

Zbigniew Ogonowski

Racjonalizm w polskiej myśli arianskiej i jego oddziaływanie na Zachodzie*

W arianizmie¹ wczesnym, przedsocyniańskim zauważamy obok radykalizmu religijnego nacechowanego wielką śmiałością myśli — ślepa, irracjonalną wiarę w treść Pisma św., a nawet wiele znamion mistycyzmu. Z jednej strony Bracia w krytyce dogmatów z pozycji rozumu podrywają autorytet ojców kościoła, odkrywają w ich pismach stopniowe narastanie się obrzędów religijnych i obyczajów, atakują cały systemat filozofii scholastycznej, starają się wykazać, że współczesne im doktryny chrześcijańskie to pomieszanie ewangelii z judaizmem i pogańską filozofią, a nawet wykrywają społeczne przyczyny ustanowienia takich czy innych dogmatów, np. Grzegorz Paweł w przedmowie do traktatu „O prawdziwej śmierci“.

Z drugiej strony widzimy równocześnie w stanowisku Braci (w okresie przedsocyniańskim) głęboki irracjonalizm przejawiający się w akcentowaniu prymatu wiary nad rozumem, w pogardzie dla filozofii, w kategoriowym obstawaniu przy dosłownym, jak najbardziej werbalistycznym

* Z uwagi na fakt, że część wywodów na Sesji Kieleckiej Z. Ogonowskiego poświęcona racjonalizmowi Braci Polskich została już opublikowana w formie rozszerzonej w „Studiach i materiałach z dziejów nauki polskiej“ t. II, a także w obszernych fragmentach w artykule omawiającym całość ideologii arianskiej, który został zamieszczony w „Myśli Filozoficznej“ nr 1/1955, podajemy na tym miejscu jedynie krótkie streszczenie wypowiedzi autora na temat racjonalistycznej myśli arian. Pozostała część referatu poświęconą zagadnieniu tolerancji w ideologii arianskiej i oddziaływaniu Braci Polskich na Zachodzie drukujemy w całości. Ma ona charakter w dużej części sprawozdania z dotychczas opublikowanych prac na ten temat oraz porządkuje krytycznie ich wyniki w oparciu o metodologię marksistowską. (przy. red.).

¹ Terminem „arianie“ (lub „Bracia Polscy“) oznaczam — zgodnie z zasadą przyjętą w nauce polskiej — wszystkie odłamy polskich antytrynitarzy bez względu na ich różnice społeczne i teologiczne. Termin „arianie“, „ariański“, może nasuwać pewne skojarzenia z osobą Ariusza żyjącego w IV wieku n.e. Trzeba tu przeto podkreślić, że poglądy teologiczne polskich arian różnią się bardzo znacznie od poglądów Ariusza (z wyjątkiem odłamu dyteistów, zbliżonego nieco do dawnej nauki Ariusza), nie wspominając już o różnicy w genezie i funkcji historyczno-społecznej tych zjawisk ideologicznych.

interpretowaniu Pisma św., a wreszcie w tendencjach chiliastycznych, w rojeniach o powrocie i tysiącletnim panowaniu Chrystusa na ziemi (Czechowic, Niemojewski).

Ta dwudzielna postawa (połączenie załączkowych elementów racjonalizmu z irracjonalizmem) daje się zaobserwować niemal we wszystkich odłamach arianizmu przedsocyniańskiego (z wyjątkiem Budnego!), nie wyłączając unitaryzmu. Przyczyn uformowania się takiej postawy należy szukać w ideologii społecznej Braci Polskich, która — aczkolwiek na pozór, w stosunku do założeń dogmatycznych, wydaje się czymś wtórnym, późniejszym, wydedukowanym z egzegezy i dosłownej interpretacji niektórych ustępów Nowego Testamentu (zwłaszcza Kazania na górze) — była w istocie czynnikiem kierującym, choć często nieuświadomianym. Przypomnijmy, że właściwymi twórcami teologicznej doktryny arianizmu przedsocyniańskiego byli ministrowie plebejscy.

Krytyka scholastycznych dogmatów z pozycji rozumu — to wyraz opozycji w stosunku do ideologii kościoła, podtrzymującej system wyzysku feudalnego, to także protest przeciw nowopowstałym ideologiom luteranizmu i kalwinizmu, które zdążyły się już prawie wszędzie, a zwłaszcza w Polsce, pogodzić z uciskiem mas plebejskich, a które równocześnie zatrzymały w swych systemach pokaźną ilość bagażu scholastyki. Natomiast irracjonalizm i obstawanie przy werbalistycznej interpretacji „czystego słowa Bożego“ znajduje swe uzasadnienie w tym, że Bracia znaleźli w Nowym Testamencie, ściślej w niektórych jego ustępach, argumenty za swą radykalną ideologią społeczną. Co prawda i inne wyznania chrześcijańskie wyrosłe z reformacji (luteranizm, kalwinizm) stały niekiedy na gruncie werbalistycznego interpretowania objawienia. Ale ów „werbalizm“ miał bardzo określone granice. Gdy chodziło o tłumaczenie tych miejsc ewangelii, które zalecały ubóstwo, równość, wyrzeczenie się bogactw, potępienie oręża, uciekano się na ogół do interpretacji przenośnej. U arian w tym okresie widzimy tendencję odwrotną. Wysuwa się na pierwsze miejsce te właśnie radykalne społecznie ustępy ewangelii i co więcej, obstaje się twardo przy konieczności wprowadzania ich w życie. Ten werbalizm w interpretowaniu Pisma św., który miał być puklerzem broniącym plebejuszów przed krzywdą ze strony możnych i postulował przebudowę społeczną na zasadach bardziej sprawiedliwych, pociągał za sobą szereg komplikacji prowadzących do głębokiego irracjonalizmu. Irracjonalizm tego rodzaju nie jest zresztą cechą charakteryzującą wyłącznie Braci Polskich. Jest on typowy dla wszystkich ruchów plebejskich epoki średniowiecza i jeszcze renesansu.

Odrębną postawę reprezentuje w arianizmie przedsocyniańskim Szymon Budny, który z racjonalistyczną krytyką teologii scholastycznej łączy pewne elementy racjonalizmu wobec samego Pisma św. Racjonalizm

ten przejawia się w większym krytycyzmie w stosunku do dochowanych przekazów biblijnych i w stosowaniu interpretacji przenośnej i naturalistycznej. usiłującej rzeczy nadprzyrodzone tłumaczyć w sposób zgodny z naturą. Równocześnie widać u Budnego pewną zachowawczość społeczną wyrażającą się w afirmowaniu poddaństwa i w ogóle systemu feudalnego. Nie ma w tym jednak nic dziwnego. Szlachcic-arianin, jeśli nie chciał zerwać z własną klasą (jak np. Jan Niemojewski), musiał albo powrócić do katolicyzmu bądź protestantyzmu, albo zająć bardziej racjonalistyczne stanowisko wobec Pisma św. Stanowisko religijne obozu rakowskiego, domagające się wprowadzenia w życie dosłownie interpretowanych nakazów ewangelicznych o ubóstwie i równości, było na dłuższą metę dla szlachty nie do utrzymania. W tym właśnie tkwi przyczyna powodzenia racjonalizmu socyniańskiego w młodym pokoleniu arian, w którym stanowczą przewagę uzyskała szlachta pozbawiając plebejuszy wpływu na sprawy zborowe. Trzeba jednak zaznaczyć, że postawa Budnego, mimo jej społeczne ograniczenia, przez swój racjonalizm, przez śmiałość w interpretowaniu „prawd objawionych“ była w ostatecznym rozrachunku antyfeudalna.

*

Arianizm posocyniański, zwany krócej socynianizmem, jest dużym krokiem naprzód na drodze do przewyciężenia irracjonalizmu. W przeciwieństwie do arianizmu przedsocyniańskiego rozum odgrywa tu bardzo ważną rolę, staje się czynnikiem niemal dominującym. Zrębem socynianizmu były trzy dyrektywy metodologiczne. Pierwsza z nich głosiła, że tekst Pisma św. należy interpretować w ten sposób, „aby niczego nie orzekać, co byłoby sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem“. Druga nakazywała przy interpretacji tekstu uwzględniać miejsce i czas. Trzecia orzekała, że jakkolwiek Pismo św. jest w swych ogólnych zasadach nieomyślne, to jednak w rzeczach ubocznych mogą się w nim zawierać błędy. Wymienione dyrektywy zastosowane do interpretacji tekstu biblijnego spowodowały znaczne uproszczenie kultu religijnego i uformowanie doktryny dość zwartej i o wiele bardziej racjonalistycznej w porównaniu do innych ówczesnych systemów religijnych. Jednakże i tutaj, na skutek kompromisu między autorytetem „słowa bożego“ i autorytetem rozumu wynikły sprzeczności i powikłania, które arianie starali się zamazać za pomocą różnych wybiegów, m. in. za pomocą formuły orzekającej, że prawdy objawione mogą być wprawdzie *supra rationem*, lecz nie mogą być nigdy *contra rationem*². Stojąc na gruncie wiarogodności Pisma św. nie mogli

² Zasadę *non contra sed supra rationem* i jej pozorną zbieżność z zasadą fomiczną, brzmiającą identycznie, omawiam w artykule drukowanym w „Myśli filozoficznej“ 1955, nr 1, s. 98—9.

