

*Recenzje*

## Historia braci polskich

Zbigniew Ogonowski, *Socynianizm. Dzieje, poglądy, oddziaływanie*, Instytut Historii Nauk PAN, Oficyna Wydawnicza Aspra-Jr, Warszawa 2015, ss. 542

### Odcienie

Książka prof. Zbigniewa Ogonowskiego to historia polskich arian, rozbudowana i uzupełniona w stosunku do dawniejszych prac. Z przejęciem bierze się do ręki księgę 90-letniego autora (ur. 1924), w której podsumowuje on długotrwałe badania nad „braćmi polskimi”. Czujemy, że wkraczamy do pracowni mistrza, bo wieloletnie zgłębianie tematu daje prawo do takiego miana. Książka też siłą rzeczy przemienia się w rodzaj przesłania. Autor dzieli się z czytelnikiem fascynacją swego życia, licząc, że trafi na podatny grunt i znajdą się pokrewne mu dusze, które przejmą jego pasję i poniosą dalej. A rzecz dotyczy arcyciekawego nurtu naszej kultury, z którego możemy dzisiaj być dumni. Historia ta, w swej żywej, twórczej fazie, trwała w przybliżeniu około stu lat, umownie rzecz biorąc od lat 50. XVI wieku (pierwsze w Polsce kontrowersje antytynitarnie) do lat 50. XVII wieku, kiedy arianie, uchwałą sejmu, zostali z Rzeczypospolitej wypędzeni (rok 1658).

Można by się obawiać, że gruba księga, której treść narastała przez tyle lat, zmieni się w specjalistyczną encyklopedię, przepelnioną szczegółami i skierowaną tylko do garstki wtajemniczonych. Faktem jest, że tematem polskich arian zajmowało się w Polsce przez dziesięciolecia pewne zamknięte grono, dobrze się między sobą rozumiejące, lecz mogło to stworzyć przeszkodę w przekazaniu zdobytej wspólnie wiedzy szerszemu kręgowi zainteresowanych. Tymczasem prof. Ogonowski we wstępie wyraża swoje marzenie, aby opracowane przez niego dzieje arian trafiły także do niespecjalistów, a więc by książka zachowała swoje oblicze popularyzatorskie. Popularyzatorskie w dobrym sensie, to znaczy przyjazne dla czytelnika, na przykład w tak prostym geście, aby

tłumaczyć zawiłane, łacińskie, barokowe tytuły, nie udając, że wszystko jest oczywiste – bo nie jest. To pierwsze miłe zaskoczenie.

Drugim jest ogólny stosunek autora do opisywanych postaci i zdarzeń – życzliwy, pobłażliwy i rozumiejący, jak przystało historykowi. I to rozumiejący dla wielu stron uwikłanych w wydarzenia. Dlaczego podkreślać to jako ewenement? Obym bym złym prorokiem, ale obawiam się, że wśród młodego pokolenia jest to postawa coraz rzadsza. Szerzy się obecnie podejście do historii, które niestety można nazwać ideologicznym, to jest przeszukiwanie materiału historycznego dla dowiedzenia z góry założonej tezy. Wynikać to może czasem z dobrej intencji, ale niestety zbyt często łączy się z ocenianiem ludzi przez pryzmat kategorii zbiorowych i implikuje czarno-białą, manichejską wizję świata. Istnieją grupy dobre i grupy złe, ludzie źli prześladowają dobrych, bo sami są ciemnymi fanatykami, za to „dobrzy” są dobrzy we wszystkim, co robią, są niewinnymi ofiarami itd. Skoro socynianie zostali, jak to się dzisiaj mówi, „wykluczeni”, jesteśmy o krok od narzucającego się podziału na dwa obozy: z jednej strony szlachetnych i niewinnych „synów światłości”, a z drugiej złych, prymitywnych, okrutnych i głupich ich prześladowców. Jak w *Czarodziejskim flecie* Mozarta, gdzie z jednej strony są dobrotliwi i wielkoduszni wyznawcy Izydy i Ozyrysa, a z drugiej despotyczna i mściwa Królowa Nocy i jej podstępne machinacje. Ten dualizm to groźna pokusa: przeciwstawić dobrych arian złym sarmatom...

Książka prof. Ogonowskiego była dla mnie wytchnieniem od takich schematów. W książce przetrwał blask dawnych czasów, czy może nie tyle czasów, co pewnej ponadczasowej filozoficznej postawy, dla której różnorodność ludzkich poglądów, w tym obecność poglądów przeciwnych, jest przyjmowana z przyjaznym zainteresowaniem, a wręcz radością. W blasku takich czasów rodził się też tytułowy „socynianizm”, choć później jego historia przybrała wymiar tragiczny.

## Tło

Prof. Ogonowski nie nakreśla ogólnego tła reformacji, zakładając z pewnością szkolną wiedzę na ten temat. W rezultacie następuje pewne skrócenie perspektywy. Socynianom przyglądamy się z bardzo bliska, lecz niespecjalista musi na własny rachunek wpisać ich dzieje w szerszą syntezę. Przypomnijmy więc podstawowe fakty.

W tym roku mija 500-lecie reformacji zapoczątkowanej przez Marcina Lutra w 1517 roku. Przez pewien czas zagraniczne nowinki religijne obserwowano w Rzeczypospolitej ostrożnie, powściągliwie, z dystansem, wyczekująco

– Polacy starali się jak gdyby wybadać, dokąd zaprowadzi religię powstała w zachodnim Kościele konflikt. Stopniowo reformacja budzi coraz większe zaciekawienie wśród polskiej szlachty – a także, co ważne, innych warstw ludności – i wreszcie znaczna część społeczeństwa nabiera przekonania, że rozgrywają się na ich oczach historyczne wydarzenia, w których warto wziąć aktywny udział, i to po protestanckiej stronie, bo wydaje się, że taki będzie dalej bieg dziejów, że wypracowana została nowoczesna forma religijności dla ludzi bardziej wykształconych i niezależnych. Protestantyzm staje się modny wśród dygnitarzy (w czasach Zygmunta Augusta) i magnaterii (np. Radziwiłłowie), zdobywa popularność wśród zwykłej, szeregowej szlachty, otwiera drogę przed ograniczaną dotąd w swej aktywności, nieszlachecką, mieszczańską czy częściowo nawet plebejską warstwą społeczeństwa.

Otóż ta polska fala reformacji rusza akurat w momencie, gdy oczy Europy zwracają się w stronę „drugiej reformy” (po reformie Lutera), czyli ku Kalwinowi. I Polscy protestanci w swej masie przyjmują przede wszystkim kalwinizm. Luteranizm w Rzeczypospolitej szerzy się już wtedy głównie w żywiole niemieckim. Ale skoro kalwinizm jest dalszą „reformą reformy”, to dlaczego na nim poprzestawać jako na ostatnim słowie, zatrzymując rozpędzoną energię ruchu umysłowego? Reformę reformy także można zreformować. I tuż za falą polskiego kalwinizmu przetacza się przez Polskę nowa moda – reformacja jeszcze bardziej radykalna – właśnie arianizm. Taki był początek tej historii widziany z lotu ptaka; jej dalszy rozwój to utworzenie pewnego rodzaju protestanckiej ortodoksji przez luteran i kalwinów (a wraz z nimi, co warto dodać, także „braci czeskich”) i zaparcie się przez nich ruchu ariańskiego, a w rezultacie – w trosce o potrzebę tolerancji dla samych siebie – sprzymierzenie się luteran i kalwinów z katolikami, a na kozła ofiarnego przeznaczenie arian.

Konfederacja warszawska (1573), którą dziś lubimy się chlubić, wcale nie miała łatwego „życia”; jej zdobycze wisały ustawicznie na włosku i trzeba było wielu starań, żeby utrzymać przywileje, gwarantowane przez nią „dysydentom”. W kontekście arian wielka prawnicza rozgrywka toczyła się o interpretację terminu „dysydenci” i o wyłączenie z jego zakresu właśnie arian. Tolerancja miała być w Polsce dla „dysydentów” – ale arianie nie są „dysydentami”, wykazywali ich przeciwnicy, tylko zwykłymi heretykami, bo nie uznają Trójcy Świętej.

Konflikty narastają i nasilają się, życie arian staje się coraz trudniejsze, po idyllicznym, legendarnym okresie złudnej beztrioski w kraju wolności (zборы, uczelnie i drukarnie, ośrodki, do których przybywają uciekinierzy z Europy Zachodniej) „socynianie” zaczynają być izolowani, kierowane są wobec nich akty agresji, w roku 1638 zostaje zamknięta drukarnia w Rakowie; stopniowo życie staje się praktycznie nie do zniesienia.

