

Kazimierz Kolbuszewski

Przegląd prac z zakresu dziejów reformacji w Polsce

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 25/1/4, 490-506

1928

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

IV. RECENZJE.

Przegląd prac z zakresu dziejów reformacji w Polsce.

1. Reformacja w Polsce. R. V, (1928), z. 17—19. 2. St. Tyne: *Dwa polskie kazania protestanckie Marcina Murzyńskiego*. (Zapiski Tow. Nauk. w Toruniu. 1927. VII. 5). Ks. dr. Kazimierz Miaskowski: *Erazma Glicznera Kronika żywota, nauk i spraw Jezusa Chrystusa*. (Zapiski Tow. Nauk. w Toruniu 1927—1928. VII. 7—9).
3. W. Budka: *Kiedy M. Rej został protestantem?* (Ruch Literacki 1928). St. Bodniak: *M. Rej na sejmach*. (Pamiętnik Literacki, 1928). Jan Janów: *Jan Sandecki-Malecki jako redaktor najstarszego lekcjonarza polskiego i jako tłumacz Nowego Testamentu z r. 1552*. (Spraw. Ak. Um. 1928). St. Kot: *Jana Kochanowskiego podróże i studja zagraniczne*. (Studja staropolskie. Kraków, 1928). Al. Kosowski: *Hozjusz i Orzechowski w ostatnim roku soboru trydencckiego*. (Przegląd powszechny, 1928). E. Bursche: *Program polskiego uniwersalizmu chrześcijańskiego* (Warszawa, 1927). K. Badecki: *Anegdoty arjańskie*. (Studja staropolskie. Kraków, 1928).
4. T. Wotschke: *Polnische Studenten in Wittenberg*. (Jahrb. für Kultur und Geschichte der Slaven. N. F. II. 2, 1926). T. Wotschke: *Polnische Studenten in Heidelberg*. (Jahrb. für K. u. Gesch. der Slaven. N. F. II. 1926) T. Wotschke: *Polnische Studenten in Leiden*. (Jahrb. III. 4. 1927). T. Wotschke: *Zur Geschichte der deutsch-lutherischen Gemeinde Węgrów*. (Deutsche Blätter in Polen, 1928). T. Wotschke: *Der Pietismus im alten Polen* (Deutsche Blätter in Polen, 1927). Dr. R. Kesselring: *Humanismus und Reformation in Polen im XV u. XVI Jh.* (Deutsche Blätter, 1928).

Niezrażony trudnościami finansowymi, dziwną obojętnością społeczeństwa wobec jednego z wartościowych czasopism polskich, wydał prof. Kot dwa dalsze zeszyty rocznika V „Reformacji w Polsce“.

Z zagadnień, któremi się autorzy artykułów zajmują, wysuwa się na plan pierwszy sprawa antytrynitaryzmu, względnie odmian i ewolucyj, jakie prąd ten przechodził; z rozpraw zajmujących się tem zagadnieniem, na szczególną uwagę zasługuje cenna praca Marka Wajsbłuma p. t. *Dyteści małopolscy (Stanisław Farnowski i Farnowanie)*. We wstępie daje autor przegląd losów reformacji polskiej w okresie koło r. 1560, charakteryzuje rozłam w protestan-

tyzmie polskim, tłumaczy przyczyny, dla których różnowierstwo nie miało w Polsce dostatecznych podstaw rozwoju — podstawa społeczna okazała się bowiem niewystarczającą, zanim zaś protestantyzm polski zdołał się oprzeć na programie nowym, przystosowanym do zmiany warunków, upłynęło dziesięciolecie odprężenia sytuacji, w czasie którego otrzymuje on najsilniejszy cios ze strony wolnomyślnych haseł antytrynitarjańskich. Swoboda myśli, postawiona jako postulat już przez pierwszych twórców reformacji, podniecana przez włoski krytycyzm, doprowadza polską myśl antytrynitarjską do ostatecznych granic chrystjanizmu czy też religii objawionej, powoduje rozbitcie na szereg drobnych sekt, wzajemnie się zwalczających i przyczynających się do osłabienia autorytetu protestantyzmu, w pewnej epoce — koło r. 1555 — bardzo poważnego. Jedną z tych sekt, która wyłoniła się z ruchu antytrynitarjskiego, są dyteści małopolscy; ich rola w dziejach polskich ruchów innowierczych nie była wielka, nie dużo o nich też wiadano, identyfikując ich z innymi odłamami myśli antytrynitarjskiej, mimo to zasługują oni na uwagę jako przejaw pewnej ewolucji myślowej, jako przejście od skrajnego antytrynitarysty do unitaryzmu, zdobywającego sobie bezwzględne uznanie w okresie po r. 1570. Praca Wajsbluma zasługuje na uwagę, gdyż jest ona pierwszą istotną próbą ujęcia i scharakteryzowanie tego ruchu religijnego, dotychczasowe bowiem prace, dawna Ossolińskiego¹⁾, oraz nowsza prof. W. Makowskiego²⁾, zagadnienia nie wyczerpują.

Wajsblum charakteryzuje w rozdziale pierwszym swej pracy początki i rozwój dyteizmu do r. 1567, zwracając uwagę, że zagadnieniem, około którego zaczęły się obracać zasadnicze spory, było zagadnienie Trójcy św., komentowane w sposób różnorodny. Uwydatniły się odrazu trzy kierunki: tryteizm, unitaryzm i dyteizm. Nauka Blandraty, potem Grzegorza Pawła, stały się zarodkiem walki, godzącej już nietylko w ortodoksję katolicką, ale równocześnie w zasady głoszone przez herezjarchów Zachodu, w pierwszej linii przez tak popularnego w Polsce Kalwina. Sprawa osobowości Syna, sprawa boskości Ducha św., wywołały najróżnorodniejsze komentarze, które stawały się z dnia na dzień coraz bardziej radykalne; przewodnikami w rozpoczynającej się walce stają się zbory litewskie. Walka ta zrazu nie naruszała boskości i preegzystencji Chrystusa, z czasem przełamała ona zapory, antytrynitarysty przeradza się w unitaryzm, a jedynie tylko żywioły bardziej umiarkowane opowiadają się za dyteizmem. Dyteści zyskują mir zrazu w dość znacznej połaci kraju, znajdujemy ich w Małopolsce, gdzie głównym ich reprezentantem jest Stanisław Wiśniowski wraz z słynnym judaizantem Danielem Bielińskim, — na Kuj-

¹⁾ J. Ossoliński: *Piotr Goniec*. Wiadomości historyczno-krytyczne, t. IV.