Bracia odrzucić wiary w dawne biblijne cuda, starali się jednak objaśniać je w ten sposób, jak gdyby miały one naturalną przyczynę, tylko że nieznaną ówczesnym świadkom. Dopiero gdy w ostatecznym łańcuchu przyczyn zabrakło przyczyny naturalnej, włączali Bracia do łańcucha przyczyn interwencję boską traktując ją zresztą jako przyczynę naturalną. Tendencja ta — mimo jej ograniczenia — była w ówczesnych warunkach postępową, gdyż harmonizowała z tendencjami ówczesnego przyrodoznawstwa zakładającego materialność świata i jego prawidłowość wynikającą z obowiązującego powszechnie prawa przyczynowości.

W środowisku ariańskim doby posocyniańskiej zarysowują się wyraźnie dwa stanowiska teoriopoznawcze: sensualistyczne, do którego już od samego początku ciąży wyraźnie socynianizm, i natywistyczne. Czołowymi przedstawicielami pierwszego byli: Jan Crell, Jonasz Szlichtyng, a przede wszystkim Ludwik Wolzogen, który z pozycji sensualistycznych podjął polemikę z Kartezjuszem. Do odłamu natywistycznego należeli wśród Braci trzej wybitni myśliciele: Joachim Stegman, Samuel Przyrkowski i Andrzej Wiszowaty. Rozpatrując na tle epoki, w kontekście ówczesnych prądów filozoficznych oba kierunki teoriopoznawcze arian dochodzi się do wniosku, że oba one odegrały rolę postępową. Pierwszy kierunek, sensualistyczny, torował drogę materialistycznej teorii poznania. Drugi, jakkolwiek oparty był na z gruntu błędnych założeniach, że w umyśle ludzkim istnieją pewne wrodzone zasady ogólne, pozwalające odróżnić prawdę od fałszu, wiódł najkrótszą drogą do odrzucenia objawienia i laicyzacji myśli ludzkiej. Samo objawienie przestało być już we wczesnym socynianizmie kryterium prawdy; przeciwnie, o tym, czy jest prawdziwe, rozstrzygał już umysł i poddawał je osądowi rozumu. W odłamie natywistycznym widać wszakże najjaśniej, jak rozum bierze górę nad prawdą objawioną. W tym właśnie tkwi doniosłość racjonalistycznej myśli Braci Polskich.

*

W dalszym ciągu referatu omówiona została racjonalizacja kultu religijnego, przejawiająca się w wyeliminowaniu z doktryny wszelkich obrzędów sakralnych, w specyficznym pojmowaniu Wieczery Pańskiej oraz w próbach racjonalistycznego rozwiązania zagadnień eschatologicznych i problemu duszy.

*

Ważnym w ideologii ariańskiej zagadnieniem a dotąd nieopracowanym, które chcę tu jedynie zasygnalizować, jest postulat tolerancji religijnej. Za tolerancją wypowiadały się wszystkie odłamy socynianizmu. Co prawda i w tym przedmiocie zachodziły pewne różnice w poglądach, jednakże

nie zasadnicze. Już we wczesnym arianizmie opowiadano się stanowczo w obronie swobody przekonań religijnych. Naówczas jednak zagadnienie to było w zborze arianskim peryferyjne, omawiano je raczej na marginesie spraw zborowych. Inaczej w okresie socyniańskim. Po śmierci Socyna (w r. 1604), a zwłaszcza od lat trzydziestych XVII w., w związku z rosnącym naporem reakcji feudalnej sprawa tolerancji wysuwa się na czoło zagadnień omawianych przez Braci, pisze się o niej specjalne traktaty, a niewiele dzieł myślicieli socyniańskich można wyliczyć, w których by nie poświęcano krótszej lub dłuższej wzmianki temu problemowi.

Jak wiadomo, kościoły reformacyjne nie wiele różniły się od katolickiego w poglądach na swobodę przekonań religijnych. Luter obrzucał najgorszymi obelgami swych religijnych przeciwników. Kalwin spalił w Genewie na wolnym ogniu Serweta. Ironicznie nastrojony Melanchton wieszował Kalwinowi tego świetnego czynu. „Za ten czyn — głosił Melanchton — kościół pański winien jest Kalwinowi szczególną wdzięczność”³. Nieco łaskawiej postąpiono z antytrynitarzem włoskim Gentilem ucinając mu jedynie głowę. Był to wyrok wyjątkowo łagodny. Palenie na stosie za herezję było zresztą przyjęte we wszystkich państwach europejskich. Odstępstwo od wiary katolickiej, a w krajach protestanckich — bluźnierstwo przeciw Trójcy św. lub innym dogmatom — podlegało ustawowo karze śmierci. Ostatnie egzekucje za herezje odbyły się: w Anglii — w r. 1612, w Genewie — w r. 1632, w Niemczech — w r. 1687, w Szkocji — w r. 1697⁴. Nie wspominam o okrutnych egzekucjach w Rzymie urządzanych przez inkwizycję.

Kuria papieska tak dalece dbała o tępienie „szatańskiej zarazy“, że nawet wysyłała specjalnych agentów w obce kraje, którzy porywali „herezyków“, dostarczali ich potajemnie do Rzymu, gdzie wytaczano im „proces“, a następnie z wielką pompą i ceremoniami palono na wolnym ogniu w najbardziej wyrafinowany sposób. Tak właśnie uczyniono z Jakubem Paleologiem, głośnym antagonistą Grzegorzem Pawłem, antytrynitarzem działającym w Polsce, potem na Węgrzech. Porwany przez agentów inkwizycji w czasie podróży przez Morawy, został spalony na stosie w Rzymie w r. 1585.

Idea tolerancji torowała sobie bardzo powoli drogę. W XVI w. propagowało ją wielu anabaptystów i niektórzy humaniści, zwolennicy liberalnej teologii, jak np. Celio secondo Curione, Giacomo Aconzio, a przede wszystkim Sebastian Castellio. Jej gorącym zwolennikiem był Andrzej Frycz Modrzewski. W XVII stuleciu za tolerancją opowiedzieli się re-

³ Zob. list Melanchtona do Kalwina z 14 października 1554 r., *Calvini Opera* t. XVI, s. 268.

⁴ E. M. Wilbur, *A history of unitarianism, socinianism and its antecedents*, Cambridge, Mass. 1946, s. 210.

monstranci i menonici. Żadne jednak ugrupowanie religijne nie podkreślało jej konieczności z równą mocą co Bracia Polscy. Ze wszystkich prądów filozoficzno-teologicznych XVII w. socynianizm najdobitniej występował w obronie swobody przekonań religijnych. To stanowisko Braci znalazło swój wyraz również i w „Katechizmie“ rakowskim, a najwyraźniej chyba zaakcentuje je „Przedmowa“ do amsterdamskiego wydania (z r. 1684) „Katechizmu“: „Wypowiadając nasze poglądy nikogo nie prześladowujemy. Niechaj każdy ma swobodę wydawania własnego sądu w sprawach religii“.

Sprawa wolności sumienia tak nierozzerwalnie łączyła się z doktryną Braci w umysłach współczesnych, że tolerancję nazywano socyniańskim dogmatem, a ktokolwiek bardziej śmieie występował w jej obronie, zyskiwał miano socynianina, choćby inne jego poglądy były najzupełniej sprzeczne z tą doktryną. Za wymysł socyniański uważali tolerancję zarówno katolicy, jak i protestanci. Bossuet wypowiadając się stanowczo za tym, aby państwo karało surowo odstępstwa od ustawowo obowiązującej religii pisał: „Pośród chrześcijan tylko socynianie i anabaptyści sprzeciwiają się temu pogładowi“⁵. Jego głośny antagonistą, francuski protestant Jurieu, głosił: „Ten socyniański dogmat [tzn. tolerancja — Z. O.] jest najniebezpieczniejszym ze wszystkich dogmatów sekty socynian“⁶. Socynianami nazywano w Anglii, głównie za szerzenie ideałów tolerancji, zwolenników liberalnej teologii: Chillingworthe'a i Heles'a, a w późniejszym okresie również Locke'a.

Trzeba przyznać, że socynianie nie szczędzili środków ani wysiłków dla propagowania idei tolerancji, co było dla nich szczególnie ważne jako dla ugrupowania będącego przedmiotem prześladowań. Jednakże spośród wielu socynian wypowiadających się o tolerancji tylko niektórzy poświęcili jej specjalne traktaty, a mianowicie: Andrzej Wojdowski wspólnie z Krzysztofem Ostorodtem, Jonasz Szylichtyng, Stanisław Lubieniecki młodszy, Jan Crell i Samuel Przypkowski. Na szczególną uwagę zasługują prace Crella i Przypkowskiego.

Wkład Crella do walki o wolność sumienia wyczerpuje się w jednym, ale za to znakomitym traktacie opublikowanym już po śmierci autora. w r. 1637, w Amsterdamie, pod pseudonimem Bruti Junii Poloni. Są to „Vindiciae pro religionis libertate“, o których wypadnie mi jeszcze mówić w części poświęconej oddziaływaniu myśli ariańskiej w Europie.