## Tragedia

Gdy przychodzi kulminacja w postaci czarnej daty – wypędzenia z Polski (1658) – staje się to w okolicznościach tragicznych. Przez tragedię trzeba rozumieć nie tylko nieszczęście, ale i „winę tragiczną” – w potopie szwedzkim arianie stają po stronie króla szwedzkiego i ogół społeczeństwa postrzega ich jako zdrajców. Tragiczny los na tym polega, że arianie nie mogli uczynić inaczej, niż stanąć po stronie najeźdźcy, ponieważ ich interesów mógł bronić wówczas tylko król szwedzki, ale przystępując do niego, stali się obiektem manipulacji ze strony wielkiej polityki – król szwedzki wiele im obiecywał, aby zaskarbić sobie ich lojalność, lecz z pełnym rozmysłem nic nie realizował – jeśli miał utrzymać zdobycz w postaci Polski, nie mógł zrazić do siebie ogromnej masy obywateli niechętnych arianom. Obiecywał, wiedząc, że nie dotrzyma, ale sami arianie, również to wiedząc, a trwając przy dworze szwedzkim do samego końca, towarzysząc mu w ewakuacji z okupowanego Krakowa, spalili za sobą mosty. Na ich obronę można wprawdzie utrzymywać, że „mosty” spalili nie oni sami, lecz zrobił to fatalizm historii, bezosobowe siły psychologii mas, że więc pożary „mostów” w małym stopniu zależą od ludzkiej woli. „Tragiczna wina” jednak na tym polega, że sympatyczni i być może szczerzy ludzie, pokroju choćby Stanisława Lubienieckiego (patrz jego biografię autorstwa J. Tazbira)<sup>1</sup>, dali się wykorzystać polityce. Udawszy się na emigrację za ustępującym z Polski królem szwedzkim, Lubieniecki, aby utrzymać rodzinę, musi pobierać pensję od obcych władców w zamian za prowadzenie na ich rzecz działalności informacyjnej, czy też, jak byśmy dziś może powiedzieli, agenturalnej.

Musimy pamiętać, że nietolerancja wobec arian to w ówczesnej Europie zjawisko powszechne, bynajmniej nie jest domeną katolików, lecz w równym stopniu kalwinów, luteran i anglikanów. Arianie uchodzą za bezbożnych bluźnierców, być może kryptoateistów. Wspomniany S. Lubieniecki przenosi się na ziemiach szwedzkich, duńskich i niemieckich z miasta do miasta, wszędzie ścigany nienawiścią, aż do swej gwałtownej, tajemniczej śmierci – czy rzeczywiście otruty z inicjatywy lutezańskich duchownych, jak chce sensacyjna legenda? W każdym razie jego los jest symptomatyczny – przecież człowiek ten prawdopodobnie chciałby w spokoju poświęcić się zgłębianiu i głoszeniu prawd swej wiary, będąc spadkobiercą kilku pokoleń jej wyznawców, i czując obowiązek spisania jej historii, która właśnie wtedy w tak okrutny sposób się

---

<sup>1</sup> Por. J. Tazbir, *Stando lubentius moriar. Biografia Stanisława Lubienieckiego*, Iskry, Warszawa 2003, rozdz. V: *Lata „potopu”*, s. 60–86. Także dalej perypetie losów Lubienieckiego nakreśliam w zasadzie za książką Tazbira. O poczuciu winy Lubienieckiego za „zbytne łączenie się ze Szwedami” por. tamże, s. 225.

zamykała, a jeszcze bardziej może pragnął stać się naukowcem, specjalistą od komet – skoro w ogromnym *Theatrum cometicum* (1666–1668) spisał relacje o wszystkich kometach znanych od czasów biblijnych – tymczasem ginął na obczyźnie, zaplątany w całkiem daremne, polityczne machinacje.

Książka prof. Ogonowskiego nie zagłębia się w te gorzkie perypetie. Skupia się raczej na tym, co w historii polskich arian było pozytywne i twórcze, jasne, pogodne i chlubne, a przez to aż do końca unosi się w niej duch optymistyczny i przepelniający nadzieją. Nie jest to duch samych tylko arian, lecz jak gdyby całej naszej Rzeczypospolitej z jej szczęśliwych czasów. Polski optymizm, tolerancja, otwartość, braterstwo, zapął do wiedzy i wykształcenia, zaciekawienie nowinkami, duma z własnej kultury, spokojna ufność wobec cudzoziemskich gości, takich jak inicjator „socynianizmu”, włoski uciekinier Fausto Sozzini – wszystko to sięga swoją genezą szczęśliwej, zygmunto-wskiej epoki, „złotego wieku” XVI. Sto lat później arianie zostali wypędzeni już nie z sielankowej krainy, mlekiem i miodem płynącej, w której jedynym powodem ich nieszczęścia byłaby rzekomo nietolerancja katolickiego ciemnogrodu, lecz z kraju przypominającego wielką rzeźnię, spustoszonego przez wojny domowe i najeźdźców ze wszystkich stron, pełnego ludzkich ciał z porozcinanymi brzuchami, odciętymi kończynami, rzeźących na palach, palonych żywcem – przez Szwedów, Kozaków, Turków, Tatarów, Moskali. Cierpiący arianie zostali wygnani z cierpiącego kraju. Trzeba o tym pamiętać.

## Blask

Ale, jak się rzekło, w swej książce prof. Ogonowski powraca do czasów, gdy w ludzkich umysłach zdawały się rozpałać łagodne ogniki Ducha Świętego. Zagranicznych przyjezdnych witano otwarcie i z zaciekawieniem. Duża część polskich arian to obcy przybysze, którzy znaleźli u nas swoją przybraną ojczyznę, tutaj ich twórczy talent trafił na podatny grunt, znaleźli oddanych sobie kompanów i towarzyszy w dziele Bożym, i to jest bodaj najbardziej wzruszający aspekt historii opisanej w książce. Cudzoziemscy emigranci najpierw porozumiewali się z naszymi rodakami po łacinie, potem znajdowali sobie polskie żony (jak sam Socyn), uczyli się polskiego, a wreszcie, nawet gdy po wypędzeniu trafiali na emigrację, lecz tym razem już ze swojej drugiej ojczyzny, wciąż naciskali na to, że są braćmi „polskimi” – bo pod tą nazwą znano ich na świecie.

Gdy oglądamy dołączone do książki Ogonowskiego ilustracje, tj. karty tytułowe sztandarowych dzieł ariańskich, rzuca się w oczy choćby postać Johanna Crella, jednego z czołowych naszych „socynian”. Był to najprawdziwszy Niemiec, który do Polski przyjechał z zagranicy, zwykle dodawał więc sobie

przydomek Francus, tzn. Frankończyk – a jednak czytelnik holenderskiego przekładu jego rozprawy (1649) dowiaduje się, że autorem jest Joannes Crellius P o l a c k. Ścisła się serce. Z drugiej strony Crell występuje już jako Niemiec-Frankończyk tam, gdzie staje ramię w ramię z resztą drużyny, a więc wśród czterech głównych autorów łacińskiej publikacji *Bibliotheca Fratrum Polonorum* (1656); każdy tam pozostaje sobą, będąc zarazem „polskim bratem”: „Faustus Socinus, Sjeneńczyk, szlachetny Włoch”, „Johannes Crellius, Frankończyk”, „Johannes Ludovicus Wolzogenius, baron austriacki”, wreszcie „Jonasz Szlichtyng z Bukowca, szlachcic polski (*eques Polonus*)”. Wydawcy z pewnością chcieli tu jasno podkreślić międzynarodowy skład wspólnoty „braci polskich”. Wszystkich ich połączyło wyznanie, którego zasady zostały wydane w Rakowie w roku 1605 pt. *Katechizm zboru t y c h l u d z i, którzy... twierdzą i wyznawają...* itd. Bo dla wszystkich „tych ludzi” drzwi były otwarte.

Cóż to więc byli za „ci ludzie”, różnych narodowości, ale złączeni przez wspólne idee? Jakie myśli religijne chodziły im po głowie? Prof. Ogonowski wyróżnia wśród tych myśli idee negatywne i pozytywne, tzn. pierwsze wymierzone w obalenie tradycyjnych poglądów, a drugie twórczo rozwijające własne, charakterystyczne rysy nowego wyznania, przy czym Ogonowski, ze swoją skłonnością raczej do afirmacji niż negacji, stara się niejako pośpiesznie i z obowiązku omówić poglądy negatywne, które nazywa „działem destrukcyjnym” (*pars destruens*), aby móc zająć się dokładniej pozytywnym poczuciem tożsamości polskich arian.

