

Tazbir, Janusz

Antytrynitarze polscy wobec Lutra i tradycji luterańskiej

Przegląd Historyczny 73/3-4, 195-206

1982

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

Antytrynitarze polscy wobec Lutra i tradycji luteriańskiej

Wpływ doktryny luteriańskiej na ukształtowanie się myśli teologicznej antytrynitarzy nie został dostatecznie zbadany, stąd też nasze rozważania noszą jedynie wstępny charakter. Pozornie wszystko dzieliło polski antytrynitarystyczny od wyznania, któremu początek dał Marcin Luter. Stało się ono panujące w wielu krajach Europy, gdy tymczasem przeciwników dogmatu Trójcy św. prześladowano na całym niemal kontynencie (poza Siedmiogrodem, Polską i Morawami). Luteranizm pojawił się na naszych ziemiach jako pierwsze z wyznań reformacyjnych, antytrynitarze, nazywający się braćmi polskimi, wystąpili dopiero w latach 1562—1565, a więc w późnym okresie rozwoju ruchu reformacyjnego. Zarówno nad Wisłą jak w Niemczech pozyskiwali sobie zwolenników kosztem m.in. Kościoła luteriańskiego, co musiało nastawiać do nich wrogo pastorów tego wyznania. Z grona polemistów luteriańskich, a nie katolickich czy kalwińskich, wyszły też pierwsze ataki przeciwko „straszliwej herezji” ariańskiej, szerzącej się świeżo w Polsce. Już w latach 1565—1566 dwaj superintendenci, pomezanski (Jan Wigand) oraz wielkopolski (Erazm Gliczner) ogłosili książki zarzucające braciom polskim, że nie tylko szerzą straszliwe bluźnierstwa, ale i obalają wszelką hierarchię społeczną oraz podkopują autorytet urzędu i państwa. Za to też teologowie winni ich karcieć słowami, a władza świecka surowo karać. Radykalizm dogmatyczny antytrynitarzy musiał szczególnie szokować kręgi ortodoksji luteriańskiej, która w wielu kwestiach zajmowała mniej skrajne stanowisko od późniejszych kierunków reformacyjnych.

Obok różnic wyznaniowych luteranizm dzieliły od antytrynitarystyki także różnice etniczne oraz społeczne. Pierwszy z tych kierunków zyskiwał zwolenników głównie wśród niemieckiego mieszczaństwa Prus Królewskich. Drugi posiadał natomiast protektorów i wyznawców pomiędzy polską szlachtą czy nawet magnaterią (Jan Kiszka). Mimo że do rozwoju antytrynitarystyki przyczynili się w XVI w. Włosi, a w następnym stuleciu Niemcy, był on uważany za „polską wiarę”. Tak go właśnie określał przywódca kontrreformacji, Stanisław Hozjusz, przeciwstawiający arianizm wyznaniom, które — jak luteranizm — napłynęły z zagranicy¹.

Pomimo tak poważnych rozbieżności „antytrynitarze odnosili się do Lutra z uznaniem i sympatią. Traktowali go jako swego prekursora, który dokonał wielkiego dzieła, skoro pierwszy odważył się podnieść jawnie rękę na wieżę Babel rzymskiego Antychrysta”. Reformator z Wittenbergi rozebrał jej dach, po nim Zwingli i Kalwin zniszczyli ściany tej budowli, antytrynitarze zaś zabrali się do burzenia funda-

¹ Por. J. Tazbir, *Polska — ojczyzną socynianizmu*, „Człowiek i Światopogląd”, nr 7/180/, 1980, *passim*.

mentów. Ta obrazowa metafora, która miała trafić nawet do ówczesnej ikonografii², dawała wyraz przeświadczeniu, iż dopiero antytrynitarze doprowadzili dzieło reformacji całkowicie i konsekwentnie do końca³. Stanowiła jednak równocześnie wyraz uznania dla zasług Marcina Lutra; nikt z ariańskich teologów, polemistów czy historyków nie miał wątpliwości, iż należy ona do grona „świadców prawdy”, torujących drogę jej ostatecznemu zwycięstwu. W ślad za całą luterańską historiografią również i oni dostrzegali w dziejach przede wszystkim konflikt pomiędzy wyznawcami prawdziwej nauki Chrystusa a Antychrystem, który podporządkował sobie papieństwo. Lutrowi przypadła, zdaniem pierwszego pokolenia braci polskich, zasługa oddania „pierwszego burzącego pocisku wymierzonego w gmach papieskiej dogmatyki”, jakim była jego nauka o usprawiedliwieniu⁴. Nie miano mu nawet zbyt za złe tego, iż zarówno w zakresie pojęć dogmatycznych jak w kwestii obrzędów religijnych luteranizm okazywał się bliższy katolicyzmowi aniżeli tak radykalnie przez antytrynitarzy pojmowanej reformacji. Grzegorz Paweł, który w r. 1560 odwiedził Wittenbergę, odnotował z pewnym zgorznięciem, iż zachowano tam obrazy, łacińskie pieśni, świece czy organy. Ówczesny kalwinista a później wybitny pisarz i teolog braci polskich usprawiedliwiał jednak postępowanie Lutra tłumacząc, iż tym podobieństwem do dawnych obrzędów pragnął on pozyskać lud, wrażliwy na zewnętrzne przejawy kultu⁵.

W latach następnych antytrynitarze umiarkowanemu stanowisku Marcina Lutra zaczęli przydawać głębszą, teologiczną motywację. Zdaniem tegoż samego Grzegorza Pawła w taktyce zastosowanej przez Lutra należy dostrzegać szczególną opiekę Bożą. Ludzie byli bowiem tak przez wieki zaślepiani kłamstwami szerzonymi przez sługi Antychrysta, że natychmiastowe odsłonięcie całego światła prawdy mogłoby przerazić ich wzrok. Odwróciliby się wówczas od prawdziwej Ewangelii, co opóźniłoby realizację wielkiego dzieła odnowy chrześcijaństwa. Dlatego też Bóg nie ujawnił całej prawdy przed Lutrem, znacznie więcej objawił jej Zwingliemu i Kalwinowi, by w końcu całą przekazać antytrynitarzom. Grzegorz Paweł w dziełku „O różnicach terażniejszych” (1564) pisał, iż dzięki Lutrowi zostały usunięte odpusty, procesje, wiara w czyściec, potrzebę pielgrzymek itd. Następnie Bóg zesłał Zwingliego, który zlikwidował instytucję mszy oraz całą obrzędowość z nią związaną. Wreszcie wystąpili ludzie, którzy zakwestionowali główną ostoję błędów w postaci nauki o Trójcy Św. Ten sam wątek podejmuje włoski antytrynitarz

² H. Moskorzowski (*Zawstydzenie księdza Skargi...*, Raków 1606, s. 59) pisał: „Powieda X. Skarga, że Luther gonty odziera u Kościoła papieskiego, Kalwin ściany obala, a że naszy, które on ariany zowie, fundamenta podkopywają”. Sceptycznie oceniał to S. Przypkowski (*Rozprawa o pokoju i zgodzie w Kościele*, Warszawa 1981, s.33), który w r. 1628 zapytywał czytelnika: „Przeczą sędzisz, iż przez Lutra, Kalwina, Socyna od podstaw został zniszczony Babilon? Babilon stoi do dzisiaj i światu całemu panuje. Imię ma on wielorakie, lecz moc pierwotną”.

³ „Ubolewać należy, że papiści luteranom, luteranie kalwinom, a kalwini nam jakby zwycięstwa zazdroszą” — pisał w imieniu braci polskich Jerzy Szoman (*Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*, oprac. L. Szczucki i J. Tazbir, Warszawa 1959, s. 624).

⁴ K. Górski, *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarzkiej XVI w.*, Kraków 1949, s. 43.

⁵ Tenże, Grzegorz Paweł z Brzezin. *Monografia z dziejów polskiej literatury ariańskiej XVI wieku*, Kraków 1929, s. 20—21.

Giorgio Biandrata. W „Przeciwstawieniu fałszywego Chrystusa i onego prawdziwego, narodzonego z Marii” (1568), wzywa on Boga aby dopomógł ludziom dostrzec wszystkie „obrzędy ustanowione przez Antychrysta”, których nie usunęli „Saksończycy za pośrednictwem Lutra”⁶. Warto przypomnieć, iż w opinii antytrynitarzy dogmat Trójcy był „ostatnim reliktem scholastyki w doktrynie chrześcijaństwa zreformowanego przez Lutra i Kalwina”⁷.

U schyłku XVI stulecia Jan Licinius Namysłowski stwierdzał, iż nie należy się dziwić temu, że Kalwin posunął się dalej „w sprawie religijnej” niż Luter, z kolei zaś następni po Kalwinie reformatorzy okazali się jeszcze bardziej radykalni. Bóg nie życzy sobie bowiem w tych sprawach zbytniego pośpiechu; kazał więc najpierw znieść pomniejsze błędy, które łatwiej było obalić. Potem dopiero, gdy się umysły ludzkie już przyzwyczaiły do tych zmian, natchnął kolejnych reformatorów odwagą pozwalającą na obalenie najpoważniejszych błędów⁸. Zacytowana powyżej opinia była zgodna z poglądami Fausta Socyna, który podkreślał, iż chrześcijaństwo stopniowo się oczyszcza z błędów obcych nauce pierwszych wieków. W polemice z kalwinistami Socyn wspominał o ludziach uważających za rzecz niemożliwą, aby Luter i Kalwin, tak hojnie przecież przez Boga obdarzeni, mogli nie zauważyć wielu poważnych błędów Kościoła katolickiego. Stwórca nie dał im jednak pełnego rozeznania prawdy. Postęp w jej poznaniu zależy od woli Boga, której nie można mierzyć ludzką miarą. Należy pamiętać, iż opinie ludzi nie mogą stanowić najwyższych autorytetów, skoro nawet najwybitniejszym z nich może nie być dane poznanie całej prawdy⁹. Warto dodać, iż traktowanie reformacji Lutra i Kalwina jako stopniowych faz w dochodzeniu do prawdy¹⁰, która w pełni została dopiero później objawiona, stanowiło wspólną cechę historiografii związanej z radykalnym skrzydłem ruchu reformacyjnego. Pogląd ten spotykamy zarówno u Sebastiana Francka, jak w „Geschichts-Buch der hutterischen Brüder”, czy wreszcie w dziełach ariańskich dziejopisów. Zawarta w nich była obrona Lutra przed atakami ze strony zbyt radykalnych reformatorów, zarzucających mu połowiczność czy nawet oportunizm. Z drugiej jednak strony luteranie w opiniach socyniańskich mogli się dopatrzeć tendencji do pomniejszania zasług swego nauczyciela. W oczach antytrynitarzy był on tylko jednym z ogniw długiego łańcucha „świadków prawdy”, z których każdy posiadał swoje zasługi w dziele ostatecznego obalenia autorytetu „rzymskiego Antychrysta”. Chętnie też przypominano, iż w łańcuchu tym jeszcze

⁶ *Literatura ariańska w Polsce*, s. 24.

⁷ L. Szczucki we Wstępie do antologii: *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, „700 lat myśli polskiej”, Warszawa 1978, s. 26.

⁸ Tenże, *Jan Licinius Namysłowski*, [w:] *Studia nad arianizmem*, pod red. L. Chmaja, Warszawa 1959, s. 152—153.

⁹ K. E. Jordt Jørgensen, *Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten bis zum Jahre 1645*, København 1942, s. 306 i 354.

¹⁰ W początkach XVII w. polemista socyniański, Hieronim Moskorzowski, odpierając zarzuty Piotra Skargi, jakoby wszyscy jego współwyznawcy przechodzili przez nauki Lutra i Kalwina zanim stali się antytrynitarzami stwierdzał, iż jest to niezupełna prawda. Nie przynosi im ona zresztą ujmy lecz zaszczyt. Dowodzi bowiem, iż do Kościoła braci polskich przychodzą ludzie już dobrze „oczyszczeni” (T. Pasierbiński, *Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski*, Kraków 1931, s. 121—122).

przed Lutrem pojawił się słowiański reformator i męczennik, Jan Hus¹¹. Wybitny przedstawiciel ówczesnej heterodoksji wyznaniowej, Jakub Paleolog, kwestionował pogląd, jakoby dopiero od Lutra zaczęła się epoka prawdy ewangelicznej. Przejął on bowiem wiele opinii Husa, który zaczerpnął je z kolei od Wiklefa, ten zaś korzystał z pism wcześniejszych „świadków prawdy”. „Znajomość tedy wszystkich tych poglądów, które począł głosić Luter, istniała około dwustu lat przed jego wystąpieniem. Ale ponieważ ludzie o tym nie wiedzieli, uznano Lutra za inicjatora tych wszystkich prawd”. Paleolog, który prowadził swą działalność wśród polskich i siedmiogrodzkich antytrynitarzy, sukcesy ruchów reformacyjnych wiązał przede wszystkim ze znalezieniem możnych protektorów. Dlatego też powiodła się działalność Marcina Lutra, który uzyskał poparcie księcia Fryderyka III Mądrego, gdy tymczasem Hus został w zdraziecki sposób wydany na stos przez Zygmunta Luksemburczyka¹².

Zarówno widzenie w wittenberskim reformatorze jednego z wielu kolejnych „świadków prawdy”, jak i dostrzeganie ziemskich i politycznych uwarunkowań jego sukcesów, nie przekreślało w oczach antytrynitarzy zasług Lutra jako zasłużonego w swoim czasie reformatora Kościoła. Cieszył się on wielkim prestiżem wśród zwolenników radykalnej reformacji¹³. Nie należy też zapominać, iż pierwsze pokolenie antytrynitarzy przeszło w swej ewolucji doktrynalnej przez stadium luteranizmu. Czołowi przedstawiciele tej generacji byli zbyt młodzi, aby móc poznać osobiście Marcina Lutra: w chwili jego śmierci Grzegorz Paweł z Brzezin, Piotr z Goniądza i Jakub Niemojewski mieli po około 20 lat, Szymon Budny zaś i Marcin Czechowic po 13—14 lat. Wielu jednak odwiedziło później Wittenberge, gdzie stykali się z Melanchtonem; studiowali oni również w takich ośrodkach myśli i propagandy luteranckiej jak Lipsk czy Królewiec. Wszyscy czytali oczywiście pisma „mistrza Marcina”. Pod niewątpliwym wrażeniem „An den christlichen Adel deutscher Nation” Marcin Krowicki właśnie w czasie swego pobytu w Wittenberdze (na przełomie r. 1553 i 1554) napisał analogiczny manifest polskiej reformacji. W dziełku tego późniejszego zwolennika antytrynitaryzmu, zatytułowanym „Chrześcijańskie a żałośliwe napominanie do [...] wszystkich, aby Pana Jesu Chrystusa przyjęli” (1554) znajdujemy płomienne wezwanie do zerwania z Rzymem, skierowane pod adresem króla, senatorów i szlachty. Podobieństwo tytułów, nastrój i ton książki Krowickiego, przeciwstawienie „ewangelicznej wiary ubogich — doktrynie rzymskiej, wyznawanej przez bogaczy świata tego, wycieczki przeciwko papieżowi i hierarchii kościelnej, celibatowi, mszy, odpustom” nie pozwalają wątpić, że wziął on sobie za wzór dziełko Lutra¹⁴. Warto zresztą przypomnieć, iż w trakcie pisania swego utworu Krowicki korzystał z protekcji Filipa Melanchtona.

¹¹ Por. J. Tazbir, *Stowiańskie źródła reformacji w oświeceniu polemiki wyznaniowej*, [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, seria 3, Historia, Warszawa 1968, s. 106—107.

¹² L. Szczucki, *W kręgu myślicieli heretyckich*, Wrocław 1972, s. 106—107 oraz A. Pirnát, *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Budapest 1961, s. 90.

¹³ Por. M. Firpo, *Antitrinitari nell' Europa orientale del' 500. Nuovi testi di Szymon Budny, Niccolò Paruta e Iacopo Paleologo*, Firenze 1977, s. 243; Firpo zwraca również uwagę, iż w *Disputatio scholastica* Paleologa Luter został potraktowany z wyraźną sympatią.

¹⁴ H. Barycz, *Marcin Krowicki, „Reformacja w Polsce”*, r. III, 1924, s. 20—21.

Uznanie dla niewątpliwych zasług wittenberskiego reformatora sprawiło, iż antytrynitarze nawet w miarę coraz dalszego odchodzenia od jego doktryny starali się jej wprost nie atakować. Tak więc w traktacie „De falsa et vera unius Dei [...] cognitione” (1567), stanowiącym wspólne dzieło polskich i siedmiogrodzkich antytrynitarzy, Lutrowi została przypisana zasługa stworzenia prawdziwej nauki o usprawiedliwieniu. Przedstawiciele przedsocyniańskiego antytrynitaryzmu (Giorgio Biandrata i inni) traktują poglądy Lutra „jako punkt wyjścia, ażeby w dalszych wywodach, jakby nie dostrzegając własnej niekonsekwencji, pójść w zupełnie innym kierunku”¹⁵. Z kolei, gdy w miarę radykalizacji doktryny polskich antytrynitarzy, przystąpiła ona do zdecydowanej krytyki nauki o Trójcy św., nie atakowano specjalnie Lutra za głoszenie tradycyjnych na ten temat poglądów. W polemice z kalwińskimi obrońcami tej nauki antytrynitarze chętnie powoływali się na jego autorytet oraz niechęć Lutra do pojęcia *homousius*¹⁶; m.in. w traktacie Stanisława Wiśniowskiego, „Okazanie sfałszowania i wyznanie prawdziwej nauki Pana Krysta” (1572) czytamy: „O tym słowie «Trójca» mąż boży zacny, Marcin Luter, napisał, iżby lepiej było, aby mówiono raczej «Bóg»”¹⁷. Inni pisarze antytrynitarscy poprzestawali na wymienieniu nazwiska Lutra w długim ciągu wyznawców błędnych poglądów na Trójcę.

Poważne różnice doktrynalne nie przeszkodziły też Marcinowi Czechowicowi w przeprowadzeniu gorącej obrony Lutra przed atakami ze strony jezuity, Jakuba Wujka. W swym dziele „O bóstwie Syna Bożego i Ducha Świętego” (1590), stanowiącym swobodną przeróbkę pracy Roberta Bellarmina na ten sam temat, Wujek zaatakował m.in. Lutra; zarzuty jego streścił w swej replice Czechowic („Wujek, to jest krótki odpis na pisanie ks. Jakuba Wujka”, 1590). Czytamy tam, iż jezuita „śmiał to napisać” na Lutra, iż nakazywał on rzekomo nie słuchać się Kościoła, gardzić zwierzchnością papieską, lekceważyć orzeczenia soborów oraz opinie ojców kościoła. W rzeczywistości tym wszystkim grzeszą jezuita, którzy nie liczą się z dawnymi autorytetami. Wbrew postanowieniom soborów i opiniom doktorów Kościoła wymyślają bowiem nowe reguły oraz nieznanne przedtem zasady wiary. Tymczasem właśnie Luter był wierny ustawom Kościoła z pierwszych wieków chrześcijaństwa oraz postanowieniom ówczesnych papieży. Skoro więc jezuita nie naśladują w swym postępowaniu Chrystusa i jego apostołów oraz nie trzymają się postanowień ojców Kościoła, czemuż więc dopuścili, aby ks. Wujek występował „przeciwko Lutrowi (w tej mierze nic niewinnemu)” z podobnymi inwektywami. To nie on przecież nauczył ich wylamywania się z jedności oraz właściwej temu zakonowi pychy. Cokolwiek więc jezuita piszą przeciwko Lutrowi i Kalwinowi przypomina stawianie dziurawej grobli, która nie powstrzyma naporu wody¹⁸.

Mimo że Czechowic na równi bronił dwóch wielkich reformatorów, to jest rzeczą oczywistą, iż pisarze braci polskich mieli zupełnie inny stosunek do każdego z nich. Antytrynitarze, podobnie jak cały obóz radykalnej reformacji, nigdy nie zapomnieli ani nie wybaczyli duchowemu dyktatorowi Genewy egzekucji Serveta. Odbiła się ona szerokim echem

¹⁵ K. Górski, *Studia*, s. 43.

¹⁶ Por. E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism: Socinianism and its Antecedents*, Cambridge Mass. 1947, s. 15.

¹⁷ *Literatura ariańska w Polsce*, s. 425—426.

¹⁸ Tamże, s. 510—515.

w ówczesnej polemice wyznaniowej, podobnie jak ścięcie Gentilisa w Bernie (1566) czy Sylvanusa w Mannheimie (1572)¹⁹. Wszystkie te jaskrawe przykłady kalwińskiej nietolerancji kontrastowały z postępowaniem obozu luterńskiego. Jego duchowy przywódca przyznawał wprawdzie, iż książe ma prawo karać śmiercią anabaptystów jako zakamieniających bluźnierców, groźnych dla porządku społecznego. Równocześnie jednak Luter nie miał na swoim sumieniu żadnej sprawy analogicznej do procesu Serveta. Choć zaś inni teologowie luterńscy (przede wszystkim Melanchton) twierdzili później, iż w taki sam sposób należałoby postępować również i wobec antytrynitarzy, jeśli uporczywie trzymają się swych błędów, to żaden z nich nie spłonął z wyroku luterńskiego sądu. W praktyce za zbyt gorliwe szerzenie propagandy socyniańskiej karano więzieniem lub wygnaniem.

Nie znaczy to oczywiście, aby wzajemne stosunki obu wyznań układały się sielankowo. W XVII w. ulegają one wyraźnemu zaognieniu. Pastorzy luterńscy obserwowali więc z niepokojem energiczną propagandę wyznaniową braci polskich szerzącą się nie tylko na terenie Prus Królewskich czy Śląska ale również w głębi Niemiec. Szerokim echem odbiło się wykrycie w r. 1616 na uniwersytecie w Altdorfie ośrodka takiej akcji, dość energicznie prowadzonej przez przybyszów z Polski²⁰. Pod wpływem druków tłoczonych w Rakowie, dysputacji wyznaniowych i osobistych kontaktów, braciom polskim udało się pozyskać dla swego kościoła wśród niemieckich luteranów wielu zwolenników, którzy zasłynęli później jako utalentowani polemici i teologowie ariańscy (J. Völkel, W. Szmalc, M. Ruar, K. Ostorodt i inni). Luteranów niepokoiło szczególnie to, iż wielu spośród wyżej wymienionych było przedtem rektorami szkół czy nawet duchownymi tego wyznania. Kiedy więc taki kolejny ośrodek propagandowy powstał w Gdańsku, władze po pewnym czasie doprowadziły do jego likwidacji (1643) nakazując socynianom opuszczenie miasta²¹. Ci zaś ze swej strony pamiętali, iż w dużym stopniu pod naciskiem luterńskich duchownych nie dopuszczono braci polskich do udziału w obradach słynnego *colloquium charitativum* (Toruń, 1645), na którym katolicy i protestanci zastanawiali się nad możliwościami pojednania skłóconych wyznań chrześcijańskich. Z wspólnej, luterńskiej i katolickiej, inicjatywy sejmik w Malborku już w r. 1648 uchwalił szereg artykułów wymierzonych w braci polskich. O ile zaś parokrotnie (i za każdym razem bezskutecznie) próbowali oni zawrzeć unię wyznaniową z kalwinistami, to w stosunku do luteranów nie występowano z podobnymi propozycjami. Pastorzy tego wyznania, a zwłaszcza profesorowie luterńskiego Gimnazjum w Gdańsku, już w trzydziestych latach XVII w. rozpoczęli prowadzenie energicznej, antysocyniańskiej polemiki, w której na czoło wybijało się oczywiście negowanie przez braci polskich nauki o Trójcy św. oraz bóstwa Chrystusa.

Równocześnie jednak w XVII stuleciu polemika ta była prowadzona w sposób dość powściągliwy, zazwyczaj z unikaniem argumentów *ad*

¹⁹ Por. J. Tazbir, *Les échos de la persécution des hérétiques occidentaux dans les polémiques religieuses en Pologne*, „Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance” t. XXXIV, 1972, s. 125 n.

²⁰ Por. L. Chmaj, *Bracia Polscy. Ludzie. Idee. Wpływy*, Warszawa 1957, s. 98—102 oraz D. Caccamo, *Sozinianer in Altdorf und Danzig im Zeitalter der Orthodoxie*, „Zeitschrift für Ostforschung” r. XIX, 1970, z. 1, s. 58—62.

²¹ Por. J. Tazbir, *Antytrynityzm w Gdańsku i w okolicach*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” t. XXI, 1976, s. 69—70.

personam, wyzwick i epitetów, w tonie o wiele łagodniejszym niż ten, jaki panował w sporach pomiędzy luteranami a kalwinistami²². Nie bez znaczenia był tu oczywiście fakt, iż bracia polscy posiadali możnych, szlacheckich protektorów, z których niejeden sam chwycił za pióro w obronie swego Kościoła. Tradycje polskiej tolerancji, pamięć o postanowieniach Zgody Sandomierskiej (1570), ogólna atmosfera życia wyznaniowego Prus Królewskich, w których żaden z odłamów protestantyzmu nie był przecież religią panującą — wszystko to wpływało łagodząco na ton i temperaturę toczonych tam sporów religijnych. Urodzony w Gubinie Jan Preuss, który w r. 1639 przybył do Torunia na studia, wspominał później z dużym uznaniem o atmosferze, jaka panowała w tutejszym gimnazjum. Młodego luteranina uderzył brak zaciętrzewienia; gimnazjum — jak pisał — nie jest „jako insze na świecie”. Jego profesorowie starają się bowiem tłumić wszelkie zatargi wyznaniowe pomiędzy studentami, „aby ani luteranami, ani kalwinistami, ale ewangelikami byli”. Świadectwo o tyle ważne i obiektywne, iż Preuss spisywał je po latach, już będąc duchownym braci polskich²³.

Na uwagę zasługuje, iż przedstawione powyżej socyniańsko-luterańskie konflikty wyznaniowe nie wpłynęły na zmianę opinii braci polskich o Lutrze oraz o jego zasługach dla rozwoju reformacji. Złożyło się na to przypuszczalnie kilka przyczyn. Obok wspomianej już specyficznej atmosfery życia wyznaniowego Prus Królewskich nie bez znaczenia była także stabilność ocen. Z katalogu „świadków prawdy”, jaki w XVI stuleciu zestawiała historiografia protestancka, w następnym wieku nikt przecież nie został wykreślony. Dłaczegóż by to miało spotkać „mistrza Marcina”? Jego postać i działalność zarówno kalwiniści jak socynianie oddzielali zresztą zawsze od opinii o następnych generacjach uczniów i wyznawców Lutra. Niektórzy z nich, jak już wspominaliśmy, weszli w XVII w. do czołówki intelektualnej ruchu arińskiego, z dawnej wiary zachowując zapewne pewien kult dla jej twórcy. Ale przecież i wybitni przedstawiciele socynianizmu, którzy nigdy nie przeszli przez luteranizm, nazywali wittenberskiego reformatora „sławnym” i „szlachetnym” mężem. Hieronim Moskorzowski stawiał jego męstwo i odwagę za przykład swoim współwyznawcom. Moskorzowski pisał, że skoro Luter mógł się utrzymać wbrew całej potędze chrześcijaństwa i, ufny w prawdę, zwycięsko przejść przez niebezpieczeństwa, to i bracia polscy mogą liczyć na podobny sukces²⁴. Sam Faust Socyn wspominał o „wielkim talencie Lutra i innych”, który spotkał się natychmiast z uznaniem i sympatią książąt i narodów²⁵.

Z kolei zwolennicy Socyna pisali z dumą, iż jeden z luterańskich profesorów porównywał go do wittenberskiego reformatora, mówiąc: „Wielcy mężowie byli Luter, Zwinglijus, Kalwin i inszy, ale nie mniejszy — — był niejaki Faustus Socinus Senensis”²⁶. Na dzieła Marcina Lutra będą się zresztą powoływać wszyscy pisarze antytrynitarscy XVI w., przytaczając jego opinie wśród wypowiedzi innych autorytetów,

²² Por. L. Mokrzejcki, *Der Sozinianismus in den Diskursen der Danziger Professoren im 17.—18 Jh.*, w druku.

²³ List Jana Preussa do Jakuba Trembeckiego, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” t. XV, 1970, s. 239—240.

²⁴ T. Pasierbiński, op. cit., s. 24.

²⁵ F. Socyn, *Listy*, oprac. L. Chmaj, t. I, Warszawa 1959, s. 28.

²⁶ *Cztery broszury polemiczne z początku XVII wieku*, oprac. H. Górską, L. Szczucki, K. Wilczewska, Warszawa 1958, s. 131.

tak zresztą różnych, jak Erazm z Rotterdamu, Castelion, Bullinger, Zwingli czy Kalwin²⁷. Prace autora przekładu Biblii na język niemiecki znajdujemy w większości księgozbiorów socyniańskich. W początkach XVII w. ariński historyk, Andrzej Lubieniecki, pierwszy okres rozwoju reformacji nazywa „czasami luterowymi”, o samym zaś „doktorze Marcynie” pisze, iż został powołany po to, aby otworzył ludziom oczy (na prawdę Bożą). W związku z przedmową J. Crella do niemieckiego przekładu Nowego Testamentu („Das Neue Testament”, 1630), zawierającą zawaaloną krytykę Lutra (bez wymieniania jego nazwiska) jeden ze współczesnych badaczy słusznie zauważa, iż otwarty atak na wielkiego reformatora „mógłby tylko pogorszyć sytuację wszędzie poza Polską prześladowanych antytrynitarzy”²⁸.

Po udaniu się braci polskich na przymusową emigrację (wywołaną edyktem banicji z r. 1658), płaszczyzna ich kontaktów i — konfliktów z luteranizmem doznała poszerzenia. Część arian wyruszyła co prawda do Siedmiogrodu czy Niderlandów, znaczna ich grupa szukała jednak schronienia na Śląsku, w państwie brandenbursko-pruskim czy wreszcie w głębi Niemiec. Zaaklimatyzowanie się na tych terenach miała z jednej strony ułatwić znajomość języka niemieckiego (związana z pochodzeniem niektórych socynian), z drugiej zaś protekcja miejscowych książąt czy władz miejskich. Nadzieje te okazały się jednak nie zawsze uzasadnione z uwagi na nieprzychylną postawę pastorów luterzańskich. Obawiali się oni socyniańskiej propagandy religijnej, tym groźniejszej, iż prowadzonej zarówno za pomocą książek, jak przez rozmowy czy kazania wygłaszane w języku miejscowej ludności²⁹. Trudno nie przyznać, że pewną rolę odegrała tu także gorliwość religijna samych braci polskich, którzy za wszelką cenę i niekiedy z powodzeniem, usiłowali szerzyć swą doktrynę wśród miejscowej ludności. W rezultacie nie powiodły im się próby osiedlenia we Friedrichstadt (Schleswig), Mannheim, Lubece czy Bremie, podejmowane w sześćdziesiątych latach XVII w. Z licznymi szykanami spotykali się też na Śląsku, stany pruskie wywierały zaś ciągle nacisk na „wielkiego elektora”, aby antytrynitarzy i anabaptystów wygnał ze swego państwa³⁰. Z kolei bracia polscy proponowali zawarcie unii kościelnej pomiędzy luteranami i kalwinistami a socynianami. Projekty takie spotykamy w kilku pisemkach socyniańskich, jakie ukazały się na przełomie XVII i XVIII stulecia (przeważnie w języku niemieckim).

Sami bracia polscy zdawali sobie chyba sprawę z utopijności tych planów. Świadczyłaby o tym rozprawka polemiczna wydana anonimowo przez osiadłego na emigracji w Brandenburgii Krzysztofa Niemiryca („La vérité et la religion en visite chez les théologiens”, 1695). Myślą

²⁷ Por. O. Bartel, *Luther und Melancthon in Polen*, [w:] *Luther und Melancthon. Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Münster, 8—13 August 1960*, Göttingen, s. 165—177.

²⁸ J. Quack, *Evangelische Bibelvorreden von der Reformation bis zur Aufklärung*, Heidelberg 1975, s. 164.

²⁹ Propagandowej działalności osiadłego w Hamburgu Stanisława Lubienieckiego został poświęcony *Memorial, wie der polnische Edelman seine gotteslästerliche photinianische Lehre ausbreitet* (ogłoszony w „Odrodzeniu i Reformacji w Polsce” t. VII, 1962, s. 177—185).

³⁰ Por. na ten temat J. Tazbir, *Die Sozinianer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, [w:] *Reformation und Frühaufklärung in Polen. Studien über den Sozinianismus und seinen Einfluss auf das westeuropäische Denken im 17. Jahrhundert*, pod red. P. Wrzecionka, Göttingen 1977, s. 58 n.

przewodnią tego dziełka była pochwała tolerancji religijnej oraz wspomnianej już unii wyznaniowej. Osią konstrukcyjną zaś odwiedziny kolejnych teologów przez Prawdę i Religię mające na celu znalezienie ich córek: Tolerancji i Miłosierdzia. Rozmowa z luteraninem nie wypadła zbyt zachęcająco. Niemiryecz zarzucał jego współwyznawcom, iż nie pozwolili kalwinom na wzniesienie świątyni w Wittenberdze, mimo iż w Berlinie korzystają z tych samych wolności co kalwini. Teolog luteński tłumaczył jednak, iż nie podobna żyć w zgodzie z ludźmi negującymi tak podstawowy sakrament chrześcijaństwa, jakim jest komunია. W odpowiedzi na to Prawda stwierdziła, iż nauka luteranów w tej kwestii sprzeciwia się i Pismu św. i rozumowi. Chwała Boża oraz święta prawda nie nie zyskują na twierdzeniach sprzecznych z rozsądkiem, oprczywie trzymanie się przesądów sieje zaś niezgodę pomiędzy chrześcijanami. Luteranie mogą zresztą pozostać przy swych poglądach na komunię, byleby z ich powodu nie prześladowali innych wyznawców Chrystusa³¹.

Również jednak i na emigracji socynianie pozostali wierni swemu uznaniu dla dzieła samego Lutra; ich krytyka doktryny luteńskiej nie rzutowała na opinię o wittenberskim reformatorze. Dość często więc powołuje się na Lutra ogłoszony dopiero w XX w. traktat teologiczny „Compendium Veritatis Primaevae”. Jego autor, znany ariński historyk i astronom, Stanisław Lubieniecki, pisał z dużym uznaniem o niemieckim reformatorze, sławiąc hart ducha oraz odwagę, z jaką podjął on walkę z papieżem w obronie prawdy Bożej, zawartej w Ewangeliі. Lubieniecki wspominał m.in. o dziele Marcina Lutra na temat wolności chrześcijańskiej, jego krytyce odpustów, nauce o usprawiedliwieniu przez wiarę, rozważaniach na temat wolnej woli, etc. W ogóle działalność mistrza Marcina została w tym traktacie oświetlona dość wszechstronnie skoro wspomniano również o poglądach Lutra na wojnę czy popularności, jaką wśród różnych odłamów poreformacyjnego chrześcijaństwa cieszy się hymn „Wir glauben all’an einen Gott”. Nigdzie natomiast nie znajdujemy najmniejszego zarzutu pod adresem Lutra. Socyniański autor „Compendium Veritatis Primaevae” z uznaniem przytacza wspomnianą już przez nas obrazową metaforę:

*Alta ruit Babylon, disiecit tecta Lutherus,
Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus*³².

Lubieniecki poświęcił sporo miejsca Lutrowi również i w swej „Historia Reformationis Polonicae” (wydanej pośmiertnie w r. 1685). Charakterystyczną cechą historiozofii tego pisarza było wyszukiwanie paraleli, nawet chronologicznych, pomiędzy pewnymi wydarzeniami opisanymi w Biblii a dziejami późniejszego chrześcijaństwa. Lubieniecki twierdził więc, że podobnie jak upłynęło 1517 lat od przejścia Żydów przez Morze Czerwone do wystąpienia Jana Chrzciciela, który zapowiadał nadejście Chrystusa, tak też tyle samo lat dzieli narodziny Jezusa od wystąpienia Marcina Lutra. Uznanie daty 1517 za przełomową w dziejach chrześcijaństwa pokrywało się z poglądami całej historiografii protestanckiej; w swych dalszych wywodach Lubieniecki rozwijał jednak zupełnie od-

³¹ J. Tazbir, *Bracia polscy na wygnaniu. Studia z dziejów emigracji arińskiej*, Warszawa 1977, s. 202 n.

³² S. Lubieniecki, *Compendium Veritatis Primaevae*, wyd. K. E. Jordt Jørgensen t. II, København 1982, s. 43, 146, 183, 235, 284 n., 327, 387 i 487.

mienne koncepcje, nawiązujące do poglądów antytrynitarzy XVI w. Także i autor „*Historia Reformationis Polonicae*” w działalności Marcina Lutra upatrywał jedynie początek oczyszczania chrześcijaństwa z wielowiekowych błędów. Chwalił on Lutra za zapoczątkowanie wielkiego dzieła naprawy, wyrażał się też pozytywnie o odwadze, z jaką przeciwstawił „papieskiej” tradycji świadectwo Boże zawarte w Piśmie św. Równocześnie jednak Lubieniecki ma za złe Lutrowi zbyt lekceważące traktowanie roli dobrych uczynków. Nie poskromił on też w dostatecznym stopniu pychy i chciwości księży, ani nie zerwał radykalnie z obrzędowością katolicką. Dzieło Lutra kontynuowali Zwingli, Kalwin oraz inni reformatorzy. Podobnie jednak jak Chrystus dopiero w 30 lat po swym urodzeniu rozpoczął głoszenie prawdziwej nauki, tak też i w 30 lat po wystąpieniu Lutra prawda Boża stała się wszystkim znana. Przyczynił się do tego Miguel Servet, Leliusz Socyn i inni, ziemią zaś na której prawda ta swobodnie rozkwitła była właśnie Polska. Warto może dodać, iż do grona jej najbardziej zaciętych przeciwników Lubieniecki zalicza katolików oraz kalwinistów, stwierdzając za Grotiusem, iż duch Antychrysta pojawił się nie tylko nad Tybrem, ale i nad Jeziorem Lemańskim³³. Wśród tych, którzy przesładowali antytrynitarzy (czyli głosicieli prawdy Bożej) nie wymienia natomiast luteranów. Poglądy Lubienieckiego³⁴ w tej sprawie podzielał przebywający również na emigracji Benedykt Wiszowaty oraz sympatyzujący z socynianizmem Krzysztof Sandius. Zdaniem tego ostatniego w dziejach Kościoła już w VII w. rozpoczyna się okres upadku, w którym doszedł do głosu „rzymski Antychryst”. Jego wszechwładzy położyło zaś kres dopiero wystąpienie Lutra i Kalwina³⁵.

Już w drugiej połowie XVI w. Luter staje się dla antytrynitarzy przede wszystkim jednym z wielkich „świadków prawdy”, zasłużonych ale zdystansowanych przez późniejszych reformatorów. Poszli oni zdecydowanie naprzód, gdy tymczasem wyznawcy luteranizmu kurczowo trzymają się poglądów wypracowanych w pierwszej połowie XVI w. Warto jednak podkreślić, iż socynianie nie wiązali z tą kwestią zarzutów pod adresem Lutra. W ich pismach nigdzie nie znajdujemy stwierdzenia, iż luteranie w tradycyjny i konserwatywny sposób pozostali wierni poglądom mistrza. Zdaniem braci polskich odegrały one bowiem w swoim czasie pożyteczną historycznie rolę, błąd luteranckiej teologii polega zaś na tym, iż pozostaje głucha na światło prawdy odkrytej w pełni dopiero przez pisarzy socyniańskich. A więc że widzi w swej doktrynie pewne stadium ostateczne, nie zaś przejściowe, niezbędne na drodze do powstania prawdziwego Kościoła.

Choć ze zrozumiałych powodów historiografia socyniańska nie mogła mieć za złe polskiemu luteranizmowi cudzoziemskiego pochodzenia tej

³³ Tenże, *Historia Reformationis Polonicae* (1685), Varsoviae 1971, s. 11—13, 106.

³⁴ Opinie Lubienieckiego o luteranizmie wnikliwie omawia H. Barycz, *Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego. Studia nad historiografią w. XVI—XVIII*, Wrocław 1981, s. 258—259.

³⁵ Por. L. Szczucki, *W kręgu spinozjańskim (Krzysztof Sandius junior), „Studia i materiały z dziejów nauki polskiej”*, seria A, zes. 12, 1968, s. 160—161 oraz tegoż, *Socinian Historiography in the late 17th Century. Benedykt Wiszowaty and his “Medulla historiae ecclesiasticae”*, [w:] *Continuity and Discontinuity in Church History. Essays presented to George Huntston Williams*, wyd. F. F. Church i T. George, Leiden 1979.

doktryny, to jednak również i pisarze chętnie przypominali o obcym etnicznie składzie jej wyznawców. Cytowany już Andrzej Lubieniecki stwierdzał, iż na terenie Rzeczypospolitej znajduje ona zwolenników „między Niemcami”, mianowicie w Prusach Królewskich oraz w Inflantach³⁶. W sumie jednak w socyniańskiej historiografii, polemice religijnej czy rozprawach teologicznych spotykamy nieporównanie mniej wzmianek o Marcinie Lutrze niż o Janie Kalwinie.

Antytrynitarze pojmowali znaczenie witenberskiego reformatora historycznie a nie ponadczasowo. Widzieli w nim bowiem człowieka, który w określonym momencie odegrał nader pozytywną rolę. Odsłonił mianowicie prawdę Bożą w takim stopniu, w jakim to było wówczas możliwe, nie zdając sobie zresztą w pełni sprawy z przełomu, który zapoczątkował. „Kiedyś, gdy wracał świt światła Ewangelii — pisze Samuel Przyppkowski — Luter ze swoimi zwolennikami byłby sobie życzył, żeby tolerując jego poglądy pozostawiono go we wspólnocie z Kościołem rzymskim”. Papież nie przystał na to, ponieważ „zależało mu na tym, by swe ciemności ochronić przed wschodzącą jutrzeńką”³⁷. Zarówno Luter i Kalwin, jak nawet sam Socyn, zasłużyli się w oczach polskich arian przede wszystkim przez destrukcję, obalając — od dachu aż po fundamenty — nienawistny im Babilon, ów gmach kłamstwa, wzniesiony przez rzymskiego Antychrysta. Bez oczyszczenia gruntu nie można zaś było przystąpić do wznoszenia na nim gmachu nowego Kościoła, który by przekazywał wiernym pełnię wiedzy o Bogu i prawdziwą naukę Ewangelii.

Janusz Tazbir

DIE STELLUNG DER POLNISCHEN ANTITRINITARIER ZU LUTHER UND DER LUTHERISCHEN TRADITION

Schon in der zweiten Hälfte des 16. Jh. wird Luther für die Antitrinitarier vor allem zu einem der grossen — verdienten, aber durch die späteren Reformatoren distanzieren — „Zeugen der Wahrheit“. Sie gingen entschieden voran, während unterdessen die Bekenner des Luthertums sich krampfhaft an die in der ersten Hälfte des 16. Jh. ausgearbeiteten Anschauungen hielten. Es ist jedoch wert zu unterstreichen, dass die Sozinianer mit dieser Angelegenheit keine Vorwürfe gegen Luther verbanden. In ihren Schriften finden wir nirgends Feststellungen, dass die Lutheraner auf traditionelle und konservative Weise den Anschauungen des Meisters treu blieben. Nach Ansicht der Polnischen Brüder spielten sie nämlich seinerzeit eine historisch nützliche Rolle; der Fehler der lutherischen Theologie beruht dagegen darauf, dass sie taub bleibt für das Licht der Wahrheit, die voll und ganz erst durch die sozinianischen Schriftsteller entdeckt wurde. Also, dass er in seiner Doktrin ein gewisses endgültiges Stadium sieht, nicht aber ein vorübergehendes, unentbehrliches auf dem Weg zur Entstehung der wahren Kirche.

Obwohl aus verständlichen Gründen die sozinianische Geschichtsschreibung dem polnischen Luthertum nicht die ausländische Herkunft dieser Doktrin übernehmen konnte, so haben jedoch auch die antitrinitarischen Schriftsteller an die ethnisch fremde Zusammensetzung ihrer Anhänger erinnert. Insgesamt jedoch

³⁶ A. Lubieniecki, *Poloneutychnia*, Warszawa 1982, s. 51.

³⁷ T. Przyppkowski, op. cit., s. 93.

finden wir in der sozinianischen Geschichtsschreibung bezw. den Religionsgesprächen und den theologischen Abhandlungen unvergleichlich weniger Erwähnungen über Martin Luther als über Johannes Calvin.

Януш Тазбир

ОТНОШЕНИЕ ПОЛЬСКИХ АРИАН К ЛЮТЕРУ И ЛЮТЕРАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Во второй половине XVI века Лютер был для ариан прежде всего „свидетелем истины“, реформатором заслуженным, во превзойденным реформаторами более позднего времени. Они пошли решительно вперед, тогда как последователи Лютера судорожно придерживались взглядов, выработанных в первой половине XVI века. Следует, однако, подчеркнуть, что ариане в связи с тем не выносили никаких обвинений против самого Лютера. В писаниях ариан мы нигде не находим констатации, что лютеране остаются верными взглядам своего учителя консервативным и традиционным образом. Они, по мнению польских братьев, в свое время играли исторически положительную роль: погрешность лютеранской теологии состоит, однако, в том, что она оставалась глухой к свету истины, раскрытой полнейшим образом единственно авторами арианских писаний. Иначе говоря, Лютер считал свое учение конечной стадией, а не преходящим этапом, необходимым на пути к возникновению истинной церкви.

Хотя по понятным соображениям арианская историография польского лютеранства и не могла критиковать чужеземное происхождение этого учения, однако арианские авторы напоминали об этнически чужеродном составе его приверженцев. В общем в арианской историографии, религиозных трактатах и теологических сочинениях мы находим меньше упоминаний о Мартине Лютере, чем о Жане Кальвине.