²⁾ *Dwójbożcy* w zbiorze *Wrażenia i studja*. Wilno 1913.

wach działają ludzie tacy, jak Jan Niemojewski, znachodzimy ich na Rusi i Lubelszczyźnie. Liczebnie stanowią więc dwójbożanie zrazu organizację wcale liczną, tem bardziej, że i część szlachty, nie należąc wyraźnie do ich obozu, sprzyja ich teorjom; brakło im jednak jedności, którą posiadali unitarjanie i to właśnie stało się przyczyną ich niepowodzeń. Jednem z zagadnień, które spowodowało rozbitcie obozu dyteistycznego, stała się sprawa anabaptyzmu; tarcia powiększyła społeczną ideologją Kujawian, głosząca hasła wręcz komunistyczne. Wprawdzie teorje Kujawian nie były tak skrajne, jak ongiś hasła niektórych husytów czeskich, nie miały one również warunków rozwoju u nas, gdyż szlachta krakowska czy lubelska nie myślała o urzeczywistnieniu idei królestwa Bożego na ziemi, jednak sam fakt pojawienia się podobnych poglądów rozbił i tak niejednolity obóz dyteistyczny. Tymczasem nadchodziła chwila, kiedy miały się zacząć walki już nie o sprawę chrztu dzieci, ale o zasadnicze zagadnienia antytrynitaryzmu, i przeciwnikom tej ideologii trzeba było przeciwstawić człowieka o wielkiej wiedzy, wymowie i energii: takim stał się w obozie dyteistycznym Stanisław Farnowski. Wajsblum charakteryzuje życie Farnowskiego od r. 1556 — szczegółów odnoszących się do lat wcześniejszych nie posiadamy, — jego działalność w Sądecczyźnie, studja w Marburgu heskim pod kierunkiem Hyperiusa, oddanie się badaniom dzieł Melanchtona, następnie studja w Heidelbergu, przerwane przez rozkaz władzy uniwersyteckiej, doradzającej Farnowskiemu opuszczenie zakładu, gdyż już wówczas zaczął on zdradzać swoje zapatrywanie antytrynitarskie. Również w Zurychu, dokąd się Farnowski przeniósł, stają się ośrodkiem jego zainteresowań zagadnienia chrystologiczne tak, że kiedy w r. 1566 wraca do kraju, jest zdecydowanym zwolennikiem haseł antytrynitarskich. Człowiek o silnej woli, wyrobionych zasadach, nie pójdzie Farnowski na kompromisy i tu przyczyna, dla której mogli dyteisci liczyć na niego, jako na głównego reprezentanta swej ideologii. Znajdujemy też Farnowskiego na szeregu synodów; Wajsblum kreśli żywo historję tych często bezpłodnych dysput synodowych. Do zgody one nie doprowadzały, przeciwnie, powodowały odpadanie jednostek tak wybitnych, jak Niemojewski lub Czechowicz. Dyteizm małopolski oddziela się od dyteizmu litewskiego i kujawskiego, z dysput wychodzi osłabiony, ale wewnątrznie raczej jednolity. Dla Farnowskiego kończy się teraz okres walki i burz, zaczyna się czas żmudnej, ciężkiej pracy około zatrzymania przy ideologii dyteistycznej garstki zwolenników, pracy trudnej, trzydziestoletniej, prowadzonej głównie w powiecie nowosądeckim. Wajsblum, omawiając tę działalność, kreśli równocześnie ciekawe obrazki z życia dyteistów, sposobu odbywania nabożeństw, dyteistycznej hymnologji, zawdzięczającej swe powstanie głównie Farnowskiemu; były to króciutkie, naiwne, piękne modlitwy za króla, za lud pospolity, za królestwo polskie, za nieprzyjaciół, dowodzące, jak w obozie innowierczym uczucie patriotyczne grało wybitną rolę. Charakte-

rystycznym momentem w gminie dyteistycznej, kierowanej przez Farnowskiego, była zupełna swoboda, każdy uczestnik gminy, bez względu na to, czy był do tego przygotowany, mógł wystąpić z nauką, z kazaniem, z zarzutami, na które odpowiadał sam Farnowski: swoboda myślenia i swoboda wypowiedzenia swoich sądów dochodziła do granic niemal karykaturalnych, a w każdym razie do granic, które dla istoty gminy wyznaniowej musiały się okazać zabójczymi. Farnowski zdobywa swojemi wystąpieniami poważne grono przyjaciół, wpływami sięga aż po Tarnów i Sanok; naukę szerzy Farnowski za pośrednictwem kazań oraz przez pisma, jak przez nieznanne nam dziś dziełko *Nauka prawdziwa o karności chrystyjańskiej*, głoszące podobno ideę połączenia wszystkich zborów przeciwko unitarjanom; w roku 1573 wydaje jedyne zachowane nam dziś dzieło Farnowskiego *O znajomości i wyznaniu Boga zawsze jednego*, przeznaczone raczej dla duchownych, niż dla szerokiego ogółu. Niemal równocześnie (1575) z Farnowskim ogłasza Wiśniowski swą *Rozmowę o prawdziwej znajomości Boga Ojca, Syna Jego i Ducha św.*, najciekawsze i najbardziej wartościowe dzieło dyteistów małopolskich, pełne namaszczonego, biblijnego tonu, jasne i przejrzyste w swojej treści. Chwile powodzenia dyteistów miały się jednak wkrótce skończyć, unitaryzm wyruszył do walki, z której dyteisci wychodzili coraz słabsi, coraz bardziej ustępując nawet w kwestjach zasadniczych stanowisku, głoszonemu przez najzaciętszych ich wrogów. Nowa serja dysput — nawet pomysłnych, jak dysputa lewartowska, — nie wiele pomogła, — Farnowski opuszczony wskutek śmierci swego protektora Jana Tuchowskiego, zaczyna się błąkać po Małopolsce, w nędzy, zaniedbaniu, bez zboru, bez patrona; jeszcze przez pewien czas znajdzie przytułek u Zabawskich w Zarszynie, ale i tu jego sytuacja nie jest godna pozazdroszczenia, gdyż nowi patronowie składają się do unitaryzmu. W zapomnieniu i bezczynności umiera Farnowski koło r. 1615.

Poświęciłem rozprawie p. Wajsbluma więcej uwagi z 2 powodów, naprzód dlatego, że zajmuje się ona odłamem protestantyzmu polskiego naogół dość mało znanym, powtóre, przynosi do dziejów tego odłamu materiał nowy, ciekawy i wartościowy; może pewnego uzupełnienia domagałaby się strona ideowa dyteizmu, dyteistyczna teologia, zagadnienie to jednak wymaga zapoznania się z całą teologią protestancką w jej najrozmaitszych objawach i przez to przekracza siły nie-teologa. Praca Wajsbluma napisana żywo, lekko, zasługuje na uznanie zarówno przez swoje walory treściowe, jak i formalne.

Zagadnieniem antytrynitaryzmu zajął się również Oskar Bartel w pracy p. t. *Grzegorz Paweł z Brzezina — studjum z czasów reformacji w Polsce*; jest to, jak autor zaznacza, skrót rozprawy, wykonanej w seminarjum historycznym prof. Handelsmana. Bartel kreśli dzieje życia Grzegorza Pawła — zwykle nazywanego Grzegorzem Pauli, jego pobyt w Krakowie i Królewcu, wpływ, jaki wy-

warły na niego pisma Kalwina, które uczyniły z niego genewczyka, pobyt w Witenberdze do chwili powrotu jego do kraju w r. 1550 i objęcie stanowiska ministra w nowozałożonym zborze w Brzezinach. Tu rozwija Grzegórz żywą działalność, przedewszystkiem pedagogiczną, pozostaje w stosunkach z braćmi czeskimi. Zrazu gorący zwolennik Kalwina, oddaje Grzegórz małopolskiemu kościołowi kalwińskiemu niepoślednie usługi, zwraca się nawet przeciw Stankarowi, jednak zagadnienia soterjologiczne sprowadzają go śladami Lizmanina do obozu antytrynitarskiego. Bartel zwraca uwagę, że nauka Grzegorza nosi niewątpliwe ślady wpływów Alciaty i Gentilisa. Z r. 1561 kończy autor przedstawienie ideologii tego w pewnej epoce reprezentanta subordynacjonizmu. Wiele ciekawych szczegółów do charakterystyki poglądów Grzegorza daje również scharakteryzowana poprzednio rozprawa Wajsbluma.