Znamienne, że najwięcej miejsca u prof. Ogonowskiego zajmuje wątek, który może wydawać się poboczny wobec rozważań rzeczowych, pochodzący jak gdyby z „metapoziomu”, to znaczy uzasadnienie tolerancji religijnej. Takie postępowanie Ogonowskiego jest zrozumiałe – dawne spory teologiczne w dużej mierze przeminęły, ich treść rzeczowa popadła nieraz w zapomnienie, ale sama tolerancja jako postawa wobec dowolnej treści rzeczowej nadal zachowuje swój sens, który kształtował się właśnie w tamtych czasach. Logicznie patrząc, jest to stała „funkcja” umysłu ludzkiego wobec zmiennych „argumentów” dowolnych ludzkich przekonań. Faktem jest, że bracia polscy na długo przed J. Lockiem uzasadniali potrzebę tolerancji, a zarówno sam Locke, jak i inni angielscy szermierze tolerancji, chociaż do swoich poglądów dochodzili samodzielnie, to zwykle w swoich bibliotekach, choćby na znak solidarności, gromadzili książki polskich „socynian”. I tak nauczyciel Newtona, Isaac Barrow, miał u siebie *Katechizm rakowski*, a już uczeń Newtona, Samuel Clarke – całą *Bibliotheca Fratrum Polonorum*.

## Epopeja

Zanim prof. Ogonowski przechodzi do części systematycznej swojej książki, wcześniej metoda wykładu jest historyczna i polega na przedstawianiu sylwetek kolejnych postaci z dziejów arian polskich, oraz omówieniu treści ich najgłośniejszych dzieł. Podążmy w największym skrócie tym tropem.

Ścisłe rzecz biorąc, wyznawcy „arianizmu” żyli w starożytności, gdy ważyły się losy katolickiej ortodoksji i aż do soboru w Nicei (325) nie było wiadomo, czy przeważą zwolennicy św. Atanazego, których uznano za prawowiernych, czy teologa Ariusza, który podważał naukę o Trójcy Św., za co został uznany za heretyka. W 1553 r. Kalwin pali na stosie swego adwersarza, odnowiciela nauki „antytrynitarzy”, Miguela Serveta; jest to wieczysty symbol nietolerancji samej reformacji wobec jej własnych pobratymców. Tymczasem antytrynitaryzm odradza się m.in. w umysłach kilku Włochów (G. Blandrata, F. Sozzini), Węgrów (F. Dávid) i Polaków (Grzegorz Paweł z Brzezin, Szymon Budny). Sami siebie ci reformatorzy kalwinizmu określają jako „unitarianie”, choć jest to faza burzliwych poszukiwań co do nauki pozytywnej i niektórzy ważni ówczesni antytrynitarze (jak polski Piotr z Goniądza) przyjmują np. dość egzotyczny już dziś dla nas pogląd „dyteizmu” (dwójbóstwo); istnieje też „tryteizm” itp. W Siedmiogrodzie panuje wtedy, podobnie jak w Polsce, wolność religijna, i w 1568 r. ukazuje się manifest środkowo-europejskich unitarian, *De falsa et vera unius Dei... cognitione* („O fałszywym i prawdziwym poznaniu jedyne Boga”).

Arianizm rozpowszechnia się na ziemiach Rzeczypospolitej; ośrodki nowej nauki powstają w dużych miastach (Kraków, Lublin) i małych miasteczkach (Raków, Łosk), początkowo przy zborach kalwińskich, które jednak stopniowo odcinają się od podejrzanych, „heretyckich” nowinkarzy. Aby uniknąć kontrowersji doktrynalnych, polscy arianie nazywają się wówczas po prostu „chrystianami”, a więc w gruncie rzeczy chrześcijanami (tj. chrystusowcami). Te czasy – lata 60. i 70. XVI wieku – to złoty wiek polskiej reformacji, epoka ożywienia intelektualnego, różnorodności dróg i poszukiwań, obfitości pomysłów, a zarazem swobody w życiu publicznym. W 1573 r. uchwalona zostaje polska chluba, konfederacja warszawska, gwarantująca wolność dla *dissidentes in religione* („różniących się w wierze”). Choć mimo wszystko nie jest to raj na ziemi, jest jednak pół-rajem na tle ówczesnej Europy. Trwają polemiki, toczą się spory, wierni z zapałem czytają Pismo i dyskutują. Arianie, potępiani przez innych, także sami potępiają (np. Socyn atakuje greckiego uciekiniera J. Paleologa), a wypędzani, sami wykluczają ze swego zboru (w 1584 ekskomunikowany zostaje jeden z najzdolniejszych arian, Szymon Budny). Co ciekawe, prof. Ogonowski broni takiej decyzji zboru:

Jeśli (...) kierownictwo (...) organizacji uzyskuje od pewnego jej członka (...) wyraźną deklarację, że nie zamierza on akceptować ustalonych reguł gry, to kierownictwo ma prawo (...) takiego oponenta eliminować z grona swych członków. I nie dzieje mu się przez to żadna krzywda (...) (s. 82).

Śmiało to słowa, zwłaszcza dziś, gdy panuje tendencja do „inkluzywizmu”, to jest gdy „organizacje” bywają zmuszane odgórnie, urzędowo, pod groźbą oskarżeń o „dyskryminację”, żeby zgadzały się na łamanie swoich „reguł gry” przez natarczywych osobników ze specjalnie chronionych kategorii.

Szymon Budny, arianin wykluczony przez arian, za to, że chciał być arianinem na swój własny sposób, „atakuję za nietolerancję swój własny obóz” (s. 86). Pismo Św. uczy przecież, aby „wszego” (tj. wszystkiego) próbować, a dopiero później zatrzymywać to, co okaże się dobre. Jednak także sam Budny, broniąc siebie, głosi, w stosunku do innych, że trzeba „bałwany (...) z serc i z każdego miejsca wykorzystać” (s. 88). Podobna historia, jak w Polsce z Budnym, przydarzyła się wcześniej na Węgrzech: jeden z inicjatorów „unitaryzmu”, F. Dávid, trafia do więzienia za bluźniercze poglądy, które wytykają mu jego niedawni sprzymierzeńcy, Blandrata i Socyn. A przecież bracia polscy w swoim memoriale napominali:

...abyście siłą miecza nie bronili waszego wyznania wiary ani nie zwalczali i nie karali inaczej myślących. (...) ...niech (...) wami kieruje duch Chrystusa, a nie Mojżesza (...) (s. 101–102).

W 1579 r. do Polski przyjeżdża Fausto Sozzini, czyli Faust Socyn; żeni się z Polką i naucza polskich unitarian, zdobywając sobie wkrótce duży autorytet. Czasy powoli się zmieniają i w 1598 roku zostaje brutalnie poturbowany jako heretyk przez studentów Uniwersytetu Krakowskiego; umiera na wsi w Lusławicach w 1604 r. Przez ten czas jednak „unitaryzm Braci polskich stał się praktycznie socynianizmem” (s. 107). Nieco innymi słowy ujął to pewien anglikański duchowny, pisząc o Socynie, że „wślizgnął się [do zboru braci polskich] ów wąż podstępny” (s. 111).

Mimo epizodów takich, jak pobicie Socyna przez studentów, wielka heroiczna epoka polskiego arianizmu, nazywana przez Ogonowskiego „okresem rozkwitu i ekspansji (1600–1638)”, dopiero się rozpoczyna, i to właśnie po śmierci Socyna. „Rozkwit i ekspansja” wiążą się z działalnością drukarni w Rakowie; pośród wielkiej liczby pism, rozprowadzanych po całej Europie, sztandarowy staje się zwłaszcza *Katechizm rakowski* (1605). Jego łacińska edycja (1609) dedykowana jest królowi angielskiemu Jakubowi. W tamtej epoce pojawiają się wybitne postacie polskiego arianizmu, których nazwiska wejdą później do kanonu wydanej już pod koniec stulecia, na emigracji, *Bibliotheca Fratrum Polonorum*: Jan Crell, Samuel Przypkowski, Jonasz Szlichtyng,



ale obok nich także kilkunastu innych, których sylwetki i pisma przypominają prof. Ogonowski.

Jednocześnie narasta nietolerancja, w tym otwarta wrogość wobec arian; zdarzają się tumulty (np. w Lublinie), a także pojedyncze przypadki kary śmierci za bluźnierstwo (I. Tyszkowicz, F. de Franco). Prof. Ogonowski podkreśla – jak sądzę, z pożytkiem dla dzisiejszych pokoleń – że na tle ówczesnych stosunków panujących w Anglii, Francji, Szwajcarii czy Niderlandach (zupełnie nie wspominając o hiszpańskiej inkwizycji, bo to raczej z tamtymi krajami Rzeczpospolita miała ambicję się porównywać!) państwo polskie było, co brzmi zaskakująco, „państwem liberalnym” (s. 143). Było tak z pewnością dawniej, w XVI wieku, kiedy to uchodziły płazem profanacje, nie do pomyślenia kilka dziesięcioleci później (w 1564 r. E. Otwinowski zbezczeszczył bezkarnie w Lublinie monstrancję z hostią).