⁵ Za Mc Lachlanem: *Je ne connais parmi les chretiens que les Sociniens et les Anabaptistes qui s'opposent a cette doctrine*, cyt. przez F. Rufiniego, *Religious Liberty*, 1912, s. 86.

⁶ *Ce dogme socinien, le plus dangereux de tous ceux de la secte socinienne...*, cyt. W. S. W. Lecky, *History of the rise of the spirit of rationalism in Europe*, t. II, 1870, s. 45.

Przypkowski zapoczątkował swą walkę w obronie swobody przekonań religijnych małym traktatem, który zyskał później wielkie powodzenie w Anglii. Rozprawa jego: „De pace et concordia ecclesiae“, opublikowana po raz pierwszy w Amsterdamie w r. 1628 (II wydanie tamże w r. 1630), przypisywana była w Holandii przez pewien czas przywódcy remonstrantów, Szymonowi Episcopiusowi; w Anglii Locke i wielu innych zwolenników idei tolerancji uważali traktat polskiego myśliciela za dzieło angielskiego partyzanta liberalnej teologii, okrzyczanego „socynianinem“ Johna Hales’a. W. K. Jordan omawiając tę pracę Przypkowskiego w swym studium „The Development of Religious Toleration in England“ stwierdza, że wywarła ona głęboki wpływ na angielską myśl religijną i była poważnym wkładem w teorię tolerancji. Jordan dodaje również: „Traktat [Przypkowskiego — Z. O.] przyczynił się do wprowadzenia umiarkowanych poglądów socyniańskich do Anglii i można uważać, że przygotował on grunt dla szybkiego rozwoju myśli socyniańskiej w czasie *interregnum*“ [po ścięciu Karola I — Z. O.]⁷. Inny badacz angielski Mc Lachlan, w pracy specjalnie poświęconej oddziaływaniu polskich arian w Anglii („Socinianism in the Seventeenth-Century England“), podziela ocenę Jordana i poświęca nawet specjalny rozdział omówieniu traktatu Przypkowskiego. Równocześnie jednak Mc Lachlan przestrzega, że wobec wielkiego w owym czasie rozpowszechnienia na wyspach brytyjskich innych dzieł Braci Polskich przypisywanie traktacikowi Przypkowskiego tak przemożnego wpływu na rozwój socynianizmu w Anglii jest przesadzone⁸.

Zagadnienie tolerancji przewija się przez całą twórczość Przypkowskiego. Często zresztą przemawiał on w tym przedmiocie nie tylko od siebie, lecz w imieniu całego zboru.

„Zbór nasz nie żąda od nikogo z tych, którzy wierzą w Pismo św. a żyją pobożnie, by we wszystko wierzyli, w co my wierzymy. Byleby tylko żyli bez zgorzienia! Jedynie od tych stroni, którzy zatarcili w ogóle wiarę w Boga; lecz nawet owych zbór nasz nie usiłuje ścigać nienawiścią bądź gwałtem. Umiarkowaniem tym wskazuje drogę wszystkim inaczej wierzącym, aby przez miłość i tolerancję dążyli do chrześcijańskiego pokoju i jedności“⁹.

⁷ Za Mc Lachlane’em: ...*It was to exert an important influence on English religious thought and... made a substantial contribution to the theory of toleration... The book served to introduce a restrained Socinian point of view into England and may be regarded as having laid the foundations for the rapid development of Socinian thought during the Interregnum*, t. II, s. 43.

⁸ Mc Lachlan, op. cit., s. 90—91.

⁹ „*A nomine ex iis, qui Sacrae scripturae et Symbolo Apostolico credunt et pie vivunt, coetus hic exigit, ut omnia credat et sentiat, quae sequaces eius sentiunt, modo vivat sine scandalo!... Ab his solis se segregat, qui fidem in Deum per Chri-*

Widać jednak, że ten problem leżał mu szczególnie mocno na sercu. Ze wszystkich myślicieli ariańskich on poświęcił mu najwięcej miejsca, najwięcej czasu.

Z zagadnieniem tolerancji łączy się ściśle problem stosunku kościoła do państwa. Jak wiadomo, plebejski nurt arian odnosił się do państwa zdecydowanie negatywnie. Nie tylko potępiono udział w wojnie, nawet obronnej, lecz również pełnienie urzędów i interesowanie się życiem państwowym. Inaczej nurt umiarkowany. Jego przedstawiciele chodzili na wojny, sprawowali urzędy, zajmowali się sprawami polityki wewnętrznej i zagranicznej. Dla tych ludzi zagadnienie stosunku między państwem a kościołem było żywotne. Trzeba było się do tego jakoś ustosunkować, zwłaszcza że spory o wojnę i urząd galwanizowali w XVII w. niektórzy cudzoziemscy członkowie zboru. Podjął się tego Samuel Przyppkowski. Stanisław K o t referując zasadnicze w tej materii dzieło Przyppkowskiego *Animadversiones* stwierdza, że było ono nie tylko „pierwszym w Polsce gruntownym i oryginalnym dziełem o stosunku wzajemnym kościoła i państwa, lecz również dziełem pionierskim, nowatorskim w skali europejskiej, że torowało drogę nowoczesnemu ujęciu stosunków między jedną instytucją a drugą”¹⁰. Do tej oceny trzeba się przyłączyć.

Przyppkowski twierdził, że kościół i państwo mogą i powinny istnieć zgodnie obok siebie, albowiem spełniają zupełnie różne funkcje. Kościół sprawuje nad wiernymi władzę duchową: władzy tej ludzie podporządkowują się z własnej i nieprzymuszonej woli. Państwo rozporządza władzą zniewalającą, a taka władza jest właśnie w kościele zakazana. Inne są też zupełnie zadania obu instytucji: kościół prowadzi wiernych do celu, jaki wskazał jego założyciel, stąd zainteresowania kościoła skupiają się na zagadnieniach wykraczających daleko poza cele świata doczesnego: państwo zaś interesuje się właśnie sprawami ziemskimi, jego zadaniem jest zapewnienie bezpieczeństwa i możliwości rozwoju jednostkom, z których się ono składa. Obie instytucje, kościół i państwo, mają więc ściśle rozgraniczone zakresy działania, nie wolno jednej z nich wkraczać w kompetencje drugiej, byłoby to bowiem pogwałceniem sprawiedliwości. Pozbawienie kogoś praw obywatelskich lub prześladowanie dlatego, że wyznaje jakąś religię, jest niesprawiedliwym, niedorzecznym absurdem. Wypływa stąd konieczność powszechnej tolerancji. Nie wolno rozszerzać żadnej religii ze szkodą dla państwa. Ci, którzy tak czynią, pod płasz-

stum non habent, sed ne hos quidem odio aut violentia persequitur. Qua moderatione caeteros omnes in Religione dissidentes exemplo suo excitat, ut, per charitatem et tolerantiam Christianam ad Pacem et unionem aspirent. „Cogitationes sacrae...”, s. 558.

¹⁰ St. K o t, *Ideologia społeczna i polityczna Braci Polskich zwanych arianami*, Warszawa 1932, s. 124—127.

czykiem religii szukają jakichś własnych, osobistych korzyści z widoczną i wielką szkodą dla Rzeczypospolitej. Jeżeli obie władze: duchowa i zniwalająca, tj. kościelna i państwowa, pozostaną w swych granicach, z pewnością nie będą między nimi zachodzić żadne konflikty.

Nie ulega wątpliwości, że stanowisko Przypkowskiego wyrażało interesy sił, które dążyły do postępu społecznego. Klasowa treść zarówno idei tolerancji, jak i oddzielenia jurysdykcji duchowej i świeckiej, kościoła od państwa, była na wskroś antyfeudalna. Realizacja ariańskich postulatów prowadziłyby w Polsce do zepchnięcia kościoła katolickiego z jego uprzywilejowanego stanowiska. Stałby się on jednym z wielu równouprawnionych kościołów, a duchowieństwo straciłoby możliwości wykonywania swych olbrzymich wpływów dla popierania interesów Rzymu bądź własnych. Wpływ duchowieństwa malałby zresztą w tych warunkach nieustannie, do głosu dochodziłyby siły laickie, zainteresowane w rozwijaniu nowych stosunków. Kierunek rozwoju tych stosunków mógł być tylko jeden: przeobrażenie państwa w duchu antyfeudalnym. Z podobnymi postulatami, co Przypkowski i reprezentowany przez niego obóz arian, wystąpiła później część burżuazji angielskiej, w szczególności zaś rewolucyjna burżuazja francuska wieku Oświecenia.

