

# Kazimierz Drzymała

---

## Bracia polscy zwani arianami

---

Studia Theologica Varsaviensia 1/2, 241-306

---

1963

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. KAZIMIERZ DRZYMAŁA T. J.

## **BRACIA POLSCY ZWANI ARIANAMI**

### **1. Trzechsetna rocznica wypędzenia ich z Polski**

Dnia 10 lipca 1960 r. minęło 300 lat od ostatecznego terminu wyznaczonego przez Sejm Rzpltej arianom polskim na opuszczenie kraju albo przejście na inne wyznanie. W związku z tą bądź co bądź smutną rocznicą: ponieważ Polska słynna z tego, że zawsze z otwartymi rękami przyjmowała obcych wygnańców — a tym razem własnych synów potępiła i usunęła z ojczyzny, urządzono u nas szereg wystaw, zorganizowano kilka zjazdów naukowych i wydano mnóstwo publikacji, gdzie szeroko omawiano działalność i zasługi Braci Polskich potępionych i wypędzonych z kraju w 1660 r. Nic też dziwnego, że każdemu z nas nasuwa się pytanie, skąd się wzięli u nas arianie w XVI i XVII wieku? W co oni wierzyli? Jak żyli? Dlaczego wydano na nich tak surowy wyrok? I czy są oni jeszcze w dzisiejszej Polsce?

### **2. Dlaczego nazywano ich arianami?**

Nazywano ich arianami<sup>1</sup>, bo nie przyjmując rozróżnienia między naturą i osobą dopatrywali się sprzeczności w Trójcy św., odrzucali przedwieczne bóstwo Chrystusa i uważali go za człowieka za swą wierność i zasługi dopiero po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu podniesionego do godności Bożej,

---

<sup>1</sup> Pierwsi przewalili ich tak już w r. 1563 kalwini, a później nazwa ta ogólnie się przyjęła. Por. A. Brückner, *Różnowiercy polscy*, Warszawa 1905, s. 160; Z. Ogonowski, *Socynianizm polski*, Warszawa 1960, s. 7.

choć nie dorównującego Bogu Ojcu, podobnie jak nauczał Ariusz kapłan aleksandryjski, który w r. 313 zaczął głosić, że Syn Boży nie jest równy co do swej istoty Bogu Ojcu (homousios), ale jest mu tylko podobny (homoiousios). Był więc czas, kiedy Syna Bożego w ogóle nie było.

Ariusz wychodził od idei wielkości Boga i nauczał, że Bóg jest absolutnym Bytem, Potęgą i Wiecznością — jest przeto niepodzielny i niezmienny, nie może się zatem z niczym łączyć. Wszystko, co jest poza Bogiem, jest tylko stworzeniem. Wobec tego „Słowo” (Logos), powoane przez Boga do bytu z niczego, jest tylko stworzeniem, przez które wszystko inne zostało stworzone. Między Chrystusem a Bogiem jest przepaść nie do wypełnienia. Chrystus, najdoskonalszy człowiek, przez swą śmierć i zasługi stał się przez Boga szczególnie umiłowanym i w tym tylko znaczeniu można nazywać go Synem Bożym.

Ariusz, potępiony na synodzie aleksandryjskim, znalazł poparcie u niektórych biskupów na Wschodzie. Wobec tego w r. 325 zwołano sobór powszechny do Nicei, na który według Euzebiusza przybył „kwiat sług Bożych z całej Europy, Libii, Azji, Persji i Macedonii”. Nieobecnego, z powodu podeszłego wieku, papieża Sylwestra zastępowali kościelni dostojnicy: Wit i Wincenty. Przybyłemu tu również Ariuszowi wykazywali zebrani ojcowie sprzeczności między jego nauką a wyrażeniami Pisma św., gdzie „Słowo” jasno i wyraźnie jest nazywane „Bogiem”, „Synem Bożym”, „Mocą” i „Obrazem Ojca”. Kiedy mimo to herezjarcha uporczywie trzymał się swego zdania, został uroczyście potępiony, a sobór określił, że Syn Boży jest współistotny Ojcu. Ułożono tu również Symbol wiary zwany Nicejskim, który odnośnie do drugiej Osoby Bożej brzmi: „Wierzymy... w jednego Pana naszego, Jezusa Chrystusa, Syna Bożego Jednorodzonego i z Ojca zrodzonego przed wszystkimi wiekami; w Boga z Boga, w Światłość ze Światłości, w Boga prawdziwego, zrodzonego, a nie uczynionego, współistotnego z Ojcem”.

Kiedy mimo to po soborze herezja ta szerzyła się dalej, niestrudżonymi obrońcami Trójcy św. byli Ojcowie Kościoła,

a zwłaszcza św. Atanazy Wielki i Cyryl Aleksandryjski, którzy starali się o jak najgłębsze uzasadnienie i wyjaśnienie tej podstawowej tajemnicy wiary chrześcijańskiej. Chociaż aż pięć razy musiał opuszczać swoją diecezję i siedemnaście lat spędził na wygnaniu, przecież słowem i pismem wykazywał św. Atanazy Wielki, biskup aleksandryjski, że Bóg jest jednością, ale w tej jedności jest troistość. Już sama nazwa „Ojciec” wskazuje na Syna. Dwaj są wprawdzie Ojciec i Syn, ale natura ich jest jedna i jedność ich bóstwa jest niepodzielna. Gdy Ariusz nauczał, że Bóg do stworzenia świata potrzebował „Słowa” jako istoty pośredniej, Atanazy podkreślał, że Bóg ani nie jest tak słaby, ani tak dumny, żeby nie mógł, czy nie chciał bez niej stwarzać. Kiedy Ariusz nazywał Syna stworzeniem Ojca, Atanazy nauczał, że nazwa Syn mieści w sobie pojęcie nie stworzenia, ale rodzenia. Być zrodzonym znaczy pochodzić z istoty Ojca i mieć z nim pełnię bóstwa. Rodzenie u Boga nie jest takie, jak u ludzi. Bóg jako duch jest niepodzieliwy. Rodzenie Boże da się pomyśleć podobnie jak wpływ światła ze słońca, albo jak — pochodzenie myśli z duszy ludzkiej. Tak więc Syn jest też wieczny jak Ojciec. Chrystologię Atanazego można wyrazić w jednym zdaniu: Aby Chrystus mógł zbawić i ubóstwić ludzi, jako Bóg musiał stać się człowiekiem.

Zaś Cyryl Aleksandryjski istnienie dwóch natur w Chrystusie w ten sposób tłumaczył w swym wystąpieniu przeciw Nestoriuszowi, patriarsze konstantynopolitańskiemu, przyjmującemu między bóstwem i człowieczeństwem Chrystusa tylko unię moralną: „Z podwójnej rzeczywistości składa się Emanuel — z natury boskiej i ludzkiej. Chrystus jest doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem złożonym z duszy i ciała. Te dwie natury tworzą jedną osobę. Nauka ta wynika z tekstu Ewangelii: „Słowo stało się ciałem”. Słowo — podkreśla Cyryl — nie przyjęło człowieka, ale stało się ciałem, aczkolwiek pozostało tym samym po wcieleniu, czym było przed wcieleniem. Jak w rozpalonym węglu można wprawdzie rozróżnić metafizycznie węgiel i ogień, chociaż w działaniu jednak jest on zawsze czymś jednym, tak czymś zjednoczo-

nym są również dwie natury w Chrystusie. To złączenie natur nastąpiło w jednym podmiocie, mianowicie w Boskiej osobie Słowa; w następstwie tego należy wszystko, co jest własnością ludzkiej natury Chrystusa, orzekać o Boskiej osobie Słowa i na odwrót. Stąd słusznie mówimy: Bóg się narodził, Bóg był ukrzyżowany, Bóg umarł itd. Dlatego i św. Paweł wyraził się: „Gdyby byli wiedzieli, nigdy by Pana chwały nie ukrzyżowali”. To zjednoczenie bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie nigdy nie ustanie, bo „On ten sam teraz i na wieki”. „Maryja — naucza dalej Cyryl — zrodziła boską osobę Chrystusa wedle ciała i dlatego należy się jej tytuł „Bogarodzicy”. Jak niewiasta, choć nie rodzi duszy człowieka, jest jego matką, tak i Maryja, choć nie zrodziła Boskiej natury Jezusa, jest jednak Matką Boga. Stąd prorok Izajasz przepowiedział: „Oto Panna pocznie i porodzi Syna i nazwą imię jego Emanuel tj. Bóg z nami”. Archanioł Gabriel zwiastował Maryi: „Dzięcie, które się z Ciebie narodzi, święte nazwane, będzie Synem Bożym”; stąd anioł powiedział do pasterzy: „Donoszę wam o radości wielkiej, dziś narodził się wam Zbawiciel, który jest Chrystusem Panem”. Zbawiciel jest ten, który odpuszcza grzechy własną mocą, a tego może dokonać tylko sam Bóg. Przeto i Maryja, będąc matką Zbawiciela, jest również matką Boga.

Arian polskich nazywano również antytrynitarzami ze względu na odrzucenie przez nich dogmatu Trójcy św., albo nowochrześciami i nurkami, bo niektórzy z nich pod wpływem anabaptystów morawskich przez ponurzenie udzielali chrztu dorosłym, co było zewnętrznym znakiem przystąpienia do sekty. W pierwszej połowie wieku XVII nazywano ich powszechnie socynianami, ponieważ Faust Socyn nadał tym różnym grupom anabaptystyczno-antytrynitarским na terenie Polski pewien jednolity charakter. Nazywano ich też ebionitami, samosatunami, fotynianami, od dawnych sekt przeczących bóstwu Chrystusa i uznających w nim tylko człowieka; a lud prosty nazywał ich kopieniakami od noszonych przez nich szarych płaszczy. Sami atoli przed tymi wszystkimi nazwami energicznie się bronili; uważali się za garstkę ludzi specjalnie

wybranych, którym jedynie dano poznać prawdę, i na wzór Braci Czeskich, czy też z powodu panującej między nimi wzajemnej miłości, nazywali się Braćmi Polskimi, albo po prostu Braćmi, Chrystianami od Chrystusa, a nie chrześcijanami, gdyż chrztu nie uważali za sakrament. Po wygnaniu z Polski na terenie Holandii zaczęli nazywać się unitarianami, a w odrodzonej Polsce przystąpiono do ich wznowienia pod nazwą Jednoty Braci Polskich.

### 3. Wpływ Erazma z Rotterdamu na powstanie i rozwój antytrynitaryzmu nowożytnego

Niektórzy upatrują początek arianizmu polskiego w kole uczonych krakowskich, którzy od r. 1544 pod kierunkiem Franciszka Lismanina i pod opiekuńczymi skrzydłami królowej Bony zbierali się potajemnie na dyskusje nad potrzebami reform w Kościele polskim<sup>2</sup> i omawiali pisma Erazma z Rotterdamu (†1536) uważanego za wyrocznię ówczesnej Europy. On to przez swoje tłumaczenie i objaśnienie Nowego Testamentu słusznie może uchodzić za ojca wszelkiej nowożytnej herezji w ogóle, a arianizmu w szczególności.

Erazm, dążąc do przywrócenia pierwotnego tekstu Nowego Testamentu wyszukiwał cytaty z Ewangelii, przytaczane często niedokładnie i mimochodem przez Ojców Kościoła, i porównywał je z tekstami różnych kodeksów biblijnych, jakie doszły do jego czasów, i przyjmował je w swoim tłumaczeniu, dopuszczając się przy tym nieraz karygodnych błędów. Metoda ta stosowana przez niego z wielką zręcznością zachęciła późniejszych arian polskich do snucia ryzykownych hipotez na temat autentyczności różnych miejsc Pisma św., odnoszących się do Trójcy św.

I tak, dla przykładu, jednym z głównych miejsc Pisma św. potwierdzającym przedwieczne bóstwo Chrystusa jest początek Ewangelii św. Jana: „En arche en ho Logos kai ho Logos en

<sup>2</sup> W. Krasiński, Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce, Warszawa 1903, t. I, s. 90—91.

pros ton Theon, kai ho Theos en ho Logos". Wulgata oddała ten tekst słowami: „In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum". Za Wulgatą poszły wszystkie nowożytnie przekłady tłumacząc grecki wyraz „Logos" przez słowo, Le Verbe, The Word, Das Wort itd. Tymczasem, Erazm przełożył grecki wyraz „Logos" na łacińskie „Sermo" i uzasadnił to następującym komentarzem: „Najpierw sermo zręcznie wyjaśnia to, co Ewangelista chciał oddać wyrazem logos, bo u ludzi mówiących po łacinie wyraz verbum nie obejmuje całej mowy, ale jedno tylko jakieś powiedzenie... Chrystus dlatego jest tu nazwany Logos, bo co mówi Ojciec, zawsze mówi przez Syna. Po wtóre zgodność rodzaju sprawia, że przyjemniejsze jest powiedzenie, ile razy mówimy (po łąć.): Mowa Boża stała się ciałem, niż słowo Boże stało się ciałem<sup>3</sup>. W ten sposób jednym pociągnięciem pióra przekreślił Rotterdamczyk tak żmudnie wypracowane przez filozofię neoplatońską pojęcie „Logos", które przejęli pisarze chrześcijańscy pierwszych wieków na określanie drugiej osoby Trójcy św.

Przekład Sermo zamiast Verbum przejął później Serwet, a za nim poszli wszyscy antytrynitarze nowożytni, twierdząc, że Chrystus przenośnie został tu nazwany Mową (Sermo), ponieważ przez niego Bóg do nas przemawia. A wyrażenie „In principio" odnosi się nie do przedwieczności, ale do początków Chrystusa na ziemi. A sens początku Ewangelii św. Jana ma być taki, że Chrystus był przed stworzeniem świata duchowego, czyli tego świata, któremu on dał początek głosząc nową naukę. A został nazwany Słowem albo Mową, bo był Słowem Bożym, przepowiadającym ludziom Ewangelie<sup>4</sup>.

Inny argument na potwierdzenie przedwiecznego bóstwa Chrystusa czerpią katolicycy teologowie z Listu św. Pawła do Filipian (2,6—7), który tak przetłumaczyła Wulgata trzymając się ściśle oryginału greckiego: „Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo: sed semetip-

<sup>3</sup> Annotations in Novum Testamentum. Basilae 1542, s. 232.

<sup>4</sup> Por. K. Górski, Studia nad dziejami polskiej literatury antrynitarzkiej XVI r., Kraków 1909, s. 17.

sum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo”, co Wujek oddał w tłumaczeniu polskim: „Który będąc w postaci Bożej, nie poczytał za drapiestwo, że był równy Bogu, ale wyniszczył samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się na podobieństwo ludzi i postawą znaleziony jako człowiek”. Katolicy tłumaczą ten tekst w tym znaczeniu, że Chrystus będąc Bogiem przed wcieleniem przyjął na siebie postać człowieka, przez co unżył się z miłości ku ludziom, za co Bóg wywyższył Go i dał Mu imię przewyższające wszystkie imiona. Tymczasem Erazm, idąc za św. Ambrożym, przez wyrażenie „forma Dei” rozumiał moc czynienia cudów, której Chrystus nie używał na zrównanie się z Bogiem, ani na obronę przed męką i śmiercią, ale pozwolił się ukrzyżować dla zbawienia ludzkości.

A słowa z I Listu św. Jana (5,7): Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt”, które Wujek przełożył: „Albowiem trzech są, którzy dają świadectwo na niebie: Ojciec, Syn i Duch św., a ci trzech są jedno”, Erazm uważa za interpolację dodaną w czasach ariańskich przez analogię do słów: „Duch, woda i krew, a ci trzech jedno są”<sup>5</sup>. Podobnie postępuje Rotterdamczyk z innymi tekstami potwierdzającymi bóstwo Chrystusa i Ducha św. w czym naśladowali go wszyscy antytrynitarze w czasach nowożytnych.

Prócz tego destruktywne znaczenie Erazma polegało na jego zacieklej walce ze scholastyką i obalaniu tradycyjnych norm i pojęć teologicznych i podkreśleniu praw jednostki do samodzielnego sądu w sprawach wiary, choć on sam z katolicyzmem nigdy nie zerwał i zawsze podkreślał gotowość poddania swego sądu orzeczeniom nieomylnego Kościoła.

W Hiszpanii Michał Serwet pod wpływem rozczytywania się w pismach Erazma namiętnie zwalczał dogmat o Trójcy św. Zmuszony uciekać z ojczyzny przybył do Szwajcarii, gdzie Kalwin najpierw podburzał przeciw niemu katolików. A kiedy

<sup>5</sup> Annotations, s. 800—803.



wreszcie sam ujął go w swoje ręce, kazał go w r. 1553 spalić w Genewie na stosie, pokazując jak wyglądałaby tolerancja religijna w Europie, gdyby kalwini zyskali przewagę.

W północnych Włoszech, gdzie poglądy religijne Albigenów i Waldensów zapuściły silne korzenie, a świat muzułmański przyjmujący jednego Boga i uważający Chrystusa tylko za jednego z proroków cieszył się dużą popularnością, spotykamy również w połowie XVI w. ożywioną działalność antytrynitarstką. W r. 1546 na synod do Vinzency miało przybyć około 40 osób i tu zgodzono się, że Chrystus jest tylko człowiekiem urodzonym z Józefa i Maryi, nie istnieją ani dobrzy ani źli aniołowie; zmartwychwstaną tylko dobrzy, a śmierć złych równa się śmierci zwierząt; piekła nie ma, a sakramenty są tylko znakami wiary i nie udzielają żadnej łaski <sup>6</sup>.

#### 4. Stosunki religijne w Polsce w XVI wieku

Protestantyzm polski szerzony za pośrednictwem kupców, młodzieży wyjeżdżającej za granicę na studia i obcych przybyszów od samego początku nie miał jednolitego oblicza. Wśród mieszczan niemieckich w województwach zachodnich i północnych przyjmował się luteranizm. Szlachcie małopolskiej i litewskiej bardziej odpowiadał bojowy i dający świeckim patronom większe wpływy na sprawy zborowe kalwinizm. W r. 1548 w Wielkopolsce osiedlili się wypędzeni z ojczyzny Bracia Czescy, czyli potomkowie dawnych husytów, a w Małopolsce wpływy swoje rozpościerali Bracia Morawscy, którzy przeważnie jako rzemieślnicy i robotnicy w liczbie paru tysięcy zamieszkali w okolicach Nikolsburga na Morawach, gdzie pracowali przy wspólnych warsztatach i żywili się w wspólnych kuchniach nie uznając własności prywatnej. Nie nosili żadnej broni i potępiali wszelki przelew krwi, a nieposłusznych i grzeszników wydalali ze swej społeczności <sup>7</sup>.

<sup>6</sup> K. Górski, Grzegorz Paweł z Brzezin, Kraków 1929, s. 46; K. Berrath, Reformation in Venedig, Halle 1886, s. 80.

<sup>7</sup> St. Kot, Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych arianami, Kraków 1932, s. 7—9.

Na terenach litewsko-białoruskich działali uchodźcy z Moskwy i Białogrodu z Teodozjym Kosym na czele, głosząc skrajny antytrynitaryzm i semijudaizm, i wpływami swymi sięgali aż po Lublin. Księgi Starego Testamentu były dla nich ważniejsze od Ewangelii. Odrzucali tajemnicę Trójcy św., bóstwo Chrystusa, wcielenie, odkupienie, sakramenty i tradycję chrześcijańską. Nie uznawali żadnej władzy nie tylko duchownej, ale i świeckiej i zyskali wielu prozelitów wśród miejscowej ludności<sup>8</sup>. Owszem do arianizmu pod wpływem Blandraty skłaniał się pod koniec życia nawet sam główny protektor innowierców na Litwie, Mikołaj Radziwiłł Czarny, a przeszła tam otwarcie większość jego ministrów sprowadzonych z Polski jak również i jego siostrzeniec, Jan Kiszka z Czechanowca. Ten potomek starożytnego rodu litewsko-ruskiego, właściciel 70 miasteczek i 400 wsi, ożeniony z córką Konstantego Ostrogskiego, wykształcony za granicą, zostawszy arianinem gromadził koło siebie przedstawicieli tej sekty, oddawał im kościoły i cerkwie w swych rozległych włościach, zwoływał synody, zakładał szkoły i drukarnie<sup>9</sup>.

Duchowienstwo zaś katolickie było w tych czasach nieliczne, zwłaszcza na Litwie, słabo wykształcone, skłócone ze szlachtą o sądy i dziesięciny i nieprzygotowane do skutecznego przeciwstawiania się tym agresywnym wystąpieniom nieprzewidzianego przeciwnika.

