

WSPOMNIENIA POŚMIERTNE

Odrodzenie i Reformacja w Polsce, XLV 2001
PL ISSN 0029-8514

George Huntston Williams (1914–2000)

W dniu 6 października 2000 roku zmarł w Cambridge Massachusetts George Huntston Williams, emerytowany profesor Harvard University, członek zagraniczny Polskiej Akademii Umiejętności, historyk Kościoła i teolog, znany szczególnie jako badacz radykalnej reformacji XVI wieku.

Niesposób byłoby przedstawić tu, w zwięzłym wspomnieniu, bogaty i wielostronny dorobek tego wybitnego badacza o niezwykle szerokich zainteresowaniach, skupimy się więc głównie na jego koronnej niejako tematyce dotyczącej radykalnej reformacji. Zainaugurował ją na większą skalę cenną antologią *Spiritual and Anabaptist Writers* (1957), następnie zadebiutował jako badacz reformacji w Polsce ogłaszając w 1959 r. w *Studiach nad arianizmem* obszerny artykuł pt. *Anabaptism and Spiritualism in the Kingdom of Poland and Grand Duchy of Lithuania*. Jakkolwiek można by zarzucić tej pracy pewne niedostatki (zwrócił też na nie w swoim czasie uwagę, choć w sposób może nieco protekcjonalny, Wacław Urban¹), to trzeba też podkreślić jej oryginalność. Jakoż bowiem Williams w opozycji do historiografii menonickiej (Robert Friedmann), unitariańskiej (Earl Morse Wilbur) i w polemice ze Stanisławem Kotem stwierdzał, że „the Polish-speaking Anabaptism emergent within the context of the Antitrinitarian Minor Church of Poland and Lithuania was, both by analogy and by genetic succession, a regional variant of the same Radical Reformation which swept over Central Europe in the sixteenth century”². Teza ta, dziś już raczej powszechnie akceptowana, była w owych czasach dla pewnych środowisk nieledwie bluźnierstwem.

Ruchy heretyckie o rozmaitych odcieniach doktrynalnych — anabaptyzm, spiritualizm, racjonalizm religijny — doczekały się wszechstronnego omówienia w najbardziej może znanym dziele harwardzkiego profesora *The Radical Reformation* (1962). Wyjaśnijmy tu przy okazji, że terminem „radykalny” posługuje się Williams w jego etymologicznym znaczeniu (łac. *radix* = korzeń), obejmując nim jednostki i grupy wyznaniowe doby reformacji, które — pozostając w opozycji wobec Kościołów protestanckich i Kościoła katolickiego — głosiły hasła powrotu do biblijnych korzeni chrześcijaństwa. Polska i w ogóle Europa Środkowa zostały potraktowane w tym dziele w sposób wyjątkowo obszerny. Można nawet — i to bez żadnej przesady — powiedzieć, że George H. Williams był pierwszym badaczem, który wprowadził problematykę radykalnej reformacji w tym regionie do piśmiennictwa naukowego na Zachodzie. Wprawdzie miał Williams poprzednika w samych Stanach Zjednoczonych, Earl Morse Wilbura, ale ten ostatni zainteresowany był dziejami unitarianizmu, rozpatrywanymi zresztą głównie z czysto historycznego punktu widzenia. Williams natomiast badał w swej książce nie tylko dzieje radykalnej reformacji, ale — i to go najbardziej zajmowało — poglądy doktrynalne jej przedstawicieli.

¹ „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 6, 1961, s. 240–241.

² *Studia nad arianizmem*, pod red. L. Chmaja, Warszawa 1959, s. 221.

Radykalizm religijny w Rzeczypospolitej Trojga Narodów stał się stopniowo jednym z głównych zainteresowań Williamsa. Profesor Wiktor Weintraub, znakomity historyk literatury polskiej, wykładający również w Harvard University, żartował, że Williams zgromadził w swej pracowni w Widener Library wszystkie książki dotyczące Polski i że broni się zażarcie przed ich oddaniem. Faktem jest jednak, że pilne nad nimi studia zaowocowały nie tylko nowymi pracami, lecz również coraz to lepszą znajomością polskiego. W latach siedemdziesiątych Williams nie tylko czytał już swobodnie w naszym języku, ale zupełnie dobrze po polsku mówił. Trzeba tu zresztą dodać, że miał on wielkie zdolności językowe: władał biegle głównymi językami europejskimi, a również — rzecz w Stanach Zjednoczonych nie taka częsta — znał bardzo dobrze języki klasyczne.

Rezultatem tych długoletnich studiów była m.in. obszerna, dwutomowa antologia *The Polish Brethren: Documentation of the History and Thought of Unitarianism in the Polish-Lithuanian Commonwealth and in the Diaspora, 1601-1685* (1980). Cenne to dzieło zawiera kompetentny wybór źródeł ukazujących historię socynianizmu, i oświetlających jego strukturę organizacyjną, instytucje oświatowo-kulturalne, wreszcie zaś biografie głównych teologów całego ruchu. Antologia sytuuje ponadto socynianizm w kontekście historycznym, ukazując jego walkę o przetrwanie w czwartej i piątej dekadzie XVII stulecia, walce zakończonej, jak wiadomo, edyktem banicyjnym z 1658 r. Główny niejako akcent antologii stanowi wszakże wybór pism głównych przedstawicieli ruchu: F. Socyna, K. Ostorodta, H. Moskorzowskiego, J. Crella, S. Przypkowskiego, J. Szlichtynga, S. Lubienieckiego, ilustrujący główne aspekty doktryny teologicznej socynianizmu.

Warto tu przypomnieć, że w 1991 r. ukazała się w Polsce wielka antologia pt. *Myśl ariańska w Polsce XVII wieku* przygotowana przez Zbigniewa Ogonowskiego. Obie te antologie — Williamsa i Ogonowskiego — świetnie się uzupełniają: pierwsza koncentruje się na historii i teologii, druga — na filozofii i myśli społecznej. Stało się tak m.in. dzięki temu, że obaj uczeni porozumieli się zawczasu co do zakresu swych antologii. Dodajmy jednak — nie bez melancholii — że obie te antologie nie wywołały echa proporcjonalnego do ich wielkiej wartości.

Napisał też Williams całą serię artykułów publikowanych w rozmaitych czasopiśmie, Festschriftach i książkach zbiorowych, których omawiać tu nie będziemy, a dotyczących w znacznej mierze dziejów i doktryny antytrynitarystyki polskiego. Nie przynoszą one na ogół nowych ustaleń źródłowych, zawierają jednak często oryginalne i subtelne spostrzeżenia i refleksje porównawcze.

Niektóre ustalenia zawarte w powyższych artykułach zostały wyzyskane w trzecim, definitywnym, wydaniu *The Radical Reformation* (1992). Powracam znowu do tego dzieła, ponieważ jego ostateczna wersja przyniosła tak wiele zmian, uzupełnień i nowych ustaleń, że zasługuje na osobne przedstawienie, aczkolwiek będzie ono znowu bardzo zwięzłe i wybiórcze.

Jeśli bowiem w pierwszym wydaniu swego dzieła Williams ograniczał się raczej do cytowania w przypisach źródeł oraz literatury w języku polskim, to w edycji finalnej obszernie je wykorzystał. Uderzył mnie tylko brak w bibliografii prac Zbigniewa Ogonowskiego, ale jest to z pewnością *lapsus memoriae* Autora książki. Jeśli idzie natomiast o nowe ujęcia oraz innowacje tematyczne, to zwraca uwagę subtelny portret doktrynalny Fausta Socyna; warto tu zwrócić uwagę na dokonaną przez Autora interpretację owego szczególnego aspektu nauki sieneńskiego reformatora, mianowicie na tezę, że człowiek-Chrystus wstąpił przed rozpoczęciem swej działalności do nieba, w którym otrzymał też od Boga-Ojca stosowne pouczenie. Ponadto teologia polskich, litewskich i siedmiogrodzkich antytrynitarzy, głównie zaś chrystologia, sakramentologia i eschatologia, doczekały się kompetentnego — a niekiedy nowatorskiego — przedstawienia. Ogromna erudycja Williamsa umożliwiła mu również dokonywanie rozmaitych obserwacji porównawczych na temat wędrowek idei i wątków tematycznych rozmaitej proveniencji — często osobliwych i zaskakujących — które zachodzą w pismach polskich, litewskich czy siedmiogrodzkich unitarian.

I wreszcie ostatnie wielkie dzieło Williamsa z tego zakresu, czyli edycja angielskiego przekładu *Historia reformationis Polonicae* Stanisława Lubienieckiego³. Przystępując do pracy nad wydaniem wersji angielskiej *Historii* stanął Williams przed zadaniem bardzo trudnym. Wielopłaszczyznowość bowiem tego dzieła, w którym spletały się nieustannie wątki historyczne, teologiczne i anegdotyczne, sprawia, że jest to tekst nie poddający się łatwo zabiegom translatorskim czy komentatorskim. Nie jest w końcu rzeczą przypadku, że nie mamy wciąż pełnego polskiego przekładu tego dzieła: zasłużony badacz polskiej reformacji, Edmund Bursche, ogłosił był w latach 1938–1939 tylko dwie pierwsze księgi *Historii*, przygotowany zaś przezeń przekład księgi trzeciej spłonął w czasie powstania warszawskiego. Powojenne zaś wydanie (Warszawa 1971) jest tylko fotooffsetowym przedrukiem oryginału wzbogaconym o wstęp i indeks osób. O skali tych trudności świadczy też w pewien sposób dzieje przekładu angielskiego. Był on gotowy — w roboczej wersji — już w latach trzydziestych; tłumacz, znany historyk unitariański, Earl Morse Wilbur, myślał wprawdzie po wojnie o jego publikacji, ale z zamiaru tego w końcu zrezygnował. Kolejną próbę podjęto na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych z inicjatywy wspomnianego już prof. W. Weintrauba. Przekład Wilbura przejrzał wtedy i zaopatrzył częściowo w przypisy Marek Wajsbłum, przebywający na emigracji w Londynie świetny znawca antytrynitaryzmu polskiego, ale zmarł on jednak w 1962 r. i pracy nie dokończył. W dwa lata później przejął przekład Wilbura–Wajsbłuma G. H. Williams i rozpoczął prace nad przygotowaniem edycji do druku; prace te trwały — z dłuższymi przerwami — aż do 1987 r., na druk zaś trzeba było czekać aż do 1995 r.

U źródeł tego nieśpiesznego, delikatnie mówiąc, tempa leżały nie tylko rozliczne obowiązki edytora, płodnego pisarza, zaangażowanego pedagoga i organizatora nauki. Zmagając się bowiem przez lata z dziełem Lubienieckiego zmienił on zasadniczo pierwotną — skromną — koncepcję wydawniczą. Rozszerzył więc niepomierne aparat naukowy zgromadzony przez poprzedników, skontrolował i udoskonalił sam przekład (choć na temat zakresu owych poprawek nie wypowiedział się *explicito*), a ponadto zaopatrzył edycję *Historii* w dziewięć dokumentów źródłowych uzupełniających wiadomości w niej zawarte.

W rezultacie otrzymaliśmy przekład opatrzony komentarzem o rozmiarach wręcz epickich: gdy sam tekst *Historii* i dodatków liczy sobie stron 337, to komentarz — 356 stron i to w dodatku *petitem!* Oczywiście, w tak wielkim komentarzu, który powstawał przez wiele lat i odzwierciedla w związku z tym rozmaite etapy pracy Williamsa (i zapewne wcześniejszych edytorów), są rozmaite błędy, nieścisłości i przeoczenia. Na konto zapewne samego wydawnictwa zapisać należy fatalną wręcz korektę (szwankuje ona też mocno w trzecim wydaniu *The Radical Reformation*).

W powyższych uwagach omówiłem właściwie tylko zasługi G. H. Williamsa w badaniach nad radykalną reformacją w Europie Środkowo-Wschodniej, a trzeba przecież pamiętać, że stanowią one ważną wprawdzie, ale tylko część jego działalności naukowej. Zainteresowanych całokształtem tej działalności odsyłam do książki ku czci Williamsa, w której została ona obszernie omówiona⁴. Chcę tu jednak zwrócić uwagę na pewien charakterystyczny rys jego twórczości, a mianowicie na szeroką wizję ekumeniczną, która obejmuje właściwie wszystkie religie monoteistyczne. Kościół bowiem w ujęciu Williamsa to wspólnota wiary, która wykracza zasadniczo poza poszczególne wspólnoty wyznaniowe (stąd też wprowadził on rozróżnienie pomiędzy historią Kościoła a historią kościelną). Williams podpisałby

³ Por. recenzję J. Pirożyńskiego w: „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 41, 1997, s. 198–200.

⁴ *The Contentious Triangle: Church, State, and University. A Festschrift in Honor of Professor George Huntston Williams*, ed. by R. L. Petersen and C. A. Pater, Kirksville Missouri 1999; por. też *Continuity and Discontinuity in Church History. Essays presented to George Huntston Williams on the Occasion of his 65th Birthday*, ed. by F. F. Church and T. George, Leiden 1979. Zob. też R. L. Petersen, *George H. Williams*, „Sixteenth Century Journal”, XXXI, 2000, s. 1081–1802.

się bez wahania pod stwierdzeniem Mikołaja z Kuzy: *Veritas in variis signis lucet et varia habet nomina*. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że ten protestancki pastor w czwartym pokoleniu, unitarianin, a jednocześnie kongregacjonalista, był entuzjastą II Soboru Watykańskiego, w którym uczestniczył jako obserwator, i admira-torem Jana Pawła II, o którym napisał piękną książkę⁵.

Williamsa poznałem w 1957 roku, kiedy przybył do Warszawy na zaproszenie Instytutu Filozofii i Socjologii. Pamiętam, że wkrótce po przylocie wręczył mi tom *Täuferakten* wydany w Strasburgu, z którego właśnie przyjechał. Uderzył mnie wówczas entuzjazm, z jakim rozprawił nie tylko o studiach nad radykalną reformacją, ale w ogóle o rozmaitych kwestiach będących przedmiotem naszych rozmów, a zarazem ogromnie życzliwy jego stosunek do ludzi. Jako prawdziwy uczony był też Williams człowiekiem niezmiernie roztargnionym: dość powiedzieć, że po przyjeździe do Warszawy okazało się, że zapomniał wziąć ze sobą pieniędzy i z opresji musiał go dopiero ratować konsul amerykański (wiele lat później podobna historia przydarzyła mu się we Włoszech). Kilkanaście dni, jakie spędziliśmy wówczas razem, zwiedzając zabytki poariańskie, wizytując biblioteki i dyskutując *de omnibus rebus et quibusdam altis*, położyło zarazem — z czego nie zdawałem sobie wówczas w pełni sprawy — trwałe podstawy pod naszą przyjaźń, która trwała niezachwianie aż do śmierci George'a, choć ożywiały ją w głównej mierze listy, wymieniane — niekiedy z dłuższymi przerwami — przez czterdzieści kilka lat.

Widywaliśmy się jednak dość rzadko — było tych spotkań chyba pięć — a najbardziej utkwił mi w pamięci mój pobyt w Cambridge Mass. w 1977 r. George wystąpił wówczas w roli gospodarza, poświęcał mi wiele czasu, oprowadzał po harwardzkich zakamarkach, które znał doskonale i do których był bardzo przywiązany, zorganizował wreszcie seminarium z moim odczytem. To seminarium wiązało się z zabawnym epizodem: miało ono miejsce w klubie uniwersyteckim i tak było zaplanowane, by po odczycie odbył się — w tej samej sali — obiad dla jego uczestników. Gościnnie i troskliwy, ale roztargniony gospodarz pomylił jednak godziny i w połowie mniej więcej mego wystąpienia kelnerzy wnieśli talerze. Cóż było robić? Mówilem dalej, uczestnicy seminarium, ogromnie rozbawieni, wzięli się do jedzenia, Williams zaś, bardzo zmartwiony, kazał mi w końcu jeść i mówić, co nie było proste, ale jakoś dałem sobie radę.

Jeśli naukowy, by tak rzec, bilans życia Williamsa wypada niezwykle pomyślnie — był uczonym o międzynarodowym autorytecie, cenionym wysoko zarówno w Stanach, jak i w Europie, w tym również i w naszym kraju (w jednym z ostatnich swych listów do mnie wspominał z wdzięcznością o nadanym mu przez prezydenta RP orderze Polonia Restituta, a wielką przyjemność sprawiło mu też otrzymane już wcześniej członkostwo PAU) — to jego życie osobiste obfitowało w niepowodzenia i dramaty: tragiczna śmierć zięcia i wnuczki, samobójcza śmierć syna, dokuczliwa choroba, inne jeszcze problemy rodzinne wpłynęły mocno na jego usposobienie i stosunek do życia.

Wszystkie te przejścia znajdowały wyśłowienie w jego listach, przy czym niedobre wieści komunikowane w nich były z powściągliwością gentlemiana z Nowej Anglii. Główną zaś treścią tych listów, pisanych z reguły bez interlinii, na starej maszynie, i opatrzonych wieloma dopiskami ręcznymi, były aktualnie prowadzone prace, kłopoty z wydawcami, bardzo często zresztą ewokowane (nie umiem powiedzieć, na ile te pretensje były trafne), informacje o pracach kolegów czy książkach godnych uwagi. Tak się przyzwyczaiłem do tej korespondencji, że traktowałem ją jako niezbywalny i trwały element mego życia. Teraz, gdy George'a już nie ma, pozostały jego książki i artykuły. Pozostały też żywe wspomnienia o człowieku pełnym pasji twórczej, który pracował niemal do końca swego pracowitego i długiego życia, o entuzjastę polskiej historii i wielkim polonofilu, o wiernym wreszcie przyjacielu.

Lech Szczucki

⁵ *The Mind of John Paul II: Origins of his Thought and Action*, New York 1981.