 268r.

materialieji priimami burna, o dvasiniai, arba dangiškieji, – tikėjimu. Weißo nuomone, Kristus Vakarienėje esti kūniškai, o sakramente su duona ir vynu burna yra priimamas jo kūnas ir kraujas (*manducatio corporalis*), nes terminas *spiritualis* nėra adekvatus ir tik įneša painiavos.

Negalėdamas sutikti su tokiu požiūriu Volanas nusprendė kontrastingai apibūdinti skirtumą tarp kūniškojo ir dvasinio valgymo. Jis teigė, kad tai, kas priimama kūniškai, yra išmetama laukan. Kadangi Kristaus kūnas ir kraujas negali būti suvirškinamas ir išmetamas, tikintieji jį valgo tik dvasiškai. Weißas atmetė tokį palyginimą, o Sommeris tai pavadino baisiu Kristaus Testamento įžeidimu. Liuteronų manymu, tokios kontrastiškos analogijos pakerta Kristaus žodžius, kuriais jis liudija, kad visų švenčiausiąją kūno ir kraujo dovaną jis duoda tikintiesiems į burnas.

Volanas toliau nebenagrinėjo klausimo, ar Kristaus kūnas įsisavinamas žmogaus virškinimo organais. Debatus jis pakreipė link skirtumo tarp fizinio ir sakramentinio Viešpaties kūno valgymo. Nors liuteronai svarstymus šia tema atmetė, reformatai ragino apie tai diskutuoti. Volano manymu, pirmasis valgymas yra natūralus, jis tolygus kūniškajam valgymui (*naturalis siue corporalis*) ir vyksta valgant duoną ir geriant vyną, kai duona sukramtoma ir patenka į virškinimo sistemą. Kitas yra dvasinis (*spiritualis*) valgymas, kai Kristaus kūnas sakramentiškai priimamas tikėjimu bei Šventąja Dvasia; jis yra sielos maistas, kurio dėka atleidžiamos nuodėmės ir dovanojamas amžinasis gyvenimas. Tokie Volano teiginiai atitiko Bullingerio pažiūras, išdėstytas antrame *Helvetiškajame išpažinime*, kuriame šis šveicarų teologas aiškiai atskyrė fizinį ir dvasinį valgymą bei žemiškąją ir dangiškąją realybę.

Weißas išdėstė liuteronų požiūrį į natūralų, kūniškąjį ir dvasinį valgymą. Jis teigė, kad natūralus valgymas yra fizinių elementų, tai yra, duonos ir vyno, priėmimas (*naturalis manducatio φυσικὴ elementorum panis et uini*); kūniškas valgymas skiriasi nuo natūralaus, nes jo metu pašventintoje duonoje ir vyne priimamas tikras Kristaus kūnas ir kraujas. Trečias yra dvasinis valgymas. Jo metu tikintysis Viešpaties Vakarienę valgo savo paties išganymui, nes dėl to Kristus ir įsteigė šį sakramentą.

Weißo atsakymas parodė, kad liuteronai ir reformatai skirtingai suprato tą pačią terminologiją. Siekdami išvengti dviprasmiškumo liuteronai teigė, kad ant altoriaus esantys fiziniai sakramento elementai – duona ir vynas – yra priimami natūraliu būdu, o Kristaus kūnas ir kraujas priimamas kūniškai, bet supranatūraliu būdu. Reformatai savo ruožtu tvirtino, kad negalima natūralaus valgymo atskirti nuo kūniškojo.

Siekdamas įrodyti, kad Kristaus kūnas yra ne kūno, bet sielos maistas ir kad Viešpaties kūnas ir kraujas yra priimami dvasiškai, Volanas pateikė analogiją tarp Šventojo Krikšto ir Šventosios Vakarienės. Jis teigė, kad Šventasis Krikštas ženklina sielos, o ne kūno nuplovimą nuo visų nuodėmių, lygiai kaip ir Šventoji Vakarienė yra sielos, o ne kūno penas.

Analogija tarp Krikšto ir Šventosios Vakarienės sakramentų liuteronams nebuvo naujas dalykas, nes XVI amžiuje jie patys ja kartais rėmėsi. Vienas iš pirmųjų liuteroniškojoje teologijoje šią analogiją pateikė Melanchthonas, teigęs, jog abu sakramen-

tai – Krikštas ir Šventoji Vakarienė – yra panašūs tuo, kad juos įsteigė Kristus ir kad jie patys savyje turi išganomojo poveikio. Toks palyginimas buvo tik iš dalies teisingas: liuteronai teigė, kad Šventoji Vakarienė yra daugiau nei tik išganomąjį poveikį turintis veiksmas. Jų požiūriu, Kristaus Testamento žodžiai liudija, kad Šventosios Vakarienės sakramentas ne tik suteikia išganymą tikintiesiems, bet yra ir veiksmas, kuriame Kristus esti duonoje bei vyne savo kūnu ir krauju. Analogijos negalima laikyti tikslia dar ir todėl, kad įsteigdamas Krikštą Kristus apie vandenį nepasakė: „Tai yra mano kraujas". O įsteigdamas Šventąją Vakarienę apie duoną jis sako: „Tai yra mano kūnas". Dėl to liuteronai šia analogija rėmėsi atsargiai, visada pažymėdami, kad sakramento esmė priklauso nuo Kristaus įsteigimo žodžių.

Melanchthono metodologijai prieštaravo šie liuteronų teologai: Joachimas Westphalas (1510–1574) iš Hamburgo, Tilemannas Heschusijus (Heshusen [Heschusius], 1527–1588) iš Heidelbergo, Joachimas Mörlinas (1514–1571) iš Braunschweigo ir Karaliaučiaus teologijos fakulteto profesorius Andreas Osianderis (Andreas Osiander, 1498–1552)[27]. Svarbu nurodyti, kad šią analogiją, tik skirtingai interpretuodamas, vėliau vartojo ir žymiausias Melanchthono mokinys, vienas pagrindinių *Santarvės formulės* autorių Martinas Chemnitzas. Jis teigė, kad nuplovimas vandeniu ir žodžiu Krikšte yra atgimdantis nuplovimas Šventojoje Dvasioje ir nepriklauso nuo sakramentą priimančio asmens savybių, nes Krikšto galia slypinti Dievo žodyje. Analogiškai esą Altoriaus Sakramente, kuriame Kristaus Testamento žodžiai duoną ir vyną padaro jo kūnu bei krauju nepriklausomai nuo asmeninių jį priimančio žmogaus savybių (tikėjimo)[28].

Gerai išmanydamas šios analogijos taikymus Weißas atkreipė dėmesį į tai, kad Krikštas ne tik ženklina nuodėmių nuplovimą. Dievas atlieka šį veiksmą, nes Krikštas nėra paprastas vanduo – tai su Dievo žodžiu ir pažadu sujungtas vanduo. Šventojoje Vakarienėje duona ir vynas nėra vien sielos maistas, nes kai kunigas perskaito Testamento žodžius prieš Vakarienės elementus, duona ir vynas būna tikras burna priimamas Viešpaties kūnas ir kraujas. Volanas, žinoma, su tuo sutikti negalėjo, ir į Weißo žodžius atsakė silogizmu: „Ženklas yra žyminio žymiklis. Sakramentas yra ženklas. Taigi sakramentas yra žyminio žymiklis"[29]. Jo nuomone, sakramentas yra tik regimas neregimosios malonės ženklas.

Volanas tvirtino, kad ženklas visuomet nurodo į kitur egzistuojančią realybę. Šventojoje Vakarienėje ženklai yra duona ir vynas, ir jie ženklina Kristaus kūną ir kraują, todėl sakramentiniai elementai patys savyje negali turėti supranatūralios substancijos. Weißas prieštaravo tokiam teiginiui, sakydamas, kad faktas, jog sakramentas yra ženklas, dar nereiškia, jog dalykas, kurį jis ženklina, privalo būti kažkur kitur: „dūmai

27 Edward Frederick Peters, *The Origin and Meaning of the Axiom: "Nothing Has the Character of a Sacrament Outside of the Use"*, Fort Wayne, Indiana: Concordia Theological Seminary, 1968, p. 91–100 (naudotasi disertacijos rankraščiu, saugomu Fort Wayne Concordia Theological Seminary archyve).

28 Peters 1968, p. 441 (žr. išn. 27).

29 Fol. 269r.

yra ugnies žymiklis, tačiau ugnis taip pat yra iš tikrųjų"[30] visur, kur tik yra dūmų. Volanas laikėsi savo ankstesnės pozicijos, pagal kurią Kristaus kūnas nėra perteikiamas materialiu ar jusliniu būdu, todėl jis negali būti priimamas burna: „Kristaus kūnas neapčiuopiamas juslėmis, jeigu tik nenorime pritarti Berengarijaus palinodijai, kurioje jis sako 'jusliškai'. Taigi ir Kristaus kūnas nepriimamas burna"[31]. Volanas dar kartą pareiškė, kad natūralus ir kūniškasis valgymas (*naturalis siue corporalis manducatio*) jam yra vienas ir tas pat. Lygindamas natūralų ir kūnišką valgymą Volanas netiesiogiai leido suprasti, kad liuteroniškąjį mokymą apie Kristaus kūno ir kraujo priėmimą Šventojoje Vakarienėje jis laiko kapernietišku.

Tvirtinimai, kad liuteronai kapernietiškai valgo Kristaus kūną ir kraują, nebuvo nauji, nes reformatai liuteronus už tai kritikavo nuo reformacijos pradžios. Tokius priekaištus liuteronams išsakė ir žymus Lenkijos reformatų teologas Janas Łaskis (1499–1560), debatuose su liuteronais bei savo veikaluose tvirtinęs, jog teiginiai apie Kristaus kūno priėmimą Vakarienėje burna liuteronų teologijoje yra tolygūs kapernietiškam valgymui[32]. Panašiai tvirtino ir LDK reformatų teologas, Vilniaus, vėliau Lietuvos Brastos distrikto superintendentas Simonas Zacijus (lenk. Szymon Zacjusz, 1507–apie 1591). 1557–1558 metais Vilniuje skaitytose paskaitose jis kaltino liuteronus kapernietišku valgymu, esą jie su duona ir vynu valgantys fizinį Kristaus kūną ir kraują[33].

Weißas žinojo, kur veda Volano teiginiai apie natūralaus ir kūniškojo valgymo tapatinimą. Weißas tam prieštaravo teigdamas, kad duona ir vynas yra natūralūs elementai, tačiau juose tikrai ir substanciškai esti supranatūralus Kristaus kūnas ir kraujas. Liuteronai niekada neteigę, kad į duoną reikia žvelgti lyg į okultišką, užburtą dalyką ar kad Kristaus kūnas duonoje valgomas kapernietiškai, bet tvirtinę, jog Dievo Sūnus duonoje esąs tikrai ir substanciškai. „Mes skiriame kapernietišką ar Tiesto puotą nuo tikrojo kūno valgymo Šventojoje Vakarienėje. [...] Sakome, kad valgymas yra kūniškas, taigi Kristaus tikro kūno. Mes neteigiame, kad kūniškas valgymo būdas yra tas pat kas fiziškas, tarsi patį Kristaus kūną kramtytume ir smulkintume dantimis. Mes be išlygų tvirtiname, kad nežinome, kokiu būdu tai vyksta."[34]

Toks apibrėžimas Volanui buvo nepriimtinas. Jis negalėjo sutikti, kad tai, kas savaime yra natūralu ir kūniška, savyje gali turėti supranatūralių savybių. Šiuo atveju jis ir vėl tvirtai laikėsi reformatams būdingos aksiomos *finitum non capax infiniti*. Weißas

30 Fol. 269v.

31 Fol. 269v.

32 Jan Łaski, *Joannis a Lasco Opera tam edita quam inedita*, recensuit vitam auctoris enarravit A[braham] Kuyper, t. 2, Amstelodami: Müller, 1866, p. 608.