Niemniej przychodzi kres czasów „liberalizmu”, i w 1638 r. drukarnia w Rakowie zostaje zamknięta, a potem nietolerancja rozszerza się i przyspiesza. Ogłaszane są zakazy druku (1647 – spalenie książki J. Szlichtynga, z zaoczną karą śmierci dla autora) i zamykane szkoły, powstają napastliwe pamflety; w 1648 r. sejm ogłasza, że arianom nie przysługuje tolerancja konfederacji warszawskiej, nie są oni bowiem w ścisłym sensie „dysydentami”. Wreszcie, po potopie szwedzkim, zapada smutna uchwała o wypędzeniu (1658). Ale dziesięć lat wcześniej (1648) to parlament angielski obłożył arian karą śmierci (a w 1652 r. skonfiskowany *Katechizm rakowski* został spalony w Londynie), zaraz potem (1653) poglądów ariańskich zakazały Niderlandy (wielkie palenie książek ariańskich odbyło się tu w 1640 r.), zaś kilkanaście lat później (1685) Francja likwiduje swoją tolerancję, odwołując edykt nantejski. Warto dodać, że nawet epokowa proklamacja wolności religijnej, jaką był angielski Act of Toleration z 1689 r., nie obejmowała arian, a w Szkocji nadal obowiązywała za arianizm kara śmierci!

Mimo to, fakt polskiego wygania pozostaje tragiczny, i tylko jako jasny promyk nad zapadającymi ciemnościami Ogonowski przypomina ostatnią dysputę teologiczną polskich katolików i arian w 1660 roku, gdy zbliżał się nakazany uchwałą termin opuszczenia kraju przez banitów. Na zamku w Rożnowie nad Dunajem przez siedem dni odbywało się spotkanie, które nie mogło już niczego zmienić, a tylko ujawnić „konfrontację stanowisk nie do pogodzenia” (s. 153). Mimo wszystko ta ostatnia dysputa dokonała się jako „przyjacielskie spotkanie” – rozstawano się może w goryczy, ale bez gniewu i agresji; jak pisze Ogonowski, „elegancko, z kurtuazją wobec przeciwnika” (s. 153). Zapamiętajmy na pocieszenie chociaż tę okoliczność.

## Rozgłos

Okolo połowy XVII w. twórczość arian polskich trwa nadal, na scenę wkroczyło ostatnie pokolenie energicznych działaczy, jak A. Wiszowaty, S. Lubieniecki, J.L. Wolzogen. Później, na emigracji, walka toczy się już raczej o przeszłość, a więc o zachowanie pamięci i stworzenie legendy. Wielkie przedsięwzięcia w tym kierunku to po pierwsze, wydanie *Bibliotheca Fratrum Polonorum* (od 1665 r.) w Amsterdamie przez A. Wiszowatego i S. Przypkowskiego, a także wznowienia *Katechizmu rakowskiego*. Ponadto wygnany S. Lubieniecki przystępuje do spisania dziejów polskiej reformacji (*Historia reformationis Polonicae*), gdzie szczególne miejsce ma przypaść jego własnemu wyznaniu; zakrojony na dużą skalę projekt przerywa tragiczna śmierć autora; niedokończone dzieło ukazuje się pośmiertnie w Amsterdamie w 1685 r.

O polskim „socynianizmie” jest w Europie już głośno. W 1669 r. młody, początkujący filozof G.W. Leibniz, w odpowiedzi na traktat A. Wiszowatego, wydaje broszurkę pt. *Obrona Trójcy za pomocą nowych odkryć logicznych*. W Anglii żyją wówczas prominentni, lecz ukryci zwolennicy arianizmu, w tym postaci tak dużego formatu, jak Isaac Newton; swoje poglądy muszą zachowywać w tajemnicy, bo ich głoszenie jest zakazane. Ze względu na ten zakaz sympatyzują z prześladowaną wiarą głosiciele tolerancji, tacy jak John Locke – sam zresztą Locke zostaje zaatakowany jako kryptosocynianin przez duchownego anglikańskiego w książce *Socynianizm zdemaskowany*. Otwarty angielski orędownik arianizmu, John Biddle, przetrzymywany jest w więzieniu, i tam ostatecznie umiera, ale wcześniej wydaje z entuzjazmem *Katechizm rakowski* (1652), po łacinie (spalony publicznie w Londynie decyzją parlamentu) i we własnym tłumaczeniu. Biddle wyjątkowo cenił sobie pisma Samuela Przypkowskiego, przygotował ich wydanie i z pewnością w porozumieniu z Biddle’em w 1654 r. przed gmachem parlamentu jakiś osobnik rozpowszechnił traktat polskiego szlachcica. Sympatia dla „braci polskich” (Polish Brethren) była rozpowszechniona; życzliwi im Anglicy starali się wspomagać polskich arian materialnie. Jedna z angielskich dam, zwolenniczek Biddle’a, traci w epidemii zarazy męża i syna; postanawia wziąć na wychowanie dwoje dzieci Krzysztofa Crella (syna Jana Crella); trzecie z rodzeństwa studiuje w Cambridge na koszt znanego filozofa lorda Shaftesbury; czwarty brat, Samuel Crell, kontynuuje tradycje pism teologicznych swojego dziada. Jest przyjmowany z sympatią, w 1726 r. odbywa jeszcze rozmowę o teologii z Newtonem. Wcześniej prowadzi korespondencję z Leibnizem, który jednak (jako zwolennik ortodoksji protestanckiej) z satysfakcją dostrzega złagodzenie heretyckiego natężenia poglądów Crella w porównaniu z pierwotnym, wojującym socynianizmem i sporządza stosowną notatkę: *Najważniejsze artykuły teologii chrześcijańskiej, w których Samuel Crell odstępkuje od poglądów Socyna*.

## Wiara i rozum

W 1684 r. w Amsterdamie ukazuje się traktat A. Wiszowatego *Religio rationalis* („Religia rozumowa”); jeszcze w tym samym roku czytał i omówił go Pierre Bayle, słynny sceptyczny myśliciel, prekursor nadchodzącego Oświecenia. Rzeczywiście, jednym z postulatów arian, który wywoływał sympatię coraz liczniejszych filozofów-racjonalistów, było uzgodnienie religii z rozumem. Tu tkwiła zresztą jedna z przyczyn nieufności tradycyjnych wyznań religijnych wobec „socynianizmu”. Uważano, że kto, tak jak arianie, wkracza na drogę racjonalizmu, nie zatrzyma się na niej już nigdy, a jeśli twierdzi inaczej, to jest obłudny albo sam siebie oszukuje. Jeśli raz pozwoli się rozumowi ludzkiemu podważać prawdy wiary i dostosowywać je do swoich potrzeb, cały gmach religii zostanie podkopany i runie. Przeczuwali to obrońcy ortodoksji, gdy tymczasem liberałowie religijni rozpoczęli w tamtej epoce, tj. pod koniec XVII wieku, wielki projekt tworzenia „religii naturalnej”, bez „mistycznych” tajemnic, które dla człowieka oświeconego wyglądały na bajki. Okazało się, że tradycjonałiści mieli słuszne obawy. Rozwój poglądów angielskiego Oświecenia jasno to pokazuje. Liberalne chrześcijaństwo Newtona i Locke’a powołało w następnym pokoleniu deistyczną doktrynę masonerii (w tym roku obchodzimy również 300-lecie masonerii – Wielka Loża Londynu została założona w 1717 r.), następnie za czasów Hume’a rozplenił się sceptycyzm i wreszcie zadomowiła się w sercach, bardziej lub mniej maskowana, zupełna niewiara. Arianizm znajdował się pośrodku tej „równi pochyłej” i każdy sympatyk arianizmu ryzykował, że ulegnie pokusie dalszego ruchu w dół (patrząc z perspektywy religijnej), czy też wzlotowi w górę (patrząc z perspektywy wolnomyślicielskiej). Dlatego wolnomyśliciele sekundowali arianom, dostrzegając w nich cichych sprzymierzeńców – choć oczywiście także wspierali ich ze współczucia, w dowód solidarności wobec prześladowanych za przekonania. Z kolei prawowierni widzieli w „socynianizmie” zuchwałą prowokację, maskującą wzniosłymi postulatami na wpół świadomą skłonność do niewiary.

Jak więc wytłumaczyć, że polski arianizm wywołuje gorącą sympatię takich katolików, jakimi my dziś jesteśmy, po doświadczeniach kilku wieków? Być może paradoks polskich arian na tym polegał, że naprawdę chcieli oni wyznawać doktrynę środka, wirtuozersko balansować na krawędzi, starając się zachować to, co najlepsze, zarówno z tradycji religijnej, jak i z wielkiego odrodzeniowego otwarcia umysłów na wolność myślenia. Polscy „socynianie” wcale nie chcieli być ateistami, ich religijność nie była, o ile można sądzić, udawana, była ich wewnętrzną, dojmującą potrzebą. Stąd osobliwe połączenie w doktrynie arian pozornych sprzeczności: z jednej strony obrona racjonalizmu, który dawał im swobodę poglądów, a z drugiej akceptacja wybranych

tajemnic religijnych, bez których wiara przestałaby być wiarą. Meandry te dokładnie omawia prof. Ogonowski w systematycznej części swojej książki.