## 5. Geneza arianizmu w Polsce

Po raz pierwszy na terenie polskim z deklaracją antytrynitarą na synodzie kalwińskim w Secyminie w r. 1556 wystąpił Piotr Giezek z Goniądza, wychowanek Akademii Krakowskiej, który niedawno powrócił z Włoch, gdzie zetknął się

---

<sup>8</sup> O. Lewicki, Socynianie na Rusi „Reformacja w Polsce”, 1922, t. II, s. 204 i nn; A. Brückner, Różnowiercy polscy, Warszawa 1905, s. 156—158; A. Kossowski, Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI i XVII, Lublin 1933, s. 34.

<sup>9</sup> K. Drzymała, Działalność jezuitów wileńskich w XVI w., Przemyśl 1935, s. 15—16.

z pismami Serweta, i szerzył gorliwie dalej swe poglądy wywierając wielki wpływ na Grzegorza Pawła z Brzezin, mimo że został potępiony na następnym synodzie w Pińczowie i przez Melanchtona w Wittenberdze, dokąd wysłali go po pouczenie kalwini polscy<sup>10</sup>.

Trzeba bowiem pamiętać, że wszyscy wielcy reformatorowie religijni XVI w. i ich współpracownicy jak Luter, Zwingli, Kalwin, Melanchton, Beza itd. nie mówiąc już o Henryku VIII, kurczowo trzymali się orzeczeń pierwszych soborów powszechnych, gdyż rozumieli dobrze, że po odrzuceniu powagi nieomylnego Kościoła łatwo może ich porwać prąd niczym nie hamowanego krytycyzmu, który doprowadzi ich do antytrynitaryzmu i unitaryzmu, a wtedy wiara ich zostanie pozbawiona wszelkiego źródła nadprzyrodzonej łaski i zejdzie do rzędu judaizmu czy mahometanizmu, albo nawet i deizmu, dokąd doszli z czasem Bracia Polscy w osobie Andrzeja Wyszowatego i jego zwolenników, jak to zobaczymy niżej.

Tymczasem antytrynitaryzm włoski wypierany z całej Europy znalazł bezpieczne oparcie w Polsce, która zawsze uchodziła za znakomite schronienie dla wszelkiego rodzaju herezyków. Tu działał przez pewien czas później święty w Bernie (r. 1566) Walenty Gentilis, tu odegrali wielką rolę Jan Alciati, Franciszek Stankar, Bernardyn Ochino, Lelius Socyn i kilku innych, a zwłaszcza układny i obrotny doktor, Jerzy Blandrata, który metodą ustawicznych pytań podważał stale takie pojęcia scholastyczne, jak hypostasis, persona, natura, essentia, stanowiące podstawę nauki katolickiej o Trójcy św. Kiedy zaś Franciszek Stankar, profesor języka hebrajskiego w Akademii Krakowskiej wystąpił z tezą, że Chrystus jest pośrednikiem między Bogiem i ludźmi jedynie według swej natury ludzkiej, wtedy Blandrata przekonał część zboru kalwińskiego, a między innymi Lismanna i Grzegorza Pawła, że Stankara tak długo nie będzie można pokonać, dopóki nie odrzuci się tradycyjnych pojęć o Trójcy św. i nie zacznie się wierzyć w jed-

<sup>10</sup> K. Górski, *Studia*, s. 59—63.

nego Boga — Ojca, w jednego Syna i w jednego Ducha św.<sup>11</sup> W ten sposób podstępnie Blandrata podsunął zborowi kalwińskiemu w Polsce konfesję tryteistyczną, czyli rozbicie Boga w Trójcy św. jedyne go na trzy oddzielne osoby i natury. Lecz takie stanowisko nie dało się długo utrzymać, bo zagrażało ono monoteizmowi. Dlatego już na synodzie w Pińczowie w kwietniu 1562 r. Blandrata i Lismanin zgodzili się, że nie będzie można zadosyć uczynić Stankarowi, jeżeli Bóg, który wedle Pisma jest Ojcem Chrystusa, nie będzie wystawiony za najwyższego<sup>12</sup>. I tak została zachwiana idea tryteistyczna i już wkrótce Piotr Satorius, spolszczony Francuz, organizator szkoły ewangelickiej w Pińczowie i autor pierwszej gramatyki polskiej, odrzucił bóstwo Ducha św. i zaczął szerzyć dytezym wywołując zamieszanie w obozie kalwińskim<sup>13</sup>.

Rozłam wśród kalwinów polskich dokonał się na terenie Krakowa, gdzie Grzegorz Paweł Zagrobelny, dawniej gorliwy Zwolennik Kalwina, pod wpływem Blandraty już w r. 1562 zaczął głosić wyższość Boga — Ojca nad innymi osobami Trójcy św. Chrystusa uważał jedynie za Pana, a Ducha św. tylko wymieniał, ale nie nazywał Go wcale Bogiem. Przeciw tej nauce Grzegorza wystąpił z całą stanowczością minister Stanisław Sarnicki, kapelan Jana Bonara w Balicach pod Krakowem. On to w czasie pogrzebu tegoż Jana Bonara w Krakowie 16 października 1562 r. zorganizował synod kalwiński, gdzie przedstawił niebezpieczeństwo nauki Grzegorza i kategorycznie zażądał od niego wyrzeczenia się błędów, albo zaprzestania głoszenia kazań w ogrodzie Bonara przy bramie Mikołajskiej, czemu Grzegorz oparł się stanowczo<sup>14</sup>. Do ostatecznego zerwania doszło w czasie dysputy w Piotrkowie

---

<sup>11</sup> Th. W o t s c h k e, *Die Reformation in Polen*, Leipzig 1911, s. 199—200.

<sup>12</sup> St. Z a c h o r o w s k i, *Najstarsze synody arian polskich*, „Reformacja w Polsce”, 1921, t. I, s. 216.

<sup>13</sup> M. W a j s b l u m, *Dyteiści małopolscy*, „Reformacja w Polsce”, 1928, t. V, s. 39—42.

<sup>14</sup> K. G ó r s k i, *Grzegorz Paweł z Brzezina*, Kraków 1929, s. 100.

w r. 1565 i w ten sposób powstał zbor mniejszy czyli ariański (ecclesia minor), albo Braci Polskich w odróżnieniu od zboru większego czyli kalwińskiego (ecclesia maior)<sup>15</sup>.

## 6. Początkowe dzieje Braci Polskich

Teraz Bracia zerwawszy nie tylko z powagą nieomylnego Kościoła katolickiego, ale również z wszelką tradycją starali się przemyśleć i przebadać najgłębsze tajemnice wiary Chrystusowej w oparciu jedynie o Pismo św. Toczyły się więc zawzięte spory i powstawały coraz większe rozłamy i Bracia rozproszkowsywali się na drobne grupy, czym nikt się nie przejmował w myśl wskazówek Szymona Budnego: „Gdzie są spory (ale nie pogańskie), nie jest to znak fałsznej gromady, ale i owszem jest to cecha prawdziwej Cerkwie Chrystusowej. Tedy się też o to z wielką pilnością starajmy — radził dalej — i Panu Bogu się o to módlmy, abyśmy się w tych sporzech naszych tak jako święci apostołowie i ich słuchaczowie w swoich zachowali”. I dodawał... „gdzie spory są, musi być i prawda. A zaś ona gromada, by nie wiem jako wielka była, w której żadnych sporów nie masz, miałaby wiernemu być za podejrzaną”<sup>16</sup>.

Po odrzuceniu bóstwa Ducha św. i uznaniu trzeciej osoby Trójcy św. jedynie za moc Bożą najwięcej trudności Braciom sprawiało zagadnienie chrystologiczne, związane z historyczną postacią Jezusa, oraz wynikające z czci Boskiej okazywanej czy to Chrystusowi wywyższonemu czy też odwiecznemu „Logosowi” Boga. W zależności od tego czy kładzono większy nacisk na Jezusa historycznego czy Jezusa wiary spór podzielił Braci na cztery zasadnicze grupy, które przedstawiali Stanisław Farnowski, Marcin Czechowic, Grzegorz Paweł oraz Szymon Budny.

Farnowski poszedł najdokładniej śladami Ariusza i zwracał szczególniejszą uwagę na Chrystusa — Logosa czczonego we

<sup>15</sup> K. G ó r s k i, *Studia...*, s. 47.

<sup>16</sup> Sz. B u d n y, *O urzędzie miecza używającym* (1583), wyd. St. Kot, Warszawa 1932, s. 8—10.

wierze i podkreślał nie wspólność jego z Ojcem, ale jego istnienie przed stworzeniem świata, przez którego świat został stworzony i przyznawał Jezusowi cześć Boską. Miał on najwięcej zwolenników w Sądeczyźnie.

Czechowic znowu podkreślając człowieczeństwo Jezusa przypisał mu równocześnie wszelkie własności Boga i dlatego przyznawał mu również całkowitą cześć Boską. Inne wręcz było stanowisko Grzegorza Pawła. Nie uznawał on wprawdzie boskości Jezusa, ale bardzo wysoko cenił jego naukę i widział w człowieku Jezusie Chrystusie jedynego pośrednika między Bogiem i ludźmi, wobec czego odmawiał mu co prawda czci Boskiej, polecał natomiast modlitwę skierowaną do niego.

Najdalej ze wszystkich posunął się Szymon Budny, który w swych poglądach najwięcej zbliżył się do unitaryzmu. Dla niego Chrystus był tylko zwykłym synem Józefa i Maryi i za bałwochwalstwo uważał wszelką cześć oddawaną Jezusowi.

Niemniej głębokie były różnice wśród Braci w poglądach na stanowisko i obowiązki społeczne jednostki. Wygłaszano poglądy nie sprzeciwiania się złu, nie używania broni, usuwania się od piastowania urzędów, odmawiano składania przysięgi, zaprzeczano prawa własności itd.

Łączyła ich tylko nienawiść do wszystkich innych chrześcijańskich wyznań i krytyczne stanowisko wobec praktyki chrzczenia niemowląt zaczerpnięte od Braci Morawskich.

Wśród ministrów przeważa w tym czasie element plebejski i tendencje demokratyczne. Obok Piotra z Goniądza, Stanisława Farnowskiego, Marcina Krowickiego, Stanisława Lutomirskiego, Feliksa Krucigera i kilku innych czołowymi postaciami ówczesnego zboru mniejszego byli tacy szermierze jak Grzegorz Paweł z Brzezina, Marcin Czechowic i Jan Niemojewski.

Grzegorz Paweł Zagrobелny urodzony w Brzezinach około 1526 r. pochodził z rodziny przywiązanej do katolicyzmu. Naukę rozpoczął w tamtejszej szkole parafialnej. W r. 1540 zapisał się na Akademię Krakowską i tu po sześciu latach uzyskał stopień magistra. Skłonności do luteranizmu skiero-

wały jego kroki na uniwersytet królewiecki w r. 1547. Po dwóch latach objął kierownictwo szkoły parafialnej św. Marii Magdaleny w Poznaniu, gdzie zaczął przechylać się na stronę kalwinizmu. Po wydaleniu z Poznania w r. 1549 podążył do Wittenbergi i tam ostatecznie zraził się do nauki Lutra i przeszedł na stronę Kalwina.

Po powrocie do kraju w r. 1551 został ministrem przy zborze w rodzinnych Brzezinach, gdzie zorganizował szkołę protestancką. W r. 1554 objął stanowisko ministra w Pelsznicy w powiecie proszowickim u Stanisława Lasockiego, podkomorzego łączyckiego, skąd w 1558 przeniósł się do Krakowa, aby obsługiwać podobno ponad tysiąc osób liczącą gminę kalwińską w stolicy państwa i tu pod wpływem Blandraty i Piotra z Goniądza przeszedł na stronę antytrynitaryzmu, który namiętnie propagował słowem i piórem do końca życia. W dziele zbiorowym wydanym przez antytrynitarzy polskich i siedmiogrodzkich w Koloszwarze (Kolozsvár) 1567 r. „De falsa et vera unius Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti cognitione” (O fałszywym i prawdziwym poznaniu Jedynego Boga — Ojca, Syna i Ducha św.) dał już Grzegorz Paweł ostateczne pojęcie Boga przyjęte później prawie przez wszystkich Braci Polskich. Bóg Ojciec jest jedynym prawdziwym Bogiem. Chrystus jest człowiekiem podniesionym do godności Bożej, a Duch św. jest tylko mocą i darem udzielonym ludziom przez Boga. Zaś w piśmie „Okazanie i zburzenie, Rozdział Starego Testamentu od Nowego, Wykład na pierwszą kapitułę Jana, o prawdziwej śmierci” Grzegorz zaprzeczył istnieniu odrębnej duszy od ciała. Dusza i duch to siły pozwalające funkcjonować ciału ludzkiemu i po śmierci razem z ciałem niszczeją.

W r. 1569 przybył do Rakowa i tam propagował zaprowadzenie wspólnoty dóbr i likwidację odrębnego stanu duchownego wśród Braci. W r. 1579 wystąpił z potępieniem nauki Davidisa i w obronie oddawania czci Chrystusowi. Przed śmiercią (ok. r. 1591) opowiedział się za chiliazmem<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> K. Górski, Grzegorz Paweł z Brzezin, PSB, t. IX, s. 82—84; Tenże, Grzegorz Paweł z Brzezin, Kraków 1929; Tenże, Studia nad

Marcin Czechowic urodził się w listopadzie 1532 r. w Zbąszyniu w ubogiej rodzinie rzemieślniczej. Przygotowując się do stanu duchownego, do 17 roku życia utrzymywał się z posług kościelnych. Uczył się prawdopodobnie w szkole Lubrańskiego w Poznaniu i na uniwersytecie w Lipsku, gdzie towarzyszył młodemu Zbąskim. Święceń kapłańskich nie otrzymał. W roku 1555 wystąpił na synodzie w Gołuchowie jako minister kórnicki. Około 1559 r. przeniósł się do Wilna i tam z polecenia Mikołaja Radziwiłła Czarnego zorganizował szkołę kalwińską. W celu pojednania Blandraty z Kalwinem w roku 1561 jeździł do Genewy. W drodze powrotnej miał odwiedzić Braci Morawskich i przejąć się zasadami anabaptystycznymi, które gorliwie propagował do końca życia.

Po śmierci Radziwiłła Czarnego przeniósł się Czechowic na Kujawy do Jana Niemojewskiego i tam dokonał ponurzenia w r. 1568. Razem z Niemojewskim i grupą szlachty kujawskiej wziął później udział w „nieustającym synodzie” rakowskim skąd w r. 1570 razem z Niemojewskim podążył do Lublina, gdzie pracowali razem aż do śmierci nad organizacją i rozwojem tamtejszej gminy ariańskiej. W r. 1575 wydał „Rozmowy chrystiańskie” zawierające główne zasady arianizmu przedsocyniańskiego. Naucza tu, że nie Bóg stał się człowiekiem, ale człowiek Bogiem, i początek Ewangelii św. Jana tłumaczy, iż na początku była „mowa” czyli obietnica przyjścia na świat Pana Jezusa. Dowodzi następnie, że Jezus Chrystus, na którym spełniły się wszystkie prorocтва, jest obiecany w Starym Zakonie Mesjaszem. Zaleca tu dalej życie pokorne i ciche, nie sprzeciwianie się złu, unikanie piastowania urzędów, rozlewu krwi i ucisku poddanych i zwalcza energicznie Budnego będącego w tych sprawach innego zdania.

---

dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej w XVI w., Kraków 1949, s. 35—38; O. Bartel, Grzegorz Paweł z Brzezina, „Reformacja w Polsce”, 1928, t. V, s. 12—31; L. Chmaj, Literatura ariańska w Polsce XVI wieku, Warszawa 1959, s. 635—638; T. Grabowski, Literatura ariańska w Polsce 1560—1660, Kraków 1908, s. 49—53, 89—94.



W r. 1577 wydał przekład Nowego Testamentu, a w r. 1581 „Zwierciadło panienek chrystyjańskich”. Przez całe życie polemizował to ze Stanisławem Farnowskim, to z Pawłem Gilowskim, czy też rabinem Jakubem z Bełżyc, Hieronimem Powodowskim i Jakubem Wujkiem.

Do końca życia zwalczał nieustępliwie poglądy religijne Socyna, chociaż z tego powodu po śmierci Niemojewskiego (†1598) musiał opuścić stanowisko kierownika zboru lubelskiego. Umarł w zapomnieniu w roku 1613 pozostawiając grupę swoich zwolenników niechętnych Socynowi<sup>18</sup>.

Jan Niemojewski przyszedł na świat około r. 1530 na Kujawach, gdzie posiadał przeszło 20 wsi i piastował zaszczytny urząd sędziego ziemskiego inowrocławskiego. W czasie sejmiku lubelskiego w r. 1562 przysłuchiwał się dysputom kalwinów z arianami, gdzie przekonał się do nowego wyznania i oddał się mu całą duszą. Urządził zбір ariański w swoich posiadłościach, dokąd na ministra sprowadził Marcina Czechowica i do śmierci ulegał jego wpływowi. W r. 1566 poddał się obrzędowi ponurzenia i na sejmie w Lublinie zjawił się w prostym odzieniu, bez broni i sług, czym wywołał wielkie zdziwienie. Głównie interesowały go kwestie społeczne<sup>19</sup>. Prawdopodobnie pod jego wpływem na synodzie w Iiwiu w r. 1568 Bracia wystąpili z hasłem: „Wiernemu nie godzi się mieć poddanych a daleko mniej niewolników i niewolnic, gdyż to jest rzecz pogańska panować nad bratem swoim, potu jego albo krwi używać”<sup>20</sup>. A na synodzie w Pełsznicy domagano się, „żeby ministrowie złożyli takie ministeria, na których z cudzej pracy żyją... i żeby własnymi rękami zara-

<sup>18</sup> L. Szczucki, Marcin Czechowic (1532—1613), W-wa 1964; St. Kot, Czechowic Marcin, PSB, t. IV, s. 307—309; A. Brückner, Różnowiercy polscy, Warszawa 1905, s. 239—271; A. Kossowski, Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI—XVII w., Lublin 1933, s. 61—74; Literatura ariańska w Polsce XVI wieku, Warszawa 1959, s. 631—633.

<sup>19</sup> J. Płotkarz, Jan Niemojewski, „Reformacja w Polsce”, 1922, t. II, s. 87 i inne.

<sup>20</sup> J. Tazbár, Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI w., Wrocław 1953, s. 67.

biali na utrzymanie swoje”, i Braciom szlachcie nie pozwalali jeść chleba z potu swych ubogich poddanych, ale żeby sami robili. Także zakazywali im mieszkać w takich majątnościach, „które przodkom nadano za rozlanie krwi”<sup>21</sup>.

Niemojewski dobrowolnie złożył urząd sędziego, uwolnił z poddaństwa swoich chłopów, sprzedał swój majątek, pieniądze rozdał potrzebującym, a sam spełniał obowiązki seniora przy zborze lubelskim i utrzymywał się z pracy rąk<sup>22</sup>. Naśladowców znalazł jednak niewielu. Szlachcie bowiem bardziej odpowiadają poglądy religijne Braci, a przykład Niemojewskiego pociągnął może tylko Jana Przypkowskiego i to nie szczerze, bo i on z czasem powiększał swoje posiadłości prawdopodobnie kosztem chłopów. Zaś arianin Mikołaj Sienieński, podnosił pańszczyznę w swoich dobrach do trzech dni, a chłopci starostwa nowosądeckiego występowali ostro przeciw arianinowi Stanisławowi Mężykowi z powodu doznanego od niego ucisku<sup>23</sup>.

W pierwszych latach po oderwaniu się od kalwinów Bracia Polscy główny punkt oparcia znaleźli w Pińczowie (1562—1566), gdzie Francuz, Piotr Statorius starszy (Stojeński) zorganizował wzorową szkołę, od której miasto zaczęto nawet nazywać „Atenami sarmackimi”<sup>24</sup>. Po przejściu Pińczowa w ręce katolickie w znacznej liczbie Bracia skupili się w Rakowie. Była to skromna osada koło Szydłowa, położona nad ujściem rzeczki Łagowicy do Czarnej w Sandomierskiem, w piaszczystej równinie otoczonej lasami i obfitującej w wodę i uroczę łąki, gdzie kasztelan żarnowiecki, a później wojewoda podolski, kalwin Jan Sienieński, 27 marca 1567 r. założył miasto i nazwał je Rakowem od herbu swej żony, aianki „Waria” przedstawiającej raka<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> St. Zachorowski, Najstarsze synody arian polskich z rękopisu koloszwarskiego „Reformacja w Polsce”, 1921, t. I, s. 233.

