

Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji

Okres późnego feudalizmu w Polsce charakteryzuje, jak wiadomo, przewaga w nadbudowie ideologii reakcji katolickiej. Z tego oczywistego i bezspornego stwierdzenia nie należy jednak wyciągać zbyt upraszczających i zawężających wniosków. Z jednej bowiem strony nadbudowa ta nie ogranicza się wyłącznie do treści religijnych, gdyż obejmuje ona zarówno ideologię społeczno-prawną, jak i kulturalną. Z drugiej, nie trzeba zapominać, że walkę z arianami prowadzi nie tylko duchowieństwo i szlachta katolicka, ale także i zachowawczy obóz reformacyjny, reprezentowany przez kalwinów i luteran. Fakt, że we wspólnym froncie antyariańskim stają katolicy i protestanci¹ jest uwarunkowany tak klasowym zapleczem tych ugrupowań jak i obawą przed społeczną, dogmatyczną i filozoficzną treścią ideologii Braci Polskich. Oczywiście, że nieraz wspólny front antyariański katolików i protestantów wobec zachodzących w tych obozach różnic ideologicznych ulega przejściowemu rozbięciu, zwłaszcza gdy w poszczególnych wypadkach zachodzi konieczność wspólnej obrony swobody wyznaniowej i wspólnego porozumienia wobec coraz silniejszego dążenia katolicyzmu do niepodzielnego panowania religijnego. Podobnie też nawet i wśród katolickiej szlachty istnieje (aż do samego momentu wygnania Braci Polskich) pewna ilość jednostek, które biorą pod opiekę arian, sprzeciwiając się ich prześladowaniu, a potem wygnaniu. W grę wchodziły tu niewątpliwie momenty solidarności stanowej, kontakty osobiste (szczególnie rodzinne) jak wreszcie dalekowszroczność polityczna ludzi usposobionych niechętnie do wszechwładztwa kleru i widzących jego katastrofalne skutki².

Zasadniczy front walki ideowej przebiega jednak między panującą sta-

¹ I tu i w następnych wypadkach określenia „protestanci“ używam na oznaczenie zachowawczego (luterkańsko-kalwińskiego) obozu reformacyjnego w przeciwstawieniu do postępowego-ariańskiego.

² W związku z tym ostatnim por. bardzo charakterystyczny wywód o „starych“ i „nowych“ katolikach w pismach z czasów rokoszu Zebrzydowskiego („Rozmowa o rokoszu“ — *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, wyd. J. Czubek t. II, Kraków 1918, s. 125n).

raż ideologią feudalną a postępową ideologią Braci Polskich. Geneza tego konfliktu tkwi w antagonistycznej sprzeczności zachodzącej pomiędzy panującą ideologią spełniającą funkcję służebną w stosunku do regresywno-feudalnej bazy tego okresu a antyfeudalnym nurtem w ideologii ariańskiej. Przeciwno apologii wyzysku feudalnego Bracia Polscy wysuwają postulat przebudowy społecznej (w pierwszym okresie) i humanitaryzmu (w następnym). Aparatowi ucisku przeciwstawiają potępienie urzędów, kary śmierci i wojny. I wreszcie, co jest niemniej ważne w ich ideologii, w obliczu preponderancji scholastycznych metod badawczych i pogłębiania się fanatyzmu, wyznaniowego występują z racjonalistyczną metodą naukową i hasłami wolności sumienia. W dobie podporządkowywania się wszystkiego ideologii religijnej arianie odsuwają się z wolna od dogmatyki, wysuwając z czasem rozum ludzki jako pierwszoplanowe kryterium prawdy. Te węzłowe sprzeczności są, jak widzimy, sprzecznościami typu antagonistycznego. Zgodnie ze swoim charakterem nie mogą być one rozwiązane na bazie istniejącego ustroju, który je zrodził. Tu więc leży geneza faktu, że w 1658 roku sejm feudalnej Rzeczypospolitej szlacheckiej usuwa arian z Polski. Trudno zamknąć w krótkim referacie okres blisko stuletniej walki z nimi prowadzonej przez przeciwników, dążących *per fas et nefas*, za wszelką cenę do ostatecznego zniszczenia Braci Polskich. Stąd też trzeba będzie ograniczyć się do pokazania głównych metod, środków i celów tej walki oraz jej zasadniczych etapów. Etapów tych możemy wyróżnić trzy: pierwszy — do połowy lat 70-tych, drugi — do początków XVII wieku, trzeci — do ostatecznego wygnania arian.

Jakie są wyznaczniki tego podziału, niewątpliwie dyskusyjnego, a jednak niezbędnego jeśli się chce uzyskać maksymalną jasność obrazu. Zasadniczy wyznacznik tej periodyzacji, to siła wroga, a więc stan wpływów i metody przeciwników Braci Polskich, stosowane na danym etapie. Wyznacznikiem pomocniczym jest tu charakter radykalizmu ariańskiego w poszczególnych okresach, a zwłaszcza problem o ile i w jakiej mierze na danym etapie ideologia Braci Polskich uderza w nadbudowę ustroju feudalnego. W pierwszym okresie dominuje radykalizm społeczny, w drugim prawnoustrojowy, w trzecim racjonalistyczno-wyznaniowy. Te trzy kręgi nie są oddzielone od siebie jakąś nieprzekraczalną cezurą i wielokrotnie zachodzą na się nawzajem, niemniej jednak ilustrują zasadniczą treść niebezpiecznych dla państwa feudalnego kolejnych nurtów ideologii ariańskiej.

Pierwszy etap walki z Braćmi Polskimi obejmuje okres od początków lat 60-tych do połowy lat 70-tych XVI wieku. W zborze ariańskim, wykrystalizowanym w latach 1562—1565, w wyniku rozłamu zaszłego w kalwinizmie polskim, nurtują tendencje do opartego na ewangelii potępienia

ucisku feudalnego. Na terenie Polski pojawiają się pierwsze oznaki rozpoczynającej się kontrreformacji. Równocześnie z ostatecznym oddzieleniem się Braci Polskich przybывают do kraju ich czołowi prześladowcy i wrogowie — jezuiti. W 1565 roku powstaje pierwsze kolegium zakonne, założone w Braniewie, w ślad za nim są tworzone następne. Ale nie jezuiti wysuną się na czoło prześladowców arian w tym okresie. Rola ta przypadnie w tych latach w udziale kalwinom, w mniejszym stopniu luteranom.

Powstanie osobnego zboru ariańskiego pozbawia kalwinów nie tylko najlepszych ministrów, czołowych mówców i teoretyków. Ambicje ich grupy wychodzą daleko poza chęć zbawienia własnej duszy najlepszą drogą. W latach tych, przełomowych dla losów polskiej reformacji, szlachecy patroni kalwinizmu dążą do scalenia ruchu reformacyjnego i przymuszania, choćby pod firmą kościoła narodowego, zachowawczego wyznania protestanckiego, jako panującej ideologii religijnej, uzgodnionej z interesami feudalnego państwa. Arianie rozbijają w niebezpieczny sposób jedność ruchu reformacyjnego „kompromitując“ go zarazem w oczach szlachty podwójnie: społecznie i dogmatycznie³. Radykalne dogmaty i bijące w ustrój feudalny hasła socjalne powodują gwałtowny atak na Braci Polskich ze strony kalwińskich i luterkańskich teologów⁴. Tacy polemicy jak Stanisław Sarnicki, Jan Wigand, Erazm Gliczner, Simler i inni podkreślają, iż rzekoma „religia“ arian prowadzi do ateizmu, a ich zasady do podkopania fundamentów państwa i ustroju. Odcinając się od łączności z antytrynitarzami wskazywano, że religijnie są oni spokrewnieni z muzułmanami, a społecznie z anabaptystami. Nie miano słów potępienia dla tej nowej sekty i wiele zarzutów antyariańskich powtarzanych później chętnie przez polemistów katolickich występuje po raz pierwszy u protestanckich przeciwników Braci Polskich. Sama akcja polemiczna nie wystarczała jednak dla pozbycia się coraz bardziej niebezpiecznego przeciwnika.