Że bracia polscy wpływami swemi sięgali daleko poza Polskę, budząc świetnie zorganizowaną propagandą na Zachodzie zainteresowanie dla głoszonej przez siebie nauki, na to zwrócił uwagę L u d w i k C h m a j już w dawniejszych studjach, np. w cennej pracy o Przypkowskim, czy też w rozprawie o stosunku Spinozy do braci polskich; uzupełnienie swoich badań dawniejszych daje obecnie Chmaj w pracy *Propaganda braci polskich w Paryżu w XVII w.* Chmaj wykazuje na podstawie odnalezionej przez siebie w *Bibliotece Narodowej* w Paryżu korespondencji Marcina Ruara i Andrzeja Wiszowatego ze słynnym filozofem francuskim Samuelem Sorbierem związki, jakie istniały między uczonym francuskim, a reprezentantami ideologii braci polskich. Sorbiere uległ wpływowi i propagandzie studentów rakowskich, bawiących w Paryżu, uległ wpływowi remonstrantów holenderskich, wpływowi Grotiusa który przecież nie był również obojętny na hasła głoszone z Rakowa. Badania Chmaja wykazują, że zainteresowanie Sorbiere'a ideologią braci polskich trwało długo, a nie była to tylko ciekawość badacza, chciwego nowinek, ale głębsza więź duchowa, istniejąca między nim a Polakami.

Dziejami ruchów antytrynitarskich w Polsce zajmuje się również Stanisław Bodniak, omawiając *sprawę wygnania arjan w r. 1566*; wskazuje on, że walka przeciw hasłom antytrynitarskim rozpoczęła się wcześniej, bo już na sejmie lubelskim w r. 1560. Wbrew badaniom dotychczasowym Bodniak stwierdza, że król wówczas edyktu, nakazującego wygnanie Arjan z Polski, nie ogłosił, ograniczywszy się jedynie do deklaracji słownej, która, choć w tonie ostra, znacznieszych konsekwencji dla zwolenników nowej wiary nie pociągnęła. Kazimierz Borzęcki podaje kilka szczegółów do życia i twórczości poety arjanina w XVII Olbrychta Karmanskiego, interesujące wiadomości z życia arjan lubelskich kreśli Aleksander Kossowski, Wajsblum stwierdza, że dzieło *Explicatio primae partis primi capituli Evangelistae Joannis*, przypisywane Faustynowi Socynowi, jest świeższą redakcją traktatu Leljusza Socyna, przekład zaś Grzegorza Pawła opiera się

na redakcji dawniejszej, wreszcie prof. Kot ogłasza nieznaną dotychczas list Jerzego Słupeckiego do Hugona Grotiusa.

Poza scharakteryzowanymi rozprawami, zajmującymi się antytrynityzmem polskim, a będącymi głównym zrębem rozpraw w V roczniku *Reformacji*, znajdujemy tu również kilka prac, omawiających inne zagadnienia z dziejów protestantyzmu w Polsce. Stanisław Bodniak charakteryzuje walkę o interim na sejmie warszawskim w r. 1556/57, kiedy to innowiercy z Siennickim, Ossolińskim i Rejem na czele, chcą doprowadzić do zajęcia się t. zw. *Augustana variata*, do chwili zaś zebrania soboru miano ustanowić interim, — tekstem konfederacji warszawskiej zajmuje się prof. Wacław Sobieski w artykule *A nie o wiarę*, spis posłów sejmowych z czasów panowania Zygmunta Augusta podaje Ludwik Kolanowski.

Z prac o charakterze literackim, wymienić należy rozprawę Marji Czapskiej: *Polemika religijna pierwszego okresu reformacji w Polsce*; autorka postawiła sobie jako zadanie zobrazowanie dziejów popularnej polemiki religijnej w czasie między r. 1540 a 1572 w porównaniu z atakami i obroną polemistów zachodnich. Podzieliwszy pracę na 2 części omawia autorka w pierwszej, poświęconej polemice protestanckiej, zasadnicze założenia reformacyjne, polemikę w sprawie władzy duchownej, prymatu papieskiego, zakonów, celibatu kleru, czci świętych, obrazów i relikwii, mszy św. i sakramentów, czyśćca i odpustów, — w części zaś drugiej zajmuje się autorka obroną katolicyzmu. Naogół praca nie przynosi wiele nowego, opiera się raczej o materiał znany, może mieć jednak wartość dlatego, że zbiera rozprószone szczegóły i rzuca je na tło szersze.

Marjan Heitzman zajmuje się dziełkiem prawnika polskiego Stanisława Krzysztanowica, wydanem w Paryżu w r. 1606, p. t. *Examen catholicum edicti Anglicani quod contra catholicos est latum auctoritate Parlamenti Angliae 1606*; autor dziełka, gorliwy katolik, zwraca się w sposób ostry przeciw królowej angielskiej Elżbiecie, scharakteryzowanej w sposób bardzo ujemny. Dziełko Krzysztanowica samo dla siebie nie zasługiwałoby na uwagę, gdyby nie fakt uboczny, ale bardzo znamienity: oto do polemiki przeciwko zagorzałemu katolikowi wystąpił wielki filozof Bacon z Werulam u z repliką p. t. *In felicem memoriam Elisabethae Angliae reginae*. Ponieważ Bacon nie wymienia nazwiska przeciwnika, Heitzman wykazuje, że Krzysztanowic był tym, przeciwko któremu zwrócił się w swojej polemice obrońca autorytetu angielskiej królowej. Badania Heitzmana zeszyły się zresztą, jak autor sam zaznacza, z sądem jednego z ostatnich komentatorów filozofii bakońskiej, Sortais w jego dziele *La philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibnitz* (Paryż 1920). Praca Heitzmana dorzuca ciekawy szczegół do historii zainteresowania się umysłowością polską poza granicami kraju.

W materiałach omawia Bodniak projekt reformy religijnej,

ułożonej w okresie wyprzedzającym sejm r. 1562/63 przez jakiegoś anonima protestanta, zachowany wśród rękopisów biblioteki kórnickiej; projekt ciekawy łączy sprawę reformy państwowej z zagadnieniami religijnymi, podkreśla postulat wolności wyznaniowej („aby Król Jego Miłość pan nasz dopuścił każdemu swobodnie, kto chce, z papieżem trzymać, a kto chce, z ewangelją“), radzi przeznaczyć dziesięciny na obronę państwa, gdyż „wojska nam bardzo potrzeba, daleko więcej, niżli papieskiego duchowieństwa“, domaga się wreszcie, by duchowieństwo nie piastowało świeckich urzędów, gdyż jest to sprzeczne ze słowem bożem. Typowe to pismo z epoki walki między protestantyzmem a katolicyzmem.

Prof. Chodynicki omawia sprawę spalenia zboru ewangelickiego w Giałowie na Żmudzi, Wincenty Saks podaje wiadomości o zbiorach rękopiśmiennych synodu ewangelicko-reformowego w Wilnie.

Treść więc dwóch zeszytów bogata i różnorodna: otrzymaliśmy wartościowe szczegóły do dziejów polskiego ruchu innowierczego świadczące, jak żywotnym był ten prąd w historii umysłowości polskiej, skoro jego echa i wpływy sięgały poza Polskę, zyskując uznanie i budząc zainteresowanie nietylko najpoważniejszych reprezentantów ruchów religijnych, ale i myśli filozoficznej Zachodu.