<sup>22</sup> A. Kossowski, Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI—XVII w., Lublin 1933, 42.

<sup>23</sup> K. Lepszy, Program społeczny radykalnego nurtu Braci Polskich „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. I, s. 65.

<sup>24</sup> St. Kot, Historia wychowania, Lwów 1934, t. I, s. 260—261.

<sup>25</sup> Sz. Morawski, Arianie polscy, Lwów 1906, s. 65.

Aby zaludnić miasto, założyciel zgodził się na zupełną tolerancję jego przyszłych mieszkańców i przyrzekł przyjąć tam każdego bez względu na jego wyznanie i narodowość. Skorzystali z tego antytrynitarze polscy i z najdalszych nawet zakątków kraju pospieszyli do tej „Nowej Jerozolimy”, aby tu żyć w błogim stanie życia wewnętrznego, jak członkowie jednej wielkiej rodziny Bożej, i po odrzuceniu wszelkiej tradycji i autorytetów oddać się gruntownemu badaniu Pisma św., jako jedyne i wystarczającego źródła wiary, i wyciągnąć zeń ostateczne i gruntowne prawdy wiary chrześcijańskiej.

W pierwszym szeregu pociągnęli do Rakowa różni rzemieślnicy i wyrobnicy, trochę zamożnych kupców i ideowej szlachty z Janem Niemojewskim na czele. Z ministrów przybył tu Grzegorz Paweł, Jerzy Szoman, Marcin Czechowic, Łukasz Mundius, Paweł z Wiszny, Stanisław Farnowski i kilku innych. Zajmując się uprawą roli, handlem, obróbką żelaza, wyrobem sukna, a później i drukarstwem wnet Bracia doszli do znacznej zamożności. Równocześnie przez parę lat (1569—1572) urządzali tu prawie ustawiczny synod, który najlepiej pokazał do czego mogą dojść ludzie w rzeczach wiary pozbawieni wszelkiego autorytetu i powagi nieomylnego Kościoła, opierając się jedynie na własnym rozumie.

Wśród ustawicznych dysput i wzajemnych kłótni Bracia doszli do takiej anarchii umysłowej, że poszczególne grupy zapomniawszy o przestrożach Budnego wpadały z jednej ostateczności w drugą i piętnowały się wzajemnie obrażającymi wyzwiskami. Ta wieża Babel najrozmaitszych pojęć religijnych skończyła się wyjazdem nieprzejednanych opozycjonistów.

Pierwsi wyjechali dyteiści ze Stanisławem Farnowskim na czele i utrzymali się na Podkarpaciu do śmierci opiekuna, Jana Tuchowskiego, zamożnego kupca nowosądeckiego (1593), po czym złąli się ze socynianami. Zaś główny ośrodek arianizmu

przeniósł się wtedy do Lublina, gdzie seniorem zboru został Jan Niemojewski a ministrem Marcin Czechowic<sup>26</sup>.

Pozostali w Rakowie krytykowali dalej poglądy religijne nie tylko katolików, ale również wszystkich chrześcijan. Odrzucili dogmat Trójcy, przedwieczne bóstwo Chrystusa, kult świętych, wszystkie sakramenty św. i ceremonie kościelne zachowując jedynie Pismo św., jako jedyne źródło wiary zawierające wszystkie prawdy potrzebne do zbawienia i będące jedynym i rozstrzygającym argumentem we wszystkich sprawach wiary.

„Prawy chrześcijanin” — twierdzili — powinien przyjmować do wierzenia to wszystko, co zawiera Pismo św. i nie dodawać doń żadnych wymysłów ludzkich. Wszelkie wyznania wiary mają być układane jedynie słowami zawartymi w Piśmie św. Werbalne czyli dosłowne rozumienie słowa Bożego zawartego w Piśmie św. ma być jedynym przewodnikiem w religii Chrystusowej.

Ponieważ zaś interpretacja tekstu, nawet najbardziej dosłowna, dopuszcza różne zrozumienie słów zawartych w Księgach św., więc ówcześni Bracia, odrzuciwszy wszelki autorytet w rzeczach wiary, opierali się na czynniku nadnaturalnym, mistycznym. Wierzyli mianowicie w nadprzyrodzoną pomoc Bożą, czuwającą nad każdym z osobna, co w konsekwencji doprowadziło do rozbicia Braci na najrozmaitsze odłamy, gdyż każdy chlubił się posiadaniem autentycznej prawdy<sup>27</sup>.

Ostatecznie wśród ustawicznych dysput i długich poszukiwań wysunęła się na czoło w zborze ariańskim doktryna zwana później unitaryzmem od łacińskiego unus — jeden propagowanym przez Grzegorza Pawła z Brzezina, który uważał jedyne Boga-Ojca; Chrystus tu był tylko człowiekiem

---

<sup>26</sup> E. M. Wilbur, *A history of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*, Cambridge 1946, s. 357; M. Wajsblum, *Dyteiści małopolscy, „Reformacja w Polsce”*, 1928, t. V, s. 90; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem*, s. 35; W. Urban, *Losy Braci Polskich od założenia Rakowa, „Odrodzenie i reformacja”*, 1956, t. I, s. 104—105.

<sup>27</sup> Por. Z. Ogonoński, *Socynianizm polski*, Warszawa 1960, s. 65—66.

za zasługi podniesionym do godności Bożej dopiero po śmierci i zmartwychwstaniu na wzór świętych w Kościele katolickim.

Ten teologiczny pogląd unitaryzmu utrzymał się w zborze ariańskim w ogólnym zarysie do końca, chociaż istniały duże różnice doktrynalne i światopoglądowe między unitaryzmem reprezentowanym w jego początkach przez Grzegorza Pawła, Marcina Czechowica i Jana Niemojewskiego a unitaryzmem późniejszym, zwanym socynianizmem, i unitaryzmem Braci na wygnaniu po roku 1660 a unitaryzmem arian dzisiaj — jak to zobaczymy niżej.

W poglądach społecznych były nawet próby złączenia się z Braćmi Morawskimi od czego odstręczał Braci Polskich trynitaryzm Morawian<sup>28</sup>. Ale potępiano tu wojny, karę śmierci, wyzysk chłopów i piastowanie urzędów itd., czemu sprzeciwiał się Szymon Budny z ministrami litewskimi skupionymi koło dworu Jana Kiszki. Bracia Litewscy uznając Chrystusa tylko za człowieka urodzonego z Józefa i Maryi, za przykładem Davidisa i Paleologa działających w Siedmiogrodzie, domagali się zaniechania jego czci; kładli większy nacisk na znaczenie Pisma św. Starego Testamentu w kształtowaniu całości wiary i odrzucali radykalizm etyczny Niemojewskiego i grupy rąkowskiej; bronili oni energicznie urzędów, wojny, kary śmierci, posiadania poddanych chłopów i niewolników i całej etyki Starego Zakonu, twierdząc, że Chrystus wcale jej nie potępił, ale tylko ganił jej nadużycie przez faryzeuszów<sup>29</sup>. Poglądy te uzasadniał Szymon Budny w swoim tłumaczeniu Pisma św., gdzie w krytycyzmie prześcignął jeszcze Erazma z Rotterdamu<sup>30</sup>, i w dziełku wydanym w r. 1583 „O urzędzie miecza używającym”.

Bardzo ostra walka między Braćmi Polskimi i Litewskimi rozpoczęła się na synodzie prowincjonalnym w Łosku w r. 1578, na który przyjechali z Małopolski ministrowie Marcin Czechowic i Aleksander Witrelin, aby na Litwie wprowadzić za-

<sup>28</sup> W. Urban, jw., s. 104—5.

<sup>29</sup> Sz. Budny, O urzędzie miecza używającym, s. 78.

<sup>30</sup> H. Merczyng, Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych, Kraków 1913.

kaz piastowania mieczowych urzędów, uczestniczenia we wojnach i posiadania poddanych. Na sile przybrała ta walka na synodzie lewartowskim w r. 1580 i skończyła się w r. 1582 wykluczeniem ze soboru Szymona Budnego na synodzie w Luławicach, co potwierdził synod w Węgrowie w 1584 r.<sup>31</sup> Inni, jak młody doktor Kasper Wilkowski, zrażeni do Braci, wracali do katolicyzmu.<sup>32</sup>

Nabożeństwo Braci ówczesnych polegało na śpiewie, wspólnej modlitwie, czytaniu i objaśnianiu Pisma św. W czasie większych uroczystości odbywały się uczty miłości, przypominające Wieczerzę Pańską. Łamano się tu chlebem, a kielich z winem krążył z rąk do rąk.

Z tego chaosu sprzecznych poglądów religijnych, społecznych i organizacyjnych usiłował wyprowadzić Braci aptekarz krakowski, Szymon Ronenberg, wprowadzając organizację zbiorową z ministrem i seniorem świeckim na czele<sup>33</sup>. Zaś poglądy religijne i społeczne starał się ujednostajnić emigrant włoski, Faust Socyn.

### 7. Działalność Fausta Socyna

Faust Socyn, urodzony 5 grudnia 1539 r. w Sienie w Toskanii w zamożnej rodzinie patrycjuszowskiej i za swe antytrynitarskie przekonania religijne zmuszony uchodzić z ojczyzny, gdzie skonfiskowano jego majątek, już w r. 1578 zawadził o Kraków, skąd podążył do Siedmiogrodu, zawezwany tam przez Blandratę, celem zwalczania Davidisa, uznającego w Chrystusie jedynie zwykłego człowieka i odrzucającego modlitwę do niego<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> W. Urban, *Losy Braci Polskich od założenia Rakowa...*, „Odrodzenie i Reformacja”, 1956, t. I, s. 111.

<sup>32</sup> *Literatura ariańska w Polsce*, Warszawa 1959, s. 651; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem*, Lublin 1933, *passim*.

<sup>33</sup> L. Chmaj, *Bracia Polscy, ludzie, idee, wpływy*, Warszawa 1957, s. 14.

<sup>34</sup> K. Völker, *Kirchengeschichte Polens*, Berlin-Leipzig 1930, s. 248.

W r. 1579 przybył Socyn po raz drugi do Polski, gdzie przyłgnał całym sercem do Braci i tu pozostał do śmierci; w r. 1586 ożenił się z Elżbietą Morsztynówną (†1587, przez co zyskał wielki autorytet w kraju. Początkowo zamieszkał przy ul. Brackiej w Krakowie, gdzie w r. 1598 studenci Akademii napadli na niego, spalili mu bibliotekę, a jego samego chcieli utopić w Wiśle, przed czym uratowali go profesorowie Akademii: Marcin Wadowita, rektor Walenty Fontana, Lelewita, Jan Godecki i Myszkowscy<sup>35</sup>. Od tego czasu Socyn stale mieszkał w Luławicach niedaleko Tarnowa, gdzie umarł i został pochowany. Grobowiec jego, z którego miejscowi chłopcy wyrzucili zwłoki do Dunajca, w czasie międzywojennym został odnowiony przez unitarian amerykańskich, wyznających poglądy religijne zbliżone do arian polskich<sup>36</sup>.

Socyn posiadający wykształcenie prawnicze i literackie, a w rzeczach teologicznych raczej samouk, obdarzony z natury wybitnymi zdolnościami dyplomatycznymi, wielką ogładą towarzyską i niezwykłym darem zjednywania sobie ludzi, szybko zorientował się w stosunkach religijnych, społecznych i ustrojowych w Polsce. Początkowo przyłączył się do Braci skupionych w Rakowie i Lublinie, gdyż zbory w Śmiglu, Luławicach, na Kujawach i Litwie były słabe i nie miały większego znaczenia. Nie dał się jednak namówić Ronenbergowi do przyjęcia ponownego chrztu przez ponurzenie, mimo że z tego powodu w r. 1580 nie dopuszczono go do uczestniczenia w wieczerzy. Zaś w poglądach społecznych zaczął przechylać się raczej na stronę Budnego jak „istny Proteusz umiejący zawsze zręcznie dostosować swoje poglądy do warunków i wszędzie zachować stanowisko pojednawcze. Twierdził, że wolno chryścianinowi stawiać opór Tatarom. Pozwolił wytaczać procesy,

---

<sup>35</sup> F. S. Bock, *Historia Antitrinitorianum*, Królewiec 1776, t. II, s. 692—7; W. Budka, *Nowe szczegóły do biografii F. Socyna*, „Reformacja w Polsce”, 1924, t. III, s. 293.

<sup>36</sup> Z. Ciołkosz, *Notatki o starym gnieździe ariańskim*, „Reformacja w Polsce”, 1922, t. II, s. 282.

celem obrony przed krzywdą, byleby kara nie była zbyt wielka, a proces nie był osobistą zemstą. Nie wolno przysięgać w sprawach błahych, ale wolno w ważnych. Zgadzał się na pobieranie umiarkowanych procentów i wykazywał, że piastowanie urzędów nie jest zakazane przez Pismo św. Socyn, podobnie zresztą jak Budny, zezwalał na posiadanie przez chrystian niewolników i korzystanie z pracy chłopów poddanych, choć podkreślał niezgodność takiego postępowania z duchem Chrystusa, z czego ariańska szlachta oczywiście nie wiele sobie robiła i nie mniej od innych gnębiła poddanych chłopów; i tak np. arianin, Paweł Orzechowski, starosta suraski poskramiał w r. 1592 zbrojnie chłopów w swej dzierżawie<sup>37</sup>.

Tymczasem usunęli się najwięksi opozycjoniści, gdyż w r. 1590 umarł Szoman, a w r. 1598 Niemojewski. W tym też roku usunięto Czechowica ze stanowiska ministra w zborze lubelskim, co pozwoliło Socynowi uzyskać wśród Braci Polskich powszechne uznanie, a arianizm polski pod jego wpływem doszedł do najwyższego rozkwitu w latach od 1599 do 1638 r. Socyn bowiem doszedłszy do przekonania, że na dawnych członków nie może liczyć, postanowił wychować młode pokolenie do przyszłej pracy zborowej. Doktrynę swoją wyłożył w licznych swoich pismach i w latach 1601 i 1602 w Rakowie na seminariach, w których brali udział najwybitniejsi ministrowie szczytowego rozwoju arianizmu polskiego, jak Hieronim Moskorzowski, Piotr Statorius, Walenty Szmalc, Jan Völkel i kilkunastu innych<sup>38</sup>.

Poglądy swoje Socyn częściowo dyktował, a częściowo wyjaśniał w odpowiedziach na zadawane pytania przez obecnych. Głównym tematem poruszanych tu zagadnień były prawdy konieczne do zbawienia.

---

<sup>37</sup> B. Baranowski, Z dziejów antyfeudalnych ruchów chłopskich na Podlasiu, Warszawa 1953, s. 44—8.

<sup>38</sup> L. Chmaj, Wykłady rakowskie F. Socyna, „Studia nad arianizmem, „Warszawa 1959, s. 169—198.



Człowiek według Socyna jest istotą z natury swej po śmierci pogrążającą się w nicość. Z tej tragicznej sytuacji może go wyrwać jedynie Bóg, o którego istnieniu może się on dowiedzieć jedynie z objawienia przyniesionego przez Chrystusa. Od wykonania rozkazów Bożych objawionych przez Chrystusa zależy nieśmiertelność człowieka. Źródłem wiary ma być Pismo św., ale ono nie może zawierać żadnych niejasności i musi być zrozumiałe dla każdego człowieka. Tradycyjne dogmaty chrześcijańskie jak Trójcę św., przedwieczność Chrystusa, odkupienie, przeistoczenie, skutki grzechu pierworodnego itp. odrzucił dla tego, że są sprzeczne według niego z rozumem. Objawienie musi być racjonalne tj. takie, żeby każdy człowiek przy zdrowych zmysłach mógł je łatwo pojąć i zrozumieć. Musi ono być sformułowane i podane w kategoriach rozumu ludzkiego. Jeżeli więc w jakiejś doktrynie religijnej znajdują się jakieś dogmaty sprzeczne z zasadami rozumu (*contra rationem*), to trzeba je stanowczo odrzucić jak np. że „Logos”, czyli druga osoba Trójcy św. (Syn Boży, współistotny Bogu Ojcu) stało się człowiekiem, historycznym Jezusem Chrystusem, nie przestając oczywiście być Bogiem. Najwyższym bowiem autorytetem dla człowieka w rzeczach wiary nie może być pisane słowo Boże, które jest tylko martwą literą, ale jest nim jego własny zdrowy rozum. Są co prawda w religii pewne rzeczy przewyższające zdolność pojmowania rozumu ludzkiego (*supra rationem*), te jednak nie sprzeciwiają się naturalnej logice<sup>39</sup>. W ten sposób Socyn ugruntował wśród Braci Polskich racjonalistyczne podejście do wszystkich zagadnień religijnych, co zostało doprowadzone do absurdu w późnym socynianizmie stawiającym rozum ludzki w rzeczach wiary wyżej od objawienia.

Poznać Boga znaczy wiedzieć i wierzyć, że on jeden posiada władzę nad ludźmi, a jego dobroć, potęgą i mądrość mogą człowieka wierzącego w Chrystusa i słuchającego jego poleceń wyzwolić od śmierci. Poznać Chrystusa znaczy poznać jego działalność na ziemi i terazniejszą w niebie.

---

<sup>39</sup> Por. Z. O g o n o w s k i, *Socynianizm polski*, s. 68—72.

Aby być sprawiedliwym, nie wystarcza myśleć o dobrym postępowaniu, ale trzeba ze strony człowieka wyzbyć się wszelkiej pożądlivości, do czego pomaga wiara połączona z miłością, pod której wpływem człowiek jest gotów poświęcić wszystko dla drugich. Dzięki temu podkreśleniu przez Socyna konieczności dobrych uczynków i pracy nad własnym wyrobieniem moralnym Bracia Polscy pod względem etycznym stali najwyżej ze wszystkich innowierców w Polsce.

Socyn nie przyjmuje nieskończoności Bożej, twierdząc, że ona sprzeciwia się rozumowi i Pismu św., i wyśmiewa twierdzenie Oecolampadiusa i Zwinglego utrzymujących obecność Bożą nawet w diable. Również i wszechmoc Boża jest u niego ograniczona, bo Bóg nie może uczynić rzeczy sprzecznej w sobie np. żeby  $2 + 2$  nie było 4. Bóg nie zna również przyszłości, bo ta jest przypadkowa, a przypadkowość nie jest przedmiotem wiedzy, Bóg nie stworzył świata z niczego, przez co zdaje się Socyn przyjmować istnienie odwiecznej materii.

W chrystologii Socyn utrzymuje, że Chrystus został poczęty z Ducha św., gdyż inaczej nie mógłby być nazwany Synem Bożym w chwili narodzenia, jednakże materia była ta sama i działalność jego w łonie dziewicy sprawiła to, co w innym wypadku wywołuje działanie mężczyzny. Ale nie potępia józefitów i każdemu pozwala myśleć co chce. Synostwo Boże polegało nie na pochodzeniu od Boga, ale na pewnym podobieństwie Chrystusa do Boga, które go różniło całkowicie od innych ludzi. Polegało ono na wiedzy Chrystusa, nieśmiertelności i mocy, choć jest ona ograniczona i polega na karaniu nieposłusznych i nagradzaniu żyjących wedle Ewangelii. Chrystus jest ubóstwionym człowiekiem, któremu należy się cześć od ludzi. Na zarzut bałwochwalstwa odpowiada dyplomatycznie, że bałwochwalstwem jest czczyć rzecz nie będącą w swej istocie Bogiem. Oddawać cześć Chrystusowi domaga się Boży nakaz. Bracia nie są sabelianami, bo tamci twierdzili, że Bóg Ojciec, Syn i Duch św. są jedną osobą, czego Bracia nie czynią. Niesłusznie również porównywa się ich

z mahometanami, bo tamci nie uznawali boskości Chrystusa, a tego błędu bracia się nie dopuszczają.

Rola Chrystusa polega nie na odkupieniu, bo Socyn nie uznaje grzechu pierworodnego i jego skutków, ale na podaniu słowem i przykładem nauki moralnej, której zachowanie doprowadzi człowieka do zbawienia i nieśmiertelności, polegającej na zjednoczeniu człowieka po śmierci z Bogiem przez uczestnictwo w jego naturze. W innych poglądach religijnych na sprawę sakramentów, wieczerzy pańskiej i liturgii poszedł Socyn za rakowianami. Ponieważ poglądy Socyna w głównych przynajmniej zarysach przyjęli prawie wszyscy Bracia w Koronie i na Litwie, dlatego zaczęto ich odtąd nazywać socynianami.