Dlatego też kalwini — dla osiągnięcia upragnionego celu, wygnania

³ Jeszcze w XVII wieku dziejopis kalwińskiego zboru krakowskiego Wojciech Węgierski napisze z bólem i goryczą: „Górę brała światłość Ewangeliej Świętej, nieszczęsnym rozerwaniem i *schismate* nie tylko bieg Ewangeliej ś. zahamowali [Bracia Polscy] ale też (czego się Boże pożał) ruinę i zgubę wielką kościołowi Bożemu przynieśli“. *Kronika zboru ewangelickiego krakowskiego*, Kraków 1817, s. 10. Po dwustu latach wtóruje mu jego współwyznawca Walerian Krasiński stwierdzając, iż „zasady socynianizmu wpłynęły naszym zdaniem szkodliwie na sprawę reformacji w Polsce i znacznie się przyczyniły do jej upadku“. (*Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce* t. II, cz. 2, Warszawa 1904, s. 35).

⁴ Polemikę tę omawiam szerzej w artykule: *Antyariańska polemika w epoce reakcji katolickiej* („Studia i materiały z dziejów nauki polskiej“ t. II, s. 245—265). W tytule omyłkowo podano polityka zam. polemika.

Braci Polskich — decydują się odwołać do pomocy władzy państwowej, a mianowicie króla Zygmunta Augusta. Wykorzystują oni tu z jednej strony społeczny radykalizm arian, zdolny zdyskredytować ich w oczach monarchy feudalnego, z drugiej wpływy kalwińskich możnowładców w senacie, a zwłaszcza — jak pisze Stanisław Bodniak — „cieszącego się miernym u króla Stanisława Myszkowskiego“⁵. Dzięki staraniom Myszkowskiego projekt dekretu wypędzającego arian jest już gotowy w maju 1564 roku. Na skutek sprzeciwu kardynała Hozjusza i nuncjusza papieskiego Commendonego, do którego motywów powrócę, edykt ten jednak nie ukazuje się. Zamiast tego 7 sierpnia 1564 roku zostają wydane dwa edykty parczowskie wymierzone przeciwko różnowiercom. Pierwszy z nich skazywał na banicję wszystkich cudzoziemców-heretyków (w terminie do 1 października 1564 roku). Drugi skierowany przeciwko protestantom — Polakom polecał im porzucenie nowej wiary i powrót do katolicyzmu, grożąc surowszymi karami w przyszłości. Specjalnie ostre zwroty w nim dotyczyły „niższego stanu ludzi“, którzy by dali się „nowym a cudzoziemskim naukom uwodzić“⁶.

W wyniku energicznej akcji kalwinów Zygmunt August ustępuje, nakazując mandatem piotrkowskim z 2 listopada tegoż roku komentować i wykonywać oba edykty wyłącznie w sensie antyariańskim. Tak więc protestanci wykorzystali „te edykty na swoją korzyść do walki z antytrinitarzami ku wielkiemu niezadowoleniu Hozjusza i nuncjusza“⁷.

Sformułowania tych dekretów ukazują wyraźnie klasowy, od samego początku, charakter walki z Braćmi Polskimi. W pierwszym rządzie bowiem, i teraz i potem, aż po rok 1658, ofiarą najostrożniejszych prześladowań padają plebejscy wyznawcy ideologii ariańskiej.

Nie chronią ich, jak do pewnego czasu różnowierczej szlachty, przywileje stanowe. Z drugiej zaś strony, co napawa obawą klasy posiadającej, radykalna ideologia społeczna nie stanowi dla mas wyzyskiwanych jedynie pięknej teorii, możliwej do realizacji tylko dobrowolnie i przez nielicznych, ale potencjonalne zarzewie groźnych buntów socjalnych.

W następstwie edyktów parczowskich, za sprawą głównie kalwinów, muszą uchodzić z Polski arianie-obcokrajowcy: Włosi — Alciati, Gentile,

⁵ St. Bodniak, *Sprawa wygnania arian na sejmie w r. 1566*, „Reformacja w Polsce“ t. V, s. 52.

⁶ W. Zakrzewski, *Powstanie i wzrost reformacji w Polsce*, Lipsk 1870, s. 273. Teksty obu edyktów tamże, s. 271—274. W nieco odmiennym, mniej wiernym brzmieniu są wydrukowane w wyd. J. F. Commendone, *Pamiętniki o dawnej Polsce* t. I, Wilno 1857, s. 185—189.

⁷ N. Liubowicz, *Nacząto katolickiej reakcji i upadek reformacji w Polsce*, Warszawa 1890, s. 57; por. tamże s. 54—56. Por. J. F. Commendone, op. cit., t. I, s. 228.

Ochino i Francuz — Statorius⁸. Inny sukces feudałów kalwińskich, używany w tym czasie w walce z Braćmi Polskimi to wydanie przez króla zakazu drukowania jakichkolwiek dzieł ariańskich w Krakowie oraz spalanie na rynku warszawskim jednej z pierwszych spośród tych książek. W końcu stycznia 1564 roku ofiarą ognia pada „Tabula contra Trinitatem“ Grzegorza Pawła⁹. Samego autora, mimo wysiłków starosty krakowskiego Stanisława Myszkowskiego, nie udaje się uwięzić. W obawie przed dalszymi prześladowaniami ucieka on z Krakowa¹⁰.

Analogiczne represje mają miejsce w tym okresie wobec plebejuszy-arian także i w innych miastach Korony. I tak w Bieczu oskarżono trzech ubogich mieszczan o to, iż są arianami i na tej podstawie chciano ich wydalić z miasta. Wezwani przed urząd miejski uniknęli wysiedlenia wyparciem się jakichkolwiek związków z herezją, oświadczając, że zawsze byli najzupełniej prawowiernymi katolikami¹¹. W maju 1566 roku w Poznaniu nieliczną grupę przybyłych tam arian wydalono niezwłocznie z miasta, skoro tylko rozpoczęli oni swą działalność w postaci dysput i nauczania¹².

W tymże roku kalwini ponawiają na sejmie starania o wygnanie wszystkich arian z Polski. Przygotowany projekt dekretu przewiduje nawet karę śmierci za przynależność do tego wyznania. W swej akcji protestanci liczą na pomoc biskupów katolickich. Ci jednak, na czele z Hozjuszem, odmawiają swego poparcia i sprzeciwiają się wydaniu takiego dekretu. Stanowisko to popiera także i świeżo przybyły do Polski nuncjusz Ruggieri. Do wydania dekretu ostatecznie nie dochodzi¹³.

Nie powstanie ogólnopaństwowej antyariańskiej normy prawnej zapewnia jednak w następstwie wolności religijne przede wszystkim szlacheckim wyznawcom tej ideologii. Plebejusze-arianie są bowiem w dalszym ciągu narażeni na prześladowania, uzależnieni w tym (zgodnie ze swym społecznym położeniem) od stopnia tolerancji lub fanatyzmu mającego nad nimi władzę pana feudalnego¹⁴.

W swym piśmie z dnia 22 X 1570 roku Zygmunt August nakazuje sta-

⁸ N. Liubowicz, op. cit., s. 124—125.

⁹ T. Wotschke, *Der Briefwechsel der Schweitzer mit den Polen*, Lipsk 1908, N. 318 (s. 220); K. Górski, *Grzegorz Paweł z Brzezin*, Kraków 1929, s. 124.

¹⁰ K. Górski, op. cit., s. 195—196.

¹¹ St. Lubieniecki, *Historia reformationis Polonicae*, Freistadt 1685, s. 206—207.

¹² T. Wotschke, *Die Unitarier in Posen*, „Historische Monatsblätter für die Provinz Posen“, 1909, nr 3, s. 34—35.

¹³ St. Bodniak, op. cit., s. 58—59. Rozprawka ta tak gruntownie i wyczerpująco omawia zagadnienie walki o edykt antyariański na sejmie w r. 1566, że nie ma potrzeby referowania tu obszerniejszego tych rzeczy po raz wtóry.