33 *Akta, tho iest Sprawy Zboru krześciańskiego Wileńskiego, ktore się poczęli R.P. 1557 Miesiąca Decembra Dnia 14*: Za sprawą kxiędza Simona z Prossowic, tego zboru superintendenta, Kaznodzieie Oświeconego Kxiążęćia pana Mikołaia Radźiwiła, Woiewody Wileńskiego etc. w Brzesciu Litewskiem 1559, (*Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae=Zbiór Pomników Reformacji Kościoła polskiego i litewskiego*, ser. 10, zesz. 1), Wilno, 1913, p. 5.

34 Fol. 269v, 270r.

savo ruožtu Volanui priminė, kad pateikdamas tokius argumentus šis remiasi ne dangiškuoju mokymu, bet gamtos mokslų principais.

Abi pusės tvirtai laikėsi savo pozicijų ir nebuvo linkusios daryti jokių nuolaidų. Kolokviumas artėjo prie aklavietės. Weißas mėgino pakeisti situaciją ir pasiūlė pereiti prie disputo esmės bei aptarti, kaip Kristus savo kūnu ir krauju esti sakramente. Iki tol tik stebėjęs kolokviumo eigą, įsiterpė kunigaikštis Radvila Perkūnas. Jis išdėstė savo požiūrį į Kristaus esamybę sakramente. „Tikiu, tarė, kad Kristaus kūnas ir kraujas esti iš tikrųjų, ir kad iš tikrųjų valgau ir geriu, nors ir nesuvokiu, kokiu būdu."[35] Pats Radvila nebuvo protestantiškosios teologijos naujokas. Kaip būdinga to meto reformatų aristokratijai, jis buvo susipažinęs su Liuteronų ir Reformatų Bažnyčių mokymais bei pagrindiniais doktrinos skirtumais. Kolokviume pareikštos Radvilos mintys buvo artimos Liuteronų Bažnyčios mokymui. Verta pastebėti, kad toks jo požiūris į sakramentą susiformavo dar iki 1585 metų susitikimo. Antai 1580-ųjų gruodžio 14 dieną Leonas Sapiega (lenk. Lew Sapieha) laiške Radvilai Perkūnui užsiminė, kad kunigaikščio nuomonė skiriasi nuo Reformatų Bažnyčios mokymo ir yra artima jo paties pažiūroms: Sapiega tikįs, jog Kristus Viešpaties Vakarienės duonoje ir vyne esti savo kūnu ir krauju[36].

Atsakydamas į Weißo klausimą Volanas iš pradžių ilgai kalbėjo lenkiškai, o tada vėl lotyniškai. Protokole pateiktas tik baigiamasis Volano kalbos teiginys: „Tikime, kad kūnas, kuris už mus buvo nukryžiuotas ir kuris prisikėlė, Vakarienės sakramente valgomas tikrai ir esmiškai"[37]. Toks atsakymas netenkino liuteronų. Jų vardu Weißas atsakė: „Tikime, kad Kristaus kūnas tikrai ir esmiškai – ne tik dvasiškai, bet ir kūniškai – esti visur, kur tik žemėje švenčiama jo Vakarienė"[38].

Volanas šį teiginį pavadino lokaliu įsiliejimu (*localis inclusio*), kuris reiškia, kad Kristus savo kūnu ir krauju esti lokaliai, ir priminė, kad tokį mokymą atmetusi dar patristikos laikų Bažnyčia. Weißas atsikirto, jog Liuteronų Bažnyčia atmeta Kristaus lokalią kapernietišką esamybę sakramente, bet moko, kad „Kristus tikrai visu savo kūnu esti Bažnyčioje, nenužengdamas iš dangaus ir neatsidurdamas konkrečioje vietoje"[39], tad švenčiant sakramentą tuo pačiu metu jis savo kūnu ir krauju esąs duonoje bei vyne. Jo esamybės sakramento elementuose žmogaus protas negali suvokti, todėl turi remtis paties Kristaus Testamento žodžiais ir Šventojo Rašto vietomis, liudijančiomis apie Kristaus visagalybę („Viskas man yra mano Tėvo atiduota" Mt 11,27; „Man duota visa valdžia" Mt 28,18; ir „Kokia nepalyginama jo galybės didybė" Ef 1,19). Kadangi taip apie save liudijo pats Kristus, tai jis savo liudijimą tikrai ir išpildo. Kauno liuteronų kunigas Paulius Oderbornas parėmė Weißo teiginius, pateikdamas Augustino nuostatą apie trejopą Kristaus esamybę: 1) Kristaus gyvenimą žemėje tarp savo mokinių,

35 Fol. 271v.

36 *Archiwum Domu Sapiehów=Archivum Domus Sapiehanae*, t. 1: *Listy z lat 1575–1606*, opracował Antoni Prochaska, Lwów: Wydane staranem rodziny, 1892, p. 12–13.

37 Fol. 271v.

38 Fol. 271v.

39 Fol. 271v.

2) Kristaus esamybę po prisikėlimo, kada jis, kartais regimas, o kartais neregimas, 40 dienų lydėjo savo mokinius ir 3) dangiškąją esamybę, kada Kristus neregimas esti savo Bažnyčioje. Trečiąja esamybe jis esti sakramente[40]. Reformatų vardu jam paprieštaravo Johannesas iš Saksonijos, kuris pateikė tokį silogizmą: „Jeigu kūnas yra danguje, tai jo nėra žemėje. O Kristaus kūnas yra danguje. Taigi jo nėra žemėje"[41]. Mažąja silogizmo premisa Saksonijos reformatų teologas grįžo prie Zwinglio matematinio požiūrio. 1529 metų Marburgo kolokviume Zwinglis teigė, jog Kristaus kūnas yra danguje, todėl negali būti žemėje. Lutheris Zwingliui atsakė, kad Kristaus esamybė negali būti apibrėžiama matematiniais terminais, ir nurodė, jog Kristaus Testamento žodžius reikia suprasti tiesiogiai[42]. Nors gamtos dėsniai tinka žemiškiems kūnams, jie negali būti taikomi Viešpačiui Jėzui Kristui, nes jis yra Dievas ir žmogus. Zwinglis atmetė Lutherio argmentus sakydamas, kad Šventoji Vakarienė esanti ne kas kita, kaip Viešpaties kryžiaus kančios ir mirties prisiminimas bei ištikimybės jam liudijimas. Abu reformatoriai išvyko iš Marburgo, taip ir nesutarę dėl vieningo mokymo apie Šventąją Vakarienę. Marburgo susitikimas sugriovė visas viltis apie tarpbažnytinę liuteronų ir reformatų uniją, o kartu ir pastangas Europos protestantus suburti į vieną Bažnyčią.

Zwinglio teiginiai nežuvo Šveicarijos mūšių laukuose, kuriuose jis pats 1531 metais prarado gyvybę. Jais rėmėsi žymiausias reformatų teologas Jeanas Calvinas, Šventosios Vakarienės doktriną modifikavęs pagal Augustino *signum/res signata* modelį. Zwinglio ir Calvino mokymą XVI amžiaus šeštame dešimtmetyje priėmė dauguma Lietuvos aristokratų. 1557 metais jį skleidė Simonas Zacijus, kurį pasikvietė galingiausias reformatų globėjas Mikalojus Radvila Juodasis, siekdamas Vilniuje įsteigti reformatų parapiją. Zacijus Vilniaus paskaitose visą dėmesį skyrė Šventosios Vakarienės doktrinai ir kritikavo Lutherio mokymą apie Kristaus kūnišką esamybę Šventojoje Vakarienėje[43]. Viešpaties Vakarienės doktrinai skirtas ypatingas dėmesys verčia manyti, jog Zacijus siekė į kalvinizmą atversti Vilniaus liuteronus, kurie taip pat klausė jo paskaitų. Beje, ir pats Radvila Juodasis iki atsivertimo į kalvinizmą išpažino liuteronybę[44].

40 Fol. 272r.

41 Fol. 272r.

42 Hermann Sasse, *This is my Body*: Luther's contention for the real presence in the Sacrament of the Altar, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959, p. 248.

43 *Akta, tho iest Sprawy* 1913, p. 15 (žr. išn. 33).

44 Taip galima tvirtinti, remiantis keliais amžininkų liudijimais. Lenkijos kardinolas Stanislovas Hozijus laiške Augustui Rotundui kalbėjo apie Radvilos Juodojo perėjimą iš liuteronybės į reformatų tikėjimą: „Tum (cum) secta haec Luterana in qua Palatinus Vilnensis initio fuit, in Zwinglianum degeneraret [...]", žr.: Józef Łukaszewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce*, Poznań: Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, 1853, p. 57, išn. 1. Panašiai tvirtino ir Krokuvos kanauninkas Janas Benediktas, 1553 metų gruodžio 13 dienos laiške Hozijui liudijęs, kad Radvila Juodasis savo valdose skatina liuteroniškus pamokslus vietine šnekamąja kalba: „Voievodkam et Tricesium jussu Radzivillonis imprimere in Bresczie Lithuanico vulgari sermone Lutheranorum nenias et cantillare missam vernaculo contextu", žr.: *Acta historica res gestas Poloniae Illustrantia ab Anno 1507 usque ad Annum 1795*, Kraków, 1886, p. 379 (Nr. 1132). Szymonas Maricijus 1554 metų sausio 25 dienos laiške Hozijui rašė, kad Radvila Juodasis buvo atsakingas už Johanneso Brenzo katekizmo bei kitų liuteroniškų knygų spausdinimą Lietuvos Brastoje:

Tapęs reformatu jis ryžtingai skleidė kalvinistinį tikėjimą ir siekė, kad juo pasektų ir LDK liuteronai.