### **8. Raków staje się metropolią Braci Polskich (1602—1638)**

Wszędzie, gdziekolwiek zakorzenili się Bracia Polscy, zaraz myśleli o szkołach otwierając je bądź przy dworach szlacheckich dla szczupłego grona, bądź też po miastach i wsiach dla szerszego ogółu. Pierwszą taką szkołę, początkowo kalwińską, a od r. 1559—1569 ariańską posiadali Bracia w Pińczowie, zorganizowaną przez Piotra Statoriusza na wzór szkoły lozańskiej<sup>40</sup>. Drugą szkołę w Lewartowie (dziś Lubartów) na wzór szkoły Sturma w Lauingen zorganizował i prowadził w latach 1588—1598 Wojciech z Kalisza<sup>41</sup>. Obydwie te szkoły miały swoją ordynację, gdzie znajdowały się programy nauczania dla wszystkich klas, tytuły używanych podręczników, stosowane metody nauczania, ćwiczenia, dysputy i regulaminy dyscypliny uczniów. Prócz tego mieli jeszcze Bracia szkoły w Śmiglu, w Lućławicach, w Raciborsku, w Czarkowie i kilka na Litwie. Atoli największą sławę zyskała sobie „Akademia Rakowska”.

<sup>40</sup> St. Kot, Pierwsza szkoła protestancka w Polsce, „Reformacja w Polsce”, 1921, t. I, s. 15—34.

<sup>41</sup> St. Kot, Szkoła Lewartowska, „Muzeum” dod. 6, Lwów 1910; J. Łukasiewicz, Historia szkół, t. I, Poznań 1849, s. 355—156.

Już wkrótce po osiedleniu się i wprowadzeniu pewnej organizacji w Rakowie myśleli Bracia o szkole. Sprawa wzięła pomyślny obrót, kiedy właściciel miasta, Jakub Sienieński pod wpływem dysputy arian z kalwinami, przeprowadzonej w jego domu 13 XI 1599 r. porzucił wyznanie helweckie i przystał do Braci<sup>42</sup>. Przeważnie na synodzie lubelskim w r. 1601 postanowiono zwrócić się do niego z prośbą o pomoc w założeniu w Rakowie szkoły. Sienieński chętnie się zgodził i już w r. 1602 powstaje w Rakowie szkoła w świeżo wzniesionym budynku; a w roku następnym synod zajął się wyszukaniem odpowiednich nauczycieli pragnąc od razu postawić nowy zakład na możliwie najwyższym poziomie<sup>43</sup>. Prócz szkoły średniej obejmowała ona również i studia wyższe.

Uczono tu języków klasycznych i nowożytnych, retoryki, dialektyki, etyki, matematyki, przyrody, nauki o państwie, prawa i teologii, czytając codziennie i objaśniając Stary i Nowy Testament<sup>44</sup>. Dwa razy w tygodniu odbywały się ćwiczenia filozoficzne i teologiczne, połączone z dysputami, na które Bracia zawsze kładli wielki nacisk chcąc przygotować swoich uczniów do obrony i propagandy swoich przekonań religijnych. Na dyrektorów i profesorów nowopowstałej uczelni Bracia z wielką troskliwością wyszukiwali i powoływali najznakomitsze siły nie tylko krajowe, ale i zagraniczne. Widocznie poziom jej musiał być wysoki, bo około 1630 r. „Akademia Rakowska” miała liczyć kilkuset słuchaczy, gdyż nie tylko z Polski, ale i ze Siedmiogrodu, Czech, Niemiec a nawet z odległej Alzacji spieszyła tu tłumnie młodzież i to nie tylko arianska, ale i ewangelicka, a nawet i katolicka. Trzecia część szkół należała do szlachty, a ubogiej młodzieży udzielano pomocy pie-

<sup>42</sup> G. Zeltner, *Historia cryptosocinismi Altorfinae*, Lipsk 1729, s. 1171 (Diariusz Szmalca).

<sup>43</sup> St. Szczotka, *Synody arian polskich, „Reformacja w Polsce”*, 1935—6, t. VII—VIII, s. 52, 55—56.

<sup>44</sup> St. Tyniec, *Wyższa szkoła Braci Polskich w Rakowie, „Studia nad arianizmem”*, Warszawa 1959 r., s. 339 i nn.; St. Kot, *Historia wychowania*, Lwów 1934, t. I, s. 263—264; J. Łukasiewicz, *Historia szkół*, t. I, Poznań 1849, s. 358—360.

nieżnej, gdyż Bracia zawsze byli bardzo ofiarni i na cele wyznaniowe łożyli olbrzymie sumy <sup>45</sup>.

Protekcja Sienieńskiego i ożywiony ruch umysłowy rozwijający się coraz intensywniej w Rakowie, skłoniły Sebastiana Sternackiego, zięcia Aleksego Radeckiego do przeniesienia w r. 1603 jego drukarni z Krakowa do Rakowa, <sup>46</sup>, gdzie między innymi wydrukowano w r. 1605 sławny Katechizm rakowski, który razem z dziełem Jana Völkela „De Deo eiusque attributis” (O Bogu i jego przymiotach) uzupełnionym i wydanym w r. 1630 przez Jana Crella zawierał doktrynę ariańską w interpretacji Socyna.

Koło szkoły, drukarni i świątyni rakowskiej, wzniesionej również przez Jakuba Sienieńskiego, skupili się najwybitniejsi szermierze wczesnego socynianizmu; obok Polaka Hieronima Moskorzowskiego, przeważnie Niemcy, jak Walenty Szmalc, Jan Völkel, Marcin Ruar, Jan Crell i kilku innych, którzy w tym czasie nadawali ton polskiemu arianizmowi.

Hieronim Moskorzowski, właściciel Moskorzowa oddalonego o 7 km na północny-wschód od Szczekocin w województwie kieleckim, z kalwinizmu przeszedł do arian i ożenił się z córką Dudycza, z którą otrzymał olbrzymią fortunę <sup>47</sup>. Odnaczał się szerokim wykształceniem, prostotą i serdecznością, która uczyniła go przywódcą moralnym i opiekunem zboru i ściągała do Czarkowa, gdzie stale mieszkał, nie tylko Braci Polskich, ale i ich sympatyków, spieszących z Zachodniej Europy do Rakowa, aby tu na miejscu przekonać się o życiu i nauce Braci. W r. 1595 wygłosił Moskorzowski do króla i senatorów płomienną mowę, broniąc Braci przed zarzutem sprzyjania Turcji, i staczał zacięte boje ze Skargą i Śmigleckim w obronie swego

---

<sup>45</sup> J. Tazbir, *Swit i zmierzch polskiej reformacji*, Warszawa 1956, s. 173; Z. Ogonowski, *Socynianizm polski*, Warszawa 1960, s. 35.

<sup>46</sup> A. Kawecka-Gryczowa, *Prasy Krakowa i Rakowa w służbie antytrynitaryzmu*, „*Studia nad arianizmem*”, Warszawa 1959, s. 293.

<sup>47</sup> T. Pasierbiński, *Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski*, Kraków 1931, s. 4 i nn.

wyznania<sup>48</sup>. Przełożył też na łacinę Katechizm rakowski w r. 1605, dedykowany królowi angielskiemu Jakubowi I. Umarł w r. 1625.

Walenty Szałc (Szał albo Szałc po łacinie Smalcus) nazywany przez współwyznawców „inclytus athleta” urodził się 12 maja 1572 r. w mieście Gotha w Turyngii, gdzie pobierał początkowe nauki. Później studiował w Lipsku, Wittenberdze i w Strasburgu, gdzie zapoznał się z nauką Socyna. Po odbyciu kilku podróży po Niemczech w r. 1592 przybył do Polski i w tym jeszcze roku na Boże Narodzenie przyjął ponownie chrzest i przyłączył się do Braci. Przez parę lat pełnił obowiązki rektora szkoły w Śmiglu i ożenił się ze szlachcianką polską, Agnieszką Blachowską. W r. 1598 przeniesiono go do Lublina, w r. 1605 do Rakowa, gdzie pełnił obowiązki ministra aż do śmierci (†1622 r.). Był to umysł głęboki, pełen zapału i gorliwości. Nic też dziwnego, że wywarł duży wpływ na rozwój arianizmu w Polsce. Cieszył się bowiem wielką powagą i wzięciem wśród swoich współwyznawców, którzy raz po raz polecali mu wizytację zborów w Koronie i na Litwie. Brał udział w redakcji Katechizmu rakowskiego, który tłumaczony na obce języki znacznie przyczynił się do pozyskania prozelitów poza granicami Polski. Należał również do komisji, która przełożyła na język polski Pismo św., ogłoszone drukiem w r. 1606 i 1620. Wydał 52 dzieła w języku polskim, łacińskim i niemieckim<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> T. Grabowski, *Literatura ariańska w Polsce 1560—1660*, Kraków 1906, s. 173—179, 284—294.

<sup>49</sup> G. J. Zeltner, *Historia cryptosocinismi...*, Lipsiae 1729, s. 1158—1218; F. S. Bock, *Historia antitrinitariorum maxime socinianismi et socinianorum*, t. I, cz. 2, Królewiec 1774, s. 836—888; T. Grabowski, *Literatura ariańska w Polsce*, Kraków 1908, s. 307—317; F. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III*, t. II, Lwów 1828, s. 199—200; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI i XVII w.*, Lublin 1933 r., s. 104—113; St. Szcotk-a, *Synody arian polskich*, „Reformacja w Polsce”, t. VII—VIII, s. 51—87, 48—68; K. Drzymała, *Polemika ks. M. Śmigleckiego z innowiercami o powołaniu ministrów*, nad. z „Naszej Przeszłości”, t. IX. s. 26.

Jan Völkel (Voelkel albo Volkel, a po łacinie Volkelius) przyszedł na świat w Grimma w pobliżu Lipska i studiował w Witenberdze. Do Polski przybył w r. 1585 i zaraz przyjął ponurzenie w Chmielniku, po czym był nauczycielem w Węgrowie, a później ministrem w Filipowie i Śmiglu, gdzie życie zakończył w r. 1618. Cieszył się wielkim wzięciem między swoimi wyznawcami z powodu bystrego sądu, łatwej wymowy i wytwornego stylu. Pracował również nad wydaniem Katechizmu ariańskiego. Dzieło jego „De vera religione” (O prawdziwej religii) wydane w r. 1630 podaje najpełniejszy zarys nauki socyniańskiej<sup>50</sup>.

Marcin Ruar (1589—1657) pochodził z Kempe w Holsztynie, gdzie jego ojciec był rektorem szkoły. W r. 1611 udał się na studia do Altdorfu (koło Norymbergi) i tu wszedł w kontakt z tajnym kółkiem ariańskim, założonym pod wpływem młodzieży przybyłej na studia z Polski. Wnet stał się gorliwym zwolennikiem arianizmu; dla nowego wyznania pozyskał nawet swego brata Joachima i z czasem sam przewodził Braciom w Altdorfie, skąd wybrał się do Polski i zetknął się z Moskorzowskim. Kiedy po jego powrocie wykryto w Altdorfie tajną organizację ariańską, Ruar opuścił miasto i odbył szereg podróży do Holandii, Anglii, Francji i Włoch wszędzie gorliwie apostołując na rzecz arian. W r. 1621 przybył do Polski i przez krótki czas (1621—1622) kierował szkołą w Rakowie. Później przebywał we wschodnich prowincjach niemieckich utrzymując stały kontakt z ośrodkami ariańskimi na Zachodzie. Od r. 1631 do śmierci w r. 1657 stale przebywał w okolicach Gdańska<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> F. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III*, t. II, Lwów 1828, s. 282; T. Grabowski, *Literatura ariańska w Polsce*, s. 317—320; S. Szczotka, *Synody arian polskich... „Reformacja w Polsce”*, t. VII—VIII, s. 52—72; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI i XVII w.*, Lublin 1933, s. 112; K. Drzymała, *Polemika ks. M. Śmigleckiego z innowiercami...*, s. 28.

<sup>51</sup> L. Chmaj, *Bracia Polscy, ludzie, idee, wpływy*, Warszawa, 1957, s. 67 i nn.

Jan Crell (Crellius, Krell) największy teolog posocynowego pokolenia, urodzony we Frankonii w Niemczech w r. 1590 i pozyskany dla arianizmu również w czasie studiów w Altdorfie w r. 1612 wybrał się do Polski i tu ożenił się ze Śląaczką, córką Pastoriusa, ministra w Czarkowie, i przez długie lata był rektorem szkoły w Rakowie. Napisał między innymi „De uno Deo Patre libri duo” (O jednym Bogu Ojcu dwie księgi) i „Prima Ethices elementa” (Etykę chrześcijańską w pięciu częściach), gdzie wyłożył poglądy religijne i moralne ówczesnych Braci Polskich. Najwięcej sławy zjednał mu traktat o tolerancji „Juni Bruti Poloni Vindiciae pro religionis libertate” wydany przez Braci w r. 1637. Pisma jego były tłumaczone na język niemiecki, francuski, angielski i holenderski. Umarł w r. 1633 w 43 roku życia. Syn jego Krzysztof przyjął przydomek Spinowski i po wygnaniu Braci z Polski utrzymywał kontakt z arianami na terenie Anglii, a wnuk Jana Crella, Samuel Crell-Spinowski był ostatnim teologiem ariańskim i życie zakończył w r. 1747 w Amsterdamie<sup>52</sup>.

Całokształtem życia zborowego w tym czasie kierowały synody generalne z reguły odbywane w Rakowie. One zajmowały się ordynacją nowych ministrów i wysyłały ich do poszczególnych gmin, czuwały nad prawowiernością wszystkich członków i placówek, przyjmowały nowych członków i wydalały nieodpowiednich, wyszukiwały odpowiednich wychowawców i profesorów dla szkół, wyznaczały stypendia i wysyłały zdolniejszych młodzieńców za granicę czy to dla uzupełnienia studiów czy też w celu zdobywania dla wyznania nowych prozelitów. Synody sprawowały również pieczę nad całą akcją wydawniczą, przeprowadzały cenzurę każdej nowo napisanej książki, rozdzielały honoraria autorskie, zabiegały o druk, papier i kolportaż druków. Prócz ministrów i patronów na synody przyjeżdżało tu zawsze mnóstwo wyznawców i sympatyków z województwa sandomierskiego, lubelskiego i krakowskiego, z Wielkopolski, Litwy, Wołynia, Podola i Ukrainy.

---

<sup>52</sup> M. Wajsbłum, Crell Jan, PSB, t. IV, s. 101—105; Z. Ogowski, Socynianizm polski, Warszawa 1960, s. 39.



Spotykano tu wtedy również wielu obcych przybyszów z Niemiec, Holandii i nawet z odległej Anglii bądź pozyskanych dla wyznania, bądź wiedzionych ciekawością. Najuroczystszą chwilą była tu wtedy wieczerza, gdzie zasiadało do niej czasem kilkaset osób<sup>53</sup>.

W ten sposób dzięki pracy i zapobiegliwości Socyna i jego wychowanków arianizm polski zyskał metodę, konsekwencję, spoistość i rozmach, czego mu przedtem brakowało.

Ówczesni przywódcy Braci dbali nie tylko o rozwój szkół w Rakowie, o walkę z przeciwnikami w kraju i propagandę wśród szlachty, ale również zwrócili swe oczy na Zachód, gdzie czujnie śledzili tamtejszy ruch umysłowy, wchodzili w kontakt z najwybitniejszymi uczonymi, posyłali im swoje rozprawy i starali się pozyskać ich dla swego wyznania. Na Zachodzie w tym czasie odbywają się wielkie zmiany w poglądach religijnych, prawniczych i filozoficznych, na które i Bracia wywarli duży wpływ.

Już Filip Melancton (1497—1560) patrząc jak reformatorski ruch religijny zapoczątkowany przez Lutra rozproszkowuje się coraz bardziej myślał o ukształtowaniu jakiejś jednej religii chrześcijańskiej zgodnej z przyrodzonym rozumem, możliwej do przyjęcia przez wszystkie kościoły ewangelickie. Atoli pokusił się o to dopiero Edward Herbert of Cherbury (1581—1648) i ułożył system religii naturalnej w dziele „De Veritate” w r. 1624. Opierając się na założeniu, że rozum szukając prawdy poznaje rzeczy powszechne, postanowił w rzeczach religijnych odrzucić wszelkie odrębności różnych wyznań i zachować to tylko, co jest im wspólne. Ponieważ nie posiadał dostatecznej wiedzy religioznawczej, przeto wybrał z nauki chrześcijańskiej prawdy, które uważał za ważne i zgodne z rozumem, a niezależne od objawienia: że istnieje jakaś istota najwyższa, że należy jej oddawać cześć, że czcić ją należy przez życie cnotliwe i pobożność, że złem można zmasać grzechy i że

---

<sup>53</sup> St. Szczęotka, Synody arian polskich, „Reformacja w Polsce”, 1935—6, t. VII—VIII, s. 23—25; Z. Ogonowski, Socynianizm polski, Warszawa 1960, s. 34.

istnieje nagroda i kara w życiu przyszłym. Twierdził, że te prawdy są wrodzone, bo są powszechne i zostały wszczepione rozumowi przez naturę, więc muszą być pewne, bo natura nie może się mylić.

Hugo Grocjusz (Hugo de Groot, po łac. Grotius), 1583—1645, sławny polityk holenderski, który później przeszedł na służbę szwedzką, autor dzieła „De iure belli et pacis” wydanym w r. 1625 obok prawa Bożego i ludzkiego podkreślił znaczenie prawa naturalnego, jednego dla wszystkich i niezmiennego, jak stała i niezmienna jest natura ludzka.

Kartezjusz (René Descartes 1596—1650), Thomas Hobbes (1588—1679), Baruch Spinoza (1632—1677), Piotr Gasendi (1592—1655) opracowywali nowe systemy filozoficzne i przeciwstawiali je scholastyce.

Z Braci Polskich Marcin Ruar korespondował z Marcinem Mersennem, przyjacielem Kartezjusza, Crell utrzymywał kontakt listowy z Hugonem Grocjuszem, Andrzej Wiszowaty w czasie swych podróży naukowych zawarł znajomość z Tomaszem Hobbes'em, Piotrem Gassendim i Kartezjuszem.

## 9. Walka ewangelików z arianami polskimi

Od samego początku aż do końca ze szczególną nienawiścią do Braci Polskich odnosili się kalwini i luteranie, zarzucając im nie tylko zabranie najlepszych ministrów, wybitnych mówców i najzdolniejszych teoretyków, rozbicie całego ruchu reformacyjnego w Polsce i skompromitowanie ewangelików w oczach społeczeństwa w kraju i za granicą, ale przede wszystkim w rzeczach religijnych zajęcie stanowiska diametralnie przeciwnego, co siłą rzeczy musiało doprowadzić do walki nieprzebiegającej w środkach, która musiała skończyć się całkowitym zniszczeniem słabszego przeciwnika. Podczas gdy katolicyzm w chrześcijaństwie zajął drogę pośrednią a protestantyzm podkreślał w nim przede wszystkim pierwiastek Boży, to arianizm stawiał w nim na pierwszym miejscu pierwiastek ludzki, stąd te ruchy religijne poszły przeciwnymi drogami zdala od katolicyzmu. Protestantyzm wyznaje bó-

stwo Chrystusa, ale swoim ubikwizmem<sup>54</sup> zatracza w bóstwie człowieczeństwo Zbawiciela; arianizm zaś zaprzeczył jego przedwieczne bóstwo i widział w nim zwykłego człowieka za zasługi podniesionego do bóstwa na wzór świętych katolickich. Według głównych reformatorów XVI w. celem przyjścia na świat Syna Bożego było tylko i wyłącznie odkupienie i pojednanie człowieka z Bogiem przez krew Zbawiciela; zdaniem socynian Chrystus nie ofiarował się wcale za grzechy świata, ale zjawił się na świecie, aby ludzi nauczyć prawdy i przywrócić panowanie sprawiedliwości w sercach ludzkich, tj. aby przynieść nową naukę i swoim przykładem dać ludziom wzór cnót i zachęcić ich do naśladowania. Luter i Kalwin przesadzili w pojmowaniu skutków grzechu pierworodnego. Socyn zaś odrzucił całkowicie pierworodny upadek i jego skutki. W oczach jednych Bóg sam działa w usprawiedliwieniu; on ożywia duchowo człowieka, przeobraża go i uświęca, a człowiek zachowuje się tu zupełnie biernie; według drugich człowiek sam jest tu czynny i własnymi siłami ma wznosić się do doskonałości, Bóg zaś zostawia go samego sobie i jedynie objawia mu swoją naukę i obietnicę. Starzy protestanci rozprawiali tylko o łasce; nowi apostołowie zastanawiali się nad prawem i nad przykazaniami oraz nad sposobami ich zachowania. Wittenberczycy potępiali rozum w sprawach wiary, socynianie ogłosili jego panowanie i zasadą ich było nie przyjmować nic, co nie odpowiada temu stopniowi światła, do jakiego oni doszli w swoich dociekaniach, jak gdyby już dosięgli ostatecznej wyżyny prawdy. Słowem jedni głosili: Jeśli jesteś ewangelikiem, bierz Biblię, czytaj i rozważaj, a zrozumiesz przy pomocy jakiejś mistycznej siły nadprzyrodzonej wszystkie prawdy, jakich ona naucza; przeciwnie, jeśli jesteś socynia-

---

<sup>54</sup> Ubikwizmem (od łac. *ubique* = wszędzie, gdziekolwiek) nazwano fałszywy pogląd M. Lutra i niektórych protestanów, którzy obecność Chrystusa Pana w Eucharystii tłumaczyli tym, że podobnie jak wszędzie obecne jest bóstwo Chrystusa, tak też na mocy przeniesienia właściwie wszędzie (*ubique*) przebywa ciało Chrystusa. Takim też sposobem jest ono obecnie również pod postacią chleba i wina w Eucharystii. (Por. Mały Słownik Teologiczny, s. 390).

ninem ucz się języków wszystkich ludów świata, zdobywaj wszystkie możliwe nauki, porównywaj, rozprawiaj, dysputuj, a zaledwie wówczas będziesz mógł usunąć rąbek zasłony pokrywającej znaczenie Pisma św.

Arianie uważali swój pogląd religijny za jedynie zgodny z objawieniem Bożym, zawartym w Piśmie św., i z rozumem i dlatego nie mogli pojąć, czemu szczególnie protestanci wszelkich odcieni z taką śmiertelną nienawiścią odnosili się do nich, obrzucali ich najpotworniejszymi wyzwickami, jak „brud chrześcijański”, „pomiot diabelski”, „czciciele diabła”, czemu zarzucali im bluźnierstwa, ateizm, rozpasanie, podważanie samych podstaw społecznego porządku: małżeństwa, rodziny i własności prywatnej, uchylanie się od świadczeń państwowych i służby wojskowej, czemu podsuwali im plany zamachów państwowych i knucie spisków przeciw całości i bezpieczeństwu państwa i kraju, i nawoływali wszystkich do tępienia „tej strasznej zarazy” wszelkimi sposobami, co znalazło zastosowanie w wypędzeniu ich z Polski i Niemiec, a w Holandii i Anglii wydano przeciw nim surowe zarządzenia, jako przeciw „szatańskiej zarazie” a książki ich palono na stosach.

Między innymi u nas już Mikołaj Rej z Nagłowic w Apokalipsie szydził z tych co to „jęli się upornie kacerstwa ariuszowego, przez Serweta, Gentilisa i inne wartogłowy wznowionego..., którego kacerstwa a bluźnierstwa przeciwko majestatu Syna Bożego już i u nas w Polsce dosyć się namnożyło, czego się Panie Boże pożał a racz je uśmierzyć”.

Szczególnie silnie i decydująco starły się te dwa obozy w czasie sejmu piotrkowskiego w r. 1565. Szlachta pragnąc doprowadzić do zgody i jedności Kościoł ewangelicki nakłoniła ministrów do wielkiej dysputy. Odbyla się ona w domu Jana Firleja, wojewody lubelskiego 22—28 marca wobec licznych słuchaczy. Ze strony kalwińskiej wzięli w niej udział Krzysztof Treacy, aktualny kierownik zboru, Stanisław Sarnicki, Jakub Sylvius i Andrzej Prażmowski, a z przeciwnej stanęli do zapasów: Jerzy Szoman, Jan Niemojewski i Grzegorz Paweł. Przewodniczącymi byli Stanisław Myszkowski, kasztelan sandomierski, przywódca kalwinów i Hieronim Filipowski, ide-

alista, z czasem polityczny orędownik arian polskich. W dyskusji kalwini kładli nacisk na Ojców Kościoła, arianie zaś na samo Pismo św. Im dłużej dyskutowano, tym jaśniej pokazywało się, że o porozumieniu nie można nawet marzyć. W ostrej mowie Prażmowski nazwał przeciwników szatanami, giaurami, arianami i dodawał, że wskutek istnienia nauki ariańskiej na ziemi greckiej podbili ją Turcy, „a włoską Goti, Wandal i Huni prawie wyniszczyli”, i zagroził, że spór ten rozstrzygnie władza świecka, po czym obie strony się rozeszły, a kalwini zarzucali przeciwnikom, że ich niepotrzebnie narazili na stratę czasu i trudy dalekiej podróży<sup>55</sup>.

Po tej dyspucie przywódcy ewangeliccy od razu zorientowali się, że poglądy arian siłą rzeczy muszą doprowadzić do unitaryzmu i dlatego rzucili się do zwalczania przeciwników wszelkimi możliwymi sposobami: w szkole i na ambonie, w rozmowach prywatnych i w licznie wydawanych książkach i broszurach. Owszem nie wahali się nawet uciekać się o pomoc do władzy świeckiej byleby tylko zdyskredytować przeciwników w oczach całego narodu i zgubić na zawsze.

Ewangelicy zarzucali arianom polskim, że: 1. rozbijają Trójcę św. nie uznając Ojca, Syna i Ducha św. za jednego Boga; 2. nie przyznają równej chwały Chrystusowi, głosząc wyższość Boga — Ojca; 3. odrzucają tradycyjne formuły teologiczne, jak Trójca, homousion, hypostasis, natura, persona, essentia; 4. odrzucają dawne autorytety Kościoła, a wykłady wybitnych współczesnych teologów sobie przywłaszczają; 5. wnoszą ariańskie poglądy na wieczerzę i przystępują do niej siedząc przy stołach; 6. religijnie zbliżają się do muzułmanów, a społecznie do anabaptystów skompromitowanych w Monasterze.

Od tego to czasu na synodach kalwini wszelkimi siłami odżegnywali się od jakiegokolwiek związku z Braćmi Polskimi. Między innymi na synodzie krakowskim 29 IX 1573 nawoływali: „Żadnej więcej z nimi (Braćmi Polskimi) zabawy nie

---

<sup>55</sup> J. Płokarz, Jan Niemojewski, „Reformacja w Polsce”, 1922, t. II, s. 77—78.

miejmy. W żadne dysputacje z nimi się nie wdawajmy, ale i osób i ksiąg ich, wedle rozkazu Ducha św. się strzeźmy, abyśmy snadź fundamentu nabożeństwa krześcijańskiego i niezwycięzonej wiary o Bogu (w którego imieniuśmy krzczeni) pod sobą wzruszać a w wątpliwość przywozić się nie dali. A iżbyśmy z uczynkami ich złymi, naukami jadowitymi i bluźnierstwami chwałę Pańską obrażającymi społeczności nie mieli”<sup>56</sup>. Postanowienia te powtarzali kalwini również raz po raz i na późniejszych swych synodach w XVI i XVII wieku<sup>57</sup>.

Kalwini i luteranie nie dopuścili również Braci Polskich do ugody zawartej w Sandomierzu z Braćmi Czeskimi w 1570 r., a postanowienia przez nich tam podjęte zostały skierowane nie tylko przeciw katolikom, ale i arianom polskim. Chociaż w r. 1573 nie udało się kalwinom wyłączyć Braci spod opieki konfederacji warszawskiej, przecież już wtedy czyniono tu odpowiednie w tym kierunku zabiegi. W r. 1645 nie dopuszczono również arian do udziału w kolokwium toruńskim. Ewangelicy też zawsze ze wstrętem odpychali ręce arian wyciągające się do zgody, oni też po dekreście wypędzenia Braci Polskich z kraju w r. 1658 nie przyjęli ich do siebie, tak że ci musieli z konieczności albo przejść na katolicyzm, albo pójść na wygnanie.

Atoli ewangelicy nie zadowolili się samą tylko walką z Braćmi na słowa i pióra, ale od samego początku robili wszystko, aby znienawidzonych przeciwników wygnać z kraju i w tym celu nie wahali się podburzać przeciw nim nawet władzy królewskiej, korzystając z jednej strony z początkowego radykalizmu społecznego Braci, a z drugiej strony z wpływów na króla kalwińskich możnowładców<sup>58</sup>. Dzięki zabiegom kalwina, Stanisława Myszkowskiego, cieszącego się dużym wzięciem u Zygmunta Augusta, dekret wypędzenia

<sup>50</sup> Consensus in fide..., Toruń 1586, s. XLIII.

<sup>57</sup> J. Tazbir, Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji, „Odrodzenie i reformacja”, t. I, s. 173—4.

<sup>58</sup> St. Bodniak, Sprawa wygnania arian na sejmie w r. 1566, „Reformacja w Polsce”, 1928, t. V, s. 52.

arian z Polski był już gotowy w maju 1564 r. i jedynie z powodu interwencji kardynała Hozjusza, podkreślającego, że „wojna heretyków — to pokój dla Kościoła”, i wstawienictwu nuncjusza papieskiego, Franciszka Commendonego wstrzymano się od jego ogłoszenia. Ale już 7 sierpnia tego roku wydano jeden edykt skazujący na wygnanie wszystkich heretyków — cudzoziemców, a drugi polecający pod grozą przyszlých kar powrócić wszystkim Polakom do wiary ojców<sup>59</sup>. Pod wpływem zabiegów kalwinów 2 listopada tego roku Zygmunt August nakazał oba te rozporządzenia stosować jedynie i wyłącznie do arian<sup>60</sup>. Wtedy to musieli opuścić kraj Włosi: Alciati, Gentilis, Ochino i Francuz Piotr Statorius. Kalwini uzyskali od Zygmunta Augusta również zakaz drukowania książek ariańskich w Krakowie i spalenie na rynku warszawskim w styczniu 1564 r. dziełka Grzegorza Pawła: „Tabula de Trinitate”<sup>61</sup>.

W r. 1566 kalwini znowu na sejmie podjęli starania o wypędzenie wszystkich arian z Polski i w tym celu zabiegali o poparcie biskupów katolickich. Ci jednak razem ze świeżo przybyłym do Polski nuncjuszem Ruggieri odmówili przyłożenia swej ręki do tej sprawy i tak znowu do wydania zamierzonego dekretu nie doszło<sup>62</sup>.

Chociaż jeszcze w XVI w. nie ogłoszono ogólnego dekretu skazującego arian polskich na opuszczenie kraju, przecież raz po raz ukazywały się rozporządzenia królewskie rugujące ariańskich plebejuszów z różnych miast i miasteczek, podczas gdy szlachtę broniły przywileje stanowe. I tak w piśmie z dnia 22 X 1570 Zygmunt August nakazał staroście grodo-

<sup>59</sup> W. Zakrzewski, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce, Lipsk 1870, s. 273.

<sup>60</sup> N. Liubowicz, Nacząto katolickiej reakcji i upadek reformacji w Polsce, Warszawa 1890, s. 57.

<sup>61</sup> K. Górski, Grzegorz Paweł z Brzezina, Kraków 1929, s. 124; W. Markowska, Literatura polska epoki odrodzenia, Warszawa 1958, s. 194—5.

<sup>62</sup> J. Tazbir, Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. I, s. 168.

wemu Nowego Sącza czuwać, aby arianie nie odbywali schadzek i nie odprawiali swych nabożeństw w mieście i na przedmieściach. Dnia 18 I 1571 r. tenże król polecił staroście lubelskiemu, Janowi Tęczyńskiemu pilnować, aby sekta ariańska nie osiedliła się w mieście, ale dekret ten nie wszedł w życie, gdyż arianie utrzymali tam prawie najsilniejszą w tym czasie placówkę w Polsce. Dnia 19 maja 1581 r. Stefan Batory nakazał Andrzejowi Górcę, staroście Kościana wypędzić tryteistów z miasta. Z czasem ograniczano arianom dostęp do urzędów, nie przyjmowano ich do cechów, albo pozbawiano w ogóle praw miejskich jak to uczyniono np. w Poznaniu w 1619 r.<sup>63</sup> Na początku XVII w. na mocy dekretu królewskiego została całkowicie zlikwidowana gmina ariańska w Międzyrzeczu w Poznańskim, a w r. 1618 z rozkazu królewskiego zamknięto zbor Braci w Nowogrodku<sup>64</sup>.

#### **10. Tłumienie propagandy Braci Polskich przez ewangelików za granicą**

Z nie mniejszą nienawiścią, jak w kraju, spotykała się propaganda Braci wśród ewangelików za granicą. Celem rozszerzenia swoich poglądów religijnych i społecznych, już pod koniec wieku XVI Bracia wysłali do Niemiec i Holandii dwóch działaczy zborowych zaopatrzonych w druki ariańskie: Andrzeja Wojdowicza i Krzysztofa Ostorodta. Atoli wkrótce po przybyciu do Amsterdamu zostali oni zatrzymani, a ich bagaże skonfiskowano. Z początkiem wieku XVII udało się Braciom pozyskać dla siebie Ernesta Sonera, fizyka, medyka i filozofa, profesora uniwersytetu w Altdorfie, dokąd przyjeżdżali na studia synowie szlachty ariańskiej z Polski, jak Morsztynowie, Raciborscy, Sienieńscy, Przypkowscy itd., którzy przy jego pomocy stworzyli tam ośrodek ariański. Atoli już w r. 1616 placówka ta została wykryta. Nastąpił proces skazujący tamtejszych studentów polskich na wygnanie, a socy-

<sup>63</sup> J. Tazbir, *Walka z Braćmi Polskimi...*, s. 170, 187.

<sup>64</sup> H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Polsce*, Warszawa 1904, s. 114.



niańskie książki spalono publicznie w obecności władz miejskich i senatu uniwersyteckiego.

W dwudziestych latach wieku XVII Bracia zwrócili szczególniejszą uwagę na Holandię, gdzie wśród remonstratów i tzw. kolegiatów, dążących do zarzucenia wszelkiej organizacji kościelnej, znaleźli znaczną liczbę sympatyków i przy ich pomocy rozpowszechniali druki rakowskie; w Amsterdamie drukowali liczne ich przekłady i wysyłali je do pobliskiej Anglii. Atoli wnet zaniepokoiło to ortodoksyjnych miejscowych kalwinów. Na synodzie w Lejdzie w r. 1639 zwrócili się oni do Stanów Generalnych z żądaniem, żeby stanowczo zakazano wstępu w granice „Zjednoczonych Prowincji” Polakom wprowadzającym naukę „zohydżającą Republikę w oczach całego chrześcijaństwa”. Podobne uchwały podjęły synody w Niemwegen, Gouda i Utrechcie i rozpoczęło się palenie książek ariańskich w Amsterdamie, w Rotterdamie, w Leuwarden i w innych miejscowościach. W r. 1651 Generalny synod Narodowy Kościoła Kalwińskiego ponowił swe żądanie, a fakultet teologiczny w Lejdzie orzekł, że „nic bardziej odrażającego ani wstrętniejszego nie można nawet wymyślić nad tę herezję, która niczym się nie różni albo różni się bardzo mało od pogaństwa”. Wobec tego wyszedł dekret od Stanów Generalnych w r. 1655 zakazujący drukować, przywozić i rozpowszechniać książki socyniańskie i urządzić zebrania ariańskie w kraju. A kiedy Jonasz Szlichting wydał w r. 1654 książkę o tolerancji religijnej, dedykowaną Stanom Generalnym Holenderskim: „*Apologia pro veritate accusata ad Illustrissimos et Potentissimos Hollandiae et West — Frisiae Ordines conscripta ab Equite Polono*” (Do Najjaśniejszych i Najpotężniejszych Stanów Holandii i Fryzji Zachodniej Obrona oskarżonej prawdy napisana przez Szlachcica Polskiego), w dwa lata później napisał jej refutację Jan Cocceius, jeden z najuczestniejszych teologów kalwińskich tego stulecia.

Najpodatniejszy grunt dla swych idei znaleźli Bracia w latach czterdziestych wieku XVII w Anglii, dokąd z kraju przez Gdańsk i z Holandii kolportowali swe druki religijne, albo też drukowali je tam na miejscu i zyskiwali z każdym rokiem

coraz więcej prozelitów. Ale już w roku 1643 Franciszek Cheynall napisał przeciw nim „The Rise, Growth and Danger of Socinianism (Powstanie, rozrost i niebezpieczeństwo socynianizmu). Dnia 1 maja 1648 r. Parlament angielski uchwalił tzw. „Draconic Ordinance” zakazując pod karą śmierci szerzenie poglądów antytrynitarskich w kraju. W r. 1651 ukazał się na terenie Anglii Katechizm rakowski; i już dnia 2 kwietnia następnego roku Parlament kazał spalić w Londynie wszystkie egzemplarze tej „błuznierczej książki”.

A kiedy mimo tych represji socynianizm szerzył się dalej w Niemczech, Holandii i Anglii, Samuel Maresius, francuski hugenota mieszkający w Holandii, napisał w r. 1651: „Hydra Socinianismi expugnata” (Hydra socynianizmu rozgromiona) i w przedmowie takie umieścił słowa: „Mija już dwudziesty rok od czasu, jak ta socyniańska zaraza, zrodzona wśród bagien sarmackich, podniosła głowę i rozpanoszyła się, zionąwszy syczącym oddechem po całych Niemczech i naszej Holandii, a nawet, przebywszy morze zapuściła swój jad w ziemię Anglii, gdzie — jak mówią — poczyniła w tych czasach niewiarogodne postępy”<sup>65</sup>.

### **11. Katolicy przyłączają się do walki ewangelików z arianami**

W początkowych latach zawziętych sporów ewangelików z arianami obóz katolicki, odrodzony po soborze trydenckim wzmacniał się i konsolidował wewnętrznie, aby w latach 70-tych przyłączyć się do walki, którą na wzór kalwinów i luteranów prowadził w szkole, na ambonie i w rozmowach prywatnych, a przede wszystkim w licznie wydawanych książkach i rozprawach polemicznych, i na dysputach. Zarówno bowiem katolicy jak i Bracia Polscy przywiązywali do nich wielką wagę, nie ze względu na dysputatorów, gdyż ci prawie zawsze przypisywali sobie zwycięstwo i rozchodzili się niepojednani, ale ze względu na słuchaczy, którzy pełni zaintere-

<sup>65</sup> Z. Ogonowski, Socynianizm polski, Warszawa 1960, s. 45—51.

sowania albo żądni wrażeń nieraz z dalekich stron tłumnie na nie przybywali i czasem stojąc przez osiem godzin przysłuchiwali się tym słownym zapasom przeciwników i bądź utwierdzali się w swej wierze, bądź też często zmieniali swoje przekonania religijne. I tak po dyspucie nowogrodzkiej ks. Marcina Śmigleckiego z Licyniusem Namysłowskim w r. 1594 więcej niż 12-tu ze szlachty przyłączyło się do Kościoła katolickiego<sup>66</sup>.

W r. 1579 członek trybunału koronnego, kanonik poznański ks. Hieronim Powodowski, zaatakował w Lublinie z ambony Braci Polskich i wyraził gotowość odbycia z nimi dysputy; przez 7 godzin walczył z nim na słowa Jan Niemojewski, i jak zwykle obie strony przypisywały sobie zwycięstwo<sup>67</sup>.

Inną dość sławną dysputę przeprowadzili w r. 1581 jezuici poznańscy w swoim kościele z Janem Crotoviuszem ministrem śmigielskim<sup>68</sup>. Dnia 18 i 19 listopada 1586 r. rektor kolegium lubelskiego ks. Stanisław Warszewicki z Justem Rabem i dominikaninem Sewerynem dysputował z Niemojewskim i Czechowicem w Lublinie, gdzie roznamiętniony tłum rzucił się i pobił Niemojewskiego<sup>69</sup>.