¹⁴ Por. N. Liubowicz, op. cit., s. 148.

roście grodowemu Nowego Sącza, Stanisławowi Mężykowi, aby wzbronili arianom odbywania schadzek i odprawiania nabożeństw w tym mieście i na przedmieściach¹⁵. Dekret tegoż króla z 18 stycznia 1571 roku poleca staroście lubelskiemu, Janowi Tęczyńskiemu, aby Braciom Polskim, którzy „Trójcy najświętszej Bóstwu bluźnić, prawa i spokojność publiczną zakłócać, urzędnikom porządkowym uwłaczać i polityczną władzę znosić śmieją“ nie dopuścił „zamieszkiwać w mieście naszym Lublinie“ i nie dozwolił, „aby sekta takowa osiadać, budować się, społeczność jakową lub schadzki w mieście naszym Lublinie tworzyć i swą morową naukę rozsiewać mogła“¹⁶. Opierając się na powyższym mandacie władze miejskie Lublina zakazały wszystkim ludziom podległym jurysdykcji miejskiej urządzania w swych domach potajemnych zebrań i schadzek z udziałem heretyckich ministrów oraz przyjmowania przybyszów зараzonych herezją, grożąc opornym wydaleniem z miasta. Jako ostateczny termin wyniesienia się arian z Lublina Jan Tęczyński wyznaczył 25 marca 1571 roku. Mimo to i po tym terminie ariańska gmina lubelska nadal się rozwija, co świadczy o nieprzestrzeganiu powyższych zarządzeń¹⁷. W dwa lata później (5 kwietnia 1573 roku) król poleca, aby z Poznania niezwłocznie arian wypędzić i na przyszłość tak szkodliwej herezji więcej nie tolerować, a jej wyznawców zamykać do więzienia i oddawać pod sąd¹⁸.

Jak widzieliśmy, obóz reakcji katolickiej zajmował w sprawie wygnania arian stanowisko dość specyficzne. Biskupi podkreślają, iż dążą do usunięcia wszystkich sekt z kraju, a wygnanie samych Braci Polskich będzie stanowić niemą aprobatę dla istnienia innych herezji.

Ten взгляд, choć niewątpliwie także brany pod uwagę, nie był jednakże decydujący. Bardziej istotne były tu inne przyczyny. Działacze katoliccy nie mogli nie cieszyć się z faktu, iż pojawienie się arian rozsądza i ciągle osłabia jedność ruchu reformacyjnego. Commendone pisze wyraźnie, iż z wygnaniem arian „my katolicy bylibyśmy wyzwani z jedynej pociechy jaką nam sprawia niezgoda pomiędzy temi dwoma stronnictwa-

¹⁵ Wł. Chomętowski, *Akta podkanclerskie Franciszka Krasińskiego 1569—1573*, Warszawa 1870, cz. II, s. 229. Nie wiadomo czy zakaz ten odniósł skutek, szczególnie iż sam Mężyk był wyznawcą arianizmu.

¹⁶ Bibl. Łopacińskich — Lublin rkps 84. A. Krzyżanowski (*Dawna Polska* t. II, Warszawa 1857, s. 430—432) przytacza pełny tekst dekretu po łacinie i w swoim przekładzie na polski. S. Gołębiowski. (*Czasy Zygmunta Augusta*, Wilno 1851, cz. II), twierdzi, iż edykt ten wydano za staraniem lubelskich protestantów (tamże, s. 89—90).

¹⁷ A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i w Lubelskim w XVI—XVII w.*, Lublin 1933, s. 38—39. Tenże stwierdza: „Te surowe zarządzenia pozostały widocznie martwą literą, nie były przestrzegane“ (tamże, s. 39).

¹⁸ T. Wotschke, *Die Unitarier in Posen*, s. 35—36.

mi“ (kalwinami i arianami)¹⁹. Co ważniejsze, ideologia arian z jej społecznym i religijnym radykalizmem służy polemistom katolickim do oskarżania nie tylko Braci Polskich, ale i całego ruchu reformacyjnego, o tendencje wywrotowe i antyfeudalne²⁰. Równocześnie zachowawczy obóz reformacyjny zdając sobie sprawę z wszystkich atutów jakie istnienie arian daje działaczom katolicyzmu, coraz bardziej gwałtownie zwalcza Braci Polskich. Wyrazem tego jest m. in. unia sandomierska z roku 1570 zawarta pomiędzy kalwinami, luteranami i Braćmi Czeskimi. Do jej obrad arian w ogóle nie dopuszczono. Same sformułowania tej zgody, odzęgające się od wszelkiej, przede wszystkim dogmatycznej, wspólnoty z Braćmi Polskimi i potępiające ich dążenia społeczne (stosunek do własności i „zwierzchności“) wskazywały wyraźnie, iż jest ona skierowana w równej mierze przeciw obozowi katolicyzmu jak i zniechęconym arianom²¹. Od opieki konfederacji warszawskiej (1573) nie udało się jednakże mimo czynionych starań wyłączyć Braci Polskich.

Równie wrogie jak w 1570 r. stanowisko zajmuje w trzy lata później generalny synod krakowski (z 29 IX 1573 roku) nawołujący w jednej z uchwał (w punkcie „O Arrianiach nowokrzęścian“) protestantów: „żadnej więcej z nimi [Braćmi Polskimi] zabawy (dokąd przedsięwzięcia swego bronią) nie miejmy. W żadne dysputacje z nimi się nie wdawajmy ale i osób i ksiąg ich, według rozkazania Ducha Świętego się strzeżmy, żebyśmy snadź fundamentu nabożeństwa krześcijańskiego i niezwykłej wiary o Bogu (w którego imieniuśmy krzczeni) pod sobą wzruszać a w wątpliwość przywozić się nie zdali. A iżbyśmy z uczynkami ich złymi, naukami jadowitemi i bluźnierstwami chwałę Pańską obrażającymi spólności nie mieli“²². Uchwałem tym, obok kalwinów i luteran,

¹⁹ J. F. Commendone, op. cit., t. I, s. 172.

²⁰ Obszerniej piszę o tym w swojej pracy: *Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku* (Wrocław 1953) w rozdziale V: *Propaganda kontrreformacji w Polsce*, s. 85 i nn.

²¹ Por. *Consensus in fide et religione Christiana inter ecclesias evangelicas Maioris et minoris Poloniae, Magnoque Ducatus Lithuaniae* — Zgodne rozumienie w wierze a nabożeństwie krześcijańskim kościołów ewangelickich Wielkiej i Małej Polski i Wielkiego Księstwa Litewskiego (dwa równoległe teksty w językach łacińskim i polskim) Toruń 1586, s. IX—XI. Por. J. Lehmann, *Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku*, Warszawa 1937, s. 241, 290, 297—9.

²² *Consensus in fide...*, s. XLIII. Toż samo: *Acta conventuum et synodorum in maiori Polonia a dissidentibus celebratarum* ed. J. J. Scheidemantel, Wrocław b.d., s. 17 oraz inne wydawnictwa ówczesne z tekstami uchwał tego synodu. Jak bardzo odzęgnywano się ze strony protestantów od wszelkiej wspólnoty, nawet obrzędowej, z Braćmi Polskimi dowodzą postanowienia generalnych synodów piotrkowskiego (z czerwca 1578 roku) i włodzisławskiego (z czerwca 1583 roku) skierowane przeciwko przyjmowaniu „sakramentu Ciała i Krwie Pańskiej“ na siedząco,

podporządkowują się także Bracia Czescy²³. Ich echa będą się przewijać raz po raz w XVII-wiecznej literaturze protestanckiej²⁴. Postanowienia te są przypominane na poszczególnych synodach z początków tego wieku²⁵.

W latach siedemdziesiątych XVI wieku kościół katolicki przechodzi do coraz wyraźniejszej i ostrzejszej ofensywy na wszystkich różnowierców²⁶. Od połowy lat 70-tych zaczyna się nowy etap walki z arianami, trwający do początków XVII wieku. Głównym organizatorem ataków i prześladowań antyariańskich jest w tym okresie duchowieństwo katolickie na czele z jezuitami. W polemice wyznaniowej atakom katolików na arian sekundują niejednokrotnie kalwińscy i luterkańscy pisarze. Obok Hieronima Powodowskiego, Stanisława Reszki, czy Piotra Skargi, a więc duchownych katolickich, świeckich i zakonnych, występują przeciwko arianom tacy kalwińscy polemici jak Paweł Gilowski, Andrzej Wolan, Grzegorz z Żarnowca i inni. Pominąwszy różnice dogmatyczne i spowodowane tym odmiany, dobór argumentów całej polemiki antyariańskiej, niezależnie od jej odcieni wyznaniowych, jest bardzo do siebie zbliżony. Spotykamy więc znane już z uprzedniego okresu zarzuty zbliżania się do judaizmu, muzułmanizmu, czy nawet wręcz zupełnej niewiary²⁷.

motywowane jedynie tym, iż „siadanie do stołu Pańskiego [...] między nami powód a zaczątek swój wzięło od tych, którzy wszystko w kościele bez rozmysłu popędliwie odmieniając, a bez umiejętności rzkomo Krystusa naśladowując od nas do Arriańskich błędów zbiegami niewiernymi się stali“ (*Consensus in fide...*, s. LI—LII, por. tamże, s. LIX—LX).