Nie przypadkowo socynianizm zdobywał najwięcej zwolenników w krajach o silnie rozwiniętym mieszczaństwie: w Niderlandach i Anglii. Właśnie w tym kierunku kierują Bracia swoją propagandę. Najwięcej książek ariańskich drukuje się poza Rakowem — w Holandii. Holenderskie przekłady dzieł Braci Polskich idą w dziesiątki. *Estreicher* wylicza około 20 przekładów na język holenderski różnych traktatów Socyna; przekładów tych było więc o wiele więcej niż przekładów na język polski, których potrafimy wyliczyć tylko kilka. Poza Socynem, który zresztą był wydawany w Niderlandach najczęściej, przekładano na holenderski dzieła Przypkowskiego, Crella, Szlichtynga, Wojdowskiego, Ostorodta, Wiszowatego i Stanisława Lubienieckiego. Bracia przez cały czas istnienia zboru utrzymują ściśle kontakty z arminianami; co więcej, przez wiele lat starają się doprowadzić do unii obu ugrupowań religijnych. Fakt ten jest o tyle znamienity, że arminianizm w Holandii był ideologią holenderskiej burżuazji walczącej o wpływy w republice z partią gomarystów¹¹. Ta ostatnia partia, inaczej zwana orańską, grupowała żywioły reakcyjne, zwłaszcza wzbogaconą na transakcjach handlowych szlachtę ze sztathalterem księciem Orańskim na czele. Arminianie, którzy w swej postawie religijnej posiadali pewne cechy wspólne z socynianami, z żądaniem swobody sumienia i religii łączyli żądanie swobody handlu

¹¹ Byli to ortodoksyjni kalwini. Nazwa wywodzi się od nazwiska Gomara, moralnego przywódcy kalwinów w Holandii na początku XVII w., Gomar był zaciętym wrogiem Arminiusza i zwalczał jego naukę.

z katolicką Hiszpanią i jej koloniami. Arminianinem, który w latach trzydziestych szczególnie zbliżył się do socynianizmu, był sławny prawnik holenderski, ideolog holenderskiej burżuazji, Hugo Grotius.

Swoistą wymowę ma również recepcja myśli socyniańskiej na terenie Anglii. Od lat 50-tych XVII w. socynianizm znajduje tam, zwłaszcza w szeregach independentów, licznych zwolenników nie wyłączając najwybitniejszych osobistości brytyjskiego świata naukowego. Będzie o tym mowa jeszcze później.

W Polsce nie było warunków po temu, aby idee Braci mogły się przyjąć. Popierające je siły społeczne: szlachta ariańska i część mieszczan, zainteresowane niewątpliwie przebudową państwa i pchnięciem go na nowe tory, były za wątle.

Przy tej okazji wypadnie zauważyć, że w ogóle cały racjonalizm ariański był zjawiskiem antyfeudalnym. Nie mieścił się on w ramach feudalnej nadbudowy, był ideologicznym wyrazem tych grup społecznych w Polsce, którym nie odpowiadał system Rzeczypospolitej szlacheckiej. O ile jednak w samej Polsce preburżuazyjny charakter ideologii socyniańskiej nie uwidocznił się w sposób dostatecznie wyraźny, o tyle poza jej granicami związek tej ideologii z elementami burżuazyjnymi zwłaszcza w Niderlandach, wystąpił na jaw w całej pełni.

*

Przechodząc do omówienia oddziaływania myśli ariańskiej w Europie chciałbym na wstępie wypowiedzieć parę uwag o samym temacie.

Historia oddziaływania Braci Polskich w Europie nie jest tematem nowym, nietkniętym ręką badacza. Wiele miejsca poświęcił jej w swej obszernej monografii jeszcze w poprzednim wieku Otto F o c k. W początkach naszego stulecia badał propagandę ariańską w Niemczech Teodor W o t s c h k e i wyniki swych poszukiwań ogłosił w paru przyczynkarskich artykułach rozsianych w kilku czasopismach niemieckich¹². Poważniejsze prace nad tym tematem podjęli dwaj Holendrzy: W. J. K ü h l e r oraz I. C. van S l e e¹³. W Polsce przed wojną omówili, choć nieco pobieżnie, oddziaływanie Braci Polskich w Holandii i we Francji — Ludwik

¹² *Die polnischen Unitarier in Kreuzburg*, „Correspondenzblatt des Vereines für Geschichte der ewang. Kirche Schlesiens“ t. XII (1911). *Wittenberg und die Unitarier Polens*, „Archiv für Reformationgeschichte“, t. XV (1918), nr 57, 58. *Schleswig Holstein und die Polnischen Brüder*, „Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte“ (1926).

¹³ W. J. Kühler, *Net Socinianisme in Nederland*, Leiden 1912; I. C. van Slee, *De Geschiedenis van het Socinianisme in de Nederlanden*, Haarlem 1914. Obie prace recenzował L. Chmaj, „Reformacja w Polsce“ t. IV, s. 237—9.

Chmaj, w Anglii — Stanisław Kot¹⁴. Wreszcie należy tu wymienić obszerny rozdział w książce Wilbura „Our Unitarian heritage“ (Boston 1925), poświęcony recepcji socynianizmu w Anglii, artykuł tegoż autora „Socinian propaganda in Germany three hundred years ago“, U.H.S. Boston, III (1933), s. 22—41, a przede wszystkim wielką paruset stronicową monografię „A history of unitarianism, socinianism etc.“ (1946)¹⁵. Z najnowszych opracowań tego tematu zasługuje na szczególną uwagę obszerna praca Mc Lachlana „The Socinianism in the Seventeenth-Century England“ (Oxford 1951).

Literatura ta nie jest kompletna, pomija wiele dość istotnych pozycji, głównie niewielkich artykułów porozmieszczanych po różnych zagranicznych czasopismach. Ten krótki przegląd wystarczy jednak do zorientowania, jak niewielki wkład wnieśli tu sami Polacy. Przed wojną, w ciągu dwudziestolecia, poza paru skromnymi objętościowo artykułami nie zdobyto się nawet na skromniejszą monografię. Po wojnie w dalszym ciągu badają wpływy polskich arian na zagranicę... cudzoziemcy. Sytuacja wyglądała nieco paradoksalnie. Bo przecież temat dla polskiego uczonego jest szczególnie atrakcyjny, nawet — pasjonujący!

Ostatnio sytuacja na tym odcinku uległa poważnej poprawie. W ramach prac przygotowawczych do wystawy „Odrodzenie w Polsce“, trwających — jak wiadomo — wiele miesięcy, sprowadzono do Polski z Hagi, Londynu i Paryża wiele ciekawych materiałów (w mikrofilmach bądź w odbitkach fotograficznych), że wspomnę choćby listy Wiszowatego do Sorbiera, badane już przez Chmaja, ale niewyzyskane przezeń dostatecznie; „Antitrinitarian Biography“ Wallace'a, francuski przekład Crella „De la tolerance et de la liberte de conscience“, przekłady angielskie katechizmu rakowskiego oraz traktatów Przypkowskiego i Stegmana, itp.

Akcja ta dopiero zaledwie rozpoczęta będzie oczywiście kontynuowana: umożliwi ona zgromadzenie odpowiedniej ilości źródeł, które pozwolą — w oparciu o dotychczasowe badania — na przygotowanie właściwej monografii.

Zanim jednak powstaną możliwości podjęcia szerszych prac nad mono-

¹⁴ L. Chmaj, *De Spinoza a Bracia Polscy*, „Reformacja w Polsce“ III, s. 49—88; *Propaganda Braci Polskich w Paryżu w XVII w.*, „Reformacja w Polsce“ V, s. 103—120. Zob. też *Hugo Grotius wobec socynianizmu*, „Reformacja w Polsce“ IV. Trochę wiadomości o oddziaływaniu Braci Polskich w Niemczech podaje Chmaj (na podstawie Zeltnera) w pracy pt. *Marcin Ruar*, Kraków 1921. St. Kot, *Oddziaływanie Braci Polskich w Anglii*, *Reformacja w Polsce“ VII—VIII*, s. 217—244 oraz tenże, *Źródła do historii propagandy Braci Polskich w Anglii*, s. 316—340.

¹⁵ W chwili gdy praca ta powstawała nie znałem jeszcze najnowszej pracy Wilbura, *A history of Socinianism in Transylvania, England and America*, 1952.

grafią poświęconą oddziaływaniu polskich arian w Europie, trzeba było już teraz, ze względu na sesję arianską rozejrzeć się w dotychczasowym dorobku i dać przegląd, chociażby w formie najbardziej skróconej i w kształcie nawet niedojrzałym, co ciekawszych materiałów odnoszących się do tego przedmiotu.