W sprawie wiary i rozumu socynianie głosili, że religia nie może przyjmować dogmatów, które są „przeciw rozumowi” (*contra rationem*). Sądziłi jednak, że wśród prawd wiary mogą znajdować się nauki, które są „ponad rozumem” (*supra rationem*), jak np. że ludzie zmartwychwstaną. Łatwo widać, że otwiera się tu pole do przeróżnych manipulacji tymi dwoma pojęciami, tzn. każdy niewygodny dogmat można podważyć z pozycji racjonalistycznych jako „przeciwny rozumowi”, a z drugiej strony najdziwniejszy irracjonalizm może zawsze uchodzić za tajemnicę „ponad rozumem”. Ograniczone zastosowanie ma więc zasada Fausta Socyna: „*multa quidem (...) supra rationem (...), nihil tamen contra rationem*” („wiele jest spraw ponad rozum, nic jednak przeciw rozumowi”) (s. 237). Co więcej, następcy Socyna zmodyfikowali początkową formułę, dodając trzecie pojęcie: „ponad naturę” (*supra naturam*) i twierdząc (J. Stegmann), że cuda wcale nie są „ponad rozum” (*supra rationem*), tylko „ponad naturę” (*supra naturam*), a to nie to samo, bo znana nam natura nie wyczerpuje rzeczywistości i może przybrać inny bieg, który nadal będzie rozumny. Pojęcie natury było zresztą wówczas chwiejne; sam Socyn twierdził, że nie istnieje „religia naturalna”, Jan Crell nauczał już przeciwnie, że istnieje. W każdym razie nasi arianie śmiało szermowali pojęciem rozumu, utrzymując zasadniczo (jak A. Wiszowaty), że rozum powinien być sędzią w sprawach wiary.

Wychodząc z takiego racjonalizmu, arianie odrzucali dogmaty, które w ich pojęciu były dla rozumu zgorzeniem: najbardziej podstawowy z tych dogmatów to Trójca Św., ale ponadto arianie stali się znani na skutek negowania m.in. predestynacji, grzechu pierworodnego i wieczności kar piekielnych. U źródeł tego wewnętrznego sprzeciwu daje się odnaleźć potrzeba uwolnienia ludzkiego życia od ciężaru, jakim jest lęk przed wszechobecną grzesznością i grożącymi za nią, strasznymi a nieuchronnymi karami. Tymczasem, jak chcieli wierzyć bracia polscy, człowiek jest zasadniczo wolny, działa na własny rachunek, jego czyny nie zostały zdeterminowane przed wiekami, nie ciąży na nim cudzy, pradawny grzech o niepojętym charakterze; Bóg nie jest mściwym okrutnikiem, lecz miłosiernie przebacza wszystkim ludziom dobrej woli, na pewno nie będzie nikogo dręczył w nieskończoność; poza tym jego Syn przybył na ziemię nie po to, aby jego męka była okupem dla niesytego kar, ponurego Ojca, zagniewanego na grzeszników, lecz aby jako łagodny nauczyciel, w porozumieniu z litościwym Ojcem, wybawił rodzaj ludzki ku szczęśliwości wiecznej. Dziś jesteśmy do takiego myślenia przyzwyczajeni, ale w dawnych czasach życie było brutalne i przez to zacięte były też poglądy ludzkie: twarde prawdy religii były odbiciem twardego życia.

## Wolność

Z biegiem czasu, specjalnością polskich arian stała się ponadto obrona wolności religii (*libertas religionis*), czy też, jak później zwykło się to określać, wolności sumienia (*libertas conscientiae*). Impulsu dla ogłaszania manifestów wolności dostarczało arianom z reguły prześladowanie ich własnej wspólnoty i pilna potrzeba obrony *pro domo sua*, jednak siłą rzeczy rozciągali wówczas arianie postulat wolności także na inne wyznania. W 1598 r. zostali wypędzeni z Holandii dwaj polscy socynianie, głoszący tam swoją naukę (K. Ostorodt i A. Wojdowski), wtedy też powstał pierwszy z serii traktatów upominających się o wolność religii. Później, gdy w latach 30. XVII w. zaostrzyła się sytuacja w samej Polsce, Jan Crell wydał *Obronę wolności religii (Vindiciae pro religionis libertate)* (1637). Dlaczego, zapytywał, domniemani heretycy mają być traktowani gorzej niż „Żydzi, muzułmanie i nierządnicze” (s. 330)? Przecież w państwach chrześcijańskich przedstawiciele tych grup żyją na swoich prawach obok innych obywateli, a chrześcijanie korzystają z ich usług lub sprzymierzają się z nimi, nawet jeśli otwarcie się tego wypierają.

Wybitnym klasykiem ariańskiej walki o wolność sumienia stał się Samuel Przypkowski. Szczególnie ważne na polskim gruncie jest jego pismo w obronie konfederacji warszawskiej *Braterska deklaracja na niebraterskie napomnienie* (1646). Tytułowe „niebraterskie napomnienie” to atak na arian ze strony pisarza Sz. Starowolskiego, który twierdził, że przyjęcie konfederacji warszawskiej (1573) było aktem chybionym, bezprawnym, ponieważ naruszała ona m.in. wcześniejszy o blisko 150 lat, XV-wieczny edykt wieluński (1424), wydany przez króla Władysława Jagiełłę przeciw ówczesnym heretykom (husytom). Konfederacja warszawska nie mogła heretykom przyznać żadnej ochrony praw. Jeśli heretycy są mimo wszystko w Polsce tolerowani, to jest to tylko skutek łaski ze strony prawowiernych obywateli. Postrzegani w ten sposób arianie musieliby stać się obywatelami drugiej kategorii. Wbrew temu dowodził mężnie Przypkowski, że różnowiercy są takimi samymi obywatelami jak wszyscy inni, i właśnie ta równość sprawia, że naród polski jest „narodem największej wolności” (*liberrima gens nostra*).

W przywoływanej książce S. Przypkowskiego zwraca uwagę argument, który i nam, w dzisiejszej polityce, mógłby się doskonale przydać. Żyjemy wszyscy razem w jednej ojczyźnie, stanowimy jeden polityczny naród. Wprawdzie możemy, pisze Przypkowski, różnić się między sobą „na forum sumienia” (*in foro conscientiae*), ale rozsądek nakazuje nam stanowić jedność w życiu publicznym i unikać konfliktów „na forum obywatelskim” (*in foro civili*). Czym innym jest pierwsze forum, przestrzeń kościelna (*forum ecclesiasticum*), gdzie każdy ma swoją wiarę zgodną ze swym sumieniem, a czym innym forum drugie, przestrzeń Rzeczypospolitej (*forum Reipublicae*), gdzie

wspólne działania nie mogą być naznaczone wrogością jednej części społeczeństwa przeciw drugiej (s. 375).

Samuel Przypkowski po raz pierwszy zabrał głos na temat wolności religii jeszcze wcześniej, za młodu (1628), po łacinie, w związku z uciskiem holenderskich arminian. Wydał wtedy w Amsterdamie broszurę *De pace et concordia Ecclesiae* („O pokoju i zgodzie w Kościele”), co sprawiło, że jego książka stała się znana w Europie zachodniej, m.in. w pobliskiej Anglii. Jest interesujące, że polscy arianie mieli na zachodzie Europy swój zbliżony odpowiednik w postaci holenderskich arminian, czyli remonstrantów. W Holandii istniał silny kościół kalwiński, o konserwatywnych poglądach, z wiarą w predestynację itp. Przeciw tradycjonalistom wystąpiło stronnictwo reformatorskie, liberalne, a więc podobnie jak nasi arianie, którzy mieli „zreformować reformę” Kalwina. Tak samo jak arianie, również arminianie spotkali się z zarzutami o bezbożność wobec tradycji, a ponieważ potrzebowali tolerancji, sami ją głosili. Kontrowersja religijna przekładała się dodatkowo na walkę dwóch holenderskich obozów politycznych. Arminianie stali się obiektem wrogości skrzydła konserwatywnego, a gdy ono wzięło górę, zostali zmuszeni do opuszczenia kraju (1619), choć już po kilku latach ich powrót okazał się możliwy. Gdy wypędzono arminian, polscy arianie zaproponowali im gościnę w Polsce (J. Szlichtyng), starano się nawiązać bliższą współpracę (M. Ruar). Kilka lat później wystąpił właśnie ze wspomnianym traktatem *De pace...* S. Przypkowski.

## Zagadki

Przy tej okazji w książce prof. Ogonowskiego pojawia się zagadka, która zachęca do reakcji merytorycznej, a w dobie Internetu stało się to możliwe nawet dla niespecjalisty. W XVII wieku w powszechnym użyciu były pseudonimy. Stosowano je z wielu powodów: niebezpiecznie było wyrażać poglądy religijne zagrożone karami, uprawiać podejrzane praktyki w rodzaju alchemii, opowiadać się za przeciwnym stronnictwem politycznym, brać udział w tajemnych stowarzyszeniach (jak różokrzyżowcy); ponadto swoją rolę grało humanistyczne upodobanie do erudycji, uczonych aluzji czy gier wyobraźni, jak wielopiętrowe, zagadkowe skojarzenia, na których opierano barokowe, hermetyczne „emblematy” (nie wszystkie z nich potrafimy już dziś rozszyfrować). Pseudonimy są nieodłączną częścią tej kultury. I tak np. Andrzej Wiszowaty wydał książkę pod pseudonimem Arsenius Sophianus, przedmowę napisał wówczas niemiecki duchowny pod maską Synesius Philadelphus itp.

Otóż gdy Samuel Przypkowski ogłaszał broszurę *De pace...* (1628), została ona opatrzona przedmową i zakończeniem. Autorem przedmowy i zakończenia miał być wydawca pisma, przedstawiający się jako Irenaeus Philalethes,

i zaznaczający, że sam nie akceptuje nauki Socyna. Prof. Ogonowski wyraził przypuszczenie, że to sam autor broszury, S. Przyrkowski, dokonał tu „mystyfikacji” (s. 354) i rozdziwił się na autora i wydawcę. Przeciw tej hipotezie, która brzmi osobiście, a którą prof. Ogonowski przyjął, co sam wyznaje, na zasadzie intuicji, budzą się wątpliwości.

Do bycia „Filaletami” (miłośnikami prawdy) pretendowało w XVII wieku wielu uczonych i publicystów. Dość przypomnieć, że takie miano nada Leibniz Locke’owi w *Nowych rozważaniach...* Ale istniały też osoby podpisujące się dokładnie pseudonimem Irenaeus Philalethes czy też równoznacznym z nim Eirenaeus Philalethes. Wprawdzie tak się składa, że najśłynniejsza z tych osób, zgodnie z dzisiejszym stanem wiedzy, nie może wchodzić w rachubę w związku z publikacją Przyrkowskiego. Eirenaeus Philalethes to sławny w XVII wieku autor pism alchemicznych, wspominany m.in. w książkach C.G. Junga *Psychologia i alchemia* oraz *Mysterium coniunctionis*, autor księgi *Introitus apertus ad oclusum regis palatium* („Otwarte wejście do zamkniętego pałacu króla”). Obecnie ten alchemik jest identyfikowany jako George Starkey (1628–1665), który przyjechał z Ameryki do Anglii w roku 1650. Ale pismo Przyrkowskiego ukazało się w 1628 r., a więc w roku urodzin Starkeya, co zupełnie go wyklucza. Internet podpowiada jednak, że pseudonimu Irenaeus Philalethes, i to pisanego tym razem przez „I”, a nie „Ei”, a więc dokładnie tak, jak określił się wydawca Przyrkowskiego, używał Lewis Du Moulin (1606–1680), francuski hugenota, który osiadł w Anglii, wcześniej jednak studiował na uniwersytecie w Lejdzie. Przyrkowski też studiował w Lejdzie, ale wcześniej, był bowiem kilkanaście lat starszy (1592–1670). Ale w 1628 r. nie brak innych postaci, które mogłyby napisać Przyrkowskiemu przedmowę. Nawet po krótkim rekonesansie nasuwają się choćby dwie postacie: John Dury (1596–1680) i Samuel Hartlib (1600–1662). John Dury to szkocki kalwin, który wychowywał się w Lejdzie. W pewnym momencie życia trafił do Elbląga, gdzie zaprzyjaźnił się z Samuelem Hartlibem. Hartlib miał polskiego ojca i angielską matkę. Dury i Hartlib obaj marzyli o zjednoczeniu wszystkich protestantów, trzecią pokrewną duszę znaleźli w Janie Amosie Komenskim (1592–1670), z którym również spotkali się w Elblągu. Co ważne, Dury jest wskazywany jako autor angielskiego przekładu pracy Przyrkowskiego, o której cały czas mowa, a więc *De Pace...*; przekład ten ukazał się drukiem w Anglii (1688), choć już po śmierci ich obu (Dury był, jak się wskazuje, także tłumaczem innego polskiego arianina, J. Crella). Dokładnie w roku 1628, kiedy ukazało się w Amsterdamie *De Pace...*, Dury i Hartlib wyjechali z Elbląga do Anglii. Wszystkie te fakty pozostawiają teoretycznie miejsce na wspólne kontakty Przyrkowskiego, Dury’ego i Hartliba; trudno naprędce orzec, czy mógł gdzieś tu się pojawić także sporo młodszy od nich De Moulin. W każdym razie miał kto wystąpić w 1628 r. jako Irenaeus Philalethes, wydawca

Przypkowskiego, i raczej taką ewentualność należałoby rozpatrzyć, zanim się przypuści, że Przypkowski był „samotną wyspą” i w swojej publikacji musiał się rozdwajać na dwie osoby.

Dodajmy, że istniał jeszcze jeden Filaleta, alchemik i różokrzyżowiec, Eugenius Philalethes, przez historyków rozpoznawany dziś jako Thomas Vaughan (1621–1666), samozwańczy „nieznany filozof”, poszukiwacz kamienia filozoficznego, tłumacz na angielski *Fama Fraternalitatis* („Wieść o bractwie”) dzieła autorstwa J.V. Andreaego z 1614 r., które stworzyło legendę różokrzyżowców, a ukazało się w Anglii w r. 1652, a więc dokładnie w tym samym czasie, co angielski przekład *Katechizmu rakowskiego*. Osoby, poglądy i książki są zresztą w tym czasie blisko powiązane: Vaughan należy do kręgu alchemików skupionych wokół Hartliba, należy doń także Dury, który w 1651 r. asystuje Starkeyowi przy transmutacji...

Vaughan kontynuował alchemiczne badania Paracelsusa i polskiego alchemika Michała Sędziwoja; wiązało się to z eksperymentami z udziałem rtęci („merkuriusza”) i Vaughan zmarł prawdopodobnie zatruty rtęcią. Wspominam o tym, bo postać Vaughana wiąże się nie tylko z zagadką Philalethesa, ale też stanowić może zapowiedź drugiej sensacyjnej zagadki obecnej w książce prof. Ogonowskiego. Jak zginął Stanisław Lubieniecki? Zatruty czy otruty rtęcią? W 1675 r. przebywał z rodziną na emigracji w Niemczech, odpięając ataki luterzańskich duchownych, którzy starali się wymusić jego wygnanie. Służąca przygotowała rodzinie obiad, gotując groch w naczyniu zanieczyszczonym rtęcią. Rtęć była podstawą alchemii, gdzie powszechnie określano ją mianem Merkuriusza; uchodziła za substancję tajemną i dwuznaczną, dla niektórych była symbolem złego ducha. Oto, co pisze o Merkuriuszu nie kto inny, tylko prawdziwy Eirenaeus Philalethes:

...gdy tylko nadarzy mu się sposobność, będzie próbował was zwieść i umknąć, i sprawi, że spotka was kupa nieszczęść<sup>2</sup>.

Wyraźnie podkreślmy, że prof. Ogonowski widzi w śmierci Lubienieckiego tylko „głupi przypadek” (s. 207). Także prof. Tazbir nie wierzył, iżby duchowni luterzy mogli kogokolwiek otruć. Dziwne: bo zarazem nie wątpi, że w tym samym czasie ludzie ludzi palili na stosach, i to z czystej odrazy do heretyków, Żydów i czarownic, i też byli przy tym duchownymi, i to bardzo różnych wyznań. Przystroga Eirenaeusa Philalethesa o „kupie nieszczęść” spełniła się nie tylko na Lubienieckim, ale i, jak już wspomnieliśmy, na Eugeniusu Philalethesie. Cytat brzmi humorystycznie ze względu na kolokwializm, użyty dość

---

<sup>2</sup> C.G. Jung, *Psychologia a alchemia*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2016, s. 166.



niespodziewanie przez znakomitego tłumacza (Paweł Reszke) – ale treść jest poważna, bo nie samym racjonalizmem człowiek żyje, i są na tym świecie rzeczy, o których czasem tylko się śniło...

A co do kolokwializmów, to czytelnik książki prof. Ogonowskiego uśmiecha się z sympatią, gdy autorowi wyrwie się czasem „u licha” (s. 359), zwłaszcza że dalej dokonuje on ekspiacji, klnąc się „na miłość boską!” (s. 372).