²³ Bibl. Uniw. Warszawskiego, rkps 107 (*Acta synodica et conciones habitae in Synodo Fratrum Posnaniae*) s. 155; por. J. Bidlo, *Jednota Bratrská v prunim vyhnání*, cz. IV (1587—1595), Praga 1932, s. 183, 185.

²⁴ Por. przykładowo K. Kraiński, *Postylla kościoła powszechnego apostołskiego...* [Łaszczów 1611], s. 321.

²⁵ Por. uchwały synodów kalwińskich w tej sprawie: lubelskiego z 23 VI 1612 roku (Akta synodalne dystryktu lubelskiego 1560—1638, AGAD BOZ IXb—41, s. 68 (verso) i prowincjonalnego synodu w Wilnie z czerwca 1614 roku (*Acta albo conclusie synodu Prowincjonalnego w Wilnie zgromadzonego...* Wilanów — Arch. Radz. dz. VIII, nr 713, s. 16 i 16 verso).

²⁶ Por. A. Brückner, który stwierdza, iż „po r. 1570 ton katolicki stanowczo się odmienił a z obrony skromnej przeszedł w silną zaczepkę...“ (artykuł *Reformacja* w zbiorze: *Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 257).

²⁷ Por. przykładowo A. Wolan, *Paraenensis... ad omnes in regno Poloniae Magnoque Ducatu Lithuaniae. Samosatenianae Vel Ebioniticae doctrinae professores...* Spira 1582. P. Gilowski, *Wykład katechizmu kościoła krześcijańskiego z Pisma Św. b.m. 1579*. J. Wujek, *Czyściec to jest zdrowa a gruntowna nauka o modlitwach, o mszach, o jałmużnach...* Poznań 1579. Por. także paszkwil na Kacpra Bekiesza *Napis i wyznanie wiary na grobie zacnego p. Bekiesza hetmana węgierskiego w Grodnie zmarłego i w Wilnie na Łysej Górze 18 listopada 1579 r. pochowanego*, cytowany częściowo przez A. Brücknera w *Różnowiercach polskich*, Warszawa 1905, s. 199.

Do tego dochodziły oskarżenia o podważanie moralności publicznej²⁸, a co ważniejsze o naruszanie fundamentów istniejącego ustroju społecznego i burzenie organizacji państwowej.

Ten ostatni argument wybija się na czoło polemiki antyariańskiej. Fakt ten nie jest oczywiście rzeczą przypadku. Zaborcze wojny Batorego na wschodzie pociągają za sobą wzmoczoną militaryzację dużej części społeczeństwa szlacheckiego i powiększenie autorytetu władzy państwowej²⁹. Tymczasem trwający w zborze ariańskim (do końca XVI wieku) spór o urząd mieczowy prowadzi (w swym radykalnym skrzydle) do zakazu udziału we wszelkiej wojnie niezależnie od jej charakteru, potępienia płacenia podatków i obejmowania urzędów. Powoływanie się na autorytet ewangelii było tu tylko religijnym wyrazem tego ruchu odmawiającego istniejącemu aparatowi wyzysku i ucisku aprobaty „prawdziwych chrześcijan“, jak arianie samych siebie nazywali.

Polemikę tę wykorzystują przeciwnicy arianizmu dla denuncjowania arian jako wrogów państwa i ustroju wobec społeczeństwa szlacheckiego i władzy świeckiej. W 1582 roku wychodzi książka ks. Hieronima Powodowskiego „Wędzidło na sprośne błędy a bluźnierstwa nowych arianów“ wymierzona wyłącznie przeciwko Braciom Polskim. W przedmowie skierowanej do Stefana Batorego Powodowski pisze o wywrotowych dążeniach arian stwierdzając, iż sekta ta szerzy „bluźnierstwa przeciw Bogu i rzeczom świętym a zasie oborzenie jakieś przeciw zwierzchności“³⁰ i odrzuca „jarzmo zwierzchności od Boga postanowione“³¹. Stąd też Powodowski doradza królowi nie cofnąć się przed „rózgi żelaznej użyciem“³². Konkluzja książki, niedwuznaczna w swojej potępiającej wymowie brzmi „nie Pisma Świętego abo wywodów jego ale powrozów, klozy [więzienia] a potem i czego gorszego takie łby byłyby godne“³³.

W obawie następstw tego rodzaju denuncjacji³⁴ ostrzeżony o niełasce Batorego, Faust Socyn usuwa się z Krakowa na wieś (do dóbr Morsztyna), a Andrzej Dudycz wyjeżdża na Węgry³⁵. Większy rezultat przyniosło

²⁸ Zarzuty obyczajowe przeciw Braciom Polskim wysuwał już na kazaniu w 1566 r. kaznodzieja kalwiński Szymon Zacjusz, po nim powtarzali to Powodowski, Possewin, Łaszcz i wielu innych; por. A. Brückner, *Różnowiercy polscy*, s. 195 i n.

²⁹ Por. St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych arianami*, Warszawa 1932, s. 54.

³⁰ H. Powodowski, op. cit., s. B_{III} (książka ta została wydana w Poznaniu).

³¹ Tamże, s. C_{II} (verso).

³² Tamże, s. C_{II} (recto).

³³ Tamże, s. 11.

³⁴ Cele i dążenia Powodowskiego zrozumieli doskonale jego współcześni przeciwnicy, którzy zarzucali mu, iż przeciw „kacerzom“ daje królowi „powróż, miecz i ogień do ręki“ (A. Brückner, *Różnowiercy polscy*, s. 260).

³⁵ Por. St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna*, s. 65.

oskarżenie przed Batorem radykalnego dogmatycznie arianina Franckena o wydanie książki „błuzniającej“ Trójcy Boskiej i bóstwu Chrystusa. Polemista katolicki, Jakób Górski, wezwał króla, by usunął z państwa „przeciwników chrześcijaństwa, jakim jest Francken i jego wspólnicy“, a jego książkę polecił spalić³⁶.

Za powyższy czyn obiecywał on Batoremu kanonizację po śmierci. Francken uciekł za granicę. Uwięziono natomiast w 1585 roku i oddano pod sąd drukarza tej (i innych) książek ariańskich, Aleksego Rodeckiego, a samą książkę uroczyście spalono³⁷. Dzięki wstawiennictwu arianina, Stanisława Taszyckiego (dziedzica Luławic) król polecił zwolnić Rodeckiego, oświadczając, iż nie będzie prześladowaniami rozszerzał religii. „I chociaż bym tego nie był poprzysiągł, sam rozum, ustawa Rzeczpospolitej i francuskie przykłady dostatecznie by mię tego nauczyły“ stwierdził wówczas Batory³⁸.

Wyznanie to świadczyło wyraźnie, iż na skuteczne współdziałanie władzy świeckiej w walce z Braćmi Polskimi, a przede wszystkim z ich szlacheckimi wyznawcami, przeciwnicy arianizmu nie mogli wówczas liczyć. Za słaby był jeszcze fanatyzm religijny, a i dla samego monarchy perspektywa rozruchów religijnych nie była nęcąca, skoro się miało przed oczyma cytowane powyżej „francuskie przykłady“.

Stąd też kościół katolicki kontynuuje na własną rękę i dostępnymi mu środkami akcję antyreformacyjną, a przede wszystkim antyariańską. Polemiści katoliccy atakują wielokrotnie konfederację warszawską, z którą kościół w rzeczywistości nigdy się nie pogodził.

Świadczą o tym wyraźnie postanowienia synodu piotrkowskiego z 1577 roku, na którym, potępiając uroczyście uchwały tej konfederacji („pomienione przymierze jest przeciwko Bogu i przeciwne jest i zgubne dla pokoju oraz jedności wiary chrześcijańskiej“) rzucono klątwę na każdego, kto by „chciał rzeczone przymierze pochwalać, bronić lub mu sprzy-

³⁶ Przeciwko Franckenowi i jego poglądom napisał Górski specjalnie dwie książki, a mianowicie: *Praemunitio adversus insanum dogma Christiani Francken...* Kraków 1584 i *Pro tremenda et veneranda Trinitate adversus quendam Apostatam Francken...* Kolonia 1585.