Oddziaływanie Braci Polskich w Europie jest dla polskiego badacza tematem niezwykle wdzięcznym i interesującym. Co krok natrafia się na fakty świadczące o olbrzymim rozgłosie w Europie XVII-wiecznej ideologii socyniańskiej. Mało kto w Polsce — poza wąskim kręgiem specjalistów — zdaje sobie sprawę, jak znaczną rolę odgrywał socynianizm w ówczesnym życiu intelektualnym i politycznym. Stanisław Kot pisał o tym jeszcze w roku 1932: „Interesował się nimi [Braćmi Polskimi] cały świat ówczesny. Druki rakowskie jakkolwiek wszędzie zakazane, były poszukiwane i rozchwytywane, zwłaszcza w Niemczech, Francji, Holandii i Anglii. Zbroiły się przeciw nim pióra teologów wszystkich kościołów, z literatury zwanej antysocyniańską w XVII w. można by ułożyć sporą bibliotekę. ...Jest to wielkim zaniedbaniem nauki polskiej, że nie wyzyskano dotąd tak pełnego tematu i nie rewindykowano wkładu polskiego w doniosłą pracę myślową, z której wyrosło europejskie Oświecenie“¹⁶. Podobne uwagi poczynił na marginesie swych poszukiwań inny polski badacz, Ludwik Chmaj¹⁷. Cudzoziemcy — z wyjątkiem Wotschkego, który do arian ustosunkował się w ogóle niechętnie — nie inny wydawali osąd w tej materii. Odnosi się nawet czasami wrażenie, że niektórzy z nich niekiedy wyolbrzymiają znaczenie arianizmu i jego wpływu na umysłowość zachodu. Właściwą miarę — jak się zdaje — stosuje wspomniany już Mc Lachlan, który w swej najnowszej pracy — pozbawionej co prawda jakichkolwiek założeń metodologicznych — odnotowuje bardzo sumiennie wpływy socynian na terenie wysp brytyjskich. Warto przytoczyć kilka jego wstępnych uwag na temat sytuacji socynianizmu w Europie XVII w.:

„Nie ulega wątpliwości — pisze ten angielski uczony — że socynianizm traktowano w tym czasie jako poważne niebezpieczeństwo...“

„...Mało zjawisk w historii znajdowało mniejszą sympatię wśród potomności. Współczesnych... można — być może — jeszcze usprawiedliwić za ich wrogość do systemu religijnego, który pojmowali oni jako anty-chrześcijański i wywracający wszystkie wartości moralne i duchowe... Ortodoksyjni chrześcijanie, zarówno katolicy, jak i protestanci, poczytywali go [socynianizm — Z. O.] za jadovitą trucizną, za monstrualną hydrę, za morderczą broń szatana, a podejrzanych o niego szczuli spośród siebie jak psów... Socynianizm nie znajdował nigdzie schronienia.

¹⁶ St. Kot, *Ideologia*, s. 147.

¹⁷ *De Spinoza a Bracia Polscy*, s. 51.

Z jednej strony inkwizycja rzymska, z drugiej synody protestanckie śledziły za najdrobniejszym śladem tej herezji. Jej apostołów chwymano, pisma wyklinano i palono. Było wysoce niebezpiecznym być w jakiś sposób związanym z publikacjami socyniańskimi, bądź jako drukarz czy wydawca, bądź jako księgarz czy czytelnik. Za handel literaturą socyniańską były wymierzane surowe kary. Dlatego też nie należy do łatwych zadanie wykrywania śladów pisarzy socyniańskich i ustalenia związków, jakie istniały w różnych krajach między tymi arcyheretykami¹⁸.

Źródłem, z którego socynianizm promieniował na Europę i podsycał ogniska racjonalizmu religijnego, był głównie Raków. Założona w początkach XVII w. w Rakowie Akademia i drukarnia czynią z tej miejscowości stolicę całego ruchu, a nadto pierwszorzędną ośrodek naukowy i wydawniczy. Druki rakowskie w miarę lat docierają do najodleglejszych zakątków Europy, sam zaś Raków, z łacińska zwany *Racovia*, jako metropolia nowego i ekspansywnego ruchu religijnego, nie dużo mniejszą chyba cieszył się sławą, niż w XVI w. kalwińska Genewa. Niepodobna nam uwierzyć, gdy oglądamy zapadłą i zapomnianą dziś mieścinę, iż taką rolę odegrała ona w XVII stuleciu.

Do Rakowa zjeżdżały dość liczne „delegacje“ zagraniczne dla obejrzenia metropolii osławionego socynianizmu. Wśród przyjezdnych nie brakowało chyba przedstawicieli żadnej narodowości w Europie. Zachowany sztambuch Lubienieckiego z wielojęzycznymi wpisami (w 17 językach) daje o tym dostateczne wyobrażenie. Niektórzy z przybyszów pozostawali w Rakowie na stałe i wiązali swe losy na zawsze z losami Braci Polskich. Między innymi uczynili tak sławni później, znakomici myśliciele ariańscy: Walenty Szmalc, Jan Crell, Marcin Ruar.

Jeden z gości, Szkot Tomasz Segeth bawił w Rakowie przez tydzień w r. 1612. O jego przybyciu tak pisze Szmalc w swym diariuszu: „13 lipca przybył do Rakowa mąż bardzo szlachetny, Tomasz Segeth, Szkot [...] w celu lepszego poznania prawdy bożej. Odjechał od nas 19 lipca“¹⁹. Ów Tomasz Segeth opowiadał później o Rakowie w słowach wielce pochlebnych Marcinowi Ruarowi, bawiącemu naówczas na studiach w Altdorfie. Ruar wspomina o tym w liście do Voglera: „Mówił on — pisał Ruar — że naumyślnie przechodził przez Raków, miasteczko małopolskie, gdzie szczególnie rozkrzewiła się herezja Socynian. W mieście tym czuł się jak gdyby przeniesiony w inne światy. Bo gdy gdzie indziej wojna się sroży i ziemia drży od tumultów, tam wszystko pozostaje w spokoju, ludzie

¹⁸ *Socininism in the Seventeenth-Century England*, s. 206 oraz s. 1—2.

¹⁹ *13 Julii Racoviam venit Nobilissimus vir, Thomas Segethus, Scotus, veritatis divinae... amplius investigandae causa: d. 19 Julii discessit a nobis*. G. G. Zeltner, *Historia Cryptosocinismi Altdorfinae*, Lipsk 1729, s. 1196.

są cisi i skromni tak, że się zdaje, jakbyś miał aniołów przed sobą. Zresztą są bardzo biegli w dysputach i znają doskonale liczne języki“²⁰.

Opowiadanie Segetha było jednym z bodźców, które pchnęły Ruara do zobaczenia na własne oczy Rakowa, gdzie jak wiadomo — stał się gorącym zwolennikiem doktryny rakowskiej i jej gorliwym propagatorem w Europie.

Częściej udawała się za granicę młodzież ariańska, która nie poprzestawała na studiach w znakomitej uczelni rakowskiej, lecz wyjeżdżała z kraju dla zapoznania się z ruchem naukowym w Niemczech, Holandii, Francji i Anglii. Podróże ariańskiej młodzieży i towarzyszących jej nauczycieli niejednokrotnie miały charakter „misyjny“. Rozmowy z cudzoziemcami, kolportaż druków rakowskich, miały zjednać dla ruchu sympatyków lub nawet nowych wyznawców.

Wreszcie największą rolę w szerzeniu socynianizmu odgrywał uprawiany na szerszą skalę, wszelkimi możliwymi sposobami eksport druków rakowskich.

Zrazu za granicą działalność Braci Polskich koncentruje się na Niemczech Zachodnich. Leżący w pobliżu Norymbergii uniwersytet w Altdorfie był przez jakiś czas (od r. 1605 do 1616) eskpozyturą Rakowa na Europę zachodnią. Przebywało tu na studiach wiele młodzieży ariańskiej: Sienieńscy, Raciborscy, Morsztynowie, Przytkowscy i in. Na czele socyniańskiego ośrodka altdorfskiego stał, pozyskany dla arianizmu w Lejdzie jeszcze w r. 1597, uczony fizyk i medyk, Ernst Soner, profesor altdorfskiego uniwersytetu. Po jego śmierci, władze norymberskie wpadły w r. 1616 na trop działalności socynian. Wybuchł otwarty skandal, okazało się, że Altdorf był znakomicie zaopatrzony w literaturę ariańską mającą wśród studentów i profesorów licznych zwolenników. Nastąpił proces, a potem represje. Niemal wszystkich Polaków wydalono z uniwersytetu, a Samuelowi Przytkowskiemu nakazano opuścić miasto. W czerwcu 1616 r. w obecności władz miejskich i uniwersyteckich oraz studentów, spalono publicznie zakazane książki ariańskie. Jeden z obecnych pisał wówczas, że „płomień ognia wzniósł się tak wysoko, iż mógł być dostrzeżony aż w samej Sarmacji...“²¹.

Wypadki altdorfskie położyły na pewien czas kres propagandzie socyniańskiej w pobliżu Norymbergi, nie powstrzymały jednak oddziaływania Braci Polskich na terenie Niemiec. Zastraszeni wzrostem nastrojów prosocyniańskich teologowie niemieccy planowali w r. 1616 zwołać specjalne ogólnoniemieckie zgromadzenie teologów, coś w rodzaju soboru

²⁰ W. Sobieski, *Marcin Ruarus*, „Reformacja w Polsce“ t. I, s. 136.

²¹ G. Zeltner, op. cit., s. 518. Zob. też L. Chmaj, *M. Ruar*, s. 37—38, oraz Wilbur, op. cit., s. 524.

narodowego, dla obmyślenia środków zaradczych przeciw „rakowskiej truciźnie“²².

Badania Wilbura wykazują, że w latach od publikacji „Katechizmu“ rakowskiego w języku niemieckim (1608) do mniej więcej połowy stulecia w ponad tuzinie niemieckich uniwersytetów znajdowały się ogniska propagandy ariańskiej. Uniwersytety te podjęły energiczną walkę z socynianizmem; szczególnie ostro prowadziły ją uczelnie w Wittenberdze, Jenie oraz Helmstadt i Rostock.

Miarą oddźwięku, jaki socynianizm wywołał w Niemczech, może być literatura antysocyniańska, która zebrana razem, stanowiłaby pokaźny dział w każdej bibliotece. Rozpowszechnił się wówczas w Niemczech zwyczaj, że profesorowie teologii powierzali studentom jako ćwiczenie pisanie rozpraw przeciw doktrynie ariańskiej. Rozprawy te następnie zbierali i wydawali jako refutacje socynianizmu. Wilbur naliczył ponad 700 takich „dysertacji“ napisanych w ciągu XVII i XVIII w.²³ Niezależnie od tego wypuszczano w świat rozwlekłe traktaty antysocyniańskie. Rekord pod względem objętości pobiła chyba na terenie Niemiec kolubrynowa księga Abrahama Caloviusa, profesora uniwersytetu w Rostocku i Wittenberdze, „Scripta Antiosociniana“ (Ulm 1677—84), licząca przeszło 2000 stron *in folio*. Uprzednio jeszcze w r. 1652 tenże autor wypuścił w świat mniejszą rozprawę, bo liczącą niewiele ponad 1100 stron, „Socianismus profligatus“.

Znacznie lepiej niż w Niemczech przyjmowały się racjonalistyczne idee Braci Polskich na gruncie Niderlandów. Już pod koniec XVI w. usiłowali Bracia przeszczerpić tam swą naukę. W r. 1598 Andrzej Wajdowski i Krzysztof Ostorodt wybrali się, zaopatrzeni w odpowiednie materiały, do Holandii. Władze holenderskie wpadły jednak szybko na trop. Obaj arianie zostali zatrzymani w Amsterdamie, książki rakowskie skonfiskowano i po wydaniu opinii o ich bluźnierczej treści przez fakultet teologiczny w Lejdzie zostały wyrokiem Stanów Generalnych przeznaczone na spalenie w publicznym miejscu. Jest jednak rzeczą wielce znamienne, że książki uniknęły spalania z tego powodu, że wielu deputowanych do Stanów Generalnych wzięło je do domu dla zaspokojenia swej ciekawości. W rezultacie zniknęły one bez śladu. Właściciele ich mieli być wydaleny z kraju. Ci jednak nie czekali na wypełnienie wyroku, umknęli chyłkiem do Polski i tu napisali „Obronę przeciw wyrokowi Stanów Generalnych Niderlandów“, w której wystąpili gorąco w obronie tolerancji i wolności sumienia. Książka przetłumaczona na język holenderski, już w roku następnym krążyła szeroko po Holandii²⁴.

²² Wilbur, op. cit., s. 525.

²³ Tamże.

²⁴ W. J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland*, s. 53—57. Wilbur, op. cit.,

W latach następnych arianie nie przejawiają większej aktywności w Niderlandach. Dopiero od lat dwudziestych, zwłaszcza trzydziestych XVII w. zaczyna się ekspansja socynianizmu na Holandię. Druki rakowskie stają się tu powszechnie znane. Wychodzi szereg przekładów dzieł ariańskich na język holenderski. Drukuje się je przeważnie w Rakowie, część zapewne w Niderlandach, aczkolwiek i te przekłady ze względu na niebezpieczeństwo związane z publikacją zaopatrywano niekiedy w nadruki *Racoviae*. Podobnie będą czynili w dwadzieścia parę lat potem socynianie angielscy, wypuszczając książki drukowane w Londynie z nadrukiem *Racoviae*, który *nota bene* naówczas już nie istniał jako ośrodek wydawniczy. Duchowni holenderscy zaniepokojeni tak wielkim wzrostem sympatii proariańskich rozpoczęli otwartą wojnę z wpływami racjonalistycznej teologii. Na synodzie w Lejdzie w r. 1639 postanowiono zwrócić się do Stanów Generalnych o energiczne wystąpienie przeciwko socynianom.

Deklaracja synodu głosi, że Polaków należy w ogóle nie dopuszczać do kraju, gdyż wprowadzają oni naukę, która zożydza Republikę w oczach całego chrześcijaństwa. Podobne deklaracje poczynił w r. 1639 synod w Nimwegen, a w r. 1640 synody w Gouda i Utrechcie²⁵. Ponadto w r. 1639 ambasador angielski Boswell domagał się w imieniu rządu angielskiego od Stanów Generalnych, aby położyły one kres propagandzie socyniańskiej w Niderlandach, propaganda ta bowiem poprzez Holandię dociera do Anglii i czyni tam wielkie spustoszenie. Boswell ostrzegał, że po zburzeniu Rakowa wybierają się niektórzy socynianie do Niderlandów i że w drodze do Republiki dotarli już do Gdańska²⁶.

Stany Generalne Niderlandów wydały przeto w tymże roku rozporządzenie, na mocy którego spalono publicznie książki ariańskie w Amsterdamie i w Rotterdamie. W r. 1641 dokonano podobnej akcji w Leuwarden²⁷.

Te egzekucje na drukach rakowskich osłabiły tylko na krótki okres czasu propagandę socyniańską w Niderlandach. Niebawem zaczęła się ona znowu gwałtownie szerzyć, głównie w prowincjach Holandii, Fryzji i Gronindze. Wówczas w r. 1651 Synod Narodowy kościoła kalwińskiego zwrócił się do Stanów Generalnych z *memorandum* o zastosowanie najostrzejszych represji przeciw szerzycielom zjadliwej herezji. Poparł je fakultet teologiczny w Lejdzie orzekając, iż „nic bardziej odrażającego

s. 538—540. Tytuł rozprawy Ostorodta i Wojdowskiego brzmiał: *Apologia ad Decretum Illustrum et Amplissimorum Ordinum Provinciarum foederatarum Belgiae, editum contra Christophorum Osterodum et Andream Woidovium...*

²⁵ K ü h l e r, op. cit., s. 141—142.

²⁶ W i l b u r, op. cit., s. 553.

²⁷ Tamże.

ani bardziej wstrętnego nie można nawet wymyśleć nad tę herezję, która niczym albo bardzo mało różni się od poganizmu“²⁹.

Ulegając tej presji Stany Generalne wydają w r. 1653 surowy edykt, zakazujący bezwzględnie przywozić i kolportować literaturę ariańską, zabraniający pod karą wygnania... a nawet śmierci — odbywania zebrzań socyniańskich i drukowania książek podejrzanych o tę straszną herezję.

Działanie edyktu nie musiało trwać długo, skoro już w parę lat potem znana była powszechnie w Holandii znakomita rozprawa Jonasza Szlichtynga przeciw wymienionemu Dekretowi „Apologia pro veritate accusata... conscripta ab Equite Polono...” Holenderska wersja tej książki mimo wszelkie zakazy wydrukowana została w Holandii w r. 1656.

Tak więc myśl ariańska wbrew prześladowaniu torowała sobie zwycięsko drogę na gruncie Niderlandów. Nie chodzi tu oczywiście o ilość konwertytów na socynianizm, bo to jest rzecz bez znaczenia. Ważne jest to, że polski arianizm wydatnie wzmocnił na gruncie pierwszej burżuazyjnej republiki te elementy, które miały pomóc do osłabienia sił reakcyjnych i przyczynić się do zlaicyzowania filozofii i nauki. Tymi elementami były: krytyka teologii scholastycznej, racjonalizacja religii, idee tolerancji i wolności sumienia, idee oddzielenia kościoła od państwa.

Ideologia ariańska wywarła niezaprzeczalny wpływ na wielu wybitnych myślicieli holenderskich XVII stulecia. Uległ jej wśród innych sławny Grotius, który własnoręcznie przepisał cały „Katechizm“ rakowski. Jego traktat „De veritate religionis christianae“ zbliża się w wielu miejscach do zasad socynianizmu. Wystarczyło to, aby go okrzyczano socynianinem, choć Grotius nigdy, nawet w okresie gdy pozostawał w najserdeczniejszych stosunkach z Braćmi Polskimi, do ich doktryny się nie przyznawał. Wpływy były zresztą obustronne. W twórczości Przypkowskiego, a i późniejszej Szlichtynga, można zauważyć wyraźnie ślady lektury Grocjuszowego traktatu, „De jure belli ac pacis“.

Szczególne wpływy ideologii ariańskiej ujawniły się wśród kolegiantów. Byli to zwolennicy szeroko pojętego liberalizmu religijnego, dążący wręcz do odrzucenia więzów wszelkiej organizacji kościelnej, a więc skrajni indywidualiści. Jedynym łącznikiem tych wolnomyślnych duchów, choć nastawionych nie zawsze racjonalistycznie, były zebrania zwane kolegiami (stąd nazwa „kolegiani“), na których czytano wspólnie Pismo św., a następnie dyskuutowano nad przeczytanym tekstem. Biorącym udział w dyskusji wolno było wypowiadać wszelkie poglądy. Ta atmosfera

²⁹ *Nihil exsitiabilis et magis horrendum ista haeresi excogitari potest... quae nihil aut parum differt a paganismo.* Cytat podaje Bayle, który czytał akta związane z wydaniem edyktu przeciw socynianom w Holandii, w r. 1633. (*Dictionnaire t. XIII, s. 358*). Por. także W. J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland*, s. 142.

swobodnej dyskusji była niezwykle sprzyjająca dla propagandy socyniańskiej, toteż już w pierwszych latach „kolegiów“ (około r. 1620) spotykamy tam wielu sympatyków Braci Polskich, a z czasem i gorliwych socynian²⁹.