## Socynianie??

Już po przeczytaniu książki, po wielodniowej lekturze, czytelnik zamyka gruby tom i kładzie przed sobą na stole; wtedy wzrok jego pada na tytuł: *Socynianizm*. Dlaczego prof. Ogonowski wybrał właśnie tę nazwę na oznaczenie ruchu religijnego, który opisuje? On sam tłumaczy to wprawdzie w przedmowie, a my początkowo przyjmujemy te wyjaśnienia, ufając jego wiedzy i doświadczeniu. Myślimy sobie zresztą: przeczytam całą książkę i wyrobię sobie zdanie. Tymczasem właśnie wtedy zdziwienie narasta, i przychodzi do głowy niepokojąca myśl, że termin „socynianizm” jest, by tak powiedzieć, dopiero piąty w kolejce, dla określenia ludzi, do których się odnosi. Argument przeciw nazwie „socynianie” jest poważny: to nie oni sami tak siebie nazywali, tylko mówili tak o nich ich wrogowie, kształtując ich obraz na podobieństwo sekty, z przywódcą-heretjarchą na czele. Jakie są jednak cztery terminy konkurencyjne?

Po pierwsze, o rzekomych „socynianach” wszyscy uczyliśmy się w szkole – ale wtedy nazywano ich po prostu arianami. To prawda, „arianie” żyli też w starożytności, ale czy naprawdę grozi tu jakaś pomyłka? W filozofii można być „platonikiem” czy „sceptykiem” w każdej epoce – dlaczego nie tak samo miałyby się dziać z poglądami religijnymi? Wszak i tu istnieje chyba ponadczasowa *philosophia perennis*? Poza tym mówimy przecież dla uściślenia: arianie polscy.

Po drugie, polscy arianie nazywali się „braćmi polskimi”, podobnie jak mówiło się o działających w tym samym czasie „braciach czeskich”. (Dodajmy, że „bracia czescy” również korzystali w Polsce ze swobody i mieli swoją szkołę w Lesznie, gdzie nauczał m.in. wielki czeski uczyony J.A. Komenski; podobnie jednak jak polscy arianie, „bracia czescy” w czasie potopu poparli króla szwedzkiego, i Leszno zostało w odwecie zniszczone). „Bracia polscy” są jako tacy znani za granicą, np. po angielsku mówi się o nich „polskie bractwo” (Polish Brethren). To bardzo piękna i wzruszająca nazwa, nasuwająca myśl o chrześcijańskim braterstwie (gr. *philadelphia*). Tak jak w Kościele są „bracia i siostry”, wcale ze sobą niespokrewnieni, tylko symboliczni, jako latorośle jednego winnego krzewu, tak też „polskim bratem” mógł być Włoch

(Sozzini), Niemiec (Crell), Austriak (Wolzogen) i inni – podobnie też jak mieszkańcami Rzeczypospolitej byli przedstawiciele wielu narodów: Litwini, Rusini, Niemcy, Żydzi, Ormianie, Kozacy, Tatarzy...

Po trzecie, trzeba spojrzeć, jak sami arianie określali swoje teologiczne stanowisko. Ich znakiem rozpoznawczym był sprzeciw wobec doktryny Trójcy Św. Zwolenników tego poglądu nazywano antytrynitarzami, lecz mieści się w tym także pewien przytyk – jest to definicja przez negację. Żeby więc pozytywnie zdefiniować swoje stanowisko (że wierzą w jednego, najwyższego Boga), arianie utworzyli specjalną nazwę: „unitaryści” (*unitarii*, „jednościowcy”), u nas niestety zastygła w błędnej, angielskiej formie „unitarianie” (od przymiotnika, podobnie jak ang. *utilitarianism* itp.) – choć mniejsza z tym, niech będą i „unitarianie”, nie ma co kruszyć kopii. I właśnie jako „unitaryści” czy „unitarianie” ostatecznie przedstawiali się nasi bracia już na emigracji, niejako pod koniec epopei, gdy wydawali pomnikowy zbiór swoich pism – tytuł, jakim go opatrzyli, jest bardzo znaczący, jak inskrypcja na pomniku: *Bibliotheca Fratrum Polonorum, quos Unitarios vocant...* – wystarczy popatrzeć na reprodukcję strony tytułowej, zamieszczoną w książce prof. Ogonowskiego: w ostatnim wydaniu (prawdopodobnie Lejda 1692) słowo *Unitarii* jest wybite największą czcionką, tak aby przeważać wszystkie pozostałe informacje: „Biblioteka BRACI POLSKICH, których nazywają UNITARYSTAMI”. Czyli: oni sami nazywają siebie „braćmi polskimi”, ale zgadzają się też, żeby nazywać ich „unitarystami” czy „unitarianami”.

Dodajmy, że pewnym podsumowaniem ruchu miała być także historia polskiej reformacji pióra S. Lubienieckiego. Tam, w jej tytule, użyty jest termin „antytrynitarze”: *Historia reformationis Polonicae, in qua tum reformationum, tum antitrinitariorum origo et processus in Polonia (...) narrantur...* („Historia polskiej reformacji, w której opowiada się o początku i rozwoju tak [kościółów] reformowanych, jak antytrynitarzy...”).

Po czwarte wreszcie, wracając do początków ruchu – przypomnijmy sobie, jak sami siebie nazywali polscy antytrynitarze w XVI wieku, epoce twórczego fermentu, gdy jeszcze nie byli wcale „socynianami”? Nie stanowili wówczas zwartej grupy, rozwijali swoją myśl spontanicznie, samodzielnie, w duchu swobodnej inspiracji, nie stroniąc od eksperymentów w rodzaju „tryteizmu” i „dyteizmu”. Zagraniczny gość Faust Socyn był tylko jednym z wielu szanowanych i z uwagą słuchanych nauczycieli, ale przecież daleko mu było do jakiegoś „guru” (co sugeruje nazwa socynianizm). Wówczas tworzyli oni „zбір mniejszy” (ariański), w przeciwieństwie do „zboru większego” (kalwińskiego). Zбір mniejszy uważał się za obóz radykalnej reformy, gdzie stają się możliwe w pełni swobodne poszukiwania teologiczne. Ale prowadzono te poszukiwania nie po to, by za wszelką cenę dotrzeć do jakichś nowinek; przeciwnie, usiłowano odnaleźć ducha pierwotnego chrześcijaństwa. Wracano

do źródeł: nie tylko do Pisma, ale i pierwszych teologów z czasów sprzed soboru nicejskiego, który narzucił naukę o Trójcy; tak np. w 1564 r. nasi arianie przetłumaczyli *Dialog z Żydem Tryfonem* św. Justyna z II w. po Chr., ponieważ głoszona tam nauka nosi znamiona subordynacjonizmu (podporządkowanie Syna Ojcu, a nie ich równość). Arianie tamtych czasów pragnęli być po prostu szczerymi „chrystyjanami”, tzn. pierwotnymi „chrystusowcami”, bez późniejszych, teologicznych naleciałości, i tak się przedstawiali wobec innych. Oto np. tytuł pracy M. Czechowica (1575) (reprodukcja u Ogonowskiego): *Rozmowy Christianskie, które z greckiego nazwiska Dialogami zowią, a ty nazwać możesz wielkim Katechizmem. W których są rozmaite gadania o przedniejszych artykułach wiary Christianskiej...* itd.

Tak więc: arianie, bracia polscy, unitarianie, chrystianie – wszystkie te nazwy miałyby równe, jeśli nie większe prawa, żeby ich użyć w odniesieniu do „socynian”. W pewnym miejscu swej książki prof. Ogonowski tłumaczy, że „między Socynem a późniejszym socynianizmem zachodzą (...) różnice” (s. 235–236), Tym bardziej dałoby się to powiedzieć o Socynie i wcześniejszych od niego, polskich, niesocyniańskich arianach. Trochę umniejsza się ich rolę, gdy twórcze poszukiwania Złotego Wieku stają się tylko przygrywką (jak określa to prof. Ogonowski – „preludium”) do późniejszego „socynianizmu”.

## Dziegieć

Nie wiem, czy rzeczywiście taksówkarz powinien kłaść, a recenzent narzekać, ale chciałbym teraz umieścić tu kilka słów z odwiecznej rekwizytorni malkontenta. Powiedzmy, że robię to dla zachowania harmonii, w której, jak uczył Leibniz, przeplatają się tony jasne i ciemne. Szkoda, że książka nie miała swojego korektora, który by dostosował pisownię do współczesnych standardów (np. piszemy „toteż”, a nie „to też”), a także poprawił błędy (niektóre zabawne, np. kontaminacja „mrzonki” z „mżawką”). Czytelnik musi sam zaznaczać sobie kilkadziesiąt poprawek na własną rękę, choć w większości są to nie tyle błędy, co niedopatrzania, które zwykle usuwa korektor. Ponadto literówki w obcych cytatach to niby powszechna plaga, ale gdzieś w głębi serca trwa naiwna tęsknota, żeby w naukowej książce ich nie było (różne *nominem captivibimus* zamiast *neminem captivabimus*).

Książka została wydana od strony zewnętrznej niezachęcająco i nieprzyjaźnie dla kogoś, kto chciałby ją nie tylko postawić w kącie na półce, ale i przeczytać – jako szara, gruba cegła; najgorzej jednak, że papier jest żółty, a druk na nim blady i czcionka niewyraźna; przyznam, że nie mogłem czytać dłuższymi partiami z powodu bolących i łzawiących oczu. Mam o to żal do wydawców. Dobrze jednak, że książka jest przynajmniej porządnie zszyta i że ma indeks.

## Obrazki

Z wielkim zainteresowaniem ogląda się dołączone do książki ilustracje. Przeważają w nich strony tytułowe istotnych ariańskich publikacji oraz portrety twórców. Obrazki są ważne o tyle, że prawdziwa recepcja jakiegoś fragmentu kultury angażuje zazwyczaj całą naszą wyobraźnię, a nie tylko intelekt. Dobrze jest wiedzieć, jak wyglądał Stanisław Lubieniecki – a był to przystojny, elegancki mężczyzna; Jonasz Szlichtyng robi wrażenie dostojnego starca, Jan Crell wymęczonego intelektualisty, Ludwig Wolzogen – skromnego pracownika, Faust Socyn – obłudnej kreatury...

Po lekturze książki czuje się do „socynian” dużą sympatię i chciałoby się wiedzę czerpaną z książki prof. Ogonowskiego uzupełnić przez znajomość innych dokumentów kultury, działających na wyobraźnię. Jest takich ciekawostek niemało, niewspomnianych akurat przez prof. Ogonowskiego, ale część z nich daje się znaleźć w innych publikacjach, w tym także popularnych, przeznaczonych dla młodzieży i miłośników historii. Za przykład może służyć bardzo pożyteczna pod tym względem, bogato ilustrowana broszura Wacława Urbana (z cyklu *Dzieje Narodu i Państwa Polskiego*) pt. *Epizod reformacyjny*<sup>3</sup> (dziś ilustracje te powinny się naturalnie znaleźć w Internecie – niestety tak nie jest). Wśród tych barwnych – także dosłownie – uzupełnień, które można polecić każdemu zainteresowanemu kulturą arian, wymienilibym arcyciekawe, kolorowe reprodukcje ze sztambucha *Pamiętnik Przyjaciół Stanisława Lubienieckiego* (Starszego) (ok. 1620). Daje on wyobrażenie o czymś, co najprostsze i zarazem najlepsze: polscy arianie, poza wszystkim innym, stanowili także grupę zwykłych, serdecznych przyjaciół. Wymieniali między sobą swoje wpisy: herby, dewizy, cytaty, przemyślenia. To piękny element kultury towarzyskiej.

A znów przeciwnie, ducha zaciekłości tamtych czasów najlepiej chyba oddaje jeden z wyrafinowanych majstersztyków propagandy antyariańskiej, autorstwa Wacława Bukowca – w jego osobie „bracia czescy” występują z inwektywami wobec „braci polskich”. Jest to zarazem przykład wspomnianych wyżej paradoksów nietolerancji, gdy prześladowane grupy prześladowują się również nawzajem. Na obrazku widzimy wstrętnego zwierzaka z pazurami, ogonem i pyskiem, ubranego w szatę duchownych, trzymającego w łapach książkę pt. *Liber blasphemiae* („Księga bluźniercza”) i wyciągającego jęzor ku niebu. Podpis głosi: „*Frustra conspuis sursum*” („Daremnie plujesz ku górze”). Z dodatkowych wyjaśnień, którymi otoczona jest symboliczna postać, dowiadujemy się, że jest to „pies” lub „wilk żarłoczny”, fałszywy prorok,

---

<sup>3</sup> W. Urban, *Epizod reformacyjny*, *Dzieje Narodu i Państwa Polskiego*, T. II, Z. 30, Krajowa Agencja Wydawnicza, Kraków 1988. Przypominam tę publikację na dowód, jak wiele dobrego może zdziałać umiejętne popularyzacja, w którą ktoś włożył serce.

przed którym przestrzega Pismo. Załączony epigramat powiada w dystychu elegijnym m.in. „*Cérnis, ut híc, coelúm foedó qui cónspuit óre; / Nón coelum immo suós cónspuit ípse sínús*” („Widzisz tu kogoś, kto przebrzydłym pluje pyskiem, / Nie tyle niebo, co swoje opluwa on łono”). I do tego, w chmurze innych komentarzy, wyjaśnienie: „*Arriani & Sociniani, vera Mahometanorum progenies, pallio Evangelicorum ministrorum tecti*” („Arianie i Socynianie, istne potomstwo muzułmanów, skryci pod płaszczem ewangelickich kaznodziejów”). Dzisiaj też widzujemy tego typu dzieła, również tworzone z dużym kunsztem i pomysłowością, noszone na transparentach w czasie ulicznych pochodów, w których jedni „bracia” protestują przeciwko drugim, za to, że tamci mają inne poglądy.

Ostatnia ciekawostka z tych uzupełnień ilustracyjnych może wydać się marginalna, ale dla miłośników Leibniza jest mocno elektryzująca. W wyniku zawikłanych dziejów emigracji arian, do biblioteki uniwersyteckiej w Amsterdamie trafił m.in. dość powszedni dokument z 1656 r., dotyczący prywatnych rozliczeń rodziny Stanisława Lubienieckiego (Młodszego): „Ja, niżej podpisana, wiadomo czynię tym pismem”, stwierdza autorka, „żem od paniej” Katarzyny Lubienieckiej, „przez ręce” pana Stanisława Lubienieckiego „podniosła summę złotych polskich tysięcy” itd. Podpisano: „Katarzyna z Lubieńca Wilkowska ręką swą”. Co w tym ciekawego? (Pomińmy odpowiedź wymuszaną przez polityczną poprawność: że kobieta w tamtych czasach odebrała wykształcenie i umiała pisać „ręką swą” itp.). Uwagę przyciąga samo nazwisko Wilkowskich, tak ściśle powiązane z Lubienieckimi. Gottfried Leibniz, zainteresowany, jak wszystkim, również językami, zresztą poliglota, nabrał przekonania, że jego nazwisko i nazwisko Lubienieckiego są blisko spokrewnione i stanowią być może dwa warianty, niemiecki i polski, tego samego przydomka. Jakkolwiek by było, taka fantazja sprawiała mu przyjemność. W 1676 r. Leibniz usiłuje się dowiedzieć od swego korespondenta w Hamburgu, czy „pan Lubieniecki jeszcze żyje”, bowiem uważa, że nosi identyczne z nim nazwisko, i ciekaw jest, co ono po słowiańsku oznacza (Tazbir, s. 236). Ale wcześniej, w 1669 r., młody Leibniz wystąpił jako autor obszernej broszury politycznej, którą przygotował na zlecenie swoich mocodawców, specjalnie na użytek wyborów króla w Rzeczypospolitej. Dowodził w niej, i to, jak mniemał, metodą ścisłej logiki<sup>4</sup>, że królem Polski powinien zostać pewien niemiecki książę. Traktat miał być „wzorcem dowodów w sprawach polityki” (*Specimen demonstrationum politicarum*) i został napisany pod pseudonimem. Fikcyjny autor mieni się polskim obywatelem, litewskim szlachcicem, i przedstawia jako Georgius

---

<sup>4</sup> „Ośmielam się twierdzić, że to ja pierwszy tak piszę”, G.W. Leibniz, *Wzorec dowodów politycznych (...) przez Jerzego Ulikowiusa Litwina...*, przeł. T. Bieńkowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969, s. 8.

Vlikovius Lithuanus. Jak rozumieć to nazwisko? Czy łacińska litera „V” to „U”, czy „W”? Chociaż istnieje np. polskie nazwisko Ulicki, które tak właśnie transkrybowalibyśmy na łacinę, to wydaje się, że Leibniz pragnął w przybliżeniu zachować swoje potrójne inicjały: G.W.L. (Gottfried Wilhelm Leibniz). „Wlikowscy” co prawda nie istnieją, ale sądząc po kręgu nazwisk polskich arian, wśród których obracał się młody Leibniz, wydaje się bardzo prawdopodobne, że jego polskim sobowtórem miał być w tym wypadku fikcyjny szlachcic o nazwisku Wilkowski.

*Łukasz Kowalik*

## Bibliografia

- Jung C.G., *Psychologia a alchemia*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2016.
- Leibniz G.W., *Wzorzec dowodów politycznych*, przeł. T. Bieńkowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969.
- Ogonowski Z., *Socynianizm. Dzieje, poglądy, oddziaływanie*, Instytut Historii Nauki PAN, Oficyna Wydawnicza Aspra-Jr, Warszawa 2015.
- Tazbir J., *Stando lubentius moriar. Biografia Stanisława Lubienieckiego*, Iskry, Warszawa 2003.
- Urban W., *Epizod reformacyjny*, Dzieje Narodu i Państwa Polskiego, T. II, Z. 30, Krajowa Agencja Wydawnicza, Kraków 1988.