³⁷ Opis całej tej sprawy znajduje się u H. Merczynga, *Domniemanie pierwsza w Polsce książka spalona przez kata*, „Przegl. Hist.“ t. XVI, s. 187—199. Należy przyznać, iż daleko idący radykalizm dogmatyczny Franckena budził sprzeciwu niekiedy także i wśród samych arian, jak o tym świadczy jego dysputy z Socynem. Ten były jezuita przedkładał bowiem już wtedy drogę czystego rozumowania nad niewolnicze komentowanie tekstów Pisma św., które jak twierdził „mogą być przekęcane i w rzeczywistości dziś przez wszystkich, nawet najniedorzeczniejszych sekcjary ku zwycięstwu są nakęcane“ (H. Merczyng, op. cit., s. 190).

³⁸ K. Sandius, *Bibliotheca Anti-Trinitariorum*, Freistadt 1684, s. 83.

jać³⁹. W licznej, wielostronnej i pozostającej na różnym poziomie literaturze poświęconej temu zagadnieniu coraz wyraźniej rozbrzmiewają hasła nietolerancji wyznaniowej, narzucenia wiary katolickiej różnowiercom przemocą.

Celował w tym przede wszystkim Piotr Skarga, którego możemy też uważać niejako za głównego „teoretyka“ fanatyzmu religijnego jako najwyższej, katolickiej i państwowej racji stanu.

Szczególnie dużą ilość stron poświęcił w swych pracach Skarga zwalczaniu Braci Polskich, widząc w nich głównego przeciwnika katolicyzmu.

Odpowiednikiem tego stanowiska były uchwały odbytego w 1589 roku katolickiego synodu piotrkowskiego. W uchwałach tych na czoło szeregu postanowień powziętych przeciwko różnowiercom wysunięto zwalczanie arianizmu w Polsce aż do jego zupełnego wykorzenia⁴⁰.

Należy jednak pamiętać, że prześladowanie w tych latach szlachty ariańskiej jak i kalwińskiej czy luteriańskiej było utrudnione przez dwie dodatkowe okoliczności, działające hamująco.

Pierwszą z nich stanowił fakt, że nader niepopularna u większości społeczeństwa szlacheckiego polityka Zygmunta III była prowadzona pod znakiem forytowania przez niego wszelkich przejawów nietolerancji wyznaniowej. Dążenie króla do *absolutum dominium*, o które go nie bez słuszności powszechna opinia podejrzewała, splatało się nierozłącznie z popieraniem wzmożonej ofensywy kościoła katolickiego. Każdy ątak na wolności religijne szlachty dysydenckiej mógł więc oznaczać zagrożenie jej przywilejów jako stanu.

Drugim czynnikiem hamującym rozwój nietolerancji religijnej w tym okresie, związanym nierozdzielnie z pierwszym było to, iż czołowi jej szerzyciele — jezuita — głosili równocześnie apologię monarchii absolutnej na wzór hiszpański, występując wobec mas szlacheckich otwarcie jako jej oficjalni zwolennicy. Tak więc dopóki ideologia kontrreformacji w Polsce popierała dążenia króla do *absolutum dominium*, dopóty nie mogła ona liczyć na pełny „rząd dusz“ nad społeczeństwem szlacheckim.

³⁹ A. Pawiński, *Synod Piotrkowski w roku 1577* (Źródła dziejowe t. IV, Początki panowania w Polsce Stefana Batorego 1575—1577, Warszawa 1877, s. XXV). Uchwały te były następnie parokrotnie uroczystie przypomniane i ponawiane m. in. w latach 1539, 1618 i 1621 (por. K. Ancuta, *Prawo zupełne wiary katolickiej w Koronie i W. X.L.*, b.m. 1767, s. 310—311; por. tamże, s. 307—309).

⁴⁰ A. Theiner, *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae* t. III, Rzym 1863, s. 117. Uchwały synodalne wytyczyły program walki o zupełne zlikwidowanie ruchu reformacyjnego w Polsce poprzez postulaty zamknięcia szkół i drukarni różnowierczych, zakazu zjazdów i synodów „heretyckich“, odebrania „sprofanowanych“ kościołów i wreszcie wznowienia jurysdykcji kościelnej (por. St. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. I, cz. II, Lwów 1900, s. 501 oraz M. Morawski, *Synod piotrkowski w roku 1589*, Włocławek 1937, s. 48).

Inaczej przedstawia się w tym względzie sytuacja na terenie miast, gdzie kościół katolicki odnosi w tym okresie coraz większe triumfy. Z jednej bowiem strony respektowanie na razie swobód religijnych szlachty ariańskiej nie przeszkadzało wcale w naruszaniu i likwidowaniu praw wyznaniowych mieszczańskich zwolenników Braci Polskich. Na odcinku miejskim kościół uderza w nie dwojako — odgórnie w drodze uzyskiwania od władz świeckich dekretów wypędzających arian z miast i oddolnie, poprzez pozornie „żywiolową“, a faktycznie organizowaną akcję pogromową sfanatyzowanych katolickich mas miejskich.

Przykładem pierwszego sposobu jest los arian z Kościana (koło Poznania). Już w 1578 roku nuncjusz papieski Wincenty Laureo zabiega u Stefana Batorego o wypędzenie stamtąd Braci Polskich. Król przyrzeka spełnić jego prośbę i znaleźć środek, aby wygnać z tego miasta arian możliwie bez rozgłosu⁴¹. W trzy lata później Batory realizuje swoją obietnicę, wydając 19 maja 1581 roku mandat nakazujący Andrzejowi Górcce, jako staroście kościańskiemu, *ut omnes trideitas civitate pellat*⁴².

W 1583 roku tenże król chcąc przeciwdziałać szerzeniu się arianizmu w Lublinie zakazuje Braciom Polskim wznoszenia jakichkolwiek budynków w tym mieście, które by służyły im „na rozkrzewienie swego wyznania“, do czego już zebrali duże materiały budowlane. Równocześnie Batory poleca ludności Lublina przeciwstawić się i zwalczać propagandową akcję arian⁴³.

Drugi sposób — uderzenie w miejskie gminy ariańskie poprzez systematyczne podburzanie tłumów — mógł być zrealizowany jedynie po opanowaniu ideologicznym miast przez zwycięską kontrreformację. Zagadnienie to stanowi problem zbadany dotychczas w bardzo małym stopniu. Doniosłą rolę w tym procesie odgrywały niewątpliwie bractwa religijne istniejące przy kościołach i parafiach, a znajdujące się pod opieką po-

⁴¹ T. Wierzbowski, *Vincent Laureo*, Warszawa 1887, s. 658. *Sua Maesta con molto zelo s'è offerta trovar il modo, per eseguir cosi santa opera senza rumore* (list z 20 II 1572 roku).

⁴² *Kronika z czasów króla Stefana Batorego 1572—1582*, wyd. H. Barycz, „Archiwum Komisji Historycznej“ ser. 2, t. III (ogólnego zbioru t. XV) Kraków 1939, s. 425; por. Th. Wotschke, *Die Reformation in Kosten*, „Korespondenzblatt des Verein für Geschichte der ewangelischen Kirche Schlesiens“ t. IX, s. 161 n. Te zakazy ustawodawcze nie mogły oczywiście skutecznie i całkowicie wykrzewić herezji w Kościanie. Ideologia jeśli nie ariańska, to w każdym razie antykatolicka i jej wyznawcy przetrwali tam dość długo. Jeszcze w połowie XVII wieku dominikanie kościańscy skarżąc się na zbrojny napad szlachcica Cerekwickiego na klasztor podkreślają, iż czyn ten jest szczególnie gorszący wobec faktu istnienia w mieście wyznawców wielu sekt heretyckich. (Woj. Archiwum Państw. w Poznaniu. Gród Kościan — relacje 130 s. 1006—1010 — protestacja z 4 III 1652 roku).