Volanas tolimesnes savo mintis grindė Johanneso iš Saksonijos silogizmu ir teigė, kad nė vienas krikščioniškojo mokymo straipsnis negali prieštarauti Kristaus įžengimui į dangų. Komentuodamas silogizmą Weißas pastebėjo, kad didžioji premisa grįsta gamtos mokslų terminais, o jais galima remtis tik kalbant apie žemiškuosius žmonių kūnus, bet ne apie Kristaus kūną, kurio hipostatiniame vienyje (*unio hypostatyca*) esti tiek dieviškoji, tiek žmogiškoji prigimtis. Būdamas tikras Dievas ir žmogus, Kristus turi visą galybę ir valdžią, todėl jis savo kūnu gali būti, kur tik panorėjęs. Tai reiškia, kad sakramentinėje teologijoje remtis Kristaus įžengimu į dangų negalima, nes ši doktrina kalba apie Kristaus žmogiškosios prigimties išaukštinimą, o ne jo visagalybės apribojimą. Volanas dar kartą pritaikė gamtos mokslų dėsnius: „Būdamas vienoje vietoje kūnas negali būti daugelyje vietų. Lenkijos karalius Steponas yra tam tikroje vietoje. Taigi jis nėra visur"[45]. Weißas atsakė, kad šis teiginys yra teisingas, kai kalbama apie Stepono Batoro karališkąjį asmenį, tačiau jis netinka Kristui, nes Kristus yra ne tik žmogus, bet ir Dievas, o jo asmenyje harmoningai sąveikauja dieviškoji bei žmogiškoji prigimtis.

Volanas reikalavo nepainioti Kristaus dieviškosios ir žmogiškosios prigimties. Kristaus buvimą visur jis laikė tik dieviškosios prigimties ypatybe. Šis jo teiginys atitiko kalvinistų kristologiją, teigiančią, kad doktrina apie ryšį tarp abiejų Kristaus prigimties ypatybių (*communicatio idiomatum*) yra potencialiai klaidinga. Reformatai atmetė liuteronų mokymą, nes, jų manymu, dieviškoji ir žmogiškoji prigimtis tiesiogiai susijusios su Kristaus asmeniu, o ne sąveikauja tarpusavyje. Reformatams *communicatio idiomatum* buvo tik žodžių žaismas, kurį Calvinas pavadino nevykusiu. Ženevos reformatorius žemiškąją prigimtį laikė dangiškosios prigimties ženklu, arba simboliu. Weißas į tai atsakė, kad liuteronai nepainioja Kristaus dieviškosios ir žmogiškosios prigimties ir pabrėžia, kad Kristaus dieviškosios prigimties savybės ne tik priklauso vienam Kristaus asmeniui, kuris yra Dievas ir žmogus, bet ir sąveikauja tarpusavyje. Žmogiškoji prigimtis iš malonės gauna dieviškosios prigimties ypatybes, kaip liudija Fil 2 ir Ps 8, taip pat popiežaus Leono veikalas *Tomus Leonis ad Flavianum*, pridėtas prie 451 metų Chalkedono visuotinio Bažnyčios susirinkimo nutarimų. Be to, Weißas pastebėjo, kad kalbant apie Kristaus žmogiškąją prigimtį nevertėtų remtis Augustino žodžiais, kurie pasakyti ne apie Šventąją Vakarienę. Kalbėdamas apie apie Viešpaties Vakarienę Augustinas pritarė, kad Kristaus kūnas ir kraujas priimamas burna. Volanas atmetė tokią

„Bernardus Voyevodka, civis Cracoviensis, distractis rebus suis Brestiam, quae in Lithuania est, commigravit, ubi auctoritate Palatini Vilnensis Radzivili vertit Lutheranos libros in linguam polonicam, ac in vulgum edit. Emisit jam Brencii cathechismum, Luteri item", žr.: *Acta historica*, p. 402 (Nr. 1182). Galbūt Radvilos Juodojo atsivertimą į liuteronybę paskatino jo brolis Jonas Radvila (lenk. Jan Radziwiłł, 1516–1551), apie 1548–1550 metus jau išpažinęs liuteroniškąjį tikėjimą. Kaip Prūsijos hercogui Albrechtui liudijo jo agentas, 1553 metais Radvila Juodasis Lietuvos Brastoje rengė evangeliškas pamaldas ir savo asmeninėje koplyčioje buvo pasikabinęs Lutherio paveikslą (Lukšaitė 1999, p. 251 [žr. išn. 9]).

45 Fol. 272v.

argumentaciją ir toliau tvirtai laikėsi savo pažiūrų, kad žmogus burna priima tik duoną ir vyną, o Kristaus kūną ir kraują – tikėjimu. Žemiškieji elementai tesantys Kristaus kūno ir kraujo ženklai. Weißas tai pavadino Volano asmenine interpretacija ir dar kartą priminė jam Augustino požiūrį, kad krikščionys Vakarienėje burna priima ne simbolius, bet tikrą Kristaus kūną ir kraują.

Akivaizdu, kad liuteronai ir reformatai skirtingai interpretavo Augustino teologiją ir juo remdamiesi pateko į keblią situaciją. Augustino teologija darė įtakos visai Romos imperijos vakarinės dalies Bažnyčiai. Teologiniuose debatuose juo Viduramžiais rėmėsi Romos Katalikų Bažnyčios teologai, o prasidėjus reformacijai – Lutheris (ypač iki 1521-ųjų), Zwinglis, Calvinas ir kiti reformatoriai. Augustinu vadovavosi ir Zacijus 1557–1558 metų Vilniaus paskaitose[46]. Taigi buvo aišku, kad 1585 metų Vilniaus kolokviume teologinių pažiūrų grindimas Augustino teiginiais nepasiteisina. Įrodinėjant Kristaus esamybę sakramente pagal Augustino taikytą *signum/res signata* schemą buvo galima netgi paties Augustino žodžius nukreipti prieš šį „katalikiškąjį" Bažnyčios tėvą, tvirtinusį, jog Kristus savo kūnu ir krauju esti Vakarienės duonoje ir vyne. Todėl liuteronai kolokviume paliko Augustiną ramybėje ir savo mokymą toliau gynė Kirilo Aleksandriečio (apie 380–444) teiginiais.

Kirilas buvo žymus V amžiaus pirmos pusės Bažnyčios tėvas, dalyvavęs to meto teologiniuose debatuose Šventosios Trejybės bei kitais kristologijos klausimais ir šiomis temomis parašęs svarbių darbų. Weißas pacitavo jo parašytų Evangelijos pagal Joną 6-o ir 17-o skyriaus komentarų, kur Kirilas nuodugniai apibūdino dvasinį ir kūniškąjį valgymą. Šis Bažnyčios tėvas tvirtino, jog Šventojoje Vakarienėje krikščionis per mistinį palaiminimą yra suvienijamas su Kristumi ne tik dvasiškai, bet ir kūniškai[47].

Kirilo Aleksandriečio pozicija padarė įtakos Lutherio sakramentinei teologijai ir kristologijai. Lutheris teigė, jog Kristaus asmenyje Dievas ir žmogus yra hipostatiniame vienyje, tačiau dieviškoji ir žmogiškoji prigimtys niekada nesusimaišo ir nesusikeičia vietomis. Remdamasis Šventuoju Raštu ir Kirilo mokymu Lutheris tvirtino, kad Šventojoje Vakarienėje komunikantai burnomis priima ne tik duoną, bet ir tikrą Kristaus kūną. Kadangi negali būti kito Kristaus, o tik žmogaus kūną priėmęs Dievas, kuriame *logos* bei žmogaus prigimtis esti harmoningoje vienybėje, tai negali būti ir kitos Šventosios Vakarienės, o tik ta, kurioje tikintieji materialiuose elementuose gauna juose esantį Viešpaties kūną ir kraują.

Volanas ir Johannesas iš Saksonijos įrodinėjo liuteronams, kad Kirilo žodžius galima interpretuoti ir kitaip, o būtent, kad Kristaus kūnas Šventojoje Vakarienėje yra priimamas tikėjimu per Šventąją Dvasią. Weißas atsakė, kad tokia interpretacija prieštarauja paties Kirilo žodžiams, kuriais jis aiškiai pareiškė, jog terminai „kūniškai" (*corporaliter*) ir „dvasiškai" (*spiritualiter*) nėra sinonimai, bet reiškia du skirtingus dalykus.

46 *Akta, tho iest Sprawy* 1913, p. 9, 11–14, 19, 21, 23–24 (žr. išn. 33).

47 Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*: A History of the Development of Doctrine, t. 2: *The Spirit of Eastern Christendom, (600–1700)*, Chicago; London: University of Chicago Press, 1990, p. 42, 50–52.

Kirilas pabrėžęs, kad krikščionys Šventojoje Vakarienėje yra sujungti su Kristumi tiek dvasiškai, tiek kūniškai: „Dievo Sūnus per laiminimo slėpinį su mumis kaip žmogus susijungia kūnu. O savo Dvasia – kaip Dievas per Dvasios malonę, iš naujo suteikdamas mums naują gyvenimą ir dvasišką dalyvavimą dieviškojoje prigimtyje"[48]. Volanas kolokviumo pradžioje siūlė remtis ne reformatorių mokymu, bet tik Šventuoju Raštu ir Bažnyčios tėvais, tačiau po šių Weißo žodžių jis ėmė abejoti, ar Kirilo teologijai kolokviume turi būti suteiktas galutinis žodis. Į tai Weißas atsakė, kad Kirilo žodžiai iš tiesų yra svarbūs, tačiau daug svarbesni esą paties Kristaus žodžiai, kuriuos jis ištarė įsteigdamas sakramentą: „Tai yra mano kūnas, kuris už jus atiduodamas". Šį kūną ir kraują burna priima ir netikintys, tik ne savo išganymui, o pasmerkimui (*manducatio indignorum*).

Tiek liuteronų, tiek reformatų delegacijos buvo įsitikinusios savo mokymo teisingumu ir nė kiek viena kitai nenusileido. Matydamas, kad rytmetinėje sesijoje daugiau nieko nebus pasiekta, Radvila Perkūnas paskelbė pertrauką ir paprašė kolokviumo dalyvių pratęsti diskusijas po pietų.

POPIETINĖ SESIJA

Popietinė sesija prasidėjo penktą valandą ir tęsėsi iki aštuntos. Jos pabaigoje retorikos profesorius Johannesas Rivijus apgailestavo, kad „siaubingų nesutarimų kyla dėl to, ką amžinojo Dievo Sūnus Kristus įsteigė meilei sutvirtinti"[49], ir išdėstė savo liuteronišką požiūrį į Kristaus esamybę. Volanas toliau įrodinėjo simbolinę duonos ir vyno paskirtį. Jis citavo apaštalo Pauliaus žodžius apie Šventosios Vakarienės įsteigimą pabrėždamas, kad Paulius minėjo duoną, vyną, kūną bei kraują, nes „norėjo, kad elementai žymėtų ir atstotų [Kristaus] kūną ir kraują"[50]. Weißas atsakė, jog apaštalas niekur nesako, jog duona tik ženklina ar simbolizuoja Kristaus kūną, o taurė – kraują. Priešingai, Paulius liudija, kad duona yra bendrystė (κοινωνία) Kristaus kūne ir kraujyje. Apaštalo žodžiais, priimti duoną reiškia priimti Viešpaties kūną, nes Kristus Vakarienėje yra ne simbolizuojamas, bet tikrai esti jos elementuose. Volanas įvedė papildomų sąvokų ir teigė, kad sakramente yra išorinių ir vidinių dalykų, kad pirmieji tik ženklina pastaruosius. Weißas prieštaravo tvirtindamas, kad išoriniai elementai ne tik ženklina, bet ir perteikia tikrą Kristaus kūną ir kraują. Nesą natūralaus ryšio tarp duonos ir kūno, todėl negalima sakyti, kad duona simbolizuoja kūną, o vynas – kraują, juoba jeigu vynas yra neraudonas. Jo įsitikinimu, visa esmė slypi Kristaus Testamento žodžiuose, nes jie padaro žemiškus elementus daugiau nei atvaizdu ar simboliu.