W r. 1589 zjechało się do Połocka na sądy wiele szlachty i magnatów litewskich, z czego skorzystał Stanisław Włoszek, rektor tamtejszego kolegium jezuickiego, i zaprosił na publiczną dysputę miejscowego kalwińskiego ministra. A kiedy tenże w ostatniej chwili wymówił się chorobą, do dwudniowej walki stawił się nad grobem już stojący Szymon Budny z Fabianem Domonowskim i nieznanym bliżej drugim ministrem ariańskim, gdzie atakowani tekstami Pisma św. Starego

---

<sup>66</sup> M. Śmiglecki, *Refutatio Vanae Dissolutionis Nodi Gordii de vocatione Ministrorum a Volkelio Ministro Ariano tentatae...*, Cracoviae 1614, s. 141.

<sup>67</sup> Dysputacja arian polskich z rękopisu koloszwarskiego wyd. St. Kot, „Reformacja w Polsce”, t. VII—VIII, s. 341.

<sup>68</sup> Tamże, s. 342—343.

<sup>69</sup> A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI i XVII w.*, Lublin 1933, s. 52.

i Nowego Testamentu pierwszego dnia mieli zupełnie zamilknąć, a drugiego dnia dawali bardzo słabe odpowiedzi<sup>70</sup>.

Dalszym starciem jezuitów z arianami była dwudniowa dysputa w Lewartowie 13 i 14 stycznia 1592 r. Adriana Radziwińskiego z Wojciechem z Kalisza i Niemojewskim o przedwiecznym bóstwie i dwóch naturach Chrystusa, której przysłuchiwał się Faust Socyn, Czechowic, Żytno, Otwinowski, paru księży katolickich, kilku ministrów kalwińskich, „ławica wielkich panów” i mnóstwo młodzieży ariańskiej z książkami w rękę<sup>71</sup>. Dnia 22 i 23 maja tegoż roku walczył o Wieczerzy Pańskiej Adrian Radziwiński w Lublinie z Piotrem Statoriuszem wspieranym przez Niemojewskiego<sup>72</sup>.

Po sześć godzin dziennie 24 i 25 stycznia 1594 r. sprowokowany dysputował profesor Akademii Wileńskiej ks. Marcin Śmiglecki w Nowogródku z tamtejszym ministrem ariańskim Janem Liciniusem Namysłowskim o przedwiecznym bóstwie Chrystusa „w obecności wielkiej liczby książąt i szlachty”<sup>73</sup>, która zjechała się tam na doraźne sądy. Dysputa ta odbyła się w najlepszym porządku, nad czym czuwali jako moderatorowie Jan Pac i Andrzej Zawisza ze strony katolickiej a Bazyli Zienkiewicz i Motłok ze strony przeciwnej. Wyjątkowo przeciwnicy odnosili się tu do siebie z największym szacunkiem i Śmiglecki zawsze tytułował przeciwnika panem ministrem, a Licinius nawzajem nazywał go księdzem, księdzem Marcinem, albo księdzem jezuitą. Opis jej dokonany przez Śmigleckiego i wydany przez Wojciecha Zajączkowskiego, opata wągrowickiego, naocznego świadka dysputy, obiegił całą Polskę<sup>74</sup>. Czytał go również i Faust Socyn, i w liście do Jana Balcerowicza zaznaczył, „że Śmiglecki przewyższa Liciniusa

---

<sup>70</sup> *Annuae Litterae Provinciae Poloniae S. J., annus 1589, Polocense Collegium, Romae in Collegio S. J., 1591, s. 138—140.*

<sup>71</sup> *Dysputacje...*, s. 350; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem*, s. 54—55.

<sup>72</sup> A. Kossowski, s. 55.

<sup>73</sup> *Litterae Annuae Provinciae Poloniae, annus 1595, Collegium Vilenense, ASJ, Polonia t. 50, f. 133.*

<sup>74</sup> M. Śmiglecki, *Opisanie Disputacji Nowogrodzkiej*, Wilno 1954.

w umiejętności dysputowania i wyżej od niego stoi i łatwo wielu to stwierdziło w samej dyspucie”<sup>75</sup>.

Rękopis koloszwarski wylicza 16 takich dysput katolików z arianami, choć w rzeczywistości było ich znacznie więcej. Po raz ostatni w dniach 10 do 16 marca 1660 r. w Różnowie dysputowali jezuici Mikołaj Cichowski i Jan Hennig i prowincjał reformatów Franciszek Rychłowski z Andrzejem Wiszowatym, Teofilem, Władysławem i Zbigniewem Morsztynami, Janem Maciejem i Mikołajem Przyppowskim, Andrzejem Lachowiczem i Janem Moskorzewskim o Piśmie św., tradycji, Kościele, papieżstwie, bóstwie Chrystusa, o najświętszym Sakramencie i chrzcie dzieci. Przysłuchiwało się jej kilku duchownych katolickich i liczne grono okolicznej szlachty. Dysputa ta, podobnie jak zresztą tyle innych, nie doprowadziła do pojednania<sup>76</sup> i nie powstrzymała wyroku banicyjnego wydanego na Braci.

Za przykładem takich ewangelików jak Erazm Gliczner, Paweł Gilowski, Grzegorz z Żarnowca, Andrzej Wolan, Daniel Clementinus, Jakub Zaborowski zwalczali Braci Polskich w pismach apologetycznych również i tacy szermierze katolicy jak: Marcin Białobrzeski, Stanisław Hozjusz, Marcin Kromer, Stanisław Reszka, Hieronim Powodowski, Benedykt Herbest, Marcin Łaszcz, Piotr Skarga, Mikołaj Cichowski, a przede wszystkim Marcin Śmiglecki. Długoletni ten profesor filozofii i teologii i kanclerz Akademii Wileńskiej przez 20 lat nie wypuszczał pióra z ręki, ale walczył z Faustem Socynem, Janem Völkelem, Hieronimem Moskorzewskim, Piotrem Statoriuszem, Szymonem Budnym i innymi wybitnymi przywódcami Braci Polskich w czasie ich szczytowego rozwoju; skierował przeciw nim siedem dzieł, gdzie spokojnie i rzeczowo stawał w obronie Trójcy św. i innych dogmatów kato-

<sup>75</sup> F. Socyn, *Listy*, Warszawa 1959, t. II, s. 141.

<sup>76</sup> A. Węgierski, *Libri quatuor Slavoniae reformatae*, Amstelodami 1679, s. 538—586; St. Załęski, *Jezuici w Polsce*, Lwów 1902, t. III, s. 111; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI—XVII w.*, s. 205; L. Chmaj, *Andrzej Wiszowaty, „Reformacja Polsce”*, 1921, t. I, s. 202; *ASJ*, Pol. 68, f. 809.

lickich i wykazywał sprzeczności i niedorzeczności w poglądach religijnych arian polskich. Między innymi Śmiglecki udowadniał, że chrystologia socyniańska nie tylko nie zgadza się z Pismem św., ale również zawiera w sobie takie mnóstwo sprzeczności, że musi być stanowczo odrzucona. Socyn bowiem każe obok Boga przedwiecznego czcić również i Chrystusa-człowieka dopiero po śmierci i zmartwychwstaniu podniesionego do godności Bożej, co w konsekwencji prowadzi albo do przyjęcia na wzór pogański dwóch Bogów i sprzeciwia się jedności i nieskończoności Boga przedwiecznego, gdyż w tym wypadku Bóg najwyższy nie będzie miał przymiotów posiadanych przez Boga-Chrystusa jemu podporządkowanego, albo do mahometanizmu upatrującego w Chrystusie tylko proroka, albo wreszcie do judaizmu uznającego Chrystusa za zwykłego człowieka, co w konsekwencji świadczy o całkowitym zerwaniu arian polskich z chrześcijaństwem.

## 12. Likwidacja Rakowa i położenie Braci w czasie Potopu

W tych warunkach Raków nie mógł się długo utrzymać. Już w r. 1607 po pokonaniu rokoszan zachęcano Zygmunta III, aby zniszczył miasto, z którego z obawy przed niebezpieczeństwem uciekali jego mieszkańcy. W r. 1623 dostali się do miasta Lisowczycy; złupili wiele domów i zniszczyli bibliotekę ministra Crella<sup>77</sup>. W r. 1638 kilkunastu uczniów rakowskich w towarzystwie nauczycieli Salomona Paladiusza i nieznanego bliżej Andrzeja wybrało się za miasto na przechadzkę i dwaj wychowankowie, Falikowski i Babiński, obrzucili kamieniami przydrożny krzyż i stracili z niego wizerunek Chrystusa. Wojewoda sandomierski wytoczył tę sprawę przed sejmem. Dnia 19 kwietnia 1638 r. zapadł wyrok zabraniający patronowi zboru Jakubowi Sienieńskiemu utrzymywać ministrów ariańskich i polecający zam-

<sup>77</sup> M. Dzieduszycki, Krótki rys dziejów i spraw Lisowczyków, t. II, Lwów 1844, s. 288—290; St. Lubieniecki, Poloneutichia, Lwów 1843, s. 241—2.

knąć szkołę, drukarnię i zbór w Rakowie<sup>78</sup>, co było zapowiedzią bliskiego końca arianizmu w Polsce. Rozumieli to dobrze ówczesni przywódcy Braci Polskich, jak Samuel Przypkowski, Jonasz Szlichting, Andrzej Wiszowaty i inni i występowali z hasłami tolerancji religijnej. Atoli trzeba pamiętać, że czasy ówczesne nie wyrobiły sobie jeszcze dzisiejszych pojęć wolności religijnej. Luter wyrażał przekonanie, że anabaptystów należy karać śmiercią. Kalwin po spaleniu Serweta za głoszenie poglądów antytrynitarskich (1553) wydał słynną „Defensio orthodoxae fidei” (Obrona prawdziwej wiary), gdzie wykazywał, że tolerowanie heretyków byłoby oznaką przyznania im pewnej prawdy i słuszności, co jest nie do pomyślenia. Tolerancja to ruina fundamentu religii, to obalenie przeświadczenia o jej całkowitej prawdziwości. Bezpieczeństwo religii i cześć Boga wymagają, aby wszelka herezja była tępiona z bezwzględną surowością<sup>79</sup>. Również te same zasady stosowali unitarianie siedmiogrodzcy. Kiedy bowiem zyskali przewagę w kraju, nie tylko zamknęli we więzieniu Franciszka Davidisa za odmawianie czci boskiej Chrystusowi, gdzie ten wkrótce zmarł, ale również dnia 21 grudnia 1588 r. wśród trzaskających mrozów w ciągu 25 dni nakazali jezuitom z Wujkiem na czele opuścić Siedmiogród, gdzie z takim nakładem kosztów i zapobiegliwości umieścił ich król Stefan Batory, jako jedynych nauczycieli w całym kraju<sup>80</sup>.

Po zniszczeniu Rakowa ówczesni przywódcy socyniańscy posunęli się bardzo daleko w racjonalistycznej krytyce prawd wiary i Pisma św.; starając się pogodzić Pismo św. ze świadectwem rozumu twierdzili, że tłumaczenie Biblii nie może być sprzeczne ze zdrowym rozumem. Owszem wyżej stawiali rozum nad objawienie i twierdzili, że Pismo św. może się mylić i wszystko „cokolwiek sprzeciwia się rozumowi jest

<sup>78</sup> St. T y n c, Wyższa szkoła Braci Polskich w Rakowie, „Studia nad arianizmem”, Warszawa 1959, s. 385—388.

<sup>79</sup> Por. Z. O g o n o w s k i, Socynianizm polski, Warszawa 1960, s. 101—2.

<sup>80</sup> Por. K. D r z y m a ł a, Ks. J. Wujek z Wągrowca, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 1950, t. III, nr 1—2, s. 52—53.

falszywe i niemożliwe do przyjęcia”, co w konsekwencji doprowadziło do obalenia i odrzucenia wszystkich prawd wiary opartych tylko na Piśmie św.<sup>81</sup>. Co więcej, już Jan Crell, prawdopodobnie pod wpływem deistów Zachodniej Europy, wyrażał mniemanie, że jest rzeczą całkiem możliwą dojść do pojęcia Boga w sposób niezależny od objawienia przez samą refleksję rozumową nad faktami znanymi ze świata natury i ducha i stworzenie sobie religii naturalnej, choć ona nie wystarczy do uzyskania zbawienia. Konieczna jest do zbawienia religia objawiona, której prawdziwość ma gwarantować nie żaden autorytet zewnętrzny ani czynnik nadnaturalny, jak to ma miejsce w katolicyzmie, ale zdrowy rozum znajdujący się w każdym normalnym człowieku. W ten sposób już w znacznej mierze spełniła się przepowiednia ks. Birkowskiego z 1632 roku: „Oto religia wasza zaprowadzi was prędko do ateizmu”<sup>82</sup>.

Chrześcijańska bowiem religia objawiona ma pewne zasady i dogmaty, nie dające się pojąć i udowodnić rozumem ludzkim, który może wykazać jedynie, że nie sprzeciwiają się sobie i że są możliwe. Przyjmuje się je na podstawie objawienia nieomylnego Boga, Jezusa Chrystusa, który swoją naukę poparł cudami i zmartwychwstaniem. Uznanie zaś przez ówczesnych Braci Polskich zasady, że wierzyć należy tylko w rzeczy zgodne ze świadectwem zmysłów i zdrowego rozsądku w konsekwencji musiało doprowadzić do stopniowego odrzucenia wszystkich prawd wiary objawionej i do ateizmu.

W r. 1647 Jonasz Szlichting wydał „Wyznanie wiary zborów tych, które w Polsce Chrystiańskim tytułem pieczętują” i tam przedstawił ideologię ówczesnych socynian; książka spotykała się z największym oburzeniem w całym kraju. Dnia 11 maja 1647 r. skazano zaocznie autora na śmierć, a książkę spalono na rynku w Warszawie. Równocześnie nakazano zamknąć wszystkie szkoły i drukarnie ariańskie na terenie

<sup>81</sup> J. Tazbir, *Świt i zmierzch polskiej reformacji*, Warszawa 1956, s. 168—169.

<sup>82</sup> St. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. II, Lwów 1902, s. 414.



całej Rzeczypospolitej. A kiedy Bracia Polscy, widząc jak coraz bardziej usuwa się im grunt pod nogami, wznowili zabiegi o połączenie przynajmniej polityczne z kalwinami, spotkali się z największą nienawiścią. Owszem na synodach kalwińskich szydzono z posłów ariańskich, a Niszczyński, Grzybowski, Clementinus i inni ówcześni apologetyci kalwińscy w zwalczaniu socynian nie cofali się przed żadnym szyderstwem czy obelgą. Zaś Jakub Zaborowski podnosił w swych pismach, że kalwini tak nie pogodzą się nigdy z arianami, „jak ogień nie zgodzi się nigdy z wodą”<sup>83</sup>.

Wobec bezskutecznych zabiegów arian w kraju i zagranicą o kasację wyroku sejmowego<sup>84</sup> z r. 1638 przeniesiono zbor z Rakowa do pobliskiego Radostowa, znajdującego się w rękach wdowy Wylanowej i tam uczęszczali rakowianie na nabożeństwa, odprawiane przez Andrzeja Wiszowatego, wnuka po córce Socyna. Atoli w r. 1652 Sieniuta, szwagier Wylanowej zamknął ten zbor<sup>85</sup>. Zaś główny punkt naukowy i propagandowy przenieśli Bracia do Kisielina i Bereska na Ukrainę pod opiekę Jerzego Niemiryca, ale już w r. 1644 trybunał kazał zburzyć tamtejsze placówki, a Niemirycz wrócił do prawosławia<sup>86</sup>. Inne znowu zbory na Ukrainie zniweczyła zawierucha kozacka.

Dnia 20 lipca 1647 r. Władysław IV zakazał propagandy antytrynitarskiej w Prusach Królewskich. W r. 1648 na sejmiku w Malborgu burmistrz gdański, luteranin Adrian Linde domagał się wyłączenia arian z konfederacji warszawskiej, a sejmik wykluczył ich od udziału w obradach i posłowania na sejm. Równocześnie zabroniono im sprzedawać majątki nabyte w ostatnich trzech latach na terenie Prus Królewskich. I już po konwokacji dnia 23 lipca 1648 r. powszechną

---

<sup>83</sup> J. T a z b i r, *Walka z Braćmi Polskimi, „Odrodzenie i reformacja”*, t. I, s. 185.

<sup>84</sup> L. C h m a j, *Samuel Przytkowski*, Kraków 1927, s. 34.

<sup>85</sup> K. S a n d i u s, *Bibliotheca Antitrinitariorum*, Freistadt 1684, s. 241—3.

<sup>86</sup> L. C h m a j, *Andrzej Wiszowaty, „Reformacja w Polsce”* 1921, t. I, s. 11.

zgoda katolików i protestantów wyłączono arian spośród dysydentów, jako nie uznających zasadniczego dogmatu chrześcijańskiego o Trójcy św., odmawiając im przez to praw obywatelskich. Równocześnie protestanci orzekli uroczyście: „że my nie tych, co o wiarę czynią różnice, ale tych, co w wierze jednej mają różne opinie, za swych nie przyjmujemy”<sup>87</sup>.

Podobnie dnia 1 sierpnia tegoż roku (1648) w manifeście wniesionym do grodzkich ksiąg warszawskich dostojnicy katoliccy duchowni i świeccy zadeklarowali, iż z opieki konfederacji warszawskiej nie będą mogli nadal korzystać arianie, „którzy Chrystusa Pana za równego Bogu Ojcu w Bóstwie Syna nie przyznają i którymi się inni wszyscy dissidentes jedność Bóstwa w Trójcy Przenajświętszej równie z nami wierzącymi słusznie brzydzą”<sup>88</sup>.

W ten sposób od bezkrólewia 1648 r. Bracia Polscy znaleźli się poza prawem i wygnanie ich z kraju już wtedy wisiało na włosku.

Przywódcy Braci Polskich skupieni koło Wiszowatego przemieśli się do Luławic, a później do Robkowej, skąd uciekając przed zbrojnymi bandami chłopskimi w czasie Potopu udali się do Czarkowa za Wisłę, gdzie gospodarował wnuk Hieronima Moskorzowskiego. Ale i tu napadli na zbór okoliczni chłopi, a Bracia skupili się w Krakowie, gdzie weszli w służbę szwedzką<sup>89</sup>, o czym tak pisze Ludwik Chmaj, doskonały znawca Braci Polskich: „Nie ulega wątpliwości, że sprzyjali oni Szwedom, szli z nimi razem i zachęcali brać szlachecką

<sup>87</sup> W. Kochowski, *Historia panowania Jana Kazimierza*, t. I, Poznań 1956, s. 17.

<sup>88</sup> Por. J. Tazbir, *Walka z Braćmi Polskimi*, s. 199; J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948, s. 7.

<sup>89</sup> J. Łukasiewicz, *O kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkopolsce*, Poznań 1853, s. 227—8; T. Grabowski, *Literatura ariańska w Polsce*, Kraków 1908, s. 347; W. Krasieński, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, Warszawa 1903, 277; St. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. III, Lwów 1902, s. 105—112; St. Szczotka, *Chłopi obrońcami niepodległości Polski w okresie Potopu*, Kraków 1949, s. 116.

do uległości nowemu władcy; nie brakło i takich, którzy nie oparli się wcale przekupstwu szwedzkiemu; w samej rodzinie Przypkowskich Mikołaj, Jan i Stefan (prawdopodobnie dla celów agitacyjnych) wzięli 5 października 1655 r. po 100 dukatów z rąk szwedzkich<sup>90</sup>. W Krakowie weszli też Bracia w kontakt z unitarianami siedmiogrodzkimi z wojska Rakoczego i razem z nimi odprawiali nabożeństwa, co do reszty zdyskredytowało ich w opinii narodu<sup>91</sup>.

Tymczasem wrócił Jan Kazimierz i rozpoczął usuwać Szwedów z kraju. W przededniu bitwy pod Warszawą w pierwszych dniach czerwca 1656 r. złożył król ślub „wypędzenie arian z Polski”<sup>92</sup>.

W takich okolicznościach zebrał się sejm w Warszawie dnia 10 czerwca 1658, który wykluczał od początku Braci Polskich od udziału w obradach i powziął uchwałę: „Jeśli by kto taki znalazł się, który by sektę ariańską w państwach koronnych jako też w W.K.L. ... śmiał i ważył się wyznawać, krzewić albo opowiadać ... na gardle ma być karan”. Do przejścia na inne wyznania zostawiono Braciom trzy lata; inni mieli w tym czasie sprzedać swe posiadłości i opuścić kraj<sup>93</sup>. Na sejmie w r. 1659 skrócono ten termin do dwóch lat wyznaczając ostatecznie dzień 10 lipca 1660 na całkowitą likwidację arianizmu w Polsce<sup>94</sup>.

### 13. Na obczyźnie

Po ogłoszeniu tej konstytucji Bracia za pośrednictwem możliwych protektorów jeszcze w r. 1661 zabiegali na sejmie o jej obalenie. Prócz tego w dyspacie rożnowskiej starali się wykazać, że „niewielką dyferencję mają”, a króla prosili, aby się „ulitował nad tak wielu zacnych rodzin utrapie-

<sup>90</sup> L. Chmaj, Samuel Przypkowski, Kraków 1927, s. 52—53.

<sup>91</sup> St. Załęski, Jezuici w Polsce, t. III, Lwów 1902, s. 108.

<sup>92</sup> A. Krzyżanowski, Dawna Polska, t. II, Warszawa 1857, s. 324; M. Jemiłowski, Pamiętnik, Lwów 1850, s. 97.

<sup>93</sup> Volumina Legum t. IV, s. 238 (poz. 515).

<sup>94</sup> Tamże, s. 272 (poz. 585).

niem”<sup>95</sup>, a na wypadek odrzucenia ich starań, by im wolno było przejść na inne wyznania ewangelickie uznawane w Rzpltej<sup>96</sup>. Ponieważ wszystkie te zabiegi nie odniosły pożądanego skutku, znaczna część Braci nie chcąc „postradać doczesnej ojczyzny”, pozornie przechodziła na katolicyzm i chrzczyła się po kościołach w latach 1659—1663, bo chrzest udzielany przez arian nie był sakramentem, i potajemnie nadal odbywała swe praktyki religijne tak, że jeszcze kilkakrotnie występowano przeciw nim na sejmach<sup>97</sup>. Najdłużej trwały przy arianizmie niewiasty; korespondowały z ministrami za granicą i potajemnie gościły ich u siebie, wobec czego uchwałą z r. 1658 sejm w r. 1662 rozszerzył również i na żony arianki, grożąc im konfiskatą majątku, gdyby dalej trwały przy zakazanym wyznaniu. Mimo tego dopiero w r. 1720 umarła w Krakowie prawdopodobnie ostatnia arianka w Polsce Zofia z domu Mierzyńska, wnuczka Zofii Potockiej, bratowej Wacława Potockiego, znanego poety arianskiego.

Inni Bracia, przeważnie mieszczańskiego pochodzenia i duchowni przywódcy zboru, uchodząc z kraju podzielili się na trzy grupy emigracyjne. Jedna pod przewodnictwem Samuela Przytkowskiego znalazła schronienie w Prusach Książęcych, gdzie z ramienia elektora był gubernatorem Bogusław Radziwiłł. Mimo że Przytkowski w pojęciach chrystologicznych zbliżył się znacznie do innych chrześcijan i w pismach swoich wykazywał, iż pomiędzy Bogiem Ojcem a Jezusem Chrystusem zachodzi prawdziwy i ścisły stosunek Ojca i Syna, przecież Bracia tamtejsi stale byli narażeni na szykany i posądzenia o judaizm i w latach siedemdziesiątych Stany Pruskie domagały się nawet ich wygnania z kraju. Później sprawy

<sup>95</sup> St. Załęski, *Jezuici w Polsce*, Lwów 1902, t. III, s. 110.

<sup>96</sup> W. Kochowski, *Climacter secundus*, Kraków 1688, s. 505.

<sup>97</sup> L. Załęwski, *Do dziejów reformacji w Lublinie*, „Reformacja w Polsce”, t. XI, s. 59—60; A. Kossowski, *Dokumenty z życia innowierców polskich w latach 1658—1663*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. II, s. 191—200; *Volumina legum*, t. IV, s. 323 (poz. 691), s. 389—390 (poz. 830).

lepiej się ułożyły i Bracia założyli swoje zbory w Kaśminowie i Rudawkach, a później w Królewcu i jeszcze w r. 1838 wymieniła ich statystyka państwowa. Z czasem rozplynęli się wśród protestanckich Mazurów<sup>98</sup>.

Druga grupa złożona z kilkudziesięciu rodzin skierowała się na Węgry. Na granicy napadli na nią rozbójnicy i obrabowali. Na Węgrzech znaczna część Braci osiedliła się w dobrach magnatów Stefana Fököli i Franciszka Redey. Tylko 40 rodzin podażyło do Siedmiogrodu, gdzie życzliwie przyjęli ich tamtejsi unitarianie. Najwięcej osiedliło się ich w Koloszwarze i przy ulicy Monostor założyli swój zbor, gdzie przetrwali do r. 1793. Z biegiem czasu przyjęli mowę węgierską i przyłączyli się do zboru węgierskiego. Jedyne tylko zatrzymane nazwiska przez długie lata świadczyły o ich polskim pochodzeniu<sup>99</sup>.

Trzecia grupa pod przewodnictwem Andrzeja Wiszowatego udała się na Śląsk i osiedliła się w Opolu, Raciborzu, Brzegu i Kluczborku, skąd zebrani Bracia na synodzie w r. 1661 wysłali apel do wszystkich chrześcijan prosząc o pomoc i ratunek w obawie, żeby wroga agitacja ewangelików nie pozabawiła ich i tego schronienia<sup>100</sup>. W tym czasie Andrzej Wiszowaty parę razy przedzierał się do kraju, aby podtrzymać na duchu pozostałych tam Braci, którzy potajemnie zbierali się od czasu do czasu na nabożeństwa, słuchali kazań ukrywających się ministrów i zbierali pieniądze na pomoc dla wygnańców<sup>101</sup>. W r. 1662 w nieznanym miejscu odbyli oni nawet ostatni synod na ziemiach polskich, gdzie przewidując swój bliski koniec pragnęli, aby pamięć o nich nie za-

---

<sup>98</sup> L. Chmaj, Samuel Przypkowski, Kraków 1927, s. 74, 83—84; K. Grycz-Smiłowski, „Wolna Myśl Religijna”, 1937, Nr 7/2, s. 25—26.

<sup>99</sup> K. Grycz-Smiłowski, Bracia Polscy, „Wolna Myśl Religijna”, 1937, nr 7/2, s. 26—28.

<sup>100</sup> St. Szczotka, Synody arian polskich, „Reformacja w Polsce”, 1935—1936, t. VII—VIII, s. 97.

<sup>101</sup> L. Chmaj, Andrzej Wiszowaty, „Reformacja w Polsce” 1921, t. I, s. 202.

ginęła, ale przeszła do potomności i w tym celu prosili Samuela Przytkowskiego, żeby w myśl uchwał synodu kisielińskiego z r. 1638 opracował „Originem, natales et praxim confederationum in Polonia”, oraz historię polskich zborów, czego tenże już nie zdołał wykonać, bo w r. 1670 śmierć wyrwała go spośród żyjących<sup>102</sup>.

Po usunięciu ze Śląska część Braci powędrowała do Brandenburgii i Holsztynu, skąd część ich wobec szykan miejscowych luteran przeniosła się do Amsterdamu. Pozostali wkrótce się wynarodowili i złączyli z miejscową ludnością. Inni po opuszczeniu Śląska wraz z Wiszowatym i Joachimem Stegmanem podążyli do Mannheimu w Palatynacie Reńskim i tam za zgodą elektora zorganizowali własną gminę<sup>103</sup>. Atoli wnet miejscowi ewangelicy rozwinęli wrogą działalność i zmusili Braci do wyjazdu do Amsterdamu.

W rozległym tym mieście ścierały się wówczas z sobą najrozmaitsze poglądy filozoficzne, społeczne i religijne. Mimo to jednak Bracia nie potrafili zorganizować tu własnej gminy i otworzyć bodaj skromnej własnej świątyni, i na próżno zabiegali o połączenie się z życzliwymi im skądinąd holenderskimi arminianami, choć zerwali ze znieawidzonym przezwiskiem socynian i za przykładem arian siedmiogrodzkich przyjęli łacińską nazwę unitarian, przystępniejszą dla obcych, wśród których się znaleźli<sup>104</sup>.

Celem przekazania potomności swojej doktryny ówczesnej Bracia przy pomocy arminian holenderskich dokonali epokowego dzieła wydając w Amsterdamie sławną „Bibliotheca Fratrum Polonorum” (Bibliotekę Braci Polskich) zawierającą w ośmiu grubych woluminach in folio pisma najważniejszych działaczy ariańskich w Polsce. Dzieło to już w zarodku

<sup>102</sup> St. Szczotka, Synody arian polskich, jw. s. 97.

<sup>103</sup> K. Sandius, Anonymi Epistola exhibens vitae ac mortis Andree Wissovatii nec non Ecclesiarum Unitariorum eius tempore brevem historiam, Freistadii 1684, s. 257.

<sup>104</sup> K. Grycz-Śmiłowski, Bracia Polscy, „Wolna Myśl Religijna”, 1937, Nr 7/2, s. 30.

za wszelką cenę chcieli zniszczyć ewangelicy ścigając i prześladowując znienawidzonych arian aż do grobowej deski<sup>105</sup>.

Tymczasem wśród przywódców Braci za granicą zaczęły przejawiać się różne kierunki całkowicie sprzeczne z dawną doktryną. Arianin Krzysztof Sandius przybyły z Królewca uległ całkowicie wpływom platońskim i głosił preegzystencję dusz<sup>106</sup>. Walczył z nim na pióra Andrzej Wiszowaty, choć i on poszedł za nowymi prądami filozoficznymi i przyjął deistyczny pogląd na świat. Podczas gdy jego poprzednicy starali się jeszcze swój pogląd oprzeć na Piśmie św., i główne trudności widzieli jedynie w sposobie jego tłumaczenia, to Wiszowaty poszedł za przykładem Crella głosząc, że i poza Biblią na innych drogach może człowiek wyrobić sobie własny pogląd na świat, który niekoniecznie musi być sprzeczny z Pismem św. Religia, którą można sobie stworzyć przy pomocy samego tylko rozumu, jest wprawdzie niewystarczająca do zbawienia, ale mimo to jest ona wzorem, do którego musi się dostosować religia objawiona. Owszem idąc jeszcze dalej, badał źródła poznania naturalnego, zasady, według których ma ono się odbywać, i prawdy podstawowe wspólne poznaniu religijnemu i naukowemu. I w ten sposób chciał on połączyć religię naturalną i filozofię w jednolity pogląd niezależny od objawienia. Te zabiegi swoje przedstawił Wiszowaty w dziele: „Religio rationalis, seu de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo tractatus (O religii zgodnej z rozumem czyli traktat o posługiwaniu się sądem rozumu także w sprawach teologicznych i religijnych), wydanym w r. 1685, już po śmierci autora<sup>107</sup>.

W ten sposób Bracia na obczyźnie pozbawieni jednolitego kierunku ideologicznego, pilnowanego w kraju pieczęlowicie w okresie socyniańskim przez synody, z czasem w swoich poglądach bardzo się poróżnili i rozplłynęli się wśród najroz-

<sup>105</sup> Por. Z. O g o n o w s k i, Socynianizm polski, s. 49.

<sup>106</sup> L. C h m a j, Andrzej Wiszowaty, „Reformacja w Polsce” 1921, t. I, s. 205; T e n z e, Bracia Polscy, ludzie, idee, wpływy, Warszawa 1957, s. 370.

<sup>107</sup> L. C h m a j, Andrzej Wiszowaty, s. 206.

maitszych sekt. Swoją zaś nauką i pismami wywarli wielki wpływ na rozwój unitaryzmu angielskiego i amerykańskiego i na rewolucję francuską<sup>108</sup>.

#### 14. Jednota Braci Polskich

Próbe wznowienia ruchu religijnego w duchu panteistycznym z nawiązaniem do tradycji ostatnich Braci Polskich podjął w r. 1934 na terenie Krakowa unitarianin Karol Grycz-Śmiłowski (1885—1959) urodzony w Śmiłowicach na Śląsku Cieszyńskim, gdzie ojciec jego pełnił obowiązki nauczyciela. Karol po ukończeniu studiów teologii protestanckiej we Wiedniu, Halle, Berlinie i Lipsku głosił kazania w różnych zborach śląskich i w Krakowie. W czasie pierwszej wojny światowej i po jej zakończeniu był ewangelickim kapelanem wojskowym do r. 1931, po czym złożył urząd duchownego i odbył podróż do Palestyny. W r. 1934 wydał w Krakowie książkę: „Z Ziemi św. nowoczesne Wierzę”, gdzie w zakończeniu nawiązał do tradycji Braci Polskich i zalecał radykalną reformę religii w postaci zwykłego stowarzyszenia nowochrześcijańskiego i w tym celu od r. 1936 zaczął wydawać „Wolną Myśl Religijną”, początkowo jako kwartalnik, a od r. 1938 jako miesięcznik, usiłując koło siebie skupić, zresztą bez większego rezultatu, zwolenników nowoariańskiego unitaryzmu. W r. 1937 na II międzynarodowym kongresie postępowców wygłosił referat podając zarys nowej panteistycznej religii z odrzuceniem transcendentalnego Boga i utożsamieniem go ze wszechświatem. Po przerwie wojennej wrócił do rozpoczętej działalności organizując religijne potwierdzone przez państwo zrzeszenie jako „Jednota Braci Polskich”. Jest to stowarzyszenie czysto racjonalistyczne i nie ma właściwie prawie nic wspólnego z Chrystusową religią objawioną. Założyciel propagował je wygłaszając odczyty w Krakowie, w Warszawie i Łodzi, i na seminariach

---

<sup>108</sup> K. Grycz-Śmiłowski, Bracia Polscy, „Wolna Myśl Religijna”, 1937, Nr 7/2, s. 30—32.



urządzanych we Wiśle i zyskiwał pewne zainteresowanie wśród świadków Jehowy i ateistów polskich. Umarł w Krakowie, gdzie do końca życia pracował nad wykończeniem swego systemu religijnego, którym chciał objąć nie tylko Polskę, ale i cały świat<sup>109</sup>.

Celem tego zrzeczenia „jest pielęgnowanie wolnej myśli i życia religijnego, nieskrępowanego żadnymi dogmatami, świętymi księgami, tradycją itd., ale idącego ciągle naprzód z postępem wiedzy ludzkiej, szukającej prawdy”. Mogą do niego należeć i „tacy bezwyznaniowcy, którzy Boga, najgłębszej tajemnicy nie chcą określać żadnym wyznaniem, uznają jednak religijno-etyczne zasady szlachetnego człowieczeństwa”<sup>110</sup>.

Ponieważ uważają i siebie i wszystkie inne Kościoły za instytucje czysto ludzkie na równi z innymi organizacjami świeckimi służącymi dobru człowieka, przeto członkowie Jednoty Braci Polskich mogą należeć i do innych stowarzyszeń, nawet różniących się programowo, podobnie, jak wielu konfucjanistów należy do buddystów<sup>111</sup>.

Źródłem wiary ma być Biblia, ale nie chcą trzymać się jej ściśle i podobnie jak Bracia Polscy w końcowej fazie swego rozwoju twierdzą, „że nie Biblia jest słowem Bożym, ale w Biblii jest słowo Boże. Jest w Biblii wiele prawd o nieprzemijającej wartości, ale są tam i błędy ludzkie, których nie możemy stawiać za wzór i którymi nie możemy obarczać Boga” i dlatego kładą ją na równi z innymi księgami religijnymi różnych narodów i dziełami pisarzy wszystkich czasów, które również uważają za źródła swej wiary<sup>112</sup>.

Grycz-Śmiłowski nie tylko podkreśla wiarę w jednego Boga, jak to czynili Bracia Polscy w XVI i XVII w., ale posuwa

<sup>109</sup> Cz. Lechicki, Grycz Karol, PSB, t. IX, s. 71—72; K. Grycz-Śmiłowski, „Wolna Myśl Religijna”, 1936—1939.

<sup>110</sup> K. Grycz-Śmiłowski, Bracia Polscy, Arianie-Unitarianie, zarys dziejów i nauki, Kraków 1948, s. 16—17.

<sup>111</sup> Tamże, s. 17.

<sup>112</sup> K. Grycz-Śmiłowski, Unitaryzm, „Wolna Myśl Religijna”, 1938, Nr 11, s. 58.

się znacznie dalej i twierdzi, „że poza Nim nie ma w ogóle nic, On jest wszystkim, najpełniejszą rzeczywistością” ..., „On jest duchem wszechświata, a wszechświat jest niejako Bożym ciałem, które Bóg sobie wiecznie stwarza w wiecznym procesie tworzenia, sam będąc źródłem wszystkiego, z którego nic nie ubywa, bo Bóg jest wszystkim, jest najpełniejszą rzeczywistością”... Aby jednak ratować porządek moralny na świecie, Grycz-Śmiłowski twierdzi dalej: „Bóg wszystko obejmuje, poza nim nie ma nic więcej, ale z drugiej strony wszystko stworzenie ma do pewnego stopnia swój odrębny byt, swoje odmienne prawa. Zwłaszcza człowiek posiada względnie wolną wolę, na której jedynie można oprzeć pojęcie etyki religijnej, obejmującej i człowieka i Boga” <sup>113</sup>.

Jezusa Chrystusa uważa Grycz-Śmiłowski, podobnie jak niektórzy nasi unitarianie XVI i XVIII w. „za człowieka, za istotę, w której w szczególny sposób objawiła się myśl Boża tak, że można go nazwać pierwotnym Synem Bożym, bo takiego człowieka Bóg od samego początku musiał mieć na myśli... i w tym duchu można mówić o preegzystencji Jezusa” <sup>114</sup>. Podobnie jak Socyn, Grycz-Śmiłowski nie nazywa Chrystusa odkupicielem, bo nie uznaje również grzechu pierwotnego. Chrystus jest Zbawicielem, który wskazał ludzkości drogę do zbawienia przez swą naukę i krzyż <sup>115</sup>.

Człowiek jest jednością, „na którą składają się trzy składniki: ciało (chemiczne pierwiastki), dusza (siła organicznego życia) i duch (jako siła oderwanego myślenia i uczucia wznoszącego się do wyżyn tajemnic bytu). Wszystkie te składniki stanowią jedność dlatego, że duch jest podstawową siłą, z której płyną inne, a więc dusza i ciało... Człowiek cały jest materialny, jeżeli na niego patrzymy ze stanowiska materialnego, (bo i duch jest pramaterialną siłą) i człowiek cały jest duchowy, jeżeli na niego patrzymy ze stanowiska duchowego, bo i materia jest wyrazem, krystalizacją ducha” <sup>116</sup>.

<sup>113</sup> K. Grycz-Śmiłowski, *Bracia Polscy*, s. 17—22.

<sup>114</sup> *Unitaryzm*, jw., s. 62—63.

<sup>115</sup> *Bracia Polscy*, jw., s. 27.

<sup>116</sup> *Unitaryzm*, jw. s. 63—64.

Na pytanie, co to jest w takim wypadku życie wieczne? — Odpowiada Śmiłowski: „Życie wieczne mamy już tu na ziemi. Tu mamy i piekło, które sami sobie robimy, mamy i czyściec, a jest nim cierpienie, jako następstwo złych czynów, które nas palą, abyśmy dążyli do naprawy”<sup>117</sup>.

Nagabywany dalej o życie przyszłe odpowiada: „Nie wiemy! Ze spokojem idziemy w nieznane, bo do Ojca”. Ma to być jakieś zjednoczenie z Bogiem, gdzie indywidualność poszczególnych ludzi ma być zachowana<sup>118</sup>.

Jednym słowem cały system jest jeszcze niewypracowany i zawiera pełno niepewności i niejasności.

Za przykładem Braci Polskich Grycz-Śmiłowski odrzuca również wszystkie sakramenty, a u niego chrzest jest tylko zewnętrznym znakiem przyjęcia do społeczności i można go udzielać przez pokropienie albo przez zanurzenie bądź w niemowlęctwie bądź później<sup>119</sup>.

Dla urzeczywistnienia swych celów urządza się nabożeństwa i organizuje się prace religijno-społeczne. Nabożeństwa bez liturgii składają się ze śpiewu, modlitw i referatu z dyskusją. W zakres nabożeństw liturgicznych odprawianych dla większego zespołu wchodzi śpiew, produkcje muzyczne, modlitwy i przemówienia bez dyskusji. W większe uroczystości odprawia się „mszę ariańską”, która jest parodią mszy katolickiej. Polega ona na błogosławieniu, podnoszeniu i skrapianiu chleba winem i łamaniu się nim, podobnie jak łamią się opłatkiem katolicy w wieczór wigilijny. Nabożeństwa te może odprawiać każdy, nawet i niewiasta, bez żadnych szat liturgicznych, w domach prywatnych lub w większych lokalach służących i do innych celów<sup>120</sup>.

Do założenia zboru wystarczy 10 członków pełnoletnich. Zbory są autonomiczne i wybierają naczelne władze kierujące całym ruchem. Obecnie znane są dwa takie zbory, w Krakowie

<sup>117</sup> Tamże, s. 66.

<sup>118</sup> Tamże, s. 66.

<sup>119</sup> Bracia Polscy, jw., s. 29—30.

<sup>120</sup> Unitaryzm, jw., s. 76—77.

i Bielsku, liczące po kilkudziesięciu członków<sup>121</sup>. Widać, że cały ten wysiłek jest chybiony i nie może liczyć na większe powodzenie.

Podczas gdy katolicy odnieśli się do tego ruchu obojętnie, a inne sekty potraktowały go życzliwie, to „Ewangelik” przyjął go z największą nienawiścią, podobnie jak odnosili się ewangelicy do Braci Polskich w XVI i w XVII wieku<sup>122</sup>.

### 15. Charakterystyka ruchu ariańskiego w Polsce

Arianizm polski nie był produktem czysto krajowym, ale do jego powstania i początkowego rozwoju w znacznej mierze przyczynili się emigranci włoscy stale lub czasowo przebywający w Polsce, jak Jan Alciati, Franciszek Stankar, Bernardyn Ochino, Leliusz Socyn, Jerzy Blandrata. Pisał o nich Teodor Beza, następca Kalwina w Genewie: „Italia fatalis Poloniae” (Włochy są zgubą dla Polski). Z Polaków najwybitniejszymi pionierami nowego wyznania byli: Piotr z Goniądza, Grzegorz Paweł z Brzezin, Marcin Czechowic, Jan Niemojewski, Szymon Budny, Marcin Krowicki, Wojciech z Kalisza i kilkudziesięciu innych, którzy rozbili obóz kalwiński w Polsce i zdyskredytowali go w oczach narodu i zagranicy.

Później na dalszą ewolucję arianizmu polskiego decydująco wpłynął Faust Socyn i niektórzy przybysze ze Śląska i Niemiec, jak Daniel Frankonius z Tarnowskich Gór, Jan Licinius z Namysłowa, Szymon Pistorius z Opola, Jerzy Manlius ze Zgorzelic, Walenty Szmalc z Turynгии, Marcin Ruar z Holsztyna, Jan Völkel ze Saksonii, Jan Crell z Frankonii, z którymi współpracowali tacy Polacy, jak Hieronim Moskorzewski, Jonasz Szlichting, Andrzej Wiszowaty, Samuel Przypkowski, kilku Lubienieckich itd. i doprowadzili poglądy religijne Braci Polskich do deizmu i racjonalizmu.

<sup>121</sup> A. Binkowski, Banici, „Dookoła Świata”, 1958, Nr 248, s. 10—11.

<sup>122</sup> K. Grycz-Śmiłowski, Wolna Myśl Religijna”, 1936, Nr 131, s. 60—61 i inne.

Braci Polskich zawsze cechowała skromność w ubraniu i codziennym życiu, unikanie próżnowania, zabaw i wszelkich hałaśliwych zgromadzeń, i tańców<sup>123</sup>. Te szare „kopieniaki” kryły litościwe i dobre serca polskie. Żyli w odosobnieniu i nie wchodzili w związki małżeńskie z innymi wyznania-  
mi. Modlili się bądź w kościołach otrzymanych po katolikach, bądź w świątyniach przez siebie wzniesionych, złożonych z jednej albo też z dwóch naw z osobnym wejściem dla kobiet i z mieszkaniem ministra na piętrze, albo w murowanych dworskich otwieranych na nabożeństwa dla domowników i gości ze sąsiedztwa w niedzielę i na większe uroczystości, których jeszcze do naszych czasów dużo zachowało się w Kielecczyźnie<sup>124</sup>. Grzebali się Bracia po lasach, na ustronnych miejscach, albo w swoich ogrodach opodal domów, i o groby specjalnie nie dbali.

Ich składu osobowego prawdopodobnie nigdy nie będzie można dokładnie ustalić. W czasie wygnania liczone ich na tyśiąc kilkaset rodzin<sup>125</sup>. Wobec tego wszystkich Braci wtedy mogło być najwyżej około dziesięciu tysięcy. Poprzednio liczba ta mogła być nieco większa, z której znaczna część w czasie Potopu bądź wyginęła, bądź przeszła na katolicyzm<sup>126</sup>. Przypuszczalnie nigdy nie przekroczyła 25 tysięcy. Wacław Potocki obliczał arian polskich na dwa i pół procent mieszkańców w kraju, co zdaje się być znaczną przesadą. Inni pomniejszają tę liczbę do jednego procentu<sup>127</sup>. Niektórzy usiłowali określić tę liczbę według uczestników na synodach generalnych. I tak według Szmalca na synodzie w r. 1618 miało być 459 uczestniczących we wieczery<sup>128</sup>. Na synod do Kisielina po upadku

<sup>123</sup> A. Brückner, *Różnowiercy polscy*, s. 153.

<sup>124</sup> T. Przykowski, *Zabytki reformacji w Kielecczyźnie*, „*Studia renesansowe*, Wrocław 1956, t. I, s. 70—72 i inne.

<sup>125</sup> Wilbur, op. cit., s. 483—4.

<sup>126</sup> Por. W. Urban, *Losy Braci Polskich od założenia Rakowa...*, s. 128.

<sup>127</sup> Z. Ogonowski, *Socynianizm polski*, Warszawa 1960, s. 35; J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948, s. 7.

<sup>128</sup> S. Szczęotka, *Synody arian polskich*, s. 67.

Rakowa miało przybyć około 300 Braci, co również zdaje się być wielką przesadą. Nie udało się jeszcze dotychczas ustalić liczby zborów. W różnych czasach i w różnych miejscach mogło ich być około dwieście skupionych przeważnie w rdzennej Polsce tj. w Krakowskim, Sandomierskim i Lubelskim. Jeżeli chodzi o liczbę wyznawców, to około r. 1617 Szmalc podaje około 100 do 200 skupionych koło jednego zboru. Kiedy zaś tę liczbę pomnożymy przez liczbę zborów, to będziemy mieli kilkanaście tysięcy Braci. Stąd widać, że arianizm polski nigdy nie był ruchem masowym i prawdopodobnie nigdy nie przekraczał jednego procentu ludności w kraju.

Jeżeli chodzi o skład społeczny Braci, to prawdopodobnie zawsze przeważał wśród nich element mieszczański. Szlachta na ogół mało garnęła się do arian, na co skarżył się Socyn w r. 1599 „Nobiles pauci iique maxima ex parte vel pauperes vel parum potentes” (Należy do nas mało szlachty, a i ci są ubodzy lub mało znaczący)<sup>129</sup>. Należeli do arian Balowie, Krzeszowie, Smolikowie, Słupcecy, Taszyccy, Błońscy, Mikołaj Sienicki, zwany Demostenesem izby poselskiej, Filipowski, Niemojewski, Moskorzowski itd. Więcej było ich na Litwie i oni nadali ton zborowi w XVII wieku<sup>130</sup>.

Chłopi nigdy nie doszli do większego znaczenia w zborze i spotykało się ich w większej liczbie jedynie w dobrach szlachty ariańskiej, jak np. w Niemojewicach na Kujawach, w Luławicach nad Dunajcem, w Męcinie w Sądeczyźnie, w Kisielinie na Wołyniu itd.<sup>131</sup>.

W żadnym innym wyznaniu niewiasty nie odegrały takiej roli, jak wśród Braci Polskich; zasiadały przy wspólnych stołach w czasie wieczerzy, brały czynny udział w dysputach religijnych i w życiu gminy, a niekiedy pełniły nawet obowiązki duszpasterskie jak Katarzyna z Morsztynów Potocka, żona

<sup>129</sup> Bibliotheca Fratrum Polonorum, t. II, s. 707.

<sup>130</sup> A. Brückner, Różnowiercy polscy, Warszawa 1905, s. 160—162.

<sup>131</sup> J. Sygański, Z życia domowego szlachty sądeckiej w epoce dynastii Wazów, Lwów 1910, s. 129—130; Sz. Morawski, Arianie Polscy, s. 186—7; Lewicki, op. cit., s. 217.

znanego poety Wacława, która kierowała zborem i pisała wiersze i modlitwy dla współwyznawców<sup>132</sup>. A Anna z Radziwiłłów, wdowa po Stanisławie Kiszce (1554) wojewodzie witebskim pisała traktaty teologiczne i opracowała kwestię o chrzcie dzieci<sup>133</sup>. W ówczesnej Polsce nikt tak jak arianie nie dbał o wykształcenie kobiet. Ich emancypacja zaczyna się od Braci Polskich, na co wpłynęli prawdopodobnie Włosi odgrywający tak wybitną rolę w organizowaniu arianizmu polskiego.

Chociaż arianie stanowili bardzo skromny odsetek ludności polskiej, to przecież w XVII wieku nie szczędzili kosztów na wychowanie i wykształcenie swojej młodzieży i wydali ze siebie wielu wybitnych polityków jak Mikołaj Sienicki, poetów jak Zbigniew Morsztyn i Wacław Potocki i cały szereg pisarzy. Literatura ariańska stanowi najoryginalniejszą i najbardziej samodzielną gałąź polskiego piśmiennictwa reformowanego i przyczyniła się znacznie do rozwoju piśmiennictwa naszego, a wpływami swymi sięgnęła daleko poza granice państwa, chociaż przeważają w niej publikacje w języku łacińskim, treści teologicznej.

Dogmatyka ich była pełna sprzeczności i nieдомówień, nie umiejąca pogodzić Boga i człowieka, przeznaczenia i wolnej woli ludzkiej, nieśmiertelności duszy i znikomości ciała. Egzegeza ich była słaba sama w sobie, naciągająca często w śmieszny sposób słowa Pisma św. Bracia Polscy zacierzewieni w spekulacji swoją chrystologią odstraszyli od siebie nie tylko kalwinów i luteran, ale nawet Braci Morawskich i Arminian holenderskich.

Radykalizm społeczno- religijny Braci był niezrozumiały i niezgodny z ówczesnym nastawieniem szlacheckim. Mieli oni przed sobą dwie drogi. Albo jak inne wyznanie wejść w służbę

---

<sup>132</sup> Por. J. D ü r r - D u r s k i, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948, s. 17; W. M a r k o w s k a, *Literatura polska epoki odrodzenia*, Warszawa 1958, s. 207.

<sup>133</sup> *Monumenta Reformationis Poloniae et Lithuaniae*, S. I, Z. I, wyd. 2, Wilno 1925, s. 29.

narodu szlacheckiego i jego przywileje wykorzystać dla siebie, albo ugiąć się przed szlachtą i usunąć się z kraju<sup>134</sup>.

Na obczyźnie pisarze i działacze ariańscy przyjęli nazwę unitarian i złączyli się ze skrajnymi sektami holenderskimi, angielskimi i niemieckimi, które wpłynęły na rewolucję francuską. Bracia byli pierwszymi z Polaków, którzy wywarli wpływ na umysłowość europejską<sup>135</sup>. Atoli próby stworzenia jakiejś nowej religii panteistycznej z nawiązaniem do tradycji Braci Polskich, podjęte przez Grycza-Śmiłowskiego nie rokują nadziei większego powodzenia.

## L I T E R A T U R A

- Annuae Litterae Provinciae Poloniae S. J., annus 1589, Polocense Collegium, Rzym 1591.
- Annuae Litterae Provinciae Poloniae, annus 1596, Collegium Vilmense. Bibliotheca Fratrum Polonorum, Amsterdam 1665—1668, t. I—IV.
- Bock Fridericus Samuelus, Historia Antitrinitarium maxime Socinianismi et Socinianorum, Królewiec 1776.
- Budny Szymon, O urzędzie miecza używającym (1583), Warszawa 1930.
- Erazm z Rotterdamu, Annotationes in Novum Testamentum, Basilea 1542.
- Lubieniecki Stanisław, Poloneutichia, Lwów 1843.
- Monumenta Reformationis Poloniae et Lithuaniae, S. I, Z. 1, wyd. 2, Wilno 1925.
- Sandius Christophorus, Anonymi Epistola exhibens vitae ac mortis Andreae Wissovathi nec non Ecclesiarum Unitariorum eiusque tempore brevem historiam, Freistadii 1684.
- T e n ż e, Bibliotheca Antitrinitariorum, Freistadii 1684.
- Socyn Faust, Listy, Warszawa 1959, tom II.
- Śmiglecki Marcin, Opisanie Disputacji Nowogrodzkiej, Wilno 1594.

<sup>134</sup> Por. J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948, s. 7—8.

<sup>135</sup> Tamże, s. 21.



- Tenże, *Refutatio Vanæ Dissolutionis Nodi Gordii de Vocatione Ministrorum a Volkelio Ministro Ariano tentatae*, Kraków 1614.  
 Volumina legum, t. IV.  
 Węgierski Andreas, *Libri quatuor Slavoniae reformatæ*, Amsterdam 1679.  
 Zeltner Georgius Gustavus, *Historia cryptosocinismi Altdorfinae*, Lipsk 1729.

## OPRACOWANIA

- Baranowski E., *Z dziejów antyfeudalnych ruchów chłopskich na Podlasiu*, Warszawa 1953.  
 Bartel Oskar, Grzegorz Paweł z Brzezin, „Reformacja w Polsce”, 1923, t. V.  
 Binkowski Andrzej, Banici, „Dookoła Świata”, 1958, nr 248.  
 Bodniak Stanisław, *Sprawa wygnania arian na sejmie w roku 1566*, „Reformacja w Polsce”, 1928, t. V.  
 Brückner Aleksander, *Różnowiercy polscy*, Warszawa 1905.  
 Budka Włodzimierz, *Nowe szczegóły do biografii Fausta Socyna*, „Reformacja w Polsce”, 1924, t. III.  
 Chmaj Ludwik, Andrzej Wiszowaty, „Reformacja w Polsce”, 1921, t. I.  
 Tenże, *Bracia Polscy, ludzie, idee, wpływy*, Warszawa 1937.  
 Tenże, *Literatura ariańska w Polsce w XVI w.*, Warszawa 1959.  
 Tenże, *Samuel Przyppkowski*, Kraków 1927.  
 Tenże, *Wykłady rakowskie F. Socyna*, „Studia nad arianizmem”, Warszawa 1959.  
 Ciołkosz Zbysław, *W starym gnieździe ariańskim*, „Reformacje w Polsce”, 1921, t. I.  
 Drzymała Kazimierz, *Działalność jezuitów wileńskich w XVI w.*, *Przemyśl* 1935.  
 Tenże, *Polemika ks. M. Śmigleckiego z innowiercami o powołaniu ministrów*, „*Nasza Przeszłość*”, 1959, t. IX.  
 Tenże, *Ks. Jakub Wujek z Wągrowca*, „*Ruch biblijny i liturgiczny*”, 1950, t. III.  
*Dzieduszycki Maurycy*, *Krótki rys dziejów Lisowczyków*, t. II, Lwów 1848.  
 Dürr-Durski Jan, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948.  
 Górski Konrad, Grzegorz Paweł z Brzezin, Kraków 1929.  
 Tenże, *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrinitarskiej XVI w.*, Kraków 1949.  
 Grabowski Tadeusz, *Literatura ariańska w Polsce 1560—1660*, Kraków 1908.

- Grycz-Śmiłowski Karol, *Bracia Polscy*, „Wolna Myśl Religijna”, 1937—1938, nr 5/2, 6/2, 7/2, 11.
- Tenże, *Bracia Polscy, Arianie — Unitarianie* (zarys dziejów i nauki), Kraków 1948.
- Jemiłowski M., *Pamiętnik*, Lwów 1850.
- Kawecka-Gryczowa Alodia, *Prasy Krakowa i Rakowa w służbie anty-trynitaryzmu*, „Studia nad arianizmem”, Warszawa 1959.
- Kochowski Wacław, *Historia panowania Jana Kazimierza*, t. I, Poznań 1956.
- Kot Stanisław, Czechowic Marcin, „Polski Słownik Biograficzny” t. IV. Tenże, *Historia wychowania*, Lwów 1934, t. I.
- Tenże, *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych arianami*, Kraków 1932.
- Tenże, *Pierwsza szkoła protestancka w Polsce*, „Reformacja w Polsce”, 1921, t. I.
- Tenże, *Szkoła Lewartowska*, „Museum”, dodat. 6, Lwów 1910.
- Kossowski Aleksander, *Dokumenty z życia różnowierców polskich w latach 1658—1663*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, 1957, t. II.
- Tenże, *Protestantyzm w Lublinie i Lubelskiem w XVI—XVII w.*, Lublin 1933.
- Krasiński Walerian, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, Warszawa 1903, t. I—II.
- Krzyżanowski A., *Dawna Polska*, Warszawa 1857, t. II.
- Lechicki Czesław, Grycz Karol, „Polski Słownik Biograficzny”, t. IX.
- Lepszy Kazimierz, *Program społeczny radykalnego nurtu Braci Polskich*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, 1956, t. I.
- Liubowicz Mikołaj, *Nacząło katolickiej reakcji i upadek reformacji w Polsce*, Warszawa 1890.
- Lewicki Orest, *Socynianie na Rusi*, „Reformacja w Polsce”, 1922, t. II.
- Łukaszewicz Józef, *Historia szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim*, Poznań 1849, t. I.
- Tenże, *O kościołach Braci Czeskich w Dawnej Wielkopolsce*, Poznań 1853.
- Merczyng Henryk, Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych, Kraków 1913.
- Tenże, *Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Polsce*, Warszawa 1904.
- Morawski Szczęsny, *Arianie polscy*, Lwów 1906.
- Ogonowski Zygmunt, *Socynianizm polski*, Warszawa 1960.
- Pasierbiński Tadeusz, Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski, Kraków 1931.
- Płokarz Josafat, Jan Niemojewski, „Reformacja w Polsce”, 1922 t. II.
- Przypkowski Tadeusz, *Zabytki reformacji w Kielecczyźnie*, „Studia renesansowe”, Wrocław 1956, t. I.

- Siarczyński Franciszek, *Obraz wieku panowania Zygmunta III*, Lwów 1828, t. II.
- Sygański Jan, *Z życia domowego szlachty sądeckiej w epoce dynastii Wazów*, Lwów 1910.
- Szczotka Stanisław, *Chłopi obrońcami niepodległości Polski w okresie Potopu*, Kraków 1949.
- Szczucki Lech, Marcin Czechowic, Warszawa 1964.
- Tenże, *Synody arian polskich, „Reformacja w Polsce”*, 35—36, t. VII—VIII.
- Tazbir Janusz, *Reformacja a problem chłopski w Polsce w XVI w.*, Wrocław 1953.
- Tenże, *Świt i zmierzch polskiej reformacji*, Warszawa 1956.
- Tenże, *Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji, „Odrodzenie i reformacja”*, 1956, t. I.
- Tync Stanisław, *Wyższa szkoła Braci Polskich w Rakowie, „Studia nad arianizmem”*, Warszawa 1959.
- Urban Waclaw, *Losy Braci Polskich od założenia Rakowa, „Odrodzenie i reformacja”*, 1956, t. I.
- Völker Karl, *Kirchengeschichte Polens*, Berlin-Leipzig 1930.
- Wajsblum Marek, *Dyteiści małopolscy, „Reformacja w Polsce”*, 1928, t. V.
- Wilbur Earl Morse, *History of Unitarianism, Socinianism and his Antecedents*, Cambridge 1946.
- Wotschke Theodor, *Die Reformation in Polen*, Leipzig 1911.
- Zachorowski Stanisław, *Najstarsze synody arian polskich z Rękopisu Koloszwarskiego, „Reformacja w Polsce”*, 1921, t. I.
- Zakrzewski Wincenty, *Powstanie i wzrost reformacji w Polsce*, Lipsk 1870.
- Zalewski Ludwik, *Do dziejów reformacji w Lublinie, „Reformacja w Polsce”*, 1937—9, t. IX—X.
- Załęski Stanisław, *Jezuici w Polsce, Lwów 1902—3, t. II—III.*