⁴³ Mandat z 12 III 1583 (J. Riabinin, *Materiały do historii miasta Lublina 1317—1792*, Lublin 1938, s. 84—85, poz. 245).

szczególnych zakonów. Bractwa te ogarniają wszystkie warstwy ludności miejskiej od patrycjatu poprzez spóółstwo do plebsu. Przenikają one także i na wieś. Obok miejskich powstają bractwa przeznaczone wyłącznie dla szlachty.

Ich celem (jaki stwierdzano w statutach) było budzenie i pogłębianie pobożności i religijności⁴⁴, faktycznie krzewiły one fanatyzm wyznaniowy i potęgowały nienawiść do wszystkich różnowierców. Od modłów za nawrócenie „heretyków“ członkowie bractw przechodzili wielokrotnie do ich „czynnego nawracania“⁴⁵. Zdarzało się bowiem, iż pogromy wyznaniowe odbywały się bezpośrednio po uroczystych 40-godzinnych nabożeństwach⁴⁶. Z działalnością dewocyjną bractwa łączyły często akcję filantropijną jednącą uboższe warstwy ludności dla kościoła katolickiego. Tak np. założone w 1584 roku (przez Skargę w Krakowie) Arcybractwo Miłosierdzia miało na celu wspieranie ubogich, wstydzących się żebrać „bez względu na ich wyznanie religijne“⁴⁷. Powstały w 1587 roku Bank Pobożności (Mons Pietatis) udzielał bezprocentowych pożyczek pieniężnych pod zastaw⁴⁸. Już przedtem (wnet po utworzeniu się Arcybractwa Miłosierdzia) pomyślano o założeniu przy nim „skrzynki św. Mikołaja“, z której wyposażano ubogie panny wychodzące za mąż lub idące do klasztoru. Godny podkreślenia i znamieny dla ich siły i zasięgu jest szybki wzrost ilości tych bractw i ich członków⁴⁹.

Kościół dość wcześnie rozpoczyna za pośrednictwem bractw walkę z arianizmem. Jak podaje Załęski, już około 1580 roku dla zwalczania arianizmu zawiązało się pod dewizą „Pan mój i Bóg mój“ bractwo św. Tomasza, do którego przystąpiło ponad 200 osób spośród szlachty i du-

⁴⁴ Por. Sz. Hagenow, *Bractwo św. Anny w Krakowie*, Kraków 1594, s. 12.

⁴⁵ Por. J. Muczkowski, *Bractwa jezuickie i akademickie w Krakowie*, Kraków 1845, s. 2.

⁴⁶ Tak np: pogrom wyznaniowy w Krakowie w 1578 roku rozpoczął się „po 40-godzinnym nabożeństwie w kościele jezuickim“ (W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III*, Warszawa 1902, s. 41.)

⁴⁷ Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska* t. I, Warszawa 1900, s. 67.

⁴⁸ Był to kredyt o charakterze typowo konsumpcyjnym, mający głównie na celu zabezpieczenie korzystających z niego od lichwy.

⁴⁹ Parę przykładowych dat i nazw: 1575 — Skarga zakłada bractwo Bożego Ciała w Wilnie; 1581 — powstaje Arcybractwo św. Anny; 1584 — Arcybractwo Miłosierdzia; 1585 — Arcybractwo Różańca św.; 1595 — bractwo *compassionis* albo Męki Pańskiej; 1596 — bractwo pocieszenia NMP; 1612 — Arcybractwo Najświętszego Sakramentu i bractwo Pięciu Ran Zbawiciela itd. (por. artykuł o bractwach w *Encyklopedii kościelnej*, wyd. ks. M. Nowodworski t. II, Warszawa 1873, s. 551 n.). O roli bractw religijnych i zasługach Skargi w tej dziedzinie por. J. Wielewicki, *Dziennik spraw domu zakonnego oo. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie od r. 1609 do r. 1619 (włącznie)*, Kraków 1889 (SSRP XIV), s. 77.

chowieństwa⁵⁰. W statucie bractwa św. Anny, założonego przez bernardynów w Krakowie w 1581 roku spotykamy zwroty skierowane wyraźnie przeciwko ideologii religijnej Braci Polskich. Jako pierwszy cel bractwa jest wymienione: „utwierdzenie wiary gruntowne o wcieleniu syna Bożego, który się dla nas człowiekiem stać raczył“, przeciw któremu to dogmatowi, jak czytamy, były wymierzone „rozmaite kacerstwa i błędy zdawna i dziś jeszcze są“⁵¹.

Oprócz bractw urabiały opinię w duchu skrajnego fanatyzmu wyznaniowego także i szkoły zakonne (przede wszystkim jezuickie), a jeśli chodzi o szerszy ogół, głoszone podczas nabożeństw kazania. Ambona staje się coraz częściej używanym miejscem propagandy nietolerancji religijnej, mniej lub więcej jawnego podburzania do palenia zborów i napadów na różnowierców⁵². Inspiratorska rola kleru katolickiego w organizowaniu tzw. „tumultów wyznaniowych“ nie ulega dziś żadnej wątpliwości. Rozpoczynają je często wychowankowie konwiktów zakonnych, czy jak w Krakowie studenci ultrakatolickiej Akademii Krakowskiej. Za to też ci ostatni doczekali się uznania ze strony Hozjusza, jako „godni wiekuistej pamięci, których chwałę cały kościół słać będzie“⁵³. Byli oni faktycznie bezkarni, skoro — jak stwierdza Henryk Barycz — „procedura sądowa była tego rodzaju, iż udaremniała w dużej mierze odpowiedzialność karną czyniąc z prawa czystą fikcję“⁵⁴. Obok żaków i studentów

⁵⁰ St. Załęski, *Jezuici w Polsce* t. I, cz. 1, s. 279. Fr. Siarczyński (*Obraz wieku panowania Zygmunta III*, t. I, Poznań 1843) pisze niesłusznie, iż było to bractwo założone przez różnowierców (tamże, s. 33—34), gdy tymczasem J. D. Solikowski wyraźnie stwierdza, iż około r. 1580 „*haeretici nuntii terrarum s. Thomae societatem... publice in senatu apud regem accusabant (Commentarius brevis rerum poloniarum Gdańsk 1647, s. 130)*“.

⁵¹ Sz. Hagenow, op. cit., s. 75—76.

⁵² Tak np. jezuita Piasecki na kazaniu w 1605 roku w Poznaniu mówi do tłumu: „nie chce magistrat, nie chce rada miejska, ty tedy ktokolwiek jesteś z ludu puść z dymem, w popiół zamień wszystkie bóżnice heretyków“ (A. Regenvolscius, *Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavonicarum...*, Trajecti ad Rhenum 1652, s. 223).

⁵³ W. Sobieski, op. cit., s. 32.

⁵⁴ H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w dobie humanizmu*, Kraków 1935, s. 648—649. Por. przykładowo nader charakterystyczny list sufragana krakowskiego ks. Tomasza Oborskiego (z 14 V 1617 r.) do rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego, wstawiający się za studentami, którzy napadli na kalwina, lekarza Wincentego Łyszkowicza (por. W. Węgierski, *Kronika zboru ewangelickiego*, s. 72). Oborski pisze: „Panowie studenci prosili się o przyczynę do WM aby WM nie zażywał surowości nad niemi in hoc facto, że gdy prawa nie karzą bluźnierców Chrystusowych, oni zelo, choć non secundum scientiam nawracają ich. I przez to sprawili, żechmy i zborów pozbyli i heretyków się zmniejszyło z tego stołecznego miasta. Zawsze na takie rzeczy nie następował urząd żaden, tak p. Wojewoda jako i inni, bo nie masz o co; i owszem radzi temu bywali choć oretenus inaczej poka-

w pogromach wyznaniowych biorą udział i inni przedstawiciele ludności miejskiej.

Tło społeczne tych zająć nie zostało jeszcze dotychczas dostatecznie zbadane i wyjaśnione⁵⁵. Niewątpliwie ich inicjatorzy i kierownicy wykorzystywali tu w pewnym stopniu nurtujące w miastach antagonizmy klasowe (w czym szczególnie celowali jezuici)⁵⁶. Obok tego duża rola fanatyzmu wyznaniowego, rozbudzanego i podsycanego przez duchowieństwo, jest w pogromach religijnych bardzo widoczna. Niektórzy współczesni przeciwnicy katolicyzmu sugerowali nawet bezpośredni udział kleru w tumultach wyznaniowych⁵⁷.