Siekdamas įrodyti, kad žemiški elementai tėra tik simboliai, Volanas dar kartą prisiminė analogiją tarp Krikšto ir Šventosios Vakarienės. Jis tvirtino, kad Šventajame Krikšte vanduo tik ženklina nuplovimą nuo nuodėmių Kristaus krauju, nes pats

48 Fol. 273r.
49 Fol. 261r.
50 Fol. 274r.

vanduo nesąs Kristaus kraujas. Lygiai taip Šventojoje Vakarienėje vynas tik ženklinąs Kristaus kraują, tačiau Viešpaties kraujo Vakarienės taurėje nesą.

Iš analogijos matyti, kad Volanas Šventąją Vakarienę priskyrė prie bendros sakramentų kategorijos. Reformatams įprastu būdu jis išskyrė pagrindinius bendrus Krikšto bei Šventosios Vakarienės sakramentų požymius ir parodė jų panašumus. Tai, kad kiekvienas sakramentas yra unikalus Kristaus įsteigtas šventas veiksmas, reformatams buvo tik antraeilis dalykas. Liuteronai, skirtingai nei reformatai, mokymą apie sakramentus pradėdavo ne nuo bendro sakramentų apibrėžimo, bet nuo unikalių atskiram sakramentui būdingų ypatumų. Krikštas ir Šventoji Vakarienė liuteronams buvo du unikalūs sakramentai, kuriuos vienijo tik tai, kad juos įsteigė Kristus ir per juos tikintiesiems pažadėjo perteikti savo dangiškąjį palaiminimą. Tuo remdamasis Weißas siekė parodyti Volano analogijos nepagrįstumą ir tvirtino, kad abu sakramentai turėtų būti aiškinami pagal jų įsteigimą, o ne pagal bendrus sakramentams būdingus požymius: „Krikšto sakramente nesakoma, kad vanduo yra Kristaus kraujas. Tačiau Vakarienės sakramente Kristus tvirtina: *tai yra mano kūnas, tai yra mano kraujas* (Mt 26,26.28). Taigi jis tikrai esti ten, kur švenčiama jo Vakarienė"[51]. Volanas atsakė silogizmu, kad tai, kas priskiriama išoriniams elementams, nebūtinai esti iš tikrųjų. Iš to išplaukia, kad nors Kristaus kūnas bei kraujas ir priskiriamas duonos bei vyno elementams, nebūtinai juose esti. Weißas šį silogizmą pavadino netinkamu, nes jo didžioji premisa nepagrįsta Dievo žodžiu. Tada Volanas pateikė dar vieną silogizmą, kuriuo siekė įrodyti, kad juslėmis priimami ne dangiškieji, bet žemiškieji elementai, o dangiškieji apčiuopiami kitokiu būdu. Weißas atsakė, kad Volano argumentas vėl grindžiamas gamtos mokslų dėsniais, bet ne Kristaus Testamento žodžiais, todėl nesą reikalo į tokį argumentą gilintis.

Taigi vakarinėje sesijoje kolokviumo dalyviai pasakė nedaug naujo. Buvo aišku, kad reformatai nieku būdu nesutiks, kad Kristaus kūnas ir kraujas gali būti priimamas kūnišku organu – burna. Jie laikėsi nuomonės, kad sakramentinė teologija negali prieštarauti gamtos dėsniams. Tokios priėmimo priemonės kaip *ore* ir *spiritu et fide* esančios priešingos prigimties, todėl tarpusavyje nesuderinamos. Tai reiškia, kad Kristaus kūno ir kraujo neįmanoma priimti fiziniu būdu, bet tik Dvasia ir tikėjimu. Jų manymu, tikinčiojo burna gali priimti tik išorinį sakramento ženklą (*signum*), o tai, ką pats sakramentas ženklina (*res signata*) galima priimti tik tikėjimu per Šventąją Dvasią. Jei Vakarienės dalyvis netiki, jis stokoja Šventosios Dvasios ir priima tik duoną ir vyną, o ne Kristaus kūną ir kraują. Liuteronai savo ruožtu tvirtino, kad tai, ką Kristus pažadėjo suteikti sakramente, negali būti ribojama gamtos dėsnių. Sakramente visa priklauso nuo jo įsteigėjo, Kristaus, žodžių ir pažado, todėl šiuo atveju *ore* ir *spiritu et fide* nėra nesutaikomos priešingybės. Sakramentas yra daugiau nei ženklas – jis savyje turi ir juo ženklinamą realybę, todėl su duona ir vynu krikščionys savo išganymui arba pasmerkimui gauna Kristaus kūną bei kraują. Tie, kas priima sakramentą tikėdami, gauna

51 Fol. 274v.

visus per jį pažadėtus palaiminimus – nuodėmių atleidimą, susivienijimą su Kristumi ir amžinojo gyvenimo pažadą. Tie, kas Kristaus kūną ir kraują priima be tikėjimo, priima jį nevertai savo pačių teismui ir pasmerkimui, kaip apie tai liudija apaštalas Paulius (1 Kor 11,29).

Liuteronų įsitikinimu, apibūdindami Viešpaties Vakarienę reformatai per dažnai griebiasi retorikos. „Iš žodžių 'paprastas' ir 'paprastai' Volanas priraizgė daugybę išvedžiojimų", – nurodyta protokole. Weißas pasiūlė nežaisti žodžiais ir kalbėti paprastai, vienareikšmiškai. Jis pastebėjo, kad įvairūs reformatų teologai nesutaria dėl Kristaus Testamento žodžių vienodo aiškinimo. Zwinglis žodį „yra" keičiąs į „reiškia", Oekolampadui ir Bezai žodis „kūnas" esanti metonimija, tai yra, figūra ar ženklas. Pasak Weißo, Kristaus „žodžių reikšmė yra paprasta, tai yra tikra, suprantama, aiški, kokie yra ir patys žodžiai, be įmantrybių"[52]. Tokia Weißo nuostata primena Lutherio kritiką, skirtą Andreasui Karlstadtui (1480–1541), Zwingliui bei Oekolampadui ir išdėstytą 1527 metų traktate *Tai, kad šie Kristaus žodžiai „Tai yra mano kūnas" vis dar tvirtai nukreipti prieš fanatikus* (*Dass diese Worte Christi „Das ist mein Leib" noch fest stehen wider die Schwärmgeister*). Šiame traktate Lutheris teisingai pastebėjo, kad minėtų teologų nuomonė sutampa tik dėl nuostatos, jog Testamento žodžiai negali būti aiškinami tiesiogine prasme. Kitais aspektais jų nuomonės smarkiai skyrėsi ir buvo grindžiamos filosofinėmis bei retorinėmis priemonėmis[53].

Volanas į kritiką atsakė kontrargumentu. Jis atkreipė dėmesį į tai, kad kalbėdami apie Kristaus esamybės būdą sakramente liuteronai taip pat naudojasi retorinėmis priemonėmis: „Tačiau ir jūs nesilaikote to, kas pasakyta. Juk sakoma 'duonoje, su duona, po duona'"[54] Prieštaraudamas šiai pastabai Weißas nurodė, kad aiškindami Kristaus buvimą sakramente *Augsburgo išpažinimo* teologai nesivadovavo jokiomis filosofinėmis priemonėmis. Jie atmetė ne tik reformatų teologų filosofines mintis, bet ir Romos Katalikų Bažnyčios scholastų mokymą, kuriame Kristaus kūniška esamybė apibūdinta Aristotelio filosofinėmis kategorijomis. Weißo žodžiais, liuteronai paprasčiausiai moko, jog tikras ir substancinis Kristaus kūnas bei kraujas esti ten, kur teisingai švenčiama Šventoji Vakarienė. Šį teiginį Sommeris sustiprino Augustino žodžiais: „Priimkite duonoje tai, kas kabėjo ant kryžiaus. Priimkite taurėje tai, kas ištekėjo iš Kristaus šono"[55].

Be abejo, toks atsakymas reformatams buvo nepriimtinas. Volanas argumentavo, kad skiriantis nuomonėms dėl teksto aiškinimo, reikia remtis tikėjimo analogija (*analoga fidei*). Jis išskyrė trejopą sakramento aiškinimą – Romos katalikų, liuteronų ir reformatų: „Kur tiek daug skirtingų nuomonių, ten reikia surasti tokį priimtiną aiškinimą, kuris artimesnis tikėjimui. [...] Popiežininkų nuomonė yra išties klaidinga ir nutolsta nuo Kristaus žodžių. Jūsų nuomonė, kad duonoje yra Viešpaties kūnas,

52 Fol. 275r.

53 Martin Luther, *Luther's works*, general editor Helmut T. Lehmann, t. 37: *Word and Sacrament*, 3, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1961, p. 3 tt.

54 Fol. 275r.

55 Fol. 275v.

taip pat svetima Kristaus žodžiams, nes Kristus nesako: 'Imkite, duonoje yra mano kūnas', bet sako: *tai yra mano kūnas* (Mt 26,26), tai yra, 'duona yra mano kūno šventasis ženklas'"[56].

Weißas atsakė, kad jei kuriuo nors teologiniu klausimu egzistuoja kelios nuomonės, pirmiausiai reikia remtis ne tikėjimo analogija, bet Šventuoju Raštu ir jo žodžius aiškinti tiesiogine ir pažodine reikšme. Nė vienas tikėjimo išpažinimo straipsnis negali prieštarauti Šventajam Raštui, kuriame pats Kristus sako, kad jo kūnas esti tikrai ir esmiškai žemėje, kur teisingai švenčiama jo Vakarienė, ir kad kūnas priimamas su duona ir vynu. Weißas atmetė ir Johanneso iš Saksonijos teiginį, esą liuteronai moko, kad Kristaus kūnas „slypi" Vakarienėje, nes Eucharistijos metu jie gieda Jano Huso (1369–1415) giesmę „Slypintis tokioje mažoje duonoje". Weißas atsakė, kad šie Čekijos Bažnyčios reformatoriaus žodžiai reiškia ne ką kita, kaip tik tai, kad Viešpaties kūnas tikrai esti Šventosios Vakarienės duonoje.

Volanas vėl tvirtino, kad Kristaus kūnas yra tikrai ir esmiškai priimamas visų tikinčiųjų per Šventąją Dvasią ir tikėjimą, o tikintieji tampa danguje esančio Kristaus kūno dalyviais. Nepaisant to, kad Volanas pasinaudojo liuteronų vartojamais terminais „tikrai" ir „esmiškai", Weißas nesutiko su tokiu aiškinimu, nes jame kalbama apie komuniją su Kristaus kūnu danguje. Jis atsakė, kad Šventoji Vakarienė buvo įsteigta ne tiems, kurie yra danguje, bet kovojančiai Bažnyčiai žemėje. Tai liudija ir apaštalas Paulius, sakydamas, kad tie, kurie dalyvauja Šventojoje Vakarienėje, skelbia jo mirtį, kol jis vėl ateis (1 Kor 11,26). Todėl tvirtinimas, kad šiame pasaulyje švenčiamoje Viešpaties Vakarienėje neįmanoma valgyti Kristaus kūno ir gerti jo kraujo, yra tolygus Dievo visagalybės sumenkinimui.

Skirtingą liuteronų ir reformatų poziciją Kristaus kūno esamybės žemėje klausimu galėtume apibūdinti taip. Kalvinistams Šventoji Vakarienė yra aukštyn širdis keliantis veiksmas, transcendentinis išgyvenimas, kurio metu tikinčiojo siela tikėjimu per Šventąją Dvasią pakyla nuo šios žemės sunkumų į šlovingą ir didingą Viešpaties Vakarienę danguje, ten susitinka su Kristumi ir priima jo kūną bei kraują. Savo ruožtu liuteronai mokė, kad Kristus įsteigė Vakarienę žemėje kovojančiai Bažnyčiai, per kurią jis nusidėjėliams atleidžia nuodėmes, stiprina jų tikėjimą ir padeda mylėti artimą žemiškoje nesantaikoje. Liuteronai atmetė deistinį reformatų teiginį, kad remiantis Dievo sukurtais dėsniais Kristus negali tikrai bei substanciškai būti savo kūnu ir krauju žemės Bažnyčioje. Jų įsitikinimu, visagalis Dievas gali perduoti savo malonę tokiomis žemiškomis priemonėmis kaip vanduo, duona ir vynas. Neigti tokią esamybę liuteronams reiškia riboti sukūrusio šį pasaulį Dievo visagalybę.

Atsakydamas liuteronams Volanas pabrėžė, kad Kristus savo kūną ir kraują adminstruoja iš dangaus, o ne žemėje ant altoriaus. Tai ir yra aukščiausias jo galios pasireiškimas. Kristus turi tik vieną žmogiškąjį kūną, kuriuo įžengė į dangų ir ten viešpatauja. Volanas ir toliau laikėsi neoplatoniškų teiginių, jog žemėje esantys daiktai tėra

56 Fol. 275v.

tik *signum* ar *typicum*, bet ne tikrasis daiktas (*non rei ueritas*). Žemėje gali būti tik simboliškas Kristaus kūnas, nes natūralus ir tikrasis yra danguje.

Remdamiesi šia Volano nuostata liuteronai galėjo pagrįstai prikišti, kad pagal tokią kristologiją žemės Bažnyčioje dabar esantis Kristus nėra tikras Dievas ir žmogus. Žemėje galįs būti tik simboliškas Kristaus kūnas, nes jo tikrasis kūnas esti danguje, krikščionims tiesiogiai nebeprieinamas. Todėl Weißas atmetė Volano nuostatą ir pažymėjo, kad liuteronai nuolatos moko ir tvirtina, jog Kristus yra Bažnyčioje ne tik savo dieviškąja, bet ir žmogiškąja prigimtimi: „Aš esu su jumis per visas dienas iki pasaulio pabaigos" (Mt 28,20).

Johannesas iš Saksonijos paklausė, ar liuteronai tvirtina, jog Kristaus žmogiškoji prigimtis yra visur esanti, tai yra, ar jie neigia visuotinai priimtą tiesą, jog žmogiškoji prigimtis yra apribota laike ir erdvėje. Weißas atsakė, kad žmogiškoji prigimtis pasaulyje yra žemiškuoju būdu, tuo tarpu dieviškoji prigimtis yra visur esanti. Tačiau liuteronai moko, kad Kristus savo abiem prigimtim Bažnyčioje esti ypatingu būdu, tai yra, per Dievo žodį bei per šventuosius sakramentus. Į tai Johannesas iš Saksonijos atsakė silogizmu, kad tai, kas esti visur, neturi baigtinumo. Jei Kristaus kūnas esti visur, tai jis neturi baigtinumo. Šis teologas dar kartą pasirėmė kertine reformatų aksioma, jog tai, kas yra begalinis ir neribotas, negali būti pažemintas ir apribotas laiku, erdve ir žemiškąja substancija. Weißas jam atrėžė, kad liuteronai nekalba apie įprastų kūnų buvimą keliose vietose, ar kad Kristaus žmogiškoji prigimtis esti visur tokia pat esamybe kaip ir jo dieviškoji prigimtis. Antra vertus, kadangi Kristaus žmogiškajai prigimčiai yra duota visa galybė ir garbė, liuteronai, skirtingai nei reformatai, jo kūno esamybės neapriboja vien tik dangumi, bet moko, kad Kristaus žmogiškoji prigimtis esti žodyje ir sakramente ypatinga esamybe: „Mes netvirtiname, kad Kristaus žmogiškoji prigimtis esti absoliučiai visur tokia pat esamybe, kaip visuose daiktuose esti dieviškoji prigimtis. Bet mes sakome, kad Kristus žodyje ir sakramentuose pagal apreiškimą esti savo Bažnyčioje ypatinga esamybe. [...] Kristaus žmogiškajai prigimčiai duota visa valdžia, visa galybė, visa viešpatystė, ką patvirtina ir Šventasis Raštas"[57].

Liuteronų teiginys, kad Kristaus savo kūnu gali būti Vakarienės elementuose, buvo absoliučiai nepriimtinas reformatams, kurie ir toliau vadovavosi principu *finitum non capax infiniti*. Volano įsitikimu, teiginys, kad Kristaus žmogiškasis kūnas yra visagalis, reikštų, kad jis yra visagalis ir begalinis, tačiau tokiu atveju taptų supainiotos Kristaus dieviškosios ir žmogiškosios prigimties ypatybės. Volano manymu, liuteronai nepajėgė atskirti Kristaus žmogiškosios ir dieviškosios prigimties ypatybių. Weißas į tai atsakė, jog amžinybė yra dieviškosios prigimties ypatybė. Ji neperduodama, o kitos dieviškosios prigimties ypatybės gali būti perduodamos, nes apaštalas Paulius sako, jog „Kristuje kūniškai gyvena visa dievystės pilnatvė" (Kol 2,9). Be to, apaštalas liudija, kad Kristui yra duota visa valdžia ir visa galybė (Mt 28,18; Ef 1,20–22; Kol 1,16), o dėl šio teiginio vieningai sutarę Bažnyčios tėvai, tvirtinę, jog visa valdžia ir visa galybė buvo

57 Fol. 276v.

duota ne dieviškajai, bet žmogiškajai prigimčiai, nes dieviškoji prigimtis šias ypatybes turėjusi savaime. Weißas teigė: „Todėl mes laikomės tokio tikėjimo, tačiau neišpažįstame prigimčių ar jų savybių sumaišymo, išlyginimo ir panaikinimo“[58].

Argumentacija dėl Kristaus kūno buvimo vietos ir apie abiejų jo prigimčių ypatumus tęsėsi. Volanas tvirtino, kad jis vadovaujasi visuotinės Bažnyčios mokymu, pagal kurį tikrasis Kristaus kūnas yra danguje. Iš to išplaukia, kad jis negali būti Šventosios Vakarienės duonoje. Weißas neprieštaravo dėl Kristaus kūniškojo įžengimo į dangų, tačiau kartu pabrėžė Kristaus šlovę ir visagalybę, kurios dėka jis galįs būti savo žmogiškąja prigimtimi Bažnyčioje: „Net jeigu ir tikime, kad Kristus pasitraukė iš mūsų regimai ir kur nors danguje, kokioje nors jo vietoje regimai yra, nesumažiname jo šlovės ir visagalybės. Neigiame, kad savo Bažnyčioje jis nesti žmogiškąja prigimtimi, nes kuo akivaizdžiausius liudijimus pateikia Mt 18 ir 28“[59].

Volanas argumentavo Bažnyčios tėvų raštais. Kaip ir Zacijus 1557–1558 metų Vilniaus paskaitose, jis pasirinko Tertulianą (apie 160–230). Aiškindamas apaštalo Pauliaus žodžius Tertulianas kalbėjęs ne apie Kristaus kūną, bet apie Kristaus kūno atvaizdą ar figūrą[60]. Weißas atsakė, kad Tertulianas, diskutuodamas su markionitais, tvirtinusiais, kad Kristus apskritai neturėjo tikro kūno, pabrėžė, kad jei kūnas nebūtų tikras, jis neturėtų ir atvaizdo, nes tuštuma negali turėti figūros. Tertulianas taip pat mokęs, kad Šventojoje Vakarienėje yra dalijamas tikras Kristaus kūnas.

Pamatęs, kad liuteronams toks argumentas nepriimtinas, Volanas paprašė jų paaiškinti, kaip jie supranta Kristaus kūną. Kaip ir anksčiau, liuteronai patvirtino, jog šiuos žodžius jie supranta pažodžiui ir atmeta perkeltinę jų reikšmę. Volanas turbūt iš anksto tikėjosi tokio atsakymo, todėl nedvejodamas tokį mokymą pavadino Romos katalikų mokymu: „Jeigu laikotės pirminės žodžių reikšmės, tai turėtumėte pripažinti transsubstanciaciją“[61]. Weißas atšovė, kad liuteronai atmeta transsubstanciacijos (esmėkaitos) doktriną, nes nepripažįsta substancijų kaitos, pagal kurią duona virstanti kūnu, o vynas – krauju.

Šiaip jau transsubstanciacijos doktriną atmetė visi reformatoriai. Ypač griežtais žodžiais šią doktriną kritikavo Zwinglis, kuriam esmėkaita buvo blogiausias iš galimų dalykų Romos Katalikų Bažnyčios mišiose. Skirtingai nei Zwinglis, Lutheris kritiškiausiai atsiliepė apie Kristaus aukojimą Romos liturgijoje. Į transsubstanciacijos doktriną jis žvelgė švelniau nei Zwinglis, nes jis, kaip ir Romos Katalikų Bažnyčia, sutiko, kad Kristus tikrai esti savo kūnu Eucharistijoje. Kita vertus, šią 1215 metų Laterano susirinkime apibrėžtą doktriną jis irgi atmetė, nes ji buvo pagrįsta ne Šventuoju Raštu, bet pagonių filosofo Aristotelio filosofinėmis kategorijomis. Todėl esmėkaitą, pagal kurią konsekruojant duoną įvyksta visos duonos substancijos perkeitimas į Kristaus kūno

58 Fol. 277r.

59 Fol. 277r.

60 *Akta, tho iest Sprawy* 1913, p. 16–17, 24 (žr. išn. 33).

61 Fol. 277v.

substanciją, jis vadino „pseudofilosofija" ir ragino jos atsisakyti. Skirtingai nei Romos Katalikų Bažnyčios teologai, tvirtinę, kad po esmėkaitos duona daugiau nebėra duona ir vynas daugiau nebėra vynas, Lutheris teigė, kad po pašventinimo duona išlieka ta pati, bet Kristaus kūnas esti „duonoje, su duona ir po duona". Kitaip tariant, Lutheris atmetė ne kūnišką Kristaus esamybę sakramente, bet būdą, pagal kurį, Romos katalikų liudijimu, Kristus Šventosios Vakarienės elementus paverčia savo kūnu ir krauju.

Sulygindamas liuteronų mokymą su Romos Katalikų Bažnyčios esmėkaitos doktrina, Volanas siekė debatuose išnaudoti visas teologines galimybes, galėjusias jam leisti įrodyti Reformatų Bažnyčios mokymo teisingumą. Kaip ir reikėjo tikėtis, Weißas atsakė, kad liuteronai nepripažįsta „jokios substancijų kaitos, per kurią duonos substancija virstų Kristaus kūno substancija"[62], todėl kalbėdami apie Kristaus kūną sakramente jie vartoja terminą „duonoje" ir „su duona". Weißas pažymėjo, kad net frazė „Žodis tapo kūnu" (Jn 1,14) neliudija jokios esmėkaitos ir, nors šie žodžiai gana neįprasti, jie turi būti suprantami tiesiogine reikšme. Jobas Sommeris pridėjo, kad kaip Šventoji Dvasia pasirodė kaip balandis ir tapo visiems regima žemiškuose elementuose, taip ir Kristus kūniškai gali būti žemiškuose Vakarienės elementuose. Volanas tokio teiginio negalėjo priimti.

Johannesas iš Saksonijos priekaištavo dėl bendros diskusijų eigos, kad oponentai nukrypę nuo Melanchthono mokymo, kuris tikėjimo straipsnių apie Dievo Sūnų, jo kančią ir mirtį neįtraukė į sakramentinių sakinių kategoriją. Johannesas atkreipė dėmesį į tai, kad liuteronai kolokviume naudojosi sakramentine terminologija, nutolusia nuo Melanchthono pozicijos ir ragino prie jos grįžti.

Weißas į tai atsakė, kad Melanchthonas Viešpaties žodžius suprato tiesiogine, o ne perkeltine reikšme, nes *Augsburgo išpažinime* aiškiai parašyta, kad Kristaus kūnas ir kraujas tikrai esti duonoje bei vyne ir yra perduodamas visiems Vakarienės dalyviams. Volanas prieštaraudamas atsakė, kad nors Melanchthonas ir parašęs *Augsburgo išpažinimą*, vėliau sakramentą supratęs ir mokęs kitaip. Reformatas Johannesas iš Saksonijos savo ruožtu pridūrė, kad Melanchthonas tikrąsias sakramentinės teologijos pažiūras išdėstęs vėliau, nes suvokęs, kad *Augsburgo išpažinime* buvo palikta esmėkaitos galimybė: „Augsburgo išpažinimas pritaria transsubstanciacijai, nes straipsnį apie Šventąją Vakarienę patvirtino popiežininkai, kurie pripažįsta transsubstanciaciją"[63].

Iš tiesų *Augsburgo išpažinimo paneigime* (*Confutatio Pontificia*, 1530) Romos bažnyčios teologai priėmė X straipsnį, kuriame teigiama, kad po konsekracijos Kristaus kūnas ir kraujas tikrai ir substanciškai esti Šventojoje Vakarienėje ir joje kaip duona bei vynas dalijamas bei priimamas[64]. Antra vertus, katalikų teologai pastebėjo, kad X straipsnis nepatvirtina duonos ir vyno virsmo Kristaus kūnu ir krauju koncepcijos, todėl šį straipsnį laikė teologiškai nebaigtu. Atsakydamas Johannesui iš Saksonijos Weißas paaiškino, kad apie transsubstanciaciją *Augsburgo išpažinime* nėra nė užuominos. Jis

62 Fol. 277v.

63 Fol. 278r.

64 *The Book of Concord* 1953, p. 179 (žr. išn. 12).

priminė šio rašto istoriją ir nurodė, kad nors šio tikėjimo išpažinimo teksto autorius yra Melanchthonas, jame išdėstyta Lutherio teologija. Tokiu būdu negalima sakyti, kad tai vien Melanchthono sudarytas tikėjimo išpažinimo raštas. Ką parašęs Melanchthonas rodė tuo metu Coburgo pilyje buvusiam Lutheriui, taip pat tarėsi su Johannesu Brenzu (1499–1570), Erhardu Schnepffu (1495–1558), Justu Jonu (1493–1555) ir kitais žymiais liuteronų teologais. Weißas neabejojąs, kad Melanchthonas 1530 metais teisingai mokė apie Šventąją Vakarienę, o vėliau ėmė svyruoti ir galvojo bei mokė kitaip. Galiausiai Weißas pareiškė, kad LDK liuteronai neketina nukrypti nuo pagrindinių Santarvės knygoje išdėstytų doktrininių teiginių ir tvirtai laikysis ortodoksinio liuteroniškojo mokymo apie Šventąją Vakarienę: „Baigdami pareiškiame, kad nenukrypstame nuo Augsburgo išpažinimo bei Augsburgo išpažinimo apologijos ir nuo Santarvės formulės bei jos apologijos. Nes žinome, jog visas mokymas apie Viešpaties Vakarienę tose knygose išdėstytas teisingai"[65].

Po šio pareiškimo reformatams tapo aišku, kad liuteronai tvirtai laikysis savo tikėjimo išpažinimo raštų. Jie suprato, kad liuteronai nedarys teologinių nuolaidų, kaip darė formuluodami *Sandomiro konsensą*. Taigi tolesnė diskusija buvo beprasmė. Volanas apgailestavo dėl tokios liuteronų pozicijos. Kritiškai įvertindamas Weißo žodžius jis leido suprasti, kad reformatams vienintelis autoritetas yra Šventasis Raštas: „Taigi žmonių parašyti raštai jums yra autoritetingesni negu Dievo žodis. Nusprendžiate, kad jūsų mokymas yra teisingas todėl, kad jis išdėstytas Augsburgo atsiskyrime, Apologijoje, Santarvės formulėje ir kt."[66] Johannesas iš Saksonijos pridūrė: „Tai nesutariančios santarvės autoritetas" (*authoritas discordis concordiae*).

Weißas nekreipė dėmesio į šiuos žodžius. Jis žinojo, kad Volanas kitaip ir negalėjo atsakyti – Reformatų Bažnyčia neturėjo visus reformatus vienijančių tikėjimo išpažinimo raštų. Bullingerio antrasis *Helvetiškasis išpažinimas* (1561/1566) pripažinimo mastu nė iš tolo neprilygo *Augsburgo išpažinimui*, tuo metu jau tapusiam liuteroniškosios tapatybės simboliu. Nematydamas prasmės toliau diskutuoti Weißas atsakė, kad liuteronai tvirtai laikosi Dievo žodžio ir savo nuostatą grindžia paties Kristaus žodžiais apie Šventosios Vakarienės įsteigimą. Jie laikosi *Augsburgo išpažinimo* ir kitų *Santarvės knygos* raštų, nes „visas mokymas apie Viešpaties Vakarienę minėtuose raštuose išdėstytas taip, kad nenukrypsta nei nuo Kristaus žodžio, nei nuo sveiko proto. Taigi iš esmės ir besąlygiškai išpažįstame, kad esame jo Bažnyčios, kuri Augsburgo išpažinimą supranta tikra ir pirmine reikšme, nariai"[67]. Visi suprato, kad tolesnė diskusija neturi prasmės ir gali tik padidinti takoskyrą tarp abiejų Bažnyčių. Kunigaikščiui Radvilai Perkūnui irgi tapo aišku, kad pastangos suvienyti liuteronus ir reformatus bergždžios, todėl, pasitaręs su reformatų teologais, jis diskusijas nutraukė. Radvila paprašė liuteronų, kad apibendrindami savo poziciją jie atsisakytų terminų *corporalis* ir *corporaliter*.

65 Fol. 278v.

66 Fol. 278v.

67 Fol. 278v, 279r.

Liuteronai patenkino Vilniaus vaivados prašymą ir atsisakė terminų „kūniškas" ir „kūniškai". Pateikdami baigiamąsias išvadas jie akcentavo mokymą apie *manducatio indignorum*, pagal kurį netgi netikintys Vakarienėje burna priima Kristaus kūną ir kraują. Tai reiškia, kad LDK liuteronai vis tiek tvirtino, jog Kristus Šventosios Vakarienės elementuose esti tikrai, esmiškai, esybiškai ir kūniškai:

> Tikime ir išpažįstame, jog Švenčiausioje Vakarienėje, kurią mūsų Viešpats Jėzus Kristus, Dievo ir Marijos sūnus, paskutinę naktį, kurią buvo išduotas, įsteigė, tikras, esmiškas ir esybiškas Kristaus, kuris už mus buvo išduotas, kūnas ir tikras, esybiškas ir esmiškas kraujas, kurį ant kryžiaus altoriaus už mus išliejo, esti tikrai ir realiai. Tai vyksta žemėje atliekant teisėtą veiksmą ir dalijimą taip, kad išdalijus ir priėmus vyno elementą, visi – ne tik tikintieji bei vertieji, bet ir netikintieji bei nevertieji – burna iš tikrųjų geria Kristaus kraują nepaaiškinamu ir neapčiuopiamu būdu. Tačiau ir vieni, ir kiti tuo pasiekia skirtingą rezultatą. Tikintiesiems suteikiamas ir užtikrinamas nuodėmių atleidimas. O tie, kurie neverti, valgydami ir gerdami patys save teisia bei *nusikalsta Viešpaties Kūnui ir Kraujui* (1 Kor 11,27). Šio mūsų įsitikinimo pagrindas yra tikri, tvirti ir nesulaužomi Kristaus, kuris įsteigė šią Vakarienę, žodžiai: *Kristus yra kelias, tiesa ir gyvenimas* (Jn 14,6). Apie jį amžinasis Tėvas šaukia: *Šitas yra mano mylimas Sūnus, kuriuo aš gėriuosi. Klausykite jo!* (Mt 17,5).[68]

Išpažinimo tekstas patvirtino, kad liuteronai tvirtai laikėsi Lutherio mokymo apie Altoriaus sakramentą. Tapo aišku, kad situacija nė kiek nepagerėjo nuo 1578 metų, kuomet nesutarimai dėl Šventosios Vakarienės išėjo į viešumą. Abi pusės susitikimą paliko, dar labiau įsitikinusios savo sakramentinės teologijos teisingumu. Kolokviumo rezultatai parodė, kad LDK didikams reformatams nepavyks liuteronų ir reformatų suburti į vieną protestantiškąją Bažnyčią ir kad valstybėje toliau bus dvi skirtingos evangeliškosios Bažnyčios, kurios savarankiškai kovos prieš jėzuitų įtaką bei vis labiau stiprėjančią kontrreformaciją.

IŠVADOS

1585 metų Vilniaus kolokviumas yra vienintelis išlikęs XVI amžiaus šaltinis, kuriame išsamiai pateiktas to meto LDK liuteronų mokymas apie Šventąją Vakarienę. Visi kiti šaltiniai atspindi tik LDK reformatų sakramentinę teologiją, o apie liuteroniškąją nutyli arba tik trumpai apie ją užsimena. Šiuo atžvilgiu dokumentas yra unikalus ir turi ypatingą reikšmę, nes iš jo galima susidaryti platesnį ir išsamesnį LDK reformacijos vaizdą.

Kolokviumas parodė, kad, nors abi Bažnyčios pritarė 1570 metų *Sandomiro konsensui*, Šventosios Vakarienės atžvilgiu tarp jų išliko fundamentalių skirtumų – tų pačių skirtumų, kurie reformacijos pradžioje sutrukdė Vokietijos ir Šveicarijos Bažnyčioms susivienyti. Pagrindinis iš jų buvo skirtingas požiūris į Kristaus Testamento žodžius. Debatų eigoje paaiškėjo, kad Bažnyčios skirtingai mokė apie Kristų ir jo atliktą darbą, apie Viešpaties kūno buvimo vietą bei ryšį tarp jo dieviškosios ir žmogiškosios prigimties. Kolokviume kaktomuša susitiko jau subrendusios LDK kalvinistų ir liuteronų teologijos. Susidūrę su tvirta teologine opozicija, abiejų Bažnyčių atstovai tvirtai laikėsi

68 Fol. 262v.

savo teologinių nuostatų ir nebuvo linkę atsitraukti nė per nago juodymą. Reformatai negalėjo išsižadėti savo kertinės aksiomos apie tai, jog materialūs elementai savyje negali talpinti dangiškųjų, o liuteronai tvirtai laikėsi požiūrio, kad *Verba Testamenti* turi būti suprantami tiesiogine, pažodine reikšme. Tvirtą nekompromisinę liuteronų laikyseną lėmė 1577 metais pasirodžiusi *Santarvės formulė*, kuri atsakė į visus liuteronybę iš vidaus skaldžiusius klausimus.

Akivaizdu, kad kolokviumas buvo pasmerktas nesėkmei nuo pat pradžios. Liuteronai iš karto atmetė Volano pasiūlytą diskusijų reglamentą, kuriame į sakramentą buvo žiūrima kaip į ženklą. Jie tvirtino, kad terminai *sigillum, signum* ir kt., gali būti vartojami tik kaip atraeiliai ir tik tada, jeigu jie neprieštarauja pažodinei *Verba institutionis* interpretacijai. Reformatai savo ruožtu įrodinėjo, kad ženklai, arba simboliai, negali perduoti Dievo malonės, todėl Šventosios Vakarienės sakramento elementai tik ženklina Kristaus kūną bei kraują ir neturi nieko dangiško. Kristaus kūnas ir kraujas yra priimamas ne per duoną ir vyną, bet tikėjimu ir Šventosios Dvasios pagalba.

Susitikimas parodė, kad tiek liuteronai, tiek reformatai pasirinko kryptį, dėl kurios ateinančiais dešimtmečiais jų keliai vis labiau išsiskirs. Buvo aišku, kad dvi pagrindinės LDK Bažnyčios, 1570 metų Sandomiro visuotiniame sinode paskelbusios politinę vienybę, iš tikrųjų teologijos atžvilgiu buvo susiskaldžiusios. Abi Bažnyčios vis labiau tolo viena nuo kitos. Reformatų istorikai stebėjosi, kodėl, jų manymu, neesminiai doktrininiai dalykai turėjo tokią stiprią griaunamąją galią. LDK liuteronai šių skirtumų nelaikė antraeiliais ar nereikšmingais. Jie laikėsi Vokietijos liuteronams būdingos nuostatos, kad tarpbažnytinė vienybė įmanoma tik tuomet, jei Bažnyčios vienodai moko apie Kristų, jo nuveiktą darbą ir dangiškosios malonės priemones. Tai, kas reformatams buvo „nereikšmingi skirtumai" ar „skirtingi akcentai", liuteronams buvo fundamentalūs teologiniai dalykai.

Vilniaus 1585 metų kolokviumas padarė įtakos tolimesnei LDK reformacijos eigai. Lenkijos liuteronai tuo metu dar buvo neapsisprendę, kaip vertinti *Sandomiro konsensą*, ir dar keletą dešimtmečių juo vadovavosi, o LDK liuteronai buvo įsitikinę, kad laikantis *Santarvės formulės* straipsnių *Sandomiro konsenso* tikslai buvo neįgyvendinami. Nepaisant viso jėzuitų aktyvumo, dažnai peržengdavusio krikščioniško elgesio normas (knygų ir maldos namų deginimas, susidorojimas su kitatikiais), liuteronai nebuvo linkę daryti kompromisų doktrininiais klausimais. Nors liuteroniškų parapijų LDK tebuvo kelios dešimtys, liuteronai nusprendė laikytis teologinės pozicijos, kuri jiems kontrreformacijos metu žadėjo vien sunkumus.

Abkürzungen aus Personalschriften des XVI. bis XVIII. Jahrhunderts, bearbeitet von Rudolf Lenz, Uwe Bredehorn, Marek Winiarczyk, (*Marburger Personalschriften-Forschungen*, Bd. 35), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, [3]2002.

Acta historica: Acta historica res gestas Poloniae Illustrantia ab Anno 1507 usque ad Annum 1795, Kraków, 1886.

Adamowicz 1855: Adamowicz, Adam Ferdinand, *Die evangelisch-lutherische Kirche zu Wilna*: Eine Chronik geschrieben zur Feyer des drey-hundertjährigen Bestehens der Kirche am. S. Johannis Tage 1855 von A.F.A., Wilna: Gedruckt bei Joseph Zawadzki, 1855.

Akta synodów, t. 2, 1972: *Akta synodów różnowierczych w Polsce = Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, t. 2: (*1560–1570*), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1972.

Akta synodów, t. 3, 1983: *Akta synodów różnowierczych w Polsce = Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, t. 3: (Małopolska, *1571–1632*), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1983.

Akta synodów, t. 4, 1997: *Akta synodów różnowierczych w Polsce = Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, t. 4: (*Wielkopolska, 1569–1632*), Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1997.

Akta, tho iest Sprawy 1913: *Akta, tho iest Sprawy Zboru krześciańskiego Wileńskiego, ktore się poczęli R.P. 1557 Miesiąca Decembra Dnia 14*: Za sprawą kxiędza Simona z Prossowic, tego zboru superintendenta, Kaznodzieie Oświeconego Kxiążęćia pana Mikołaia Radźiwiła, Woiewody Wileńskiego etc. w Brzesciu Litewskiem 1559, (*Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae = Zbiór Pomników Reformacji Kościoła polskiego i litewskiego*, ser. 10, zesz. 1), Wilno, 1913.

Altpreußische Biographie, Bd. 2, Hft. 7, hrsg. von Kurt Forstreuter, Fritz Gause, Marburg/Lahn: N. G. Elwert Verlag, 1967.

Apologia Confessionis Augustanae 1530 – Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, [12]1998.

Apologia der Confession = Apologia Confessionis Augustanae 1530.

Archiwum Domu Sapiehów = Archivum Domus Sapiehanae, t. 1: *Listy z lat 1575–1606*, opracował Antoni Prochaska, Lwów: Wydane staranem rodziny, 1892.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber, praeparavit Roger Gryson, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, [4]1994.

Biblija arba Šventasis Raštas: Ekumeninis leidimas: *Senasis Testamentas*, iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų vertė Antanas Rubšys, *Naujasis Testamentas*, iš graikų kalbos vertė Česlovas Kavaliauskas, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 1999.

The Book of Concord 1959: *The Book of Concord*: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church, translated and edited by Theodore G. Tappert, in collaboration with Jaroslav Pelikan, Robert H. Fischer, Arthur C. Piepkorn, Philadelphia: Fortress Press, 1959.

Burkard, Thorsten, 2003: „Interpunktion und Akzentsetzung in lateinischen Texten des 16. und 17. Jahrhunderts", in: *Neulateinisches Jahrbuch = Journal of Neo-Latin Language and Literature*, Bd. 5, hrsg. von Marc Laureys, Karl August Neuhausen, Hildesheim [u.a.]: Georg Olms Verlag, 2003, p. 5–58.

CChSL 33 – *Sancti Aurelii Augustini Quaestionum in Heptateuchum libri VII. Locutionum in Heptateuchum libri VII. De octo quaestionibus. Ex Veteri Testamento*, [cura et studio I(ohannes) Fraipont], (*Corpus Christianorum. Series Latina* 33. *Aurelii Augustini opera*, t. 5), Turnholti: Typographi Brepols editores pontificii, 1958.

CChSL 47 – *Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei libri I–X*, ad fidem quartae editionis Teubnerianae quam A. 1928–1929 curaverunt Bernardus Dombart et Alphonsus Kalb, paucis emendatis mutatis additis, (*Corpus Christianorum. Series Latina* 47. *Aurelii Augustini opera*, t. 14, ps 1), Turnholti: Typographi Brepols editores pontificii, 1955.

CChSL 49 – *Sancti Aurelii Augustini Contra adversarium legis et prophetarum. Commonitorium Orosii et Sancti Aurelii Augustini Contra Priscillianistas et Origenistas*, edidit Klaus-D. Daur, (*Corpus Christianorum. Series Latina* 49. *Aurelii Augustini opera*, t. 15, ps 3), Turnholti: Typographi Brepols editores pontificii, 1985.

CChCM 84 – Beringerius Turonensis, *Rescriptum contra Lanfrannum*, hrsg. von R[obert] B. C. Huygens, (*Corpus Christianorum. Series Mediaeualis*, [t.] 84), Turnholti: Typographi Brepols editores pontificii, 1988.

Cichocki, Kasper, 1615: ALLOQVIORVM OSIECENSIVM Siue VARIORVM FAMILIARVM SERMONVM LIBRI QVINQVE. In quibus præter examen Anatomiæ Cichocianæ, pro Societate IESV ante triennium editæ, Hæreticiſmi, progreſſus, & regreſſus, ſiue fluxus & refluxus repentini, præcipue per Regnum Poloniæ, Magnum Ducatum Lituaniæ, & alias adiacentes prouincias in ampliſſimis Familijs historicè narrantur. Tum eiusdem propositi continuatio, Angliam, Germaniam, Galliam, Hungariam, Sileſiam, Morauiam percurrit, ad extremum et ipsam attingit Italiam. Ad laudem Dei omnipotentis. *Ad conſolationem Catholicorum, & confuſionem omnium quotquot ſunt Hæreticorum, & Schyſmaticorum.* AVTHORE EODEM GASPARE CICHOCIO, *Canonico, & Parocco Sendomirienſi* [...], CRACOVIÆ, In Officina Baſilii Skalski, Anno Domini, 1615. [Biblioteka Narodowa, Warszawa, Sign.: XVII.3.563; naudotasi mikrofilmas: Nr. B 2504].

Colbe, Georg, 1657: EPISCOPO-PRES-‖BYTEROLOGIA ‖ PRUSSICO-REGIO-‖MONTANA, ‖ *NON SINE LABORE* ‖ *ADORNATA*, ‖ AB ANNO M. D. XX. ad ANN. M. DC. LVI. ‖ ET ‖ *PL. REVERENDO, CLARISSIMO,* ‖ *SOLIDE PIEQVE DOCTO* ‖ MINISTERIO REGIOMON-‖TANO-TRIPOLITANO CONSECRATA, ‖ *A* ‖ GEORGIO COLBIO SYMMYSTA ‖ CNIPHOVIANO, ‖ Exſcripta Typis PASCHALE MENSENIANIS, ‖ Anno M. DC. LVII. Menſe Febr. [Herder-Institut Marburg, Sign.: R/6 XI A 10].

Confessia: Wyȝnánie wiáry powſzechney Koſciołow Krześćiáńskich Polskich Krotko á proſtemi ſłowy ȝámknione / wedle podánia Apoſtolſkiego y ſtthárych Doktorow [...] W Krákowie: Drukował Máciey Wirzbiętá, 1570 (perspaudas: Warszawa, 1995).

Confessio fidei Augustana 1530 – Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, [12]1998.

Confessio helvetica posterior. 1562 – Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, in authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register hrsg. von E[rnst] F. Karl Müller, Zürich: Theologische Buchhandlung, [2]1987. [Nachdruck der Ausgabe – Leipzig: A. Deichert, 1903].

CPG – Clavis Patrum Graecorum, t. 2: *Ab Athanasio ad Chrysostomum*, cura et studio Mauritii Geerard, Turnhout: Brepols, 1974.

CPG – Clavis Patrum Graecorum, t. 3: *A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum*, cura et studio Mauritii Geerard, Turnhout: Brepols, 1979.

CPL – Clavis Patrum Latinorum, recludit Eligius Dekkers, Aemilius Gaar, (*Corpus Christianorum. Series Latina* [CChSL]), Turnhout: Brepols, [3]1995.

CSEL 20 – *Quinti Septimi Florentinis Tertulliani opera*, ps 1, ex recensione Augusti Reifferscheid et Georgii Wissowa, (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 20), Pragae, Vindobonae: F. Tempsky; Lipsiae: G. Freytag, 1890.

CSEL 47 – *Quinti Septimi Florentinis Tertulliani opera*, ps 3, ex recensione Aemilii Kroymann, (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 47), Vindobonae: F. Tempsky; Lipsiae: G. Freytag, 1906.

Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel, beschrieben von Otto von Heinemann, Abt. 2: *Die Augusteischen Handschriften*, [Bd.] 2, Wolfenbüttel: Verlag von Julius Zwissler, 1895.

Dzięgielewski, Jan, „Naruszewicz Stanisław h. Wadwicz (zm. 1589)", in: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 23 (3), zesz. 94: *Naake–Nakęski Wacław–Nawój z Morawicy*, Wrocław [etc.]: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1977, p. 572–573.

Friese, Christian Gottlieb von, *Beyträge zu der Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen besonders...*, Zweyten Theils zweyter Band, Breslau: Bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1786.

Halecki, Oskar, *Zgoda Sandomierska 1570 r.*: Jej geneza i znaczenie w dziejach reformacyi Polskiej za Zygmunta Augusta, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1915.

Hartknoch, Christoph, 1686: Preuſſiſche ‖ Kirchen=Hiſtoria /‖ Darinnen ‖ Von Einführung der Chriſtlichen Reli‖gion in dieſe Lande / wie auch von der *Conſervation*, Fort‖pflantzung / *Reformation* und dem heutigen Zuſtande ‖ derſelben ausführlich gehandelt wird. ‖ Nebſt vielen denckwürdigen Begebenheiten / ſo ſich biß an ‖ dieſe Zeiten in dem Kirchen=Weſen daſelbſt ‖ zugetragen /‖ Aus vielen gedruckten und geſchriebenen *Documenten*, nicht allein den ‖ Inwohnern dieſer Lande / ſondern auch wegen der genauen *Connexion* deß ‖ Geſchicht=Weſens / allen Teutſchen zu gut / mit ſonderbarem Fleiß zu‖ſammen getragen ‖ Durch *M. CHRISTOPHORUM* Hartknoch ‖ des Thorniſchen *Gymnaſii Profeſſorem*. ‖ Franckfurt am Mayn und Leipzig /‖ In Verlegung Simon Beckenſtein / Buchhändler in Danzing ‖ *ANNO M DC LXXXVI*. [HAB Wolfenbüttel, Sign.: Alvensleben Le 92 (2)].

Hartmann, Martina, 2001: *Humanismus und Kirchenkritik*: Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters, Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag, 2001.

Jablonski, Daniel Ernst, *Historia Consensus Sendomiriensis, inter Evangelicos Regni Poloniae, et M.D. Lithuaniae in Synodo generali Evangelicorum utriusque partis, Sendomiriae an. MDLXX. die 14. Aprilis initi* [...] Berolini: Apud Ambrosium Haude, 1731.

Kot, Stanisław, *La Reformé dans le Grand Duché de Lithuanie*: Facteur d'occidentalisation culturelle, (Extrait de *l'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, t. 12,) Bruxelles, 1953.

Krasinski, Valerian, *Historical sketch of the rise, progress, and decline of the Reformation in Poland and of the influence which the scriptural doctrines have exercised on that country in literary, moral, and political respects*, vol. 2, London: Printed for the author and sold by Murray, 1840.

Łaski, Jan, *Joannis a Lasco Opera tam edita quam inedita*, recensuit vitam auctoris enarravit A[braham] Kuyper, t. 2, Amstelodami: Müller, 1866.

Łukaszewicz, Józef, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce*, Poznań: Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, 1853.

Lukšaitė, Ingė, 1999: *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje*: XVI a. trečias dešimtmetis–XVII a. pirmas dešimtmetis, Vilnius: Baltos lankos, 1999.

Lulewicz, Henryk, „Radziwiłł Krzysztof zwany Piorunem h. Trąby (1547–1603)", in: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 30 (2), zesz. 125: *Radziwiłł Jan–Radziwiłłowa Anna*, Wrocław [etc.]: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1987, p. 264–276.

Luther, Martin, *Luther's works*, general editor Helmut T. Lehmann, t. 37: *Word and Sacrament*, 3, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1961.

Merczyng, Henryk, *Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa: Druk Aleksandra Ginsa, 1904.

Moeller, Friedwald, 1968: *Altpreußisches evangelisches Pfarrerbuch von der Reformation bis zur Vertreibung im Jahre 1945*, [Bd.] 1: *Die Kirchspiele und ihre Stellenbesetzungen, Sonderschriften des Vereins für Familienforschung in Ost- und Westpreußen e. V. 11*, Hamburg: Im Selbstverlag des Vereins, 1968.

Narzyński, Janusz, „Oderborn (Odrobornius, Otterbornius, Ottrobornius) Paweł (ok. 1555–1604)", in: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 23 (3), zesz. 98: *Nussbaum Hilary–Ogiński Michał*, Wrocław [etc.]: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1978, p. 533–535.

PG 37 – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior*, [t.] 37: *Sanctus Gregorius Nazianzenus*, accurante Jacques-Paul Migne, Paris, 1862.

PG 74 – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca prior*, [t.] 74: *S. Cyrillus Alexandrinus*, accurante Jacques-Paul Migne, Paris, 1863.

Pelikan, Jaroslav, *The Christian Tradition*: A History of the Development of Doctrine, t. 2: *The Spirit of Eastern Christendom, (600–1700)*, Chicago; London: University of Chicago Press, 1990.

Pelikan, Jaroslav, „The Consensus of Sandomierz: A Chapter from the Polish Reformation", in: *Concordia Theological Monthly*, [vol.] 18 (No: 11:825–37), 1947.

Peters 1968: Peters, Edward Frederick, *The Origin and Meaning of the Axiom: "Nothing Has the Character of a Sacrament Outside of the Use"*, Fort Wayne, Indiana: Concordia Theological Seminary, 1968.

Petkūnas, Darius, „Consensus of Sandomierz – a Unique Ecumenical Document in 16th Century Polish-Lithuanian Protestant Christianity", in: *Tiltai=Bridges=Brücken: Humanitariniai ir socialiniai mokslai*, [t.] 1 (30), Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2005, p. 99–103.

Pickwoad, Nicholas, 1998: „Bookbindings in the Bibliotheca Augusta", in: *A treasure house of books*: The library of duke August of Brunswick-Wolfenbüttel: An exhibition at the Grolier Club 8 December 1998 through 6 February 1999, ed. by Helwig Schmidt-Glintzer [e.a.], Wiesbaden: Harrassowitz, p. 65–104.

PL 54 – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, [t.] 54: *S. Leo Magnus Romanus pontifex*, accurante Jacques-Paul Migne, Paris, 1881.

Sasse, Hermann, *This is my Body*: Luther's contention for the real presence in the Sacrament of the Altar, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959.

Theologsiche Realenzyklopädie [TRE], Bd. 1–36, hrsg. von Gerhard Krause, Gerhard Müller, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1976–2004.

WA 23 – *D. Martin Luthers Werke*: Kritische Gesamtausgabe, Bd. 23: *Schriften*, Weimar: Hermann Böhlau, 1901.

Wackernagel 3 – Philipp Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts*: Mit Berücksichtigung der deutschen kirchlichen Liederdichtung im weiteren Sinne und der lateinischen von Hilarius bis Georg Fabricius und Wolfgang Ammonius, Bd. 3, Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner, 1870.

Wajsblum, Marek, „Chrząstowski Andrzej (ur. ok. 1555 †1618)", in: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 3: (*Brożek Jan–Chwalczewski Franciszek*), Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1937, p. 469–471.

WA.DB 1–12 – *D. Martin Luthers Werke*: Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1–12: *Die Deutsche Bibel*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1906–1961.

Wasserzeichen Raubtiere, bearbeitet von Gerhard Piccard, (*Veröffentlichungen der staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg*, hrsg. von der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg, *Sonderreihe: Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart*, Findbuch 15: *Wasserzeichen Vierfüßler*), Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1987.

Węgierski, Andrzej, 1652: SYSTEMA HISTORICO-CHRONOLOGICVM, Eccleſiarum Slavonicarum per PROVINCIAS varias, *Præcipuè*, POLONIÆ, BOHEMIÆ, LITVANIÆ, RVSSIÆ, PRVSSIÆ, MORAVIÆ, &c. Diſtinctarum. LIBRIS IV. ADORNATUM; *Continens Historiam Eccleſiaſticam, à Chriſto & Apoſtolorum tempore, ad An. Dom.* M DC L. OPERA ADRIANI REGENVOLSCII [=ANDREAE WENGERSCII] E.P., TRAJECTI *ad* RHENUM, Ex Officina Johannis à Waeſberge, Bibliopolæ, *Anno M. DC. LII.* [Biblioteka Narodowa, Warszawa, Sign.: XVII.3.2722].

Węgierski, Andrzej, *Libri quatuor Slavoniae Reformatae*, (*Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych*, Nr. 11), Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowie, 1973.

Wotschke, Theodor, *Geschichte der Reformation in Polen*, Leipzig: Verein für Reformationsgeschichte, 1911.

Любович 1890: Любович, Николай, *Начало католической реакціи и упадокъ реформаціи въ Польшѣ*, Варшава: Типографія К. Ковалевскаго, 1890.