Na zebraniach kolegiatów zetknął się z filozofią ariańską Benedykt Spinoza. Pierwsze kontakty Spinozy z kolegiatami datują się od r. 1654 z Amsterdamu. Po przeniesieniu się w r. 1661 do Rijnsburgu Spinoza nadal utrzymywał przyjazne stosunki z uczestnikami „kolegiów“, wśród których miał wielu osobistych przyjaciół. Szczegółowe badania Ludwika Chmaja nad związkami, jakie istnieją między polskimi arianami a Spinozą, wykazują, że wielki filozof musiał znać dobrze doktrynę socyniańską. Doktryna ta mogła mu dostarczyć materiału krytycznego, który mu dopomógł do przewyciężenia religijnego stanowiska. Rozprawkę Chmaja „De Spinoza a Bracia Polscy“ jakkolwiek stanowi ona cenny przyczynek do studiów nad związkami postępowej myśli polskiej z filozofią Zachodu, należy jednak uznać raczej jako zainicjowanie badań nad tym zagadnieniem, które domaga się gruntowniejszych studiów. W swej pracy Chmaj stwierdza: „Spinoza [...] jest jak gdyby zakończeniem tego procesu myśli, który z założenia autonomii rozumu szedł konsekwentnie ku całkowitemu uniezależnieniu filozofii od teologii [...] I nie jest to tylko przypadek, że w rozporządzeniach ówczesnych władz holenderskich, zmierzających do obrony religii, wiązano tak często »Traktat teologiczno-polityczny« Spinozy z »Bibliotheca Fratrum Polonorum«“³⁰

Do tego cytatu możemy dodać następującą uzupełnienie: Istotnie, w uchwałach różnych synodów holenderskich oraz w rozporządzeniach ówczesnych władz Niderlandów wymienia się kilkanaście razy jako najniebezpieczniejsze dla religii następujące trzy książki: „Lewiatan“, traktat angielskiego filozofa-materialisty Hobbesa, „Traktat teologiczno-polityczny“ Spinozy oraz „Bibliotheca Fratrum Polonorum“.

Te koneksje są zastanawiające. Świadczą one, jak niebezpiecznym dla ortodoksów było to czołowe wydawnictwo polskich antytrynitarzy.

We Francji większe zainteresowanie socynianizmem objawiło się dopiero od lat czterdziestych XVII w. Wraz z mianowaniem Grotiusa posłem szwedzkim w Paryżu grupuje się wokół jego osoby kółko Polaków socynian, które nawiązuje kontakty z kołami umysłowymi Francji. Właśnie w kole Grotiusa zapoznał się z arianizmem Samuel Sorbiere, późniejszy biolog i medyk. Szerokie zainteresowanie tego intelektualisty francuskiego (Sorbiere tłumaczył na język francuski „Utopię“ Morusa,

²⁹ Kühler, op. cit., s. 174; Wilbur, op. cit., 567—568.

³⁰ „Reformacja w Polsce“ III, s. 51. Zob. też J. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinosa's*, Lipsk 1899, s. 125, 130, 139, 143—4, 148—50, 153.

„Lewiatana“ Hobbesa oraz dzieła Gassendiego), skoncentrowały się wówczas na doktrynie Braci Polskich. Pod wpływem osobistych kontaktów z Andrzejem Wiszowatym, a później długiej z nim korespondencji Sorbierie zbliżyła się bardzo do socynianizmu i przyswaja francuskiej literaturze kilka dzieł ariańskich, m.in. znakomity traktat Grella „Vindiciae pro religionis libertate“³¹. Niestety, przekład Sorbier’a zaginął, dochował się natomiast inny przekład francuski tego traktatu, dokonany w końcu XVII w. przez ministra armiańskiego Le Cene’a. Ten właśnie przekład, nie bardzo wierny i zniekształcony, wydobyli po wielu latach z zapomnienia francuscy materialści wieku Oświecenia, wygładzili go i wydali w Londynie w r. 1769 wraz z innym traktatem o podobnej treści tłumaczonym przez samego Holbacha³².

Innym przejawem zainteresowania się socynianizmem we Francji jest korespondencja, jaką rozpoczął w r. 1640 z Marcinem Ruarem, inny intelektualista francuski, matematyk i fizyk, przyjaciel Kartezjusza, Marin Mersenne. Z listów Mersenne’a wynika, że ruch Braci Polskich znalazł w nim baczного obserwatora. Mersenne prosi Ruara o nadesłanie mu manuskryptów Adama Gosławskiego i Jonasza Szlichtynga, o których już sporo we Francji słyszał³³.

Od lat siedemdziesiątych XVII w. socynianizm staje się we Francji bardziej popularny. Powstaje wtedy spora garść traktatów polemicznych, wymierzonych przeciw radykalizmowi religijnemu Braci, które jednak — jak zauważa Bayle — bardziej przyczyniają się do jego rozpowszechnienia niż zwalczania.

Obok Niderlandów głównym terenem ekspansji socyniańskiej były wyspy brytyjskie. Już w XVI w. kierował tam swą uwagę Szymon Budny. W początkach w. XVII pierwszy „Katechizm“ rakowski w języku łacińskim zadedykowany został przez Hieronima Moskorzowskiego królowi Anglii, Jakubowi I. Nie uchroniło go to od publicznego spalania w Londynie w r. 1614. Isaak Casaubon, bliski osoby królewskiej, tak pisał o reakcji króla na dedykowanie mu katechizmu: „Pamiętam, królu, jak przed dwu laty pewna mała książka, pełna potwornych herezji, została wydana w Rakowie przez jakichś polskich heretyków, a nawet poświęcona twemu wzniosłemu imieniu. Skoro książeczka ta dostała się w twoje ręce i twój Majestat pokrótce ją przejrzał, pamiętam, jak wiel-

³¹ Zob. rozprawkę Chmaja, *Propaganda Braci Polskich w Paryżu*, s. 110.

³² Pełny tytuł przekładu: *De la tolerance dans la religion ou de la liberté de conscience*. Wydawca (materialista francuski, Naigeon) poświęcił książkę *Au Roi de France et a Son Conseil* i opatrzył ją w znamienną przedmowę. Traktat Crella w oryginale oraz w przekładzie polskim wraz z wstępem i komentarzami ukaże się w roku 1956 w serii „Bibliotekj Klasyków Filozofii“ (PWN).

³³ L. Chmaj, *Marcin Ruar*, s. 120—122.

kim zawrzałaś oburzeniem i przeciw diabelskiemu piśmidłu, i przeciw jego autorom, pomiotom diabelskim. Surowo byś ich ukarał, gdyby to było w twoim prawie i w twojej mocy“³⁴.

Frontalny atak socynianizmu na Anglię rozpoczął się jednak dopiero w trzydziestych i czterdziestych latach XVII w. Anglia zalana była wówczas drukami rakowskimi. Mc Lachlan badający rozwój socynianizmu na terenie Anglii twierdzi, że trudno byłoby w tym czasie wskazać jakąś teologiczną bibliotekę, bez względu na jej wielkość, w której by się nie znajdowało kilka lub co najmniej jedno dzieło socyniańskie. Tak np. biblioteka prywatna Łazarza Seamana (zmarłego w r. 1675), wykształconego prezbiterianina, pierwsza w Anglii sprzedana na licytacji, zawierała następujące pozycje literatury ariańskiej: 16 tomów Faustyna Socyna, 6 tomów Jonasza Szlichtynga, 6 tomów Crella, 4 tomy Walentego Smalca, po 1 tomie Hieronima i Piotra Moskorzewskich, po 1 tomie Völkela i Samuela Przytkowskiego. Ponadto „Katechizm“ rakowski z r. 1609 oraz wydanie tegoż z r. 1642. Najpewniej chodzi tu o „Confessio fidei“ Jonasza Szlichtynga. Inna prywatna biblioteka tego czasu należąca do Sir Edwarda Bysse posiadała ponad 35 tomów Socyna, 12 tomów Smalca, 8 — Crella, 5 — Szlichtynga, 2 — Moskorzewskiego Hieronima i pojedyncze tomy Samuela Przytkowskiego, Krzysztofa Ostorodia, Andrzeja Wojdowskiego, no i oczywiście „Katechizm“ rakowski (z r. 1609 i 1635)³⁵.

Mc Lachlan wymienia w swej pracy, dla przykładu, kilkanaście bibliotek prywatnych zawierających bogatą kolekcję dzieł socyniańskich. Nie podobna tu wszystkiego przytoczyć. Musimy z konieczności ograniczyć się do stwierdzenia, iż inwazja druków rakowskich na Anglię nie jest wymysłem badaczy arianizmu. Potwierdzają to bardzo dobieganie badania cytowanego uczonego angielskiego.

Równocześnie pojawiają się prace rodowitych Anglików, przesiąknięte duchem socynianizmu. Chillingworth, Falkland, Hales, pierwsi „socynianie“ angielscy, choć nie przejmują założeń dogmatycznych Braci Polskich — co zresztą będzie znamienne i dla późniejszych angielskich socynian — przejmują racjonalistyczne metody i postulaty wolności sumienia. Wobec olbrzymiego rozgłosu ich prac i wzmagającego się na-

³⁴ Cyt. za Mc Lachlan'em: „*Memini, Rex... quum ante biennium parvus quidam liber, horrendarum hereseon plenus, ab haereticis nescio quibus Polonis Racoviae esset editus, et quidem augusti nomini tuo inscriptus: posteaquam in tuas manus hic libellus devenit, et tua Majestas p̄duca in eo inspexit: quanta cum detestatione et scriptum Satanicum, et eius auctores, certissimam Satanae progeniem, sis execratus: severe in illos animadversurus, si tui iuris et potestatis fuissent.*“ *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI ad Cardinalis Baronii prolegomena in annales...* (1614), preface XXI.

³⁵ *Socinianism in the seventeenth-century England*, s. 131—133.

pływu rakowskich druków, przeważnie drogą przez Holandię, teologowie angielscy uderzyli na alarm. W r. 1643 wychodzi książka ortodoksyjnego teologa angielskiego, Fr. Cheynella „Powstanie, wzrost i niebezpieczeństwo socynianizmu“ („The rise, growth and danger of Socinianism...“)³⁶. W następnych latach wpływy socyniańskie rosną. O ile przedtem zaznaczały się one głównie wśród członków kościoła episkopalnego, o tyle w latach pięćdziesiątych socynianizm znajduje coraz liczniejszych zwolenników w obozie independentów, i to wbrew rosnącym represjom ze strony prezbiterianów. 1 maja 1648 r. uchwalony zostaje tzw. „Draconic Ordinance“ nakładający karę śmierci za szerzenie poglądów antytrynitarskich³⁷. Jakby na przekór tym drakońskim zarządzeniom w trzy lata później wychodzą pierwsze drukowane w Anglii książki ariańskie zaopatrzone już wyraźnie w stempel rakowski, a mianowicie: „Katechizm rakowski“, „Vita Fausti Socini“ Przyrkowskiego, „Brevis disquisitio“ Joachima Stegmana. Wydawcy zachowali jednak tę ostrożność, że jako miejsce druku podali w pierwszym wypadku nie istniejący już wówczas Raków, w drugim Eleutheropolis, czyli Amsterdam. W rzeczywistości wszystkie te rzeczy drukowano w Londynie³⁸.

„Katechizm rakowski“, który wkrótce po wydrukowaniu dostał się w niepoważane ręce, wywołał nową uchwałę parlamentu: 2 kwietnia 1652 r. parlament w specjalnym dekreście polecił spalić w Londynie wszystkie jego egzemplarze. Jednakże jeszcze w tymże samym roku ukazuje się w Londynie pierwszy przekład „Katechizmu“ na język angielski, a niebawem przekłady Stegmana i Samuela Przyrkowskiego³⁹. Postępy socynianizmu w Anglii wywołały gorzkie uwagi francuskiego kalwina, osiadłego w Holandii, Samuela Maresiusa. Maresius pisał w r. 1651:

„Mija już 20 rok od czasu, jak ta socyniańska zaraza, zrodzona wśród bagien sarmackich, podniosła głowę i rozpanoszyła się zionąwszy syczącym ohydny oddechem po całej Germanii i naszej Belgii, a nawet przebywszy ocean zapuściła swój jad na ziemi Anglii, gdzie — jak mówią — poczyniła w tych smutnych czasach niewiarogodne postępy“⁴⁰.

³⁶ Tamże, s. 58, 69, 82 etc. Zob. też Kot, *Oddziaływanie*, s. 229.

³⁷ Wilbur, *Our Unitarian Heritage*, s. 289; Mc Lachlan. *Socinianism*, s. 176—7; Kot, *Oddziaływanie*, s. 231.

³⁸ Kot, *Oddziaływanie*, s. 231.

³⁹ Kot, *Oddziaływanie*, s. 232; Mc Lachlan, op. cit., s. 89—95.

⁴⁰ *Vigesimus jam praeteriit annus, ex quo pestilentissima hae nutrit, viz. Socinianismus in Sarmaticis paludibus nata, caput erexit, et par Germaniam, ac Belgiam nostram sibilis et halitu foedissimo grassata, etiam tetrum suum virus superato oceano intulit in Angliam, in qua tristi hoc tempore incredibiles progressus fecisse... Hydra Socinianism expugnata* (1651), I, Epist. Ded.

Wtórowało mu w tym sensie wielu Anglików, wśród nich wicekanclerz Uniwersytetu w Oxfordzie, John Owen:

„Nieszczęście stoi u wrót. Nie ma w Anglii miasta, miasteczka, a za ledwie można by znaleźć jakąś wioskę, gdzieby się nie rozlewała ta trucizna“⁴¹.

Jeśli nawet przyjmujemy, że w przytoczonych cytatach jest wiele przesady, przecież mimo to narzuca się wniosek, że socynianizm był wówczas w Anglii problemem, z którym liczone się poważnie.

Na zakończenie trzeba tu wspomnieć o trzech wybitnych osobistościach brytyjskiego świata kultury i nauki, na których socynianizm — bezpośrednio lub pośrednio — wywarł swój wpływ.

Pierwszą z nich był wielki poeta angielski, John Milton, zamieszany podobno osobiście w publikowaniu „Katechizmu rakowskiego“ w r. 1652. Specjalna komisja, powołana przez parlament, w skład której wchodził m. in. Oliver Cromwell, badając tę sprawę odkryła powiązania poety z tą socyniańską aferą⁴². Ślady przejęcia się ideałami socyniańskimi widać wyraźnie w twórczości Milтона, zarówno w poemacie „Raj utracony“, jak i w traktacie teologicznym „De doctrina christiana“, który stoi otwarcie na gruncie teologii racjonalistycznej⁴³.

Inną ważną osobistością brytyjską, na której wpływy polskiego arianizmu zaznaczyły się dość wyraźnie, był John Locke, utrzymujący nawet osobiste kontakty z wygnańcami z Polski. Locke'a nazywano „Socynem swego wieku“. Z pewnością niesłusznie, nigdy bowiem socynianinem nie był. Jednakże jego stanowisko religijne, poglądy na tolerancję, sposób argumentowania w jej obronie, wreszcie niektóre argumenty, którymi posługuje się dla uzasadnienia swego sensualistycznego stanowiska, świadczą o dobrej znajomości literatury socyniańskiej. *Nota bene* — w spuściźnie po Locke'u odnaleziono bibliotekę zaopatrzoną bogato w druki arikańskie. Prócz kompletu „Bibliotheca Fratrum Polonorum“ Locke posiadał pojedyncze traktaty Przypkowskiego, Volkeliusa, Szlichtynga, Wiszowatego i innych arikańskich myślicieli. Co więcej odkryto nawet konspekty dokonywane z dzieł socyniańskich własną ręką filozofa⁴⁴.

Bogato zaopatrzona w dzieła socyniańskie była również prywatna biblioteka Izaaka Newtona. L. Tomasz More, biograf Newtona, pisze na temat tych książek, co następuje: „Możemy być pewni, że nabył on te

⁴¹ *...the evill is at the doore; there is not a city, a Townte, scarce a Village in England, wherein some of this poyson is not poured forth. Vindiciae Evangelicae or the Mystery of the Gospel vindicated*, s. 69. Cytat podaję za Mc Lachlan'em *Socinianism*, s. 206.

⁴² Mc Lachlan, op. cit., s. 188—191.

⁴³ Tamże, s. 160—62; Kot, *Oddziaływanie*, s. 242—43.

⁴⁴ Mc Lachlan, op. cit., s. 325—329.

książki w celu ich używania, gdyż nie był to człowiek, który by wydał pieniądze na pokaz“⁴⁵.

Słowa te zostały potwierdzone przez odnalezione manuskrypty uczonego, manuskrypty o tematyce teologicznej. Z treści ich wynika, że Newton odrzucił dogmat Trójcy i przechylał się do socynianizmu. Według Wóltera, Newton miał się podobno wyrazić: „Socynianie myślą od nas bardziej geometrycznie“⁴⁶. W ustach wielkiego uczonego był to niewątpliwie wyraz wysokiego uznania.

*

Poczynione uwagi nad oddziaływaniem Braci Polskich na zachodzie są fragmentaryczne. Nie roszczą sobie w najmniejszym stopniu pretensji do wyczerpania zagadnienia. Mają jedynie zilustrować, jak znaczny rozgłos zdobyła myśl filozoficzno-teologiczna polskich arian w Europie XVII w. i pobudzić do dalszych szczegółowych badań.

⁴⁵ *We can be sure that he acquired these books for use as he was not one to spend money on show...*, Mc Lachlan, op. cit., s. 331.

⁴⁶ Voltaire, *Listy o Anglikach (Lettres anglaise)*, Warszawa 1952, List siódmy: *O socynianach albo arianach, czyli antytrynitarzach*, s. 65.