2. Zagadnienia ruchów innowierczych, do niedawna jeszcze bardzo zaniedbywane, jak słusznie skarżył się na to w r. 1921 ks. Cieszyński, zaczynają zyskiwać u nas coraz większą ilość badaczy, zachodzą się one na łamach nietylko *Reformacji w Polsce*, ale i innych czasopism; w VII roczniku *Zapisek Towarzystwa Naukowego w Toruniu* (r. 1927), ogłosił Stanisław Tynec *Dwa polskie kazania protestanckie Marcina Murzyńskiego*. Jak wiadomo, zabytki kaznodziejstwa protestanckiego nie są zbyt liczne, to też każdy fragment z tej dziedziny zasługuje na uwagę; Tynec wydobył te kazania z rękopisu, znajdującego się w archiwum miejskim w Toruniu. Są to fragmenty drobne, dwa kazania, jedno na niedzielę pierwszą Adwentu, drugie na dzień Bożego Narodzenia: czy kazania te były częścią jakiejś większej całości, czy były może fragmentem jakiejś postylli, o tem na podstawie wzmianek Tynca sądzić nie możemy. Układ kazań i przeprowadzanie treści nie odbiega w niczem od szablonu panującego w t. zw. popularnym typie kaznodziejstwa; podkreślenie elementu etycznego, charakteru moralizatorskiego, oto główna cecha wspomnianych kazań. Charakter protestancki stwierdzają wycieczki przeciw Rzymowi i klerowi; zabarwienia lokalnego, ciekawych rysów obyczajowych w kazaniach nie znajdujemy. Nazwiska autora kazań w tekście niema, Tynec jednak sądzi, że mógł nim być Murzyński (Murenius), znany jako tłumacz kroniki mistrzów pruskich, niejednokrotnie wymieniany przez Hartknocha, Grodka i in., autor „inwentarza pewnego dla snadnego należenia miejsc pisma św. o celniejszych artykułach wiary św.“. Był on z pochodzenia lwowianinem; zrazu członek zakonu dominikanów przejął się hasłami

innowierczemi, zrzucił suknię duchowną, ożenił się i został pastorem w Toruniu. Rozgłos Murzyńskiego musiał być dość wielki, gdyż z Poznania czyniono starania o jego pozyskanie, jak o tem świadczy korespondencja autora ze Stanisławem Górką; czy jednak Murzyński wszedł w służbę Górki, niewiadomo, — wiemy tylko, że w r. 1585 podpisuje się jako kaznodzieja lewartowski. — Datę powstania odszukanych przez siebie kazań oznacza Tynec na lata 1574—1576. Było rzeczą wskazaną fragmenty kazań Murzyńskiego zestawieć z innymi zachowanymi kazaniem obozu protestanckiego, już bowiem z ogólnej charakterystyki, podanej przez Tynca, narzucają się pewne podobieństwa choćby z postyllą Reja; nie znając samych kazań, niczego dokładnego o owem powinowactwie powiedzieć nie można. — W temże samem czasopiśmie ¹⁾ ogłosił ks. Dr. Kazimierz Miaskowski z unikatami księżnicy miejskiej im. Kopernika w Toruniu *Kronikę żywota, nauki i spraw Jezusa Chrystusa*, wydaną w Grodzisku w r. 1579; na dzieło to zwrócił już uwagę dyr. Z. Mocarski w III roczniku *Reformacji w Polsce*, rzucając domysł, że kronika jest dziełem Erazma Glicznera. Ks. Dr. Miaskowski hipotezę tę popiera kilkoma argumentami. Samo dzieło rozpada się na dwie części: pierwsza po krótkim wstępie o poczęciu i narodzeniu mówi w sposób bardzo zwięzły o nauce i cudach Chrystusowych, druga, obszerniejsza, opierająca się miejscami niemal dosłownie na ewangelistach, opisuje mękę i wniebostąpienie Pańskie. Prawdopodobnie była przed kroniką przemowa, której dziś brak, a która wyjaśniała przeznaczenie książki; na podstawie analizy treściowej można powiedzieć, że nie miała ona na oku szerokich warstw wiernych, nie jest ona bowiem popularną, ma raczej charakter słabej próby harmonji ewangelicznej. Cechą znamioną utworu jest brak wyraźnej polemiki antykatolickiej, mimo to znajdują się dane do stwierdzenia, że autora utworu szukać należy w obozie protestanckim; brak wzmianek o Sakramencie ołtarza, o mszy św., podkreślenie luteranckiej nauki o wierze jako czynnika zbawczym, swoiste ujęcie sprawy prymatu papieskiego — wszystko to dowodzi, że autorem dzieła nie mógł być prawowierny katolik. Analogje z innymi pracami Glicznera wskazują, że tylko on mógł być twórcą dzieła, o którym wspominał ongiś Węgierski i J. Daniel Hoffman na podstawie autopsji, podczas gdy następni opierali się już na wzmiankach dawniejszych. Dzieło samo większej wartości teologicznej nie posiada, nawet jako harmonja ewangeliczna, wychodząca z obozu protestanckiego, jest bez większego znaczenia, wyprzedza ją bowiem czasem powstania dziełko Tomasz a Falconiusa *Sprawy i słowa Jezusa Chrystusa*, wydane w Brześciu Litewskim w r. 1566. Mimo to ogłoszenie „Kroniki“ nie jest bez wartości, stanowi ono bowiem przyczynek do twórczości literackiej jednej z wybitniejszych postaci ruchu reformacyjnego w Polsce,

¹⁾ R. 1927—1928, z. 7—9.

zasługuje ponadto na uwagę przez zalety językowe, cechujące zresztą i inne prace tego autora.

3. Z pośród rozpraw, poświęconych wybitniejszym postaciom ruchu reformacyjnego, dwie zajmują się Rejem: w jednej z nich, drukowanej w zeszycie majowym 1928 *Ruchu Literackiego*, omawia W. Budka zagadnienie *Kiedy M. Rej został protestantem*. Jak wiadomo, otwarte przejście Reja do obozu innowierczego, nastąpiło dopiero po śmierci króla Zygmunta Starego t. j. po r. 1548; było jednak rzeczą zrozumiałą, że fakt ten wyprzedzić musiało powolne, ciche przechylenie się ku nowinkom religijnym. Rok 1543, kiedy Rej wydaje „Katechizm“ i „Krótką rozprawę“, kiedy pisze „Kupca“ stwierdza, że autor nie był już wówczas prawowiernym; od kiedy więc datować przełom w poglądach Reja? Budka ogłasza dokument z dnia 8 grudnia 1540, pochodzący z aktów kapituły krakowskiej, stwierdzający, że w tym czasie instancjonował Rej razem z Janem Budziszowskim u władz kościelnych krakowskich w sprawie udzielenia zezwolenia teściowi Janowi Kościeniowi na budowę drewnianego kościółka w Iwli. Budka zauważa słusznie, że Rej niewątpliwie odwodziłby teścia od budowy kościoła katolickiego, gdyby naówczas był już innowiercą, zdaje się więc być rzeczą pewną, że jeszcze w r. 1540 późniejszy autor „Postylli“ był katolikiem. Przyczyny zmiany przekonań doszukiwać się należy w atmosferze Krakowa, w którym Rej chętnie przebywał i gdzie wpadły mu do rąk dzieła takie, jak *Katechizm Urbana Rhegiusa* czy też „*Mercator*“ Naogeorga; zmiana ta, zdaniem Budki, nastąpiła po r. 1540.

Wiele ciekawego materiału przynosi rozprawa Stanisława Bodniaka *M. Rej na sejmach*, drukowana w pierwszym zeszycie „*Pamiętnika Literackiego*“ z r. 1928; Bodniak prostuje szereg omyłek popełnionych przez dotychczasowych badaczy życia autora, wykazuje na podstawie diariuszy, że główny okres działalności sejmowej Reja przypadł na lata 1556—1564, w którym to czasie autor „*Postylli*“ występuje kilkakrotnie w sprawach religijnych, zwłaszcza w okresie walki o „interim“; wystąpienia Reja nacechowane były umiarkowaniem i odnosiły więcej skutku, niż ataki Siennickiego. Później jednak Rej, głęboki zwolennik szczerze pojętej reformy państwa, oddala się od metod, stosowanych przez zwolenników egzekucji korony polskiej, to też w sejmach późniejszych nie bierze już udziału, widzimy go tylko na sejmie r. 1569 w charakterze doradcy. Rozprawa Bodniaka jest cennym przyczynkiem do biografii Reja.

Postacią znanego wydawcy-reformatora Maleckiego zajmuje się prof. Jan Janow w pracy *Jan Santecki-Malecki jako redaktor najstarszego lekcjonarza polskiego i jako tłumacz Nowego Testamentu z r. 1552¹⁾*; autor stwierdza, że nie mamy bynajmniej podstawy do żałowania, iż w sporze wydawniczym Malecki-Seklucjan

¹⁾ Sprawozdanie Akademii Umiejętności 1928, nr. 2 (lut)

ten ostatni wygrał, Malecki bowiem w pracy swojej, którą doprowadził tylko do 8 stron, trzymał się niewolniczo (czeskiego tłumaczenia Benesza Optata i Piotra Gzeli, opartego na łacińskim przekładzie Erazma Roterdamczyka. Język, jak zwykle w pismach Maleckiego, upstrzony czechizmami, stanowi jeszcze jeden dowód, że praca autora nie byłaby przedstawiała większej wartości.

Zagadnienie stosunku Kochanowskiego do reformacji interesowało badaczy życia i twórczości autora oddawna, wywołując dość sprzeczne sądy; poruszył je m. i.: Ferdynand Hösick w rozprawie p. t. *Kochanowski wobec reformacji* (R. A. Um. 1908), obecnie zajął się nim pośrednio prof. St. Kot w pracy *Jana Kochanowskiego podróże i studja zagraniczne*¹⁾. Prof. Kot czyni punktem wyjścia swoich rozważań dwa, dotąd przez badaczy twórczości Kochanowskiego nieuwzględnione listy, ogłoszone w r. 1918 przez Wotschkego w czasopiśmie *Aus Posens kirchlicher Vergangenheit*. Pierwszy z tych listów, pisany z Królewca do ks. Albrechta, pochodzi z dnia 6 kwietnia 1556; dziękuje w nim Jan Kochanowski za dobrodziejstwa, jakich doznaje ze strony księcia już od dłuższego czasu i przyrzeka trwałą wdzięczność, gdyż „niema pośród wszystkich książąt świata chrześcijańskiego drugiego, któremubym chętniej oddał me usługi, jeśli cokolwiek mogą być warte i któregobym obrał za kierownika i opiekuna studjów moich, raczej, aniżeli Waszą Wysokość“. Ponieważ obecnie dokucza Kochanowskiemu choroba oczu, pragnie on wyjechać zagranicę, o czem powiadamia swego książęcego protektora; Albrecht w liście do Kochanowskiego wyraża zgodę na wyjazd, a przyznając zasiłek w kwocie 50 marek pruskiej monety wypowiada nadzieję, że Kochanowski zachowa dla księcia tę wierność, jaką mu dotychczas okazywał. Prof. Kot, zwróciwszy słusznie uwagę, że wysyłającym list mógł być tylko późniejszy autor „Zgody“ i „Satyra“, wyjaśnia świetnie dzieje pobytu Kochanowskiego zagranicą, problem dotąd najróżnorodniej interpretowany. Nie wchodząc w wszystkie szczegóły tej wartościowej rozprawy, wykraczającej zagadnieniami poza interesujące nas tutaj kwestje, poruszę z nich tylko sprawę stosunku Kochanowskiego do reformacji. Prof. Kot sumuje wyniki dawniejszych badań i uzupełnia je nowemi; Kochanowski był w pewnej epoce zwolennikiem ruchów reformacyjnych. Wyjazd na studja do Królewca w r. 1551, to pierwszy objaw przechylenia się do obozu innowierczego; wszak ks. Albrecht znany był powszechnie jako

¹⁾ Studja staropolskie. Kraków 1928. W zbiorowem tem wydaniu znajduje się również cenna rozprawa ks. prof. dr. Jana Fijałka: *Początki cenzury przewencyjnej w kościele rzymsko-katolickim i w Polsce*; autor zajmuje się tu postacią znanego drukarza w XV Swajbolda Fiola i potracając o jego przekonania religijne stwierdza, że wprawdzie Fiol był posądzony o sprzyjanie husytyzmowi, co spowodowało nawet na niego proces, od oskarżenia jednak został on uwolniony. Niewątpliwie znajdują się w odezwanianach się Fiola echa waldensów w formie niemieckiej jednoty brackiej, teorjami temi jednak Fiol nie przejął się do głębi, nie miał zagadnień dogmatycznych na celu.

propagator idei różnowierczych nietylko na terytorjach dawnego Zakonu krzyżowego, ale również w Polsce i na Litwie¹⁾, — królewiecki uniwersytet, owa „Alma Mater Albertina“ koncentrowała myśl reformatorską. Kochanowski wiedział więc dobrze, w jakie środowisko się udawał; ale na samym fakcie wyjazdu do Królewca nie kończą się dowody sympatji autora dla nowego ruchu, znaną jest przyjaźń Kochanowskiego ze Stanisławem Grzeskim, skłaniającym się w tych latach wyraźnie do protestantyzmu, przez pewien czas kierownika szkoły ewangelickiej w Koźminku. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że kiedy się Kochanowski znalazł później we Włoszech, ten kierunek filoprotestancki musiał wyrazić się w powstających naówczas epigramach, w których mówił poeta złośliwie o papieżu i klerze, z niezyczliwością o czci świętych. Wróciwszy w r. 1555 do kraju, zyskuje Kochanowski oparcie wśród rodzin protestanckich, i z ich poleceniem, jak prof. Kot przypuszcza, kasztelana bełzkiego Jana Firleja, wojewody krakowskiego Stanisława Tęczyńskiego, lub najprawdopodobniej hetmana Jana Tarnowskiego, wyrusza poraz drugi do Królewca i wtedy to zyskuje dostęp do ks. Albrechta i jego poparcie, o czym świadczą wspomniane poprzednio dwa listy. Sam czas, w którym Kochanowski znachodzi się u boku Albrechta, jest ciekawy, książę pruski bowiem zaczyna wówczas paraliżować w Polsce działalność nuncjusza Lipomana przy pomocy biskupa odstępcy Vergeriusa. Że nietylko sam Jan skłaniał się ku nowym prądom, że jego rodzina sprzyjała herezji, dowodzą liczne wyjazdy Kochanowskich do Królewca, dowodzi fakt, że już w r. 1554 brat poety Andrzej, późniejszy tłumacz Eneidy, również się tam znachodzi. Zrozumiałą jest więc rzeczą, że Andrzej Trzycieski w swej elegji *De sancrosancti Evangelii in ditone Regis Poloniae origine*, (1556) wymienił wśród zwolenników nowinek również Kochanowskich. Elegje łacińskie, przechowane w rkp. Osmolskiego, których powstanie wiąże prof. Kot z drugim wyjazdem poety zagranicę, objawiają antykatolickie stanowisko autora, wszak poeta zwraca się do narodu polskiego z wezwaniem ujęcia w swoje ręce sprawy odrodzenia religijnego, niechętnie jest on również usposobiony w stosunku do pap. Piusa IV. Poezje Kochanowskiego, w takim duchu utrzymane, musiały się cieszyć powodzeniem u protestantów, dowodem tego fakt, że gromadzi je kalwin Osmolski, że protestanci niektóre utwory wcielają do swoich kancjonałów; prof. Kot uważa za możliwą hipotezę prof. Chlebowskiego, że *pieśń o potopie* (1558) napisana została dla zborów, — również prawdopodobną wydaje mu się opowieść Herburta o owym zjeździe sandomierskim, na którym miał być Zamojski i na którym miano odczytać pieśń *Czego chcesz od nas Panie*, utwór autora, przeby-

¹⁾ Por. ciekawą rozprawę Pawła Tschackerta: Herzog Albrecht von Preussen als reformatorische Persönlichkeit. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 45. Halle 1894.

wającego naówczas w Paryżu. Zdaniem prof. Kota zjazd taki musiał być niewątpliwie zjazdem szlachty innowierczej, na którym prawdopodobnie odczytano jakąś polską pieśń Kochanowskiego; czy była nią właśnie pieśń *Czego chcesz od nas Panie*, to rzecz inna. Samego faktu przechylenia się Kochanowskiego do idei protestanckich nie trzeba jednak przeceniać, wszak nawet późniejsi pionierowie ruchu katolickiego, jak bracia Warszewiccy, Jan Dymitr Solikowski i Reszka, przebywają przez pewien czas na studjach w Witenberdze, Andrzej Patrycy jest zwolennikiem kalwinizmu; zresztą sam Kochanowski nie pozostał do końca życia w obozie innowierczy, już w czasie swego pobytu zagranicą na widok wojen domowych na Zachodzie zaczyna sceptycznie patrzeć na reformację. Nie myśli on zamykać oczu na istotne niedomagania kościoła katolickiego, sama reformacja odstręczy go jednak jako zagadnienie polityczne; w spory dogmatyczne nie chce się autor mieszać, boi się jednak reformacji jako przyczyny niepokojów wewnętrzno-państwowych. Już w elegjach, znachodzących się w zbiorze Osmolskiego (II 11, I 9), znajdują się świadectwa, dowodzące zmiany poglądów Kochanowskiego, najsilniej jednak da swemu stanowisku wyraz w „Zgodzie“, gdzie wystąpi przeciw krzewieniu przez zbory haseł bluźnierczych — antytrynitarskich, — zwróci się przeciw grabieży dóbr kościelnych i mieszaniu się do sporów religijnych ludzi bez teologicznego przygotowania. Do obozu kontrreformacyjnego Kochanowski się nie zaciąga, pozostając przy wierze dawniej, nie chce rozstrzygać pytania, która z wiar jest lepsza, dawna czy nowa, w interesie bowiem państwa jest nie rozbijanie i osłabianie potęgi kościoła katolickiego; temu też stanowisku pozostał Kochanowski wierny przez cały ciąg swej twórczości literackiej. Kochanowski, jak trafnie zaznaczył już prof. Brückner we wstępie do wydania pism autora (1922), będzie wyrażał swoje stanowisko w zakresie zagadnień sprawiedliwości Bożej, zbawienia i życia pozagrobowego, jako też wszelkich innych problemów religijnych zawsze swobodnie, nie oglądając się na to, czy zapatrywania jego są zgodne ze stanowiskiem głoszonym przez jedno z wyznań.

Praca prof. Kota przynosi w ten sposób rozwiązanie jednego zagadnienia z dziejów polskiej myśli protestanckiej, dotąd spornego.

Dwiema postaciami z obozu katolickiego zajmuje się Aleksander Kossowski w pracy: *Hozjusz i Orzechowski w ostatnim roku soboru trydenckiego*¹⁾. Jak u Kochanowskiego, tak i u innych pisarzy rozbitcie kościelne, a przez to niebezpieczeństwo grożące państwu, wywołało silny niepokój; spotykamy się z tą obawą z jednej strony u Modrzewskiego, z drugiej u Orzechowskiego i Hozjusza. Kossowski charakteryzuje korespondencję obu przedstawicieli katolickiej myśli: Orzechowski w listach do Hozjusza porusza różne zagadnienia, interesuje go sprawa jedności kościelnej, przyczem stanowisko jego irenicznie zbliża go raczej do Mo-

¹⁾ Przegląd Powszechny 1928.

drzewskiego, choć może nie pójdzie tak daleko, jak autor „Naprawy Rzeczypospolitej“, poruszy również zagadnienie prymatu papieskiego, kwestję pentarchji, t. zn. zniesienia zwierzchniej władzy biskupa rzymskiego i przelanie jej na ciało zbiorowe pięciu patriarchów, rzymskiego, carogrodzkiego, aleksandryjskiego, antjocheńskiego i jerozolimskiego. Sprawa prymatu była przedmiotem dyskusyj na soborze trydenckim. Interesuje Orzechowskiego zagadnienie powszechności soboru, kwestjonowane przez reformację; we wszystkich tych sprawach poglądy Orzechowskiego i Hozjusza nie zawsze są zbieżne, z jednej strony mamy bowiem stanowisko bardziej liberalne, z drugiej poglądy skrajnie ortodoksyjne. Ujęcie tego przeciwieństwa i uwzględnienie jego na podstawie cytatów zaczerpniętych z korespondencji obu reprezentantów obozu katolickiego, stanowi dodatnią stronę pracy Kossowskiego. Należałoby jednak poglądy Orzechowskiego rzucić na szersze tło, zestawić wyrażenia się z okresu ostatniego roku soboru trydenckiego z dawniejszymi opiniami autora.

Idea ireniczna, która interesowała Orzechowskiego, zaczyna zdobywać coraz liczniejszych zwolenników w miarę, jak przekonywano się, że bezpłodne dyskusje do niczego nie prowadzą, że stanowią one niebezpieczeństwo zarówno religijne, jak i polityczne; idea zgody, napotyka ją jeszcze we w. XVI na poważne trudności, szerzy się głównie z chwilą, kiedy dzięki kontrreformacji, niebezpieczeństwo dla innowierców stawało się groźniejsze; zgoda miała obejmować wszystkich, zarówno wyznania akatolickie, jak nawet katolików. W ten sposób ideę tę pojmował jeden ze seniorów wielkopolskich ks. Bartłomiej Bythner, którego postać przypominał zebrany w Wilnie w listopadzie r. 1926 duchownym przewodcom protestantyzmu polskiego prof. Bursche w odczycie p. t.: *Polsko-ewangelicki program zjednoczenia kościołów z początku XVII w. w świetle dzisiejszych usiłowań zmierzających do tegoż celu*. Odczyt ten, rozszerzony, został ogłoszony w r. 1927 p. t.: *Program polskiego uniwersalizmu chrześcijańskiego*. Bursche, który już w r. 1922 pisał o *sile twórczej reformacji* i wyrażał pragnienie, aby się ona wzmogła w obliczu piętrzących się spraw, widzi ową siłę twórczą reformacji przede wszystkim w dążeniu ewangelików do uniwersalizmu, które znalazło swój wyraz w zgodzie sandomierskiej, w usiłowaniach pozyskania prawosławia w latach 1595 i n.; Bursche źródła owego uniwersalizmu dopatruje się we wpływach humanizmu, przecenia jednak jego rolę, nie baczy na to, że ten uniwersalizm rósł jako konieczność dziejowa wobec wzrostu kierunków przeciwnych reformacji, że duch zgody wśród innowierców nie był bynajmniej tak bezinteresowny i bezpośredni, jakby się zdawać mogło. Przykładem, jak idee uniwersalistyczne rosły na nowym podłożu, może być praca Bythnera, będąca przedmiotem analizy Burschego, nosząca tytuł: *Fraterna et modesta ad omnes per universam Europam reformatas ecclesias earumque pios ac fideles moderatores ac defensores pro unanimi in toto religionis evange-*

licae negotio consensu inter se constituendo cohortatio; powstała ona w r. 1607, wydaną została w r. 1612; jej egzemplarz łaciński łaciński jest nieznan, Bursche opiera się na tłumaczeniu niemieckim.

Stanowisko Bythnera cechuje skrajny liberalizm, wypowiada on bowiem przekonanie, że religja nie znosi przymusu, jedynym zaś sposobem porozumienia między wyznawcami różnych odcieni jest przekonywanie. Swoją teorią zgody obejmuje Bythner nawet socynjan, a więc ten obóz, który dotychczas od wszelkiej zgody był przez innowierstwo polskie odsuwany, gdyż „zaiste nie powinno być ani kalwinisty, ani socynjanina, ani też luteranina; wszyscy natomiast niechaj będą chrześcijanami oraz braćmi pomiędzy sobą. Oto jedyne nasze pragnienie“. Bythnerowi przyświeca nawet myśl pociągnięcia wyznawców kościoła rzymskiego, wie jednak, że „jako niepodobna połączyć ze sobą ognia z wodą, tak też niepodobna uzgodnić i połączyć nauki chrześcijańskiej z nauką papistów“, wobec czego narazie rezygnuje z swoich zamiarów. To stanowisko ugodowe Bartłomieja jest dlatego charakterystyczne, że wpoił on je synowi, późniejszemu autorowi „Postylli“, wydanej w r. 1655, uczestnikowi kolokwjum toruńskiego ¹⁾. Bythner zdaje sobie jednak sprawę z tego, że doprowadzenie do ugody nie jest rzeczą łatwą; nie mogą się tej myśli podjąć duchowni, wśród nich bowiem spory stają się zwykle zacięte, bezpłodne i bezwartościowe, toczą się one nieraz około jednego słowa. Bythner zwraca się więc do książąt z wezwaniem, aby oni przeprowadzili dzieło zgody; powinien wyjść przedewszystkiem zakaz odbywania sporów religijnych, w kwestjach dogmatycznych ma nastąpić zawieszenie do chwili zwołania soboru powszechnego, który ma się zająć zagadnieniami z dziedziny dogmatycznej oraz z dziedziny zwyczajów kościelnych i kościelnej karności. Bythner twierdzi, że wspólna platforma da się łatwo znaleźć, wiele sporów pochodzi bowiem z nieporozumienia; omawiając zagadnienia zwyczajowe, podaje szereg ciekawych szczegółów z życia zborów w Polsce.

Praca Burschego, będąca, jak sam autor zaznacza, fragmentem większej całości, porusza i oświetla ciekawe zagadnienie życia umysłowego protestantyzmu polskiego w XVII; za jej brak poczytać należy pewną jednostronność w ujęciu roli reformacji, powtórnie niedostateczne oświetlenie sprawy oryginalności pomysłów Bythnera. Już na podstawie przeglądu, podanego przez Burschego, można stwierdzić analogje, zachodzące między ideami Bythnera, a poglądami innych przewódców obozu reformacyjnego, zarówno w XVI (np. Modrzewskiego, Łaskiego), jak i w XVII. Praca Burschego jest szkicem, można mieć więc nadzieję, że autor uzupełniwszy badania swoje, rzuci na rolę irenizmu polskiego, którego przedstawicielem jest Bythner, należyte światło.

Walka wyznaniowa chwytła się, jak wiadomo, chętnie broni

¹⁾ O Janie Bythnerze por. K. Kolbuszewski: Z dziejów polskiej literatury postyllicznej. Reformacja w Polsce, 1927.

satyry; omówiła ją częściowo we wspomnianej poprzednio rozprawie p. Czapska. Z w. XVII stroną atakującą stają się katolicy, ich niechęć zwraca się w pierwszej linii przeciw arjanom; z pośród mnóstwa broszur wydobył Karol Badecki jedną p. t. *Appendix albo zawieszenie wyznania niektórych arjanów bluźnierskiego zboru rakowskiego, na sentencjach z pisma budowane*, pochodzącą z r. 1615 i ogłosił ją w rozprawce *Anegdoty arjańskie*¹⁾. Broszura ta, anonimowego autora, była znana już badaczom dawniejszym (Maciejowski, Jocher), znał ją również prof. Brückner, jednak ze zdefektowanego egzemplarza biblioteki kórnickiej; Badecki odszukał egzemplarz całkowity w bibliotece Zamojskich w Warszawie i podał o nim naprzód wiadomość w *Literaturze mieszczańskiej XVII w.* (Lwów, 1925), obecnie zaś ogłosił ją drukiem. Broszura ta, wyszła niewątpliwie z obozu jezuickiego, zawiera szereg ataków przeciw reprezentantom ideologii rakowskiej, Stanisławowi Budzińskiemu, Rodeckiemu, Szymonowi Budnemu, Socynowi, Smalcusowi, Moskorzewskiemu, Lubienieckiemu, Stojeńskiemu i in. Ataki są albo skierowane przeciw sposobowi życia, uchwytną wady i ułomności fizyczne ludzi, albo szyczą z nauki arjańskiej, zarzucając wyznawcom ideologii rakowskiej świadome kłamstwo, gdyż „pismem się ustawnie bawić dla wykrętów“, oto główny cel Rakowian. „To jest własna pokora nureców rakowskich, nowego Babilonu w Polsce.

A toż macie nurki;
Wolą zostać Turki,

Niż w Trójcy Jedynego
Boga znać prawego“.

Ciekawym jest zarzut natury politycznej, który anonimowy autor czyni Rakowianom: „Za króla Boga prosić we zborze, a doma go przeklinać, o konfederację i o zbór krakowski na sejmie praktyki czynić“. Wszystkie te zarzuty natury zarówno wyznaniowej, jakoteż politycznej, dowodzą zwykłego w obozie katolickim nieumiarkowania, które spotykamy nawet u takich postaci, jak Starowolski; zwłaszcza zarzuty natury politycznej nie są usprawiedliwione, jak bowiem świadczy scharakteryzowany przez prof. W. Sobieskiego *Modlitewnik arjanki (Reformacja w Polsce R. I)*, arjanie odznaczali się gorącym uczuciem patriotycznym. Ogłoszona przez Badeckiego broszura nie jest najciekawszym przykładem polemiki religijnej antyarjańskiej, humor, który w niej znachodzimy, nie jest zbyt wyszukany, rysy reprezentantów obozu innowierczego nie zbyt ciekawe; broszura może mieć jednak znaczenie jako przyczynek do oświecenia nienawiści wyznaniowej, której widownią staje się Polska w. XVII, — może mieć wartość również przez to, że dwie z facecyj anonimowego autora, — facecjami bowiem, jak słusznie stwierdza Badecki, są owe opowiadania „Appendixu“, — dostały się do popularnego we w. XVII zbioru *Trztyprztyckiego p. t. Co nowego*.

¹⁾ Studja staropolskie. Kraków 1928.

4. Chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na kilka rozpraw niemieckich z dziejów polskiej reformacji; na plan pierwszy wysuwa się tu przede wszystkim nazwisko niestrudzonego badacza Teodora Wotschkego. Zajął się on obecnie zagadnieniem „Polacy na obczyźnie“ i dał z tej dziedziny trzy ciekawe i wartościowe prace; pierwsza z nich zajmuje się Polakami w Witenberdze¹⁾. Wotschke stoi słusznie na stanowisku, że miasto to wraz z swoją uczelnią odegrało poważną rolę w życiu umysłowym Polski; liczba przeszło 500 studentów stwierdza, że przyływ Polaków do Witenbergi był znaczny. Obejmował on najróżnorodniejsze sfery, niemal wszystkie okolice Polski; jego nasilenie zależało od warunków politycznych w kraju i zagranicą. O ile w latach do r. 1560 napływ studentów był dość znaczny, maleje w drugiej połowie wieku, staje się bardzo słaby w pierwszej połowie w. XVII, aby w drugiej jego części niemal zupełnie zaniknąć. Wotschke zwraca uwagę, że powoli inne uniwersytety niemieckie, Heidelberg, Strassburg i in., zaczęły przyciągać polską młodzież; jako jedną z przyczyn owego porzucenia Witenbergi podaje Wotschke charakter małomiasteczkowy stolicy Lutry, co odstręczało polskich magnatów. Wotschke przechodzi starannie dzieje pobytu Polaków w Witenberdze, charakteryzuje niektóre wybitniejsze jednostki, rzuca nieco światła nie tylko na związki religijne, ale i humanistyczne; spis nie jest — rzecz prosta — wyczerpujący, ale z tego zarzutu czynić nie można, stwierdzić natomiast trzeba omyłki w nazwiskach Polaków, cytowanych przez autora. Praca Wotschkego jest przyczynkiem cennym, choć na niejedno spostrzeżenie nie można się bezwzględnie zgodzić; Wotschke przecenia np. rolę reformacji dla stworzenia polskiego piśmiennictwa narodowego, za mało uwzględnia czynniki inne, które się na rozwój ten złożyły.

Zajęcie się postacią Łasickiego²⁾, ucznia i przyjaciela teologów szwajcarskich, chwalczy braci czeskich, historyka tychże braci, człowieka, który przez lat prawie czterdzieści nie miał stałego miejsca pobytu, a w czasie podróży zagranicznych stykał się z najważniejszymi postaciami ruchów religijnych Zachodu, doprowadziło Wotschkego do badań nad rolą Polaków w uniwersytecie w Heidelbergu³⁾. Wszecznica ta ściąga w II-giej połowie w. XVI tę część młodzieży, która nie idzie za hasłami luterzańskimi, ale przechyla się ku stanowisku, głoszonemu przez teologów szwajcarskich, w pierwszym rzędzie przez Kalwina; i tu, w Heidelbergu, spotyka się szereg postaci ciekawych (Łasicki, Farnowski, Jan i Maciej Rybińscy), ale i tu przyływ młodzieży kończy się w drugim dziesiątku lat w. XVII. Wybuch trzydziestoletniej wojny sprowadza upadek nie-

¹⁾ *Polnische Studenten in Wittenberg*. Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. N. F. II. 2. (1926).

²⁾ Dr. Wotschke: *J. Lasitius. Ein Beitrag zur Kirchen und Gelehrten Geschichte des XVI Jh.* Archiv für slavische Philologie. 1925.

³⁾ *Polnische Studenten in Heidelberg*. Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. N. F. II. 3.

mieckich uczelni, a wówczas znaczenie zdobywa m. i. Lejda¹⁾; wszechnica ta zostaje założona jako przeciwwaga przeciw katolickiemu uniwersytetowi w Lowanjum, pociąga ona przez kierunek liberalny, panujący w niej, przyczynia się do szerzenia irenicznych teorii.

Poza temi rozprawami poświęca Wotschke notatkę historii gminy luterskiej w Węgrowie²⁾, oraz wpływowi pietyzmu — gminy herrnhuckiej — na Polskę³⁾.

W wydawanem w Poznaniu czasopiśmie „Deutsche Blätter in Polen“ (r. 1927), zamieścił pastor lwowski Dr. Rudolf Kesselring rozprawę p. t. *Humanismus und Reformation in Polen im XV und XVI Jh.* Artykuł, przeznaczony dla szerszych warstw społeczeństwa niemieckiego, zwłaszcza tego, które mieszka w Polsce, napisany jest żywo i z dążeniem do bezstronności; na pewne niedostatki pracy zwrócił uwagę prof. Bursche w „Głosie ewangelickim“ (1928, na 15 i 16), wskazując na to, że nietylko Zachód oddziałał na Polskę, ale i Polska miała pewne swoiste motywy, a nawet oddziałała na Zachód. Jako swoiste cechy reformacji polskiej podkreśla Bursche uniwersalizm, polską tolerancję, rolę braci polskich, zastrzega się również przeciw wyprowadzaniu przyczyny upadku reformacji polskiej z charakteru narodowego, wynikłego ze skrzyżowania się na terenie Polski wpływów zachodnich oraz wschodnich. Takie ujęcie uważa Bursche za jednostronne.

Oto plon pracy nad dziejami polskiej reformacji i związanego z nią piśmiennictwa; choć nie ma dzieł fundamentalnych, choć dorobek ogranicza się przeważnie do rzeczy drobniejszych, rozprawy zawierają jednak niejeden cenny szczegół do historii ruchów religijnych w Polsce w ciągu w. XVI i XVII.

Kazimierz Kolbuszewski.

Walery Łoziński: *Zakłęty Dwór.* Opracował Dr. Adam Bar. *Biblioteka Narodowa* S. I, Nr. 96. — Str. XLIV + 438.

Powieści Walerego Łozińskiego miały epokę wielkiej poczytności, a do dzisiaj jeszcze — wśród płodów dawnego powieściopisarstwa — należą do najpopularniejszych. Przedstawiły doskonale swoje czasy, podpatrywały trafnie typy i charaktery, różne sfery i środowiska, umiały czarować czytelnika sensacyjnością szczegółów, urokiem tajemnicy, sugestywnością nastrojów rewolucyjno-patriotycznych. „Zakłęty Dwór“ i „Czarny Matwij“ wybiły się wśród tych powieści na miejsce pierwsze. Dobrze się więc stało, że redakcja „Biblioteki Narodowej“ nie zapomniała w swym przebogatym repertuarze także o przedruku „Zakłętego Dworu“. Wydanie przygotował do druku dr. Adam Bar, młody polonista,

¹⁾ *Polnische Studenten in Leiden.* Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. N. F. Bd. III. 4. 1927.

²⁾ *Zur Geschichte der deutsch lutherischen Gemeinde Wengrow.* Deutsche Blätter in Polen. 1927. 10.

³⁾ *Der Pietismus im alten Polen.* Deutsche Blätter in Polen. 1927. 9.