„Tu pal, tu siecz, abyś tam na wieczność zasłużył“⁵⁸. Hasło to przewija się często po miastach w antyreformacyjnych wystąpieniach. Niemniej dużą rolę odgrywały w nich także i pobudki natury bardzo doczesnej, skoro „tumulty“ są wielokrotnie połączone z rabunkami, a ofiarą fanatyzmu wyznaniowego padają przede wszystkim bogaci protestanci... Stąd też i słusznie zarzucali protestanci żakom, iż wiary w skrzyniach, kramach i sklepach szukają⁵⁹.

Pierwszym miastem, w którym w czasie pogromu wyznaniowego ude-

zowali. P. Bóg *ex his malis meliora elicit*, niż gdyby nigdy tego nie dopuścili. Oto przez to pozbyliśmy się zborów, heretyków zawsze się kilka nawróci, inni się wyprowadzą“... (J. M u c z k o w s k i, *Mieszkania i postępowania uczniów krakowskich w wiekach dawniejszych*, Kraków 1842, s. 48). List ten przytacza także częściowo W. Sobieski (op. cit., s. 148). Ostatnio przypomniał go W. Hahn w przedmowie do *Zygmuntowskich czasów* J. J. Kraszewskiego, Warszawa 1954, s. 16.

⁵⁵ Ostatnio badania nad tym zagadnieniem (przede wszystkim w odniesieniu do Krakowa) prowadzi Roman Żelewski. Por. jego wypowiedzi na konferencji odrodzeniowej w Krakowie (*Krakowskie Odrodzenie. Referaty z konferencji naukowej Tow. Mił. Historii i Zabytków Krakowa z września 1953*, Kraków 1954, s. 179—185) i ariańskiej w Kielcach („*Odrodzenie i Reformacja w Polsce*“ nr 1) oraz opublikowane przez niego *Akta i relacje dotyczące zburzenia zboru kalwińsko-luteńskiego w Krakowie w r. 1574* („Teki archiwalne“ t. II, *Z dziejów Odrodzenia w Polsce*, Warszawa 1954, s. 109—137).

⁵⁶ Tak np. w Inflantach „umieli oni sprytnie wykorzystywać wrogie wobec niemieckiej szlachty stanowisko chłopów i w swych kazaniach czasami występowali demagogicznie nawet przeciw niemieckim panom. Tymi sposobami po części tłumaczy się powodzenia jezuitów...“ (*Istoria Łatwijskiej SSRR* t. I, Ryga 1952, s. 227).

⁵⁷ Por. W. Sobieski, op. cit., s. 44.

⁵⁸ J. Wielewicki, *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie od r. 1609 do r. 1619 (włącznie)*, SSRP XIV, s. 44, Kraków 1889: *Hic ure, hic seca ut in aeternum parcas*.

⁵⁹ W. Sobieski, op. cit., s. 147. „Tumulty stały się rzeczą tak naturalną i weszły tak w zwyczaj — pisze Sobieski — że podobnie jak Żydzi dawniej, tak i teraz innowiercy zaczynają się oplacać studentom, byle ująć ich napaści. Żacy zaczynają na tumultach... zarabiać. Oburzenie ich w razie nie otrzymania datku potęguje ich pobożność“ (tamże, s. 139).

rzono obok kalwinów także i na arian, był Kraków. Już w 1574 roku mamy tam do czynienia z nieudaną próbą zburzenia zboru Braci Polskich. W końcu marca 1578 roku tłum demoluje krakowską drukarnię Braci Polskich, znajdującą się „za bramą Mikołajską czyli Rzeźniczą“...⁶⁰. W dziesięć lat później, 10 czerwca 1588 roku, młodzież szkolna i tłum miejski w liczbie 700 osób uderza na zбір ariański w Krakowie przy ul. Szpitalnej i zdobywszy go doszczętnie rabuje, a urządzenie niszczy, pałac przy okazji wiele książek. W trakcie tego napadu zostaje dotkliwie pobity minister ariański. Bracia Polscy wyposażają zбір na nowo, ale nie na długo. 23 maja 1591 roku zostaje on zniszczony po raz drugi, skutkiem nowego pogromu wyznaniowego. Tym razem jest to już jego ostateczny koniec⁶¹.

Po zniszczeniu zboru nie ustają napady na bardziej znane osoby spośród Braci Polskich. Na ich działalność i pobyt w mieście zwracali na kazaniach uwagę duchowni katolicycy.

Tak więc w 1594 roku ma miejsce w Krakowie pierwszy napad na Fausta Socyna zakończony pobiciem go⁶². W cztery lata później w dniu 30 kwietnia 1598 roku żacy i studenci „wykrywają“ znowu w mieszkaniu sąsiadującym z Bursą Węgierską Socyna. Chorego, lżąc i bijąc tłum wleczce do Wisły, chcą go, jak mówiono szydząc z ariańskiego chrztu dorosłych „ponurzać“. Sprawa skończyłaby się jego śmiercią, którą mu grożono w razie nienawrócenia się na katolicyzm. Ocaliła go interwencja katolickich profesorów Akademii Krakowskiej z Marcinem Wadowitą na czele, którzy wyrwywają ofiarę z rąk tłumy⁶³. W obawie przed nieuniknionymi dalszymi prześladowaniami Socyn chroni się do Luławic nad Dunajcem, gdzie znajduje gościnę u arianina Błońskiego. Z tych samych powodów uchodzą z Krakowa i dwaj inni ministrowie Braci Polskich, Krzysztof Ostorodt i Andrzej Wojdowski, napadnięci już raz (w roku 1597) a teraz na nowo tropieni przez prześladowców⁶⁴.

Zwycięska ofensywa reakcji katolickiej przenosi się także i na teren wiejski. Zwalczanie reformacji wśród chłopów (jak i jej szerzenie się) stanowi zagadnienie dotychczas prawie nie zbadane. Niewątpliwie oży-

⁶⁰ *Bibliografia literatury polskiej okresu Odrodzenia*, Warszawa 1954, s. 347 (por. H. Barycz, op. cit., s. 480). Po tym napadzie drukarnia podejmuje jednak na nowo swoją działalność (do mniej więcej 1583 r.).

⁶¹ W. Sobieski, op. cit., s. 45 i 55—57.

⁶² *Bibliotheca Fratrum Polonorum* t. I, s. 473. G. J. Zeltner, *Historia cryptosocinismi*, Lipsk 1729, s. 1189 (Dziennik Szumalca); por. A. Krzyżanowski, op. cit., t. II, s. 392—393.

⁶³ Zeltner, op. cit., s. 1170. *Bibl. Fratrum Polonorum* t. I, s. 475, piękny list Socyna do Wadowity z 14 VI 1598. Sz. Morawski, *Arianie polscy*, Lwów 1906, s. 119.

⁶⁴ Sz. Morawski, loc. cit.

wioną działalność tak dewocyjną jak i filantropijną rozwijają tu bractwa wyznaniowe⁶⁵. Obok dawniej istniejących czy działających także i w miastach powstają nowe bractwa wiejskie.

Jednym ze skuteczniejszych środków walki z herezją wśród chłopów było oczywiście pozyskiwanie dla katolicyzmu ich szlacheckich patronów, którzy następnie zmuszali swych poddanych do powrotu na łono kościoła. Gdy zawodził odgórny, administracyjny przymus i chłopci trwali nadal przy protestantyzmie — a to się czasami zdarzało, w sukurs przychodziły specjalne misje religijne, urządzone przede wszystkim przez jezuitów. Nasilenie tych misji na przełomie XVI i XVII wieku jest szczególnie duże. Jeśli chodzi o walkę z arianizmem, to stosowano w niej zapewne analogiczne do powyżej opisanych środki.

Nieporównanie mniej sukcesów niż w miastach odnosili przeciwnicy arian w dysputacjach religijnych toczonych z Bracmi Polskimi. Początkowo, najbardziej energicznie, prowadzą je kalwini⁶⁶, dopiero później, pod koniec lat 70-tych XVI wieku, zaczynają urządzać je duchowni katolicy — świeccy i zakonni (ci ostatni przeważnie jezuita). Pierwszą taką dysputację stoczył w 1579 roku cytowany już ks. Hieronim Powodowski z arianinem Janem Niemojewskim. Do początków XVII wieku odbyło się ich — według opublikowanego w „Reformacji w Polsce“ rękopisu koloszwarskiego — dwanaście⁶⁷, a nie są to na pewno cyfry pełne. Dysputacje te nie przynosiły jednak spodziewanych rezultatów, gdyż dobrym niewątpliwie teologom katolickim Bracia Polscy przeciwstawili swoich tęgich polemistów, pierwszorzędnych erudyty i komentatorów. Stąd też nie rokowało sobie duchowieństwo katolickie na tej drodze zwycięstwa. Już w roku 1579 zapytany o to (po pierwszej dysputacji) ksiądz Hieronim Powodowski wg relacji ariańskich „nic nie mówiąc, ręką prawą swoją po drugiej swej dłoni musnął abo strychnął, jako więc głuchowie ścięcie człowieka ukazują, tym dając znać, że ich nawrócenie do papieżstwa nie spodziewa się ale raczej życzy, aby je pościnano...“⁶⁸. Nic więc dziwnego, że strona przeciwna zaczyna się w nich uciekać już w XVI wieku do argumentów niekoniecznie teologicznych. Tak więc w 1586 roku podczas dysputacji z jezuitami dochodzi do pobicia Jana

⁶⁵ Por. W. Przyborowski, *Włościanie u nas i gdzieindziej*, Wilno 1881, s. 133.

⁶⁶ Por. N. Lubowicz, op. cit., s. 116 n.

⁶⁷ *Dysputacje arian polskich* (wyd. z rękopisu koloszwarskiego St. Kot) „Reformacja w Polsce“ t. VII—VIII.

⁶⁸ Tamże, s. 341. „Przełoż one rozmowy ten koniec był [pisze o tej dysputacji sam Powodowski] żeśmy się do domu obadwaj [Powodowski z Janem Niemojewskim] z pierwszym rozumieniem swym rozeszli“ (*Wędzidło na sprośne błędy...*, s. E IV).

Niemojewskiego⁶⁹. Skarżyli się na to arianie, z czego szydził jezuita Łaszcz, pisząc: „dziwuje się temu męczennikowi, że jednego kułaka nie mógł cierpliwie z tej dysputacyjej odnieść...”⁷⁰. W 1952 roku na dysputacji w Lewartowie (obecnym Lubartowie) spośród obecnych arian pozwolono mówić tylko Niemojewskiemu, a nad resztą przybyłych „rozstawiono sługi Pana Wojewodzica, którzy każdego ujmowali i milczeć kazali, kiedy który co przemówić chciał”⁷¹. Na dysputacji w Lublinie (w tym samym roku) jezuita mówił z ambony „i wszyscy go mówiącego słyszeć mogli”, a arianie odpowiadali mu z dołu „których mało ludzi słyszeć mogło, choć dźwięk mowy słyszeli ale słów nie rozumieli”⁷². Dysputacje te odbywali jezuita najchętniej w języku łacińskim, na polski wielokrotnie „pozwolić nie chcieli”⁷³, w ogóle dość niechętnie patrząc na to, aby „tajemnice wiary” były „do pospolitego człowieka pospolitym językiem podawane”⁷⁴.

Inną z metod walki powszechnie wówczas stosowanych było wykupywanie i palenie ksiąg różnowierczych, przede wszystkim ariańskich, dokonywane szczególnie często przez nawróconych na katolicyzm protestantów⁷⁵.

Tak na dysputacjach jak i w polemice wyznaniowej dobór argumentów wysuwanych przeciwko Braciom Polskim staje się pod koniec XVI wieku coraz bardziej dmagogiczny, napastliwy, coraz mniej liczący się z rzeczywistością, pozorami prawdy i przyzwoitości. Do literatury oficjalnej, antyprotestanckiej i antyariańskiej dołącza się pseudomieszkańska, „straganowa”, produkowana obficie przez polemistów katolickich w wyraźnie reakcyjnych celach. Ta anonimowa lub pseudonimowa publicystyka, jak słusznie zauważył już Al. Brückner, „lżyła, sromociła, szkalowała, nie zostawiała suchej nitki — nie na nauce, ale na samym człowieku”⁷⁶.

⁶⁹ A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i w lubelskim w XVI—XVII w.*, Lublin 1933, s. 52.

⁷⁰ M. Łaszcz, *Judicium albo Rozsądek...*, Wilno 1594 s. 24.

⁷¹ St. Kot, *Dysputacje*, s. 350. — Chodzi tu o Mikołaja Firleja — wojewode krakowskiego.

⁷² Tamże, s. 351—352.

⁷³ St. Kot, *Dysputacje*, s. 343; por. także A. Kossowski, op. cit., s. 132.

⁷⁴ M. Śmigielski, *O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego...*, Wilno 1595, ze wstępu s. 1.

⁷⁵ Por. Fr. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III t. II*, Poznań 1858, s. 67; Sz. Morawski, op. cit., s. 117 i inni.

⁷⁶ Al. Brückner, *Nienawiść wyznaniowa za Zygmunta III*, „Przew. Naukowy i Literacki” t. XXX, Lwów 1902, s. 413. Por. tamże, s. 610. Por. także: *Bibliografia literatury polskiej okresu Odrodzenia*, s. 294—320. Specjalnie antyariański był zbiór anegdot pt. *Appendix albo zawieszenie wyznania niektórych arianów bluźnierskiego zboru rakowskiego* (ok. r. 1615), w którym, jak stwierdza Kazimierz Budzyk: „facecjonistyka została zagarnięta przez kontrreformację w celach jak najbardziej wrogich postępowi” (*Bibliografia literatury*, s. 292).

Na czoło jej twórców wysuwa się jezuita Marcin Łaszcz⁷⁷, piszący przeważnie pod różnymi pseudonimami (jak Issiora, Tworzydło, Paulin Słupski, Piotrowski, Żebrowski), do którego dołączają się Andrzej War-gocki⁷⁸. Marcin Śmiglecki, Stanisław Ostrowski i cały zastęp pomniejszych polemistów.

Nie tylko jednak styl i poziom „argumentacji“ stanowi w tej polemice złowrogie *signum temporis*. Od zarzutu „muzułmanizmu“ przechodzi się w niej do oskarżania Braci Polskich o sprzyjanie Turcji i życzenie jej podbicia całej Polski, a więc wręcz zdradę polityczną⁷⁹. Wykorzystywano tu narastającą nienawiść do Turcji nie tylko jako do groźnej potęgi militarnej, ale jako do mahometańskiego wroga, aby zozydzić arian jako jego rzekomych sojuszników w Polsce. W zarzutach o zdradę wtóruje Łaszczowi Piotr Skarga, który twierdzi, iż „Ariani w głos na sejmikach wołali, że więcej sobie życzyli być pod Turkiem niż mieć Pana Chrześcijańskiego“. Słowem oskarża on Braci Polskich jeszcze wyraźniej niż Łaszcz o to, że „mają chęć do Turków, żeby im i ojczyznę radzi wydali, aby tem bezpieczniej mogli swego Mahometa forytować, na którego tak pilno robią“⁸⁰.

Polemika ustna i drukowana, pogromy i działalność bractw — wszystko to nie daje jednak przeciwnikom Braci Polskich spodziewanych rezultatów: rozpadania i zanikania sekty. Utalentowani mówcy i pierwszorzędne pióra odpowiadają skutecznie na każdy nowy atak, mimo że nie uciekają się na ogół do wymysłów i oszczerstw, tak hojnie szafowanych przez ich antagonistów⁸¹. Zbór ariański konsoliduje się i krzepnie, co uświadamia jasno przeciwnikom fakt, iż bez pomocy aparatu przymusu

⁷⁷ Por. przykładowo tegoż *Okulary na zwierciadło nabożeństwa chrześcijańskiego w Polsce*, Wilno 1594 (wyd. pod pseudonimem Marcin Tworzydło), s. 51, 59—60, 71, 81 n., 91 n.

⁷⁸ U Wargockiego jest cała skala zarzutów pod adresem Braci Polskich od podżegania do buntów do sojuszu z Turkami i z szatanem (*Apologia przeciw luteranom, zwinglianom, kalwinistom, nowokrześcom...*, Kraków 1605, s. 11 n. Por. tamże, s. 537—538).

⁷⁹ Por. J. Pasierbiński, *Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski*, Kraków 1931, s. 21; St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna*, s. 54.

⁸⁰ P. Skarga, *Messiasz Nowych Arianów wedle Alkