

Bracia Polscy wobec problemów wyznaniowych w Rzeczypospolitej w latach 1573-1638

Autor tekstu: **Jerzy Kolarzowski**

O kres historyczny zakreślony datami 1573-1638 to czas największego rozkwitu zboru Braci Polskich na terenie Rzeczypospolitej [1]. W okresie tym uchwalono w czasie bezkrólewia akt Konfederacji Warszawskiej i walka o urzeczywistnienie oraz przestrzeganie tego dokumentu była dla grup różnowierczych kwestią priorytetową. Innym znamienym problemem tego okresu to spór pomiędzy panującą dynastią Wazów a stronnictwem szlacheckim pod przewodnictwem Jana Zamoyskiego. Spór, którego apogeum przypada na lata Rokoszu Zebrzydowskiego, a którego konsekwencje dotyczą całego okresu panowania dynastii Wazów. Oba wydarzenia zadecydowały o kształcie stosunków w I Rzeczypospolitej.

a) Konfederacja Warszawska — pokojowy model stosunków międzywyznaniowych

Wydzielony spośród zboru ewangelików reformowanych zbór mniejszy od początku sprzeciwiał się zasadzie *cuius regio eius religio*. Przyczyn tego nastawienia było wiele, ale przede wszystkim należy wskazać dwa powody. Po pierwsze nie udało się zaproponowane przez Jana Łaskiego przedsięwzięcie stworzenia polskiego kościoła narodowego. Przedsięwzięcie to nie doszło do skutku głównie z powodu zbyt dużych różnic między luteranami, kalwinami i Braciami Czeskimi, których znaczący ośrodek istniał w Wielkopolsce od czasów wojen husyckich. Po drugie niezwykle poważnym czynnikiem wpływającym na oblicze Rzeczypospolitej była słabość ostatniego z Jagiellonów. Rozgrywające się konflikty międzystanowe, jak walka szlachty z możnowładztwem i duchowieństwem, pragnienie szlachty by jak najwięcej przejawów życia państwowego poddać kontroli sejmu oraz nieufność większości społeczeństwa do zagranicznych wzorców ustrojowych prowadziły do sytuacji, w której rządy ostatniego z Jagiellonów były chwiejne i niezdecydowane. Te cechy charakteru osoby panującej widzimy na przykład w korespondencji, kiedy zwrócił się do ówczesnego papieża, indagując go w sprawie utworzenia w Polsce kościoła narodowego.

Zasadniczym powodem pojawienia się kolejnej grupy wyznaniowej były represje, jakie stosował Jan Kalwin wobec tych przedstawicieli konfesji, którzy posiadali odmienne niż on poglądy. Chodzi przede wszystkim o wybitnego teologa i myśliciela M. Serveta — straconego w Genewie w roku 1563 i G.V. Gentilego — straconego w Bernie w 1566. Z tych też powodów spośród polskich ewangelików reformowanych liczebnie znaczących na Litwie i w Małopolsce wydzielił się Zbór Mniejszy Braci Polskich. Powstanie grupy o radykalnej antytrynitarnej teologii było źle przyjęte w całym obozie reformacyjnym.

Protestanci i katolicy pragnąc zapobiec konfliktom religijnym, jakie miały miejsce w Niemczech i we Francji zobowiązywały się do wzajemnego wyrzeczenia się siły w relacjach międzywyznaniowych. Stronę protestancką po ugodzie sandomierskiej z 1570 r. reprezentowały trzy wyznania: luteranie, ewangelicy reformowani — kalwini i bracia czescy. Strona katolicka natomiast podeszła do tego wydarzenia niejednoznacznie. Przeważał dystans a nawet cynizm, gdyż w wydzieleniu się kolejnej grupy wyznaniowej Braci Polskich widziano symptom słabości obozu reformowanego. W tej złożonej sytuacji wypracowanie innego modelu pokoju wyznaniowego dla Rzeczypospolitej niż model augsburski, stało się prawdziwym wyzwaniem. Utorowało to drogę dla publiczno-prawnej zasady tolerancji między wyznaniem, która szybko przybrała postać aktu Konfederacji Warszawskiej. Obydwie strony nazywając się "*dissidentes in religione*" zobowiązały się w sprawach dotyczących różnicy wyznań nie stosować przeciwko sobie siły ani nie popierać nikogo, kto by to chciał czynić. Akt ten, zwany Konfederacją Warszawską a podpisany przez przedstawicieli obydwu stron dnia 28.1.1573 roku został włączony do warunków, które król elekt miał potwierdzić przysięgą przed koronacją. W swej literalnej treści ustawa nie wymieniała poszczególnych wyznań, gwarantowała szeroko pojętą ochronę wolności sumienia, dostęp do urzędów, zaszczytów czy nadań majątkowych.

Dokument ten jednak *a priori* posiadał pewne mankamenty. O jednym z nich pisze J. Tazbir:

„Konfederacja brała pod uwagę możliwość naruszenia pokoju wyznaniowego jedynie ze strony zwierzchników, i to środkami pozostającymi do dyspozycji władz państwowych. Nie widząc początkowo niebezpieczeństwa mogącego grozić ze strony osób prywatnych, nie przewidziano kar za ich zamachy na mienie i życie protestantów oraz zbory kalwińskie, luterzańskie czy ariańskie" [2].

Problematyka rozdziału kościoła od państwa przykuwała uwagę szlachty już kilkadziesiąt lat wcześniej zanim uchwalono Konfederację Warszawską. Wśród haseł obozu egzekucyjnego odnoszących się do relacji państwo - kościół pojawiły się postulaty większej lub pełnej niezależności od Rzymu (w tym zakaz wysyłania świętopietrza), odebranie duchowieństwu szkolnictwa i całkowity zakaz stosowania jurysdykcji kościelnej wobec osób świeckich. Skupiono się szczególnie na tym ostatnim postulatcie, gdyż wiązał się on z wolnością szlachecką.

Niemożność uzyskania przejrzystego *modus vivendi* przez przedstawicieli ruchu egzekucyjnego niewątpliwie przyczyniło się do nadania kształtu zapisom, których uchwalenie stało się możliwe w czasie pierwszej elekcji. Zatem kwestia rozdzielenia sądów na duchowne i świeckie uutorowała drogę aktowi tolerancji jakim była Konfederacja Warszawska.

Koncepcja wolnej elekcji po bezpotomnej śmierci Zygmunta Augusta stała się dobrą okazją do nadania kształtu dokumentowi zapewniającemu tolerancję religijną. Jan Zborowski (?-1603, brat Samuela), w roku 1573 wysłany z poselstwem do Francji w celu zaproszenia Henryka Walezjusza do objęcia tronu polskiego, przekonał elekta do zaprzysiężenia artykułów Konfederacji Warszawskiej. Konfederacja Warszawska została zawarta jako zgodny kompromis między stroną katolicką a różnowierczą. Jak pisze badacz tego zagadnienia J. T. Maciuszek rangę tego aktu podkreśliło dołączenie go do tzw. artykułów henrykowskich, czyli zbioru podstawowych praw obowiązujących w Rzeczypospolitej zaprzysiężonych przez Stefana Batorego.

„Zaprzysiężenie Konfederacji przez uznanie artykułów henrykowskich nie tylko w Siedmiogrodzie, ale i w czasie koronacji, generalnie zmieniło położenie prawne aktu Konfederacji. Przysięga w Medgyes była ratyfikacją dokumentu, którą w sposób prawny doprowadzono do sfinalizowania w czasie sejmiku toruńskiego w 1576 r., wprowadzając tekst Konfederacji Warszawskiej do urzędowej wersji konstytucji sejmowych. W ten sposób Konfederacja stała się aktem prawnym, obowiązującym w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dla dokumentu i jego postanowień początek panowania Batorego oznaczał początek nowej epoki. Ewangelicy stali się prawnie równouprawnioną grupą wyznaniową w państwie" [3].

Wkrótce miało się okazać, że kolejnym, dość znaczącym mankamentem tego dokumentu było niewydanie przepisów wykonawczych. Podejmowane przez obóz różnowierczy próby jej doprecyzowania napotykały jednak na poważne trudności [4]. Był to dokument o randze konstytucyjnej, stąd zmienić można go było dysponując większością w sejmie i senacie. Próby doprecyzowania aktu konfederacji w czasie kolejnych elekcji spełzły na niczym. Zgodnie z tradycją i zasadami ustrojowymi Rzeczypospolitej prymas kościoła rzymsko-katolickiego pełnił funkcję interreksa i mając silną pozycję mógł skutecznie blokować wprowadzenie przepisów egzekucyjnych do tego aktu [5].

Z dokumentem tym od chwili jego wydania walczył Kościół katolicki. W roku 1577 duchowieństwo na synodzie piotrkowskim obłożyło klątwą akt konfederacji oraz tych wszystkich, którzy by go popierali. Był krytykowany i potępiany przez licznych duchownych i zakonników m.in. przez księdza Powodowskiego i Piotra Skargę.

„(...) Spór o prawomocność i skutki konfederacji warszawskiej stanowił zarazem w Polsce (podobnie jak w Niemczech - debaty nad pokojem augsburskim czy we Francji — kontrowersje wokół edyktu nantejskiego) wielką polemikę dotyczącą znaczenia i potrzeby swobód wyznaniowych. Na zachodzie Europy nikt jednak nie kwestionował prawomocności tych aktów, skoro na jednym figurował podpis cesarza, a na drugim króla Francji, fakt natomiast, iż konfederację uchwalono podczas bezkrólewia, był dla Skargi jednym z koronnych argumentów, przemawiających przeciwko tej ustawie. Pisał więc, że nieprawie w jej nagłówku napisano: "My rady koronne, duchowne i świeckie, i rycerstwo wszystko", gdy tymczasem spośród kleru „jeden tylko, zwiedziony i ustraszony, podpisał" (biskup Franciszek Krasiński), wielu zaś panów świeckich zgłosiło w tej sprawie stanowczy protest" [6].

Charakterystycznym zjawiskiem jest, że tumulty na tle wyznaniowym nasilają się w Polsce dopiero po uchwaleniu Konfederacji Warszawskiej. Działo się zapewne tak ponieważ apele o pokój i tolerancję były odbierane przez znaczną część obozu kontrreformacyjnego jako przejaw słabości. Obóz reformacyjny z kolei włączał się w ruch opozycji anty-królewskiej,

pragnąc w ten sposób zrealizować dwa równocześnie cele, zabezpieczyć pokój wyznaniowy, jak i stanąć na czele sił moderujących zmiany polityczne w Rzeczypospolitej.

Na tym tle pojawienie się polskich arian z ich doktryną serwetiańską [7] i wieloma sporami dotyczącymi kwestii społecznych stało się niewątpliwą komplikacją. Grupa Braci Polskich, a zwłaszcza jej pojedynczy przedstawiciele wywodzący się z rodów szlacheckich jak Niemojowscy i Siemieńscy, w całej rozciągłości popierali akt Konfederacji Warszawskiej. Zastrzeżenia luteranów i kalwinów wrogo odnoszących się do zboru Braci Polskich postawiło ich w trudnej sytuacji. Można zatem spotkać wystąpienia różnowierców, którzy twierdzili, że akt Konfederacji Warszawskiej nie dotyczy Socynian i anabaptystów, gdyż nie zostali w przyjętym dokumencie wymienieni jako odrębne konfesje.

Powstanie ugody sandomierskiej zrzeszającej tylko luteranów, ewangelików reformowanych i braci Czeskich a zamkniętej na nowopowstające kościoły dodatkowo komplikowało sytuację. Starsze wyznania protestanckie odżegnywały się od radykalnej teologii i haseł społecznych anabaptystów i antytrynitarzy. Choć akt Konfederacji Warszawskiej często tłumaczono, tak jakby obowiązywał wszystkie wyznania, formalnie znalazło to swój wyraz dopiero kilkadziesiąt lat później na sejmie koronacyjnym 1632 r.

b) Sytuacja w Rzeczypospolitej pod koniec XVI i w pierwszych dekadach XVII stulecia

Reformacja, choć zyskała w Polsce licznych sympatyków wśród szlachty, nie wypracowała sobie jednak odrębnego programu polityczno-społecznego. Zasadnicze swe postulaty zawarła w ideologii ruchu egzekucyjnego; nie powstało natomiast stronnictwo polityczne, oparte wyłącznie na zasadzie przynależności wyznaniowej, jak to widzimy na przykładzie obozu hugenockiego we Francji czy luteranckiego w Niemczech. Brak zaś poważniejszego zagrożenia swobód religijnych sprawił, że i to zagadnienie nie mogło stanowić podstawy do działania odrębnego stronnictwa polskich różnowierców. Wielu z nich opowiedziało się początkowo po stronie Zygmunta III Wazy. Zrażeni jego tolerancją dla pogromów wyznaniowych i niechęcią okazywaną im przez króla, w większości przenieśli się do obozu „zamoyszczyków”.

U schyłku XVI w. pojęcie „polityków” zaczęto w Rzeczypospolitej łączyć z konkretnym ugrupowaniem politycznym, mianowicie z obozem Jana Zamoyskiego. Kanclerz potępiał tumulty wyznaniowe oraz głosił, że jest zwolennikiem przestrzegania aktu Konfederacji Warszawskiej, co powodowało, że jezuita zarzucali mu oziębłość religijną, a jego stronników zaliczali niemal do ateistów. Oskarżenia powyższe należy oczywiście uznać za bezpodstawne, ponieważ „politycy” rekrutowali się na ogół z wierzących i praktykujących katolików. W nielicznych przypadkach postawa ich mogła wynikać z pewnego indyferentyzmu w kwestiach religii. Jan Zamoyski głosił potrzebę utrzymania dobrych stosunków z Turcją, a unikania zbliżenia z Habsburgami, krytykował promowanie katolików w obsadzaniu wakansów i nadań, wypowiadał się za zachowaniem pokoju wyznaniowego w kraju i „obwarowaniem” Konfederacji Warszawskiej poprzez uchwalenie przepisów wykonawczych. Ta ostatnia kwestia sprawiła, że obok gorących katolików, takich jak Mikołaj Zebrzydowski czy późniejszy biskup krakowski — Piotr Tylicki, wśród stronników Zamoyskiego znalazło się wielu różnowierców, np. jednym z przywódców skrzydła opozycji anty-królewskiej był kalwin Stanisław Stadnicki.

Zawziętość, z jaką część katolików zwalczało to ugrupowanie, nie wynikała z obawy przed ateizmem czy libertynizmem, lecz z przekonania, że „politycy” są zdecydowanymi i niebezpiecznymi przeciwnikami koncepcji państwa na usługach kontrreformacji. Jednocześnie społeczny program obozu kontrreformacji wywoływał liczne obawy szlachty bowiem kościół dość często starał się wykorzystać istniejące antagonizmy socjalne dla walki z innymi wyznaniem. Tradycyjna metoda walki obozu katolickiego polegała na podburzaniu pospólstwa i plebsu przeciwko innowiercom wśród patrycjatu. Szlachta protestancka ponadto skarżyła się na jezuitów, że zakon ten buntuje przeciwko niej katolickich poddanych.

Wobec pro-habsburskiej polityki Zygmunta III ortodoksja katolicka skupiła się wokół monarchy. Ugrupowanie przeciwne zdecydowało się podjąć radykalne działania, których efektem był rokosz Zebrzydowskiego.

Bracia Polscy wobec rokoszu Zebrzydowskiego pozostali całkowicie neutralni z wyjątkiem przedstawiciela ziemi opatowskiej Jakuba Siemieńskiego [8]. Młoda grupa religijna Zbór Chrystian Braci Polskich, pytanie, które sobie stawiali dotyczyło sposobów ich dalszego rozwoju: ekspansja czy konsolidacja? Zbory ariańskie istniały nie tylko w Pińczowie, Rakowie i Racjonalista.pl

stołecznym Krakowie, ale zaczęły powstawać też w innych miastach. Już w drugiej połowie lat siedemdziesiątych XVI wieku na plan pierwszy wysuwa się zbor w Lublinie. Wcześniej Lublin był silnym ośrodkiem anabaptystów [9]. Seniorem zgromadzenia ariańskiego został znany szlachcic Jan Niemojowski, a ministrem Marcin Czechowic. Zapleczem gospodarczym zboru lubelskiego był majątek St. Orzechowskiego w pobliskiej wsi Piaski, w której dożywał swych dni, prowadząc działalność kaznodziejską Marcin Krowicki. Przewodniczyli oni wszystkim Braciom Polskim w Rzeczypospolitej. Na trzydzieści osiem synodów jakie odbyły się w Polsce i na Litwie w latach 1583-1610 piętnaście odbyło się właśnie w Lublinie. Aktywność Fausta Socyna, który na drodze dyplomacji i perswazji domagał się zaprzestania radykalnej propagandy antypaństwowej i antyfeudalnej odniosła pewien skutek. W roku 1588 M. Czechowic zrzekł się tytułu ministra pozwalając szlachcie ariańskiej na posiadanie majątków i nieuchylanie się od obowiązku służenia ojczyźnie z bronią w ręku [10]. Podobny spór między radykałami a umiarkowanymi wyznawcami socynianizmu musiała rozstrzygać delegacja ministrów z Rakowa w gdańskiej gminie wyznaniowej w roku 1611, której przewodził znany ariański radykał Jan Ostorod.

Tymczasem inne kościoły protestanckie obawiając się wystąpienia różnic i sporów doktrynalnych ograniczały w tym czasie działalność publikacyjną. Ta aktywność propagandowa Braci Polskich zwróciła uwagę Stefana Batorego, który 19.5.1581 wydał mandat przeciw trydeistom dla starosty gostyńskiego A. Górki, a 12.3.1583 skierował do mieszczan Lublina zakaz wstępowania do zboru antytrynitarzy oraz budowania domów, które mogłyby służyć za miejsce nabożeństw ariańskich. W 1584 r. zamknięto na kilka miesięcy drukarnię Rodeckiego a jej właściciela uwięziono z powodu druku antytrynitarnej książki Chrystiana Frankena. Interwencja różnowierczej szlachty i wstawiennictwo znanego magnata Jana Zamoyskiego wstrzymała wówczas ten proces i sprawę wycofano. Te ograniczenia spowodowały, że główna działalność Braci Polskich zaczęła ponownie przenosić się do Rakowa.

W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVI stulecia nasilają się tumulty przeciw różnowiercom. W 1582 roku po pożarze miasteczka, który ludność uznała za karę bożą, zakończył jawną działalność zbor w Śmiglu. Zbor ten następnie wznowił działalność przybierając formę niemal konspiracyjną, o czym świadczy zachowana kronika [11]. Liczne tumulty zwłaszcza podjudzanych przez kaznodziejów jezuickich z udziałem żaków Akademii Krakowskiej uniemożliwiło arianom jakąkolwiek działalność w stołecznym Krakowie. Tumulty w tym mieście dotknęły kalwinów w roku 1567, zaś Braci Polskich w następnym. Całkowite zburzenie budynku zboru oraz przegnanie kupców francuskich, którzy stanęli w jego obronie miało miejsce w roku 1591. Drukarni Rodeckiego pomimo ciężkich warunków ekonomicznych i zewnętrznych udało się przetrwać w Krakowie do końca stulecia [12]. Aktywność zboru lubelskiego wstrzymał na kilka lat tumult ludności, który miał miejsce w roku 1627 [13]. Tumulty objęły swym zasięgiem bez wyjątku wszystkie niekatolickie grupy wyznaniowe:

„W 1596 roku zrujnowano zaś i ograbiono świątynię braci czeskich w Poznaniu. W latach 1605 i 1606 ponownie uderzono na poznańskie zbory protestanckie, niszcząc je i łupiąc. Szczególnie aktywny udział wzięli w napadzie wychowankowie tamtejszych szkół jezuickich; na czynione z tego powodu zarzuty ich preceptorzy odpowiedzieli, iż żacy kierowali się w swym działaniu gorliwością religijną, która zasługuje jedynie na pochwałę. Ponieważ jednak posłowie różnowierczy naciskali, by przeprowadzono śledztwo, Zygmunt III powołał specjalną komisję z biskupem poznańskim na czele. Nie wykryła ona, oczywiście, winowajców poza jednym studentem. Dostał on baty za to, iż przypatrywał się pożarowi zboru. Oburzeni stanowiskiem monarchy różnowiercy coraz częściej przechodzili do obozu opozycji. Ponieważ jedynym wynikiem ich starań było tylko parokrotne uzyskanie "konstytucji o tumultach", ważnej za każdym razem na okres paru miesięcy (1593, 1595, 1598), protestanci poczęli myśleć o zbrojnym oporze wobec króla, który wyraźnie sprzyjał napadom na ich miejskich współwyznawców. Na (potępionych zresztą przez Zygmunta III) synodach różnowierczych w Chmielniku i Radomiu (1591) oraz na synodzie generalnym w Toruniu (1595) starano się gorąckowo o pozyskanie sojuszników" [14].

Sytuacja polityczna po śmierci Zygmunta III Wazy w kwietniu 1632 r. sprzyjała podjęciu kroków zmierzających do ugruntowania pokoju międzywyznaniowego w Rzeczypospolitej. Na sejmie konwokacyjnym różnowiercy zdecydowali podjąć stanowczą walkę w obronie swych praw. Niebawem po jego rozpoczęciu wręczyli prymasowi swe postulaty. Najważniejsze z nich ujęto w następujące punkty:

1. Unieważnienie wszystkich uchwał i dekretów trybunalskich z lat 1627-1631.
2. Zawarowanie całkowitej swobody w uprawianiu kultu religijnego (nabożeństwa,

pogrzeby, synody etc.) i propagowaniu przekonań religijnych.

3. Ustanowienie sankcji karnych na wszystkich naruszających wolność religii. Właściwym forum do rozpatrywania tych spraw ma być trybunał, przy czym deputowani winni w tym wypadku składać się po połowie z katolików i różnowierców.

4. Laicyzacja sądownictwa: wszelkie procesy między ludźmi różnych wyznań, a także procesy między stanem duchownym a świeckim winny być rozpatrywane przez sądy świeckie bez możliwości apelacji do nuncjusza lub papieża.

5. Nadawanie urzędów dworskich i miejskich bez dyskryminacji osób ze względu na wyznawaną religię. Do przysięgi królewskiej należy włączyć formułę, że król będzie rozdzielał godności *sine discrimine religionis*, artykuł bardzo uzasadniony, wobec praktyk Zygmunta III. Przedłożono, co niezwykle ważne, zawarowanie wolności religii wszystkim stanom i ludziom „wszelkiej kondycji”, a więc również mieszczanom i chłopom.

Ponadto w deklaracji zawarte były dwa niepokojące ustępy. Pierwszy głosił, że pokój religijny zawarowany jest wszystkim wyznaniom z wyjątkiem sekty antytrynitarzy, a więc wyłączał z Konfederacji Warszawskiej arian. W wyniku długich targów udało się jednak zapobiec wyłączeniu arian z Konfederacji Warszawskiej. Po raz pierwszy też użyto argumentu, zgodnie z którym wolność religii nie mogła być w praktyce zrealizowana bez rozdzielania sądownictwa i aparatu państwowego od jakiegokolwiek wpływu kryteriów religijnych [15].

Obydwa sejmy konwokacyjne w trakcie elekcji Zygmunta III Wazy w roku 1587 i Władysława IV w 1632 postawiły w centrum diskutowanych problemów kwestię przestrzegania praw oraz umów wobec różnowierców. Niektórzy ortodoksyjni teologowie idąc w eskalacji swych dążeń jeszcze dalej postulowali wiarołomstwo w czasie zawierania umów z heretykami. Kandydaci na tron polski z dynastii Wazów mieli wątpliwości, czy mogą zaprzysięgać tolerancję religijną dla różnowierców skoro w swoim sumieniu są jej przeciwni. Jednak za namową jezuitów i dostojników kościelnych deklaracje swobód religijnych dla szlachty były składane jako warunek objęcia tronu, ale towarzyszyły im zastrzeżenia i protesty, w których monarchowie ci wyjaśniali, że obietnice złożyli nie dobrowolnie lecz pod przymusem okoliczności, na które składały się swobody polityczne panujące w Rzeczypospolitej.

c) Enklawa tolerancji — europejski horyzont osiągnąć intelektualnych Akademii w Rakowie

Osiadły od roku 1580 na stałe w Polsce Faust Socyn poświęcił się działalności na rzecz zboru Braci Polskich. W licznych listach rozesłanych w Polsce i na Litwie przygotował środowisko ariańskie do konsolidacji religijnej. F. Socyn sam będąc umiarkowanym w zapatrywaniach społecznych i dość radykalnym w niektórych kwestiach teologicznych zaczął pracować nad wykrystalizowaniem się jednolitego religijnie ugrupowania. Od końca XVI stulecia, bo od roku 1599 przewodnictwo w ruchu ariańskim przejmuje znów Raków. Jest to Raków inny niż z lat 1572-1573, funkcjonalny gospodarczo i gotowy do rozwoju życia intelektualnego. Zamieszkują go liczni rzemieślnicy i przedstawiciele różnych stanów. Raków należący do dóbr prywatnych Siemieńskich był dodatkowo chroniony swym położeniem, nieco na uboczu głównych szlaków komunikacyjnych. Słusznie o tym okresie napisze jeden z dokładniejszych badaczy spuścizny Braci Polskich:

„Okres rakowski był okresem różnorodnych doświadczeń dla młodego ruchu, był dla niego okresem koniecznym i niezbędnym, z którego wyciągnięte wnioski miały nader ważne znaczenie dla późniejszej jego działalności. Rozpatrując późniejsze dzieje spadkobierców ideologicznych Rakowa, Lublina i Krakowa można dopiero ocenić cały ogrom doświadczeń praktycznych, jakie przyniosły ze sobą lata "odosobnienia rakowskiego". Aczkolwiek metody działania musiały być inne, to jednak główne osiągnięcia tego okresu stały się kanonami późniejszej działalności kościoła mniejszego" [16].

Pełne zdeklarowanie się przez Janusza Siemieńskiego w roku 1599, jako członka zboru mniejszego, otworzyły okres rozwoju intelektualnego i materialnego miasteczka, które przez trzydzieści dziewięć lat będzie promieniować na całą Europę swą niespotykaną nigdzie aktywnością. Wyjaśnienie fenomenu Rakowa należy szukać w sytuacji Rzeczypospolitej Obojga Narodów, którą Norman Davies scharakteryzował w sposób następujący:

„Niektórzy polscy historycy sugerują, że Polacy byli w jakiś sposób bardziej tolerancyjni od innych narodów. To nie było tak (...). Polacy niekoniecznie byli bardziej tolerancyjni niż inni, Racjonalista.pl

lecz po prostu ich system rządów był tego rodzaju, że uniemożliwiał organizowanie jakichś ogólnych prześladowań. Władza szlachciców w ich własnych folwarkach była tak wielka, że mogli uniemożliwić funkcjonariuszom państwowym czy kościelnym ingerencję w życie religijne ich poddanych" [17].

Od lat trzydziestych XVII wieku Bracia Polscy z większą intensywnością zaczęli znowu poszukiwać kontaktów poza Polską, głównie w celach wydawniczych i wymiany myśli z międzynarodową społecznością uczonych. Kontaktowali się z Hugo Grotiusem oraz Mersenną — przyjacielem Kartezjusza i ugrupowaniem Arminian [18] w Zjednoczonych Prowincjach Holandii. Książki polskich arian były wydawane w Holandii, Anglii, Siedmiogrodzie, na Śląsku a nawet na Pomorzu Zachodnim, wówczas należącym do Danii. Jedno z takich dzieł wydane w 1635 roku w Amsterdamie to traktat Crella, który przyniósł rozgłos Braciom Polskim wśród intelektualistów europejskich zarówno XVII. jak i XVIII. stulecia.

Okoliczności sejmu konwokacyjnego 1632 roku dały powód, do napisania przez Jana Crella, wykładowcę etyki w Akademii Rakowskiej, traktatu: „O wolności sumienia”. Tekst traktatu pisany w okresie bezkrólewia miał dostarczyć „dysydentom” — jak wówczas nazywano różnowierców, argumentów w sporze ze szlachtą katolicką. Traktat został znaleziony w spuściźnie Crella po jego nagłej śmierci w wyniku epidemii, która nawiedziła Raków w 1633 r. i staraniem Braci Polskich ukazał się dwa lata później w Holandii. Tak więc wydarzenia w Rzeczypospolitej były powodem do napisania najgłośniejszego traktatu socyniańskiego, choć jego przesłanie nie zostało bezpośrednio wykorzystane.

Praca Crella nie ma cech utworu pisanego na użytek doraźny. W kręgu literatury socyniańskiej jest pierwszym traktatem poświęconym wyłącznie tolerancji. Traktat składa się z trzech rozdziałów. W pierwszym z nich autor udowadnia tezę, że udzielonego „heretykom” przyrzeczenia wolności religii nie wolno łamać bez względu na okoliczności. W drugim - stawia tezę, zgodnie z którą katolicy z czystym sumieniem mogą przyrzec heretykom wolność religii. Rozdział trzeci stanowi rozbudowanie drugiego w postaci wielokrotnego sylogizmu: — jeśli katolicy mogą z czystym sumieniem przyrzec i zabezpieczyć heretykom wolność wyznaniową — powinni tak postępować w zgodzie z racjami rozumu, prawa natury i własnej religii. Słuszność tej postawy autor uzasadnia posługując się argumentacją moralno-religijną, polityczną, przykładami z historii, cytataми z Biblii i Ojców Kościoła.

Przedstawiciele ortodoksji mieli problem z rozumieniem deontologii tolerancji. Wynika to stąd, że przyjęta koncepcja religii polegała na założeniu, że istotą religii jest pewien zamknięty system dogmatyczny. Ktokolwiek przyjmie go z pokorą i bez zastrzeżeń, ma zapewniony dostęp do zbawienia. Jeśli jednak podważy choćby jedną z prawd wiary, grozi mu nieuchronnie potępienie. Zewnętrznym przejawem potępienia wiecznego miała być w opinii Kościoła katolickiego ekskomunika, stąd też zwrócenie się przez dygnitarzy kościoła do władz świeckich by wspierały decyzje duchownych eksterminacją z użyciem środków prawnych. Główny architekt soboru trydenckiego kardynał Roberto Bellarmin w *dziele Disputationes de controversis christianae fidei* pisał: „(...) dla zatwardziałych heretyków jest dobrodziejstwem, że usuwani są z tego życia. Albowiem im dłużej żyją, tym więcej wymyślają błędów, tym większą deprawują liczbę ludzi i zyskują sobie tym sroższe potępienie” [19]. W wywodzie kard. Bellarmina argumenty teologiczne mieszają się z celowościowymi. Jego zdaniem kościół wypróbowywał w przeszłości inne środki, najpierw wykluczał heretyków ze swej społeczności, potem stosował karę grzywny i karę wygnania. Skoro działania te nie odniosły właściwego skutku — wobec wierzących inaczej należy stosować karę śmierci. Na gruncie polskim poglądy włoskiego kardynała wykorzystywał do zwalczania Konfederacji Warszawskiej Piotr Skarga.

„(...) Konfederacja gasi cnotę miłosierdzia, a wielką niełudzkość ku bliźniemu funduje. Wszystko Pismo św. miłosierdzie i uzalenie nad nędzą ludzką nam zaleca. Kto może być nędzniejszy nad tego, który w ślepotcie heretyckiej chodzi (...) i wieczną na się śmierć w mocy szatańskiej (...) przywodzi. Jakiego taki godny jest pożałowania i płakania (...) Wolno każdemu zginać i duszę swoje czartu oddać, Boga bluźnić i dusze ludzkie zarażać. By wždy sam tylko zginał, ale i inne językiem szkodliwym jako ostrym mieczem (...) zabija. O przekłeta taka wolności, o niemiłosierne prawo takie” [20].

W tej sytuacji odpowiedź Crella musiała zmienić płaszczyznę prowadzonego sporu. Crell próbuje ustawić zagadnienie na innej płaszczyźnie, ująć je w kategoriach racjonalnych, humanistycznych i pozawyznaniowych. Pisarz formułuje swe wnioski nie w imię pozaziemskiego szczęścia jednostki, lecz w trosce o losy człowieka tu, na ziemi. Wnioski i postulaty moralne opiera autor apelując do autorytetu sumienia i rozum. Głosi, że dochowywanie umów i przysiąg jest niezbędnym warunkiem istnienia i rozwoju zorganizowanej

społeczności ludzkiej. Zagadnienie to myśliciel ariański stara się rozwiązać nie w oparciu o kryteria biblijne. Wiedział z doświadczenia, że cytat można odparować cytatem, a większość ustępów Pisma Św. można interpretować, w zależności od *a priori* zajętego stanowiska. Apelował więc do sumienia i godności jednostki ludzkiej, powoływał się na prawo natury. W imię uzasadnienia bezsprzecznych racji etycznych księga Objawienia musiała zostać zastąpiona przez „Księgę Natury”.

Crell uzasadnia swoje stanowisko także argumentem z zakresu filozofii politycznej. Jeżeli zawieramy umowę z kimś o kim wiemy, że jak tylko nadarzy się okazja będzie chciał ją zerwać, wówczas samemu, haniebnego partnera umowy możemy nawet pozbawić życia. Crell uważał, że zjawisko takie często miało miejsce w stosunkach między państwami ale prowadzi ono do stanu permanentnej wrogości.

Spory religijne i fanatyzm zakwestionowały w Europie dotychczas obowiązującą etykę ufundowaną na myśli Arystotelesa. Konieczność jej przywrócenia u progu XVII stulecia postulował w swych koncepcjach politycznych Hobbes. W odniesieniu do różnic wyznaniowych wśród poddanych jednego monarchy podobnym argumentem posłużył się Crell.

„Umowy bowiem po to zostały wynalezione, abyśmy mogli być spokojni o nasze interesy również i wtedy, kiedy ani siła zewnętrzna, ani obawa przed szkodą nie może zmusić drugiej strony, aby powstrzymała się od krzywdzącego postępu lub wyświadczyła nam dobrodziejstwo czy przysługę. Przymus bowiem ma być zastąpiony przez zobowiązanie [...]. A któż z katolików chciałby, ażeby heretycy, zmuszeni koniecznością do przyznania katolikom wolności w swych krajach, później — gdy już nie byłoby tej konieczności, wydarli im tę wolność siłą? Czy nie nazwaliby tego, i to słusznie, wiarołomstwem? Dlaczego więc sami postępują tak wobec innych albo uważają, że należy tak postępować?” [21]> .

Tradycyjne kościoły rozumiały rodzinę, wspólnotę terytorialną i stanową oraz oparty na podziale pracy trwały system feudalny. Nie potrafiły jednak pogodzić się z pierwszymi koncepcjami nowoczesnego społeczeństwa, których istota zakłada współpracę autonomicznych, myślących jednostek dających wyraz swym różnorodnym przekonaniom także w zakresie religii. Trudno jest odpowiedzieć na pytanie jakiego rodzaju okoliczności i zagrożenia zewnętrzne powodują, że w relacjach między ludźmi zaczyna dominować podwójna miara i towarzysząca jej hipokryzja. Widać to szczególnie w reakcjach katolików wobec niechrześcijan przebywających w krajach katolickich:

„Jeśli zaś trzeba by wziąć pod uwagę, że zabijają oni dusze ludzkie, z czego zresztą sami nie zdają sobie sprawy, a nawet są przekonani, że tego nie czynią, to zarzut ten można by również wysunąć przeciw niewiernym, np. przeciw Żydom, których jednak katolicy znoszą w swych krajach, oraz przeciw mahometanom, których w Polsce tu i ówdzie tolerują. A jeśli by ktoś powiedział, że owi niewierni nie wsączają, tak jak heretycy, innym swej trucizny, to dlaczego miałbym przemilczeć, że i niewierni, gdyby mogli, chętnie przeciągaliby chrześcijan na swoją stronę i nie jest ich zasługą, że tak się nie dzieje, lecz przyczyną tego jest albo mocna postawa chrześcijan, albo lekceważenie i wzgarda, z jaką odnoszą się w tych krajach do Żydów oraz do mahometan; niemniej jednak niewierni karmią swoje dzieci tą trucizną. Czy zniósłby ktoś w swoim kraju Żyda czy jakiegoś innego niewiernego, który by dzieci swoje zabijał? A przecież tolerują ich katolicy, chociaż zabijają oni dusze swoich dzieci” [22].>

Kilka stron dalej czytamy u Crella:

„Gdyby wzgląd na to [zabijanie dusz] miał jakieś znaczenie, należałoby zabijać wszystkie nierządnicę. Bo czyż nie zabijają one dusz innych ludzi, kiedy skłaniają ich do nierządu? (...) A jednak władcy katolicy i państwa Italii, Hiszpanii i inne tolerują w swoich krajach obecność tylu tysięcy nierządnic i pobierają od nich podatek. Nawet z Rzymu papież ich nie wypędza, mimo że grzeszą one także przeciw przyzwoitości publicznej i przekraczają prawa wstydlivosti i skromności, wryte przez naturę w sercach wszystkich ludzi, a zwłaszcza w sercach niewieścich. Czemuż więc heretycy, którzy nie gwałcą ani praw natury, ani przyzwoitości publicznej i nie tak łatwo skłaniają dusze innych ludzi do swych błędnych poglądów jak nierządnicę do swej miłości, mają być gorzej traktowani, dlatego że zabijają dusze ludzkie?” [23].

Czy fragment traktatu Crella, w którym zestawia ze sobą szkody wyrządzone przez heretyków ze szkodami wpływających z legalizacji nierządu w ówczesnych krajach katolickich należy potraktować jako chwyt erystyczny czy intuicję znawcy natury ludzkiej?

Finał tych wywodów tak oczywisty ze współczesnej perspektywy kończy się apelem o tę samą miarę dla wszystkich ludzi jako nieodzowny fundament tolerancji. Jest faktem, że

heretycy posługują się jedynie orężem duchowym. Nie czyhają na czyjeś życie lub mienie. Tą samą bronią winien ich zwalczać kościół, a więc argumentami, dowodami, rozumowaniem, w ostateczności zaś wyłączeniem ze wspólnoty wiernych. Natomiast jeżeli nawraca przy pomocy nacisku zewnętrznego i używa siły, nie tylko nie chroni religii, lecz ją plugawi i hańbi [24]. Tak więc u Crella pojawia się inna wizja religii:

„Zaiste, religię chrześcijańską poznajemy nie tyle po tym, że dąży do prawdy, ile raczej po tym, że wpaja miłość, pokój, łagodność, ludzkość, życzliwość i cierpliwość” [25].

Wolność religijna oznacza dla Crella nie tylko swobodę w wyznawaniu poglądów przez innych uznane za błędne czy heretyckie — wolność wyznania, ale także na zezwoleniu wykonywania odmiennych praktyk i obrządków - wolność kultu, a ponadto na możliwości szerzenia i propagowania swych poglądów wszystkimi środkami, które nie wiążą się z użyciem siły lub zewnętrznego przymusu. Jest więc to wolność, jak na ówczesną sytuację europejską, stojącą na gruncie kompromisu augsburskiego — *cuius regio eius religio* — bardzo szeroka. Dopiero zapewnienie takiej wolności można określić mianem tolerancji.

„Przyznanie heretykom wolności religijnej pociąga za sobą jedynie tylko zobowiązanie, że nie będzie się im nigdy siłą zakazywało zajmować się ich religią, przestrzegać jej przepisów, wyznawać ją, bronić jej i starać się ją szerzyć nie uciekając się do gwałtu (...)”. Kościół zaś katolicki może, a nawet powinien heretyków zwalczać, ale "(...) orężem duchowym, który stanowi główną jego moc, za pomocą cudów czy też dowodów lub argumentów. A nawet, jeżeli taka jego wola, niech skarci ich prawdziwie kościelnym upomnieniem, prawdziwie, powiadam, kościelnym, a nie świeckim, bez nastawiania przy tym na ich życie, mienie czy dobre imię” [26].

Znaczną część tekstu zajmują rozważania natury filozoficzno-moralnej i psychologicznej. Tematem ich jest problem ludzkich przekonań, zgodność wyznawanych przekonań ze słowami i czynami. Nade wszystko rozważania Crella przepojone są troską o określenie moralnych fundamentów społeczeństwa, fundamentu umożliwiającego wzajemne współżycie ludzi pod jedną władzą polityczną, pomimo istnienia religijnych podziałów.

W drugiej i trzeciej części traktatu pojawia się jeszcze jeden dość ważny wątek polemiczny związany z powoływaniem się przez przedstawicieli ortodoksji na te fragmenty Starego Testamentu, w których jest mowa o konieczności zabijania fałszywych proroków czy odszczepieńców narodu wybranego, którzy oddawali cześć obcym bogom. Crell próbuje radzić sobie z tym trudnym argumentem na dwa sposoby: po pierwsze podział religijny Europy oznacza spór w obrębie chrześcijaństwa (heretycy i katolicy wierzą w jednego Boga), a po drugie Nowy Testament podniósł standardy moralne odrywając religie od praw obowiązujących wspólnoty rodowo-plemienne.

Pismo Crella powoli ale konsekwentnie i ze stale rosnącą siłą zaczęło oddziaływać na świadomość europejską. Wydawany był kilkakrotnie w Holandii i Anglii, a w XVIII wieku we Francji. Trzeba przy tym zauważyć, że nie tylko problematyka tolerancji tak wszechstronnie analizowana w dziele Crella zdecydowała o sukcesie tego traktatu. Wykładowca akademii Rakowskiej znakomicie wyczuł pojawienie się w wyniku wojen religijnych i nadszarpniętego kryzysu ideowego w Europie dwóch nader istotnych tendencji. Będą to tendencje, które w następnym stuleciu przyniosą trwałe konsekwencje, zarówno pozytywne jak i negatywne dla dalszego rozwoju myśli europejskiej. Pierwsza z tych tendencji polega na daleko idącej emancypacji etyki i problematyki moralnej od kontekstu religijnego. Druga natomiast polega na skierowaniu głównie przez mistyków i pietystów refleksji nad religią w stronę pełnego subiektywizmu [27].

Napisana pod koniec życia przez wykładowcę etyki w Rakowie praca w całej rozciągłości antycypuje obie te tendencje. Czyni to zwłaszcza wtedy, gdy używając cytatów o potężnym przesłaniu etycznym głównie z Dziejów Apostolskich uzasadnia twierdzenie, że o tym czy ktoś jest, czy nie jest heretykiem, decydują jedynie intencje wierzącego, a więc czynnik całkowicie subiektywny i nie podlegający sprawdzeniu.

Traktat Crella zajmuje w literaturze socyniańskiej miejsce szczególne, gdyż to właśnie na jego kartach wysunięto po raz pierwszy w Polsce jednoznacznie i w sposób przejrzysty postulat powszechnej tolerancji, tolerancji zawierającej wolność wyznania oraz prawo do propagowania i obrony odmiennych poglądów. W związku z tym postulatem sformułowana została teza o całkowitej odmienności celów ideowych kościoła i państwa. Autor, jednak odmiennie, niż to miało miejsce w początkowym okresie aktywności Braci Polskich, nie akceptuje już poglądu o trwałej i niemożliwej do pogodzenia sprzeczności celów władzy państwowej i autorytetu kościoła.

Gdyby traktat Crella nie został napisany, socynianie nie wypracowałyby zasady współdziałania na odmiennych płaszczyznach władzy świeckiej i duchowej. Wyrazi to kilka lat później Samuel Przytkowski [28]:

„Stąd też w temsamem społeczeństwie chrześcijańskim może istnieć i rzeczywiście istnieje dwojaki układ, odmienny i pozornie sprzeczny; jeden oparty na równości osób i nieobecności władzy zniewalającej, drugi na różnicy osób i istnieniu przymusu; jeden układ kościelny, drugi państwowy. Kościół państwa nie zastąpił, ale je umocnił. Powstanie władzy kościelnej nie usunęło władzy politycznej, ale spowodowało ustalenie takich granic wzajemnych, iżby jedna nie wtrącała się do zakresu drugiej”. [29]

* * *

Akt Konfederacji Warszawskiej został w 2005 roku wpisany na listę światowego dziedzictwa UNESCO. Wszyscy autorzy piszący o Rzeczypospolitej końca XVI i i pierwszej połowy XVII stulecia są zgodni, że ten szczytny dokument z wielkim trudem zabezpieczył środowiskom różnowierczym w Polsce minimum tolerancji, a praktyka społeczna w wielu przypadkach była niechlubna i wiele pozostawiała do życzenia. Ugrupowaniem religijnym, które wykorzystało tę szczególną, jak na ówczesną Europę przestrzeń tolerancji byli właśnie socynianie.

Czy Bracia Polscy współtworzyli i czy nadal mogą współtworzyć tożsamość historyczną Polaków? Na pewno byli środowiskiem ludzi najlepiej wykształconych w Pierwszej Rzeczypospolitej. Konflikt wyznaniowy i trudna międzynarodowa sytuacja wpłynęły na przebieg wydarzeń, który doprowadził do eliminacji tego środowiska z obszaru I RP. Różnorodne okoliczności spowodowały, że Bracia Polscy na okres dwóch stuleci zniknęli ze świadomości historycznej Polaków [30]. Apogeum zainteresowania Braciami Polskimi w Europie Zachodniej miało miejsce w czasach Oświecenia. W Polsce natomiast dopiero sytuacja wielkiej emigracji po Powstaniu Listopadowym i niechęć ówczesnej inteligencji polskiej do prorosyjskiej postawy papieża, odnowiła sympatię do tej siedemnastowiecznej elitarnej grupy religijnej.

Dwie fundamentalne idee wypracowane przez Braci Polskich w XVII wieku stanowią o trwałości wkładu tego ruchu religijnego do historii naszego kontynentu. Pierwsza z nich głosi konsekwentne i pełne rozdzielenie sfery władzy politycznej od sfery religijnej — „oddać cesarzowi co cesarskie, Bogu, co boskie”. Założenie to wpływa w pierwszym rzędzie z szacunku dla religii, która nie powinna być instrumentem walki politycznej, ale także z powodów merytorycznych dotyczących samej polityki, która powinna odwoływać się do ludzkiego rozumu, a nie do sfery emocjonalno-religijnej. Druga zasada przedkłada dialog jako metodę rozwiązywania problemów nad innymi typami rozstrzygnięć we wszystkich sytuacjach, nawet wówczas, gdy wiele środowisk będzie bardzo sceptyczna wobec szans powodzenia dialogu.

Zobacz także te strony:

[Wspólnota Braci Polskich](#)

[Bracia polscy w XVI-XVII w.](#)

[Jednota Braci Polskich](#)

[Dzieje prześladowania Arian](#)

Przypisy:

[1] Wprawdzie niektórzy badacze rozszerzają działalność arianizmu na okres stulecia: od pierwszego synodu z roku 1562 do ostatniego odbytego nielegalnie na terenie Rzeczypospolitej w roku 1662, to okresy początkowy i końcowy wymagają szczegółowej i odrębnej charakterystyki.

[2] J. Tazbir, *Piotr Skarga, Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 164.

[3] J.T. Maciuszko, *Konfederacja Warszawska 1573 roku*, Warszawa 1984 s. s. 190-191.

[4] "Protestantom nie udało się bowiem uzyskać "obwarowania konfederacji", jedynym wynikiem ich starań było tylko parokrotne uchwalenie "konstytucji o tumultach", ważnej za każdym razem na okres paru miesięcy (1593, 1595, 1598), J. Tazbir, dz. cyt. s. 166.

[5] S. Salmonowicz, *O sytuacji prawnej protestantów w Polsce (XVI -XVIII wiek)*, 1974, t. XXVI, z. 1.

[6] J. Tazbir, dz. cyt. s. 173-174.

[7] L. Szczucki, *Michał Servet*, Warszawa, 1967. Badania nad życiem i twórczością M. Serveta w Europie zach. i St. Zjednoczonych ukazały znaczący wpływ tego myśliciela na rozwój różnych nauk na przełomie XVI i XVII wieku. W teologii, a zwłaszcza w biblistyce, przyczyniły się do egzegezy Pisma Świętego w oparciu o źródła hebrajskie, por. Hillar M., *The Case of Michael Servetus: The Turning Point in the Struggle for Freedom of Conscience*, Houston 1997.

[8] "Na sejmie 1601 r. notujemy jego wystąpienie w obronie dysydentów, bo postawił wtedy sprawę konfederacji i pokoju między "rozróżnionymi w wierze" oraz zagroził, że gdy ta kwestia nie zostanie omówiona, nie wyrazi zgody na uchwalenie poborów. W roku 1602, w krótkim piśmie *Urazy Polskie* ostro wystąpił przeciw klerowi o odbieranie zborów różnowiercom, o zakaz przywozu ksiąg do Korony i kazania, w których księży nawołują do tumultów. Już w roku 1605 przedstawił w punktach swoje postulaty naprawy Rzeczypospolitej. Domagał się służby wojskowej wójtów, sołtysów i wybrańców, tak z dóbr królewskich, jak i kościelnych. Żądał przyłączenia annat do kwarty. Jego zdaniem, obowiązek wojskowy i pobory winny być naznaczone po przeprowadzeniu pomiaru gruntów. Co więcej, żądał, aby dobra duchowne zakupione po sejmie 1562 r. zostały kościołowi odebrane. Jako marszałek na sejmiku opatowskim przed sejmem 1606 r. wysunął myśl, że naprawę Rzeczypospolitej można przeprowadzić tylko na rokoshu (...). Już wcześniej porozumiał się z wojewodą krakowskim Mikołajem Zebrzydowskim i 23.2.1606 złożył swój podpis na Uniwersale Korczyńskim, wyznaczającym zjazd w Stężycy na 9.6.1606. Siemieński utrzymywał ścisły kontakt z wojewodą, a list tegoż z 18 kwietnia wręczył mu posłaniec Zebrzydowskiego w czasie obrad sejmowych". Stanisław Cynarski, *Działalność polityczna i zborowa Jakuba Siemieńskiego* (w:) zbiorze studiów Raków, ognisko arianizmu, pod red. St. Cynarskiego, Warszawa 1968, s. 178 -179.

[9] Na podstawie listu bp. Herberta do St. Hozjusza S. Kot podaje: "Tymczasem w maju 1566 w Lubinie podczas sejmiku opowiedziano w senacie, że w ogrodach podmiejskich anabaptyści wygłaszają wobec pospólstwa 'kazania, w których jawnie uczy się wzgardy urzędu, że chrześcijanie uznawać mogą tylko jednego króla, ozdobionego koroną cierniową'; 2. To znów straszono króla wypadkiem z pod Sochaczewa, gdzie poddani mieli zamordować szlachcica Obierskiego, spiknąwszy się przeciwko panu z argumentem, że 'Chrystus za nas cierpiał i chciał, abyśmy wolni byli'; 3. Senatorowie nalegali na króla o wygnanie trydeistów i anabaptystów zarówno przybyszów, jak rodzimych bez względu na stan. Nawet część izby poselskiej godziła się na wygnanie kaznodziejów, którzy 'wzgardziwszy prawa pospolite i zwierzchność, pomieszanie wszystkich stanów w rzeczpospolitej uczynić chcą a złośliwą nauką posłuszeństwo poddanych przeciwko panom psują'; 4. Sprzeciwili się temu biskupi, aby przez potępienie jednych sekt nie nastąpiło prawne uznanie innych. Król oburzony na anabaptystów, 'nie z powodu krzywdy bożej - co podkreślają relacje kleru - ale w obronie władzy, aby jej w opinii ludu z czasem nie podkopali', ogłosił w dniu 13 czerwca deklarację ustną nakładającą na nich karę wygnania, względnie banicji i śmierci. Groźba kary zawisła nawet nad wybitnym ziemianinem, posłem krakowskim Hieronim Filipowskim, który 'odważył się jawnie bronić anabaptystów'; 6 i broniąc się oświadczył nieostrożnie, że nadejdzie czas, kiedy inny król sądzić będzie, który weźmie swoich w opiekę. Ten zwrot, odnoszący się do Króla niebieskiego przeciwnicy, zwłaszcza młody Jan Zamoyski, wytłumaczyli królowi jako buntowniczy. Dopiero marszałek izby poselskiej, sam antytrynitarjanin Mikołaj Sienicki, wyjednał u króla łaskę dla Filipowskiego. To wstawiennictwo jak i dalszy opór biskupów spowodowały zaniechanie sprawy, do formalnego edyktu nie doszło". St. Kot *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych Arianami*, Warszawa 1932, s. 19.

[10] Chodziło m. in. o udział w bitwie pod Byczyną, w której wojska Rzeczypospolitej

pod dowództwem J. Zamoyskiego zatrzymali pochód wojsk arcyksięcia Maksymiliana Habsburga niezadowolonego z powodu przegranej elekcji.

[11] Działalność Braci Polskich w położonym na terenie Wielkopolski Śmiglu była możliwa z powodu istnienia obok licznych gmin wyznania post-husyckiego Braci Czeskich. Zob. J. Dworczaczkowa *Bracia Czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997.

[12] Zobacz na ten temat obszerne studium A. Kawecka-Gryczowa *Prasy Krakowa i Rakowa w służbie antytrynitaryzmu*, [w:] *Studia nad arianizmem*, pod red. L. Chmaja, Warszawa 1959, s. 288 i nast.

[13] Bezpośrednim powodem tego przejawu nienawiści wyznaniowej tłumów było zabicie przez zaciężne wojska niemieckie będące na służbie Rafała Leszczyńskiego jednego z uczniów kolegium jezuickiego. Wówczas to agresja zrewoltowanego plebsu skierowała się przeciw Braciom Polskim doszczętnie niszcząc wszelkie ich zabudowania.

[14] J. Tazbir, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987, s. 169-170.

[15] *Diariusz konwokacji odprawionej pod Laską ks. Krzysztofa Radziwiłła (...) roku 1632 przez Imci Pana Jakuba Sobieskiego*, przedrukowany w *Sprawach wojennych i politycznych K. Radziwiłła*, Paryż 1859, s. 662-666. Zob. też *Pamiętniki Albrechta Stan. Radziwiłła.*, Poznań 1839, t. I, s. 24-28.

[16] St. Tworek Raków - ośrodkiem radykalizmu ariańskiego 1569-1572, [w:] Raków ognisko arianizmu, pod redakcją Stanisława Cynarskiego, Kraków 1968, s. 80.

[17] Radek Sikorski, *Człowiek z zewnątrz*, Rozmowa z Normanem Daviesem, Zeszyty Historyczne, z. 68, Paryż 1984, s. 9.

[18] Arminianie, remonstranci, umiarkowany odłam kalwinizmu w Holandii, założony przez J. Arminiusa; podkreślali zależność zbawienia od uczynków; potępieni przez kalwińską ortodoksję, 1795 oficjalnie uznani.

[19] Cytat za Z. Ogonowski, *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*, Warszawa 1958, s. 273.

[20] P. Skarga *Kazania przygodne*, Kraków 1910, s. 441.

[21] Jan Crell, *O wolności sumienia*, przeł. I. Lichońska, wstęp i przypisy Z. Ogonowski, 1957, s. 4-5.

[22] Ibidem, s. 10-11.

[23] Ibidem, s. 11.

[24] Ibidem, s. 26-27.

[25] Ibidem, s. 27.

[26] Ibidem, s. 14-15.

[27] Niektórzy, łącząc te poglądy z pierwiastkami panteizmu jak np. W. Weigel, formułowali końcowe wnioski; twierdzili, że wobec istnienia w samym człowieku prawdy wewnętrznej, zbyteczne jest w ogóle objawienie w postaci Biblii.

[28] Chodzi o traktat S. Przytkowskiego *Animadversiones in libellum, cui titulus De qualitate Regni Dom. n. Jesu Christi, an Christiano sive Regni eius subdito terrenae dominationes convenient*.

[29] Tekst Przytkowskiego przytaczam za: St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych arjanami*, Warszawa 1932, s. 125.

[30] J. Tazbir, *Bracia Polscy w opinii potomnych*, [w:] *Arianie i katolicy*, Warszawa, 1971.

Jerzy Kolarzowski

Doktor, adiunkt w Instytucie Historyczno-Prawnym Uniwersytetu Warszawskiego (Wydział Prawa i Administracji). Współzałożyciel i rzecznik prasowy PPS (1987 - luty 1988), zwolniony z pracy w IPIP PAN (styczeń 1987), współredagował Biuletyn Informacyjny Ruchu Wolność i Pokój (1986-



1987), sygnatariusz platformy Wolność i Pokój (1985), przekazywał i organizował przesyłanie m.in. do Poznania, Krakowa, Gdańska, Lublina i Puław wielu wydawnictw podziemnych. Posiada certyfikat „pokrzywdzonego” wystawiony przez IPN w 2003 r. Master of Art of NLP. Píše rozprawę habilitacyjną "U podstaw europejskiej filozofii praw człowieka. Narodziny jednostki w sferze publicznej i prywatnej w pismach Braci Polskich". Zainteresowania: historia instytucji życia publicznego i prywatnego, myśl etyczna i religijna Europy (zwłaszcza okresu reformacji). Bada nieoficjalne nurty i idee inspirujące kulturę europejską. Hobby: muzyka poważna, fotografia krajobrazowa. Autor książki [Filozofowie i mistycy](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 26-11-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5129) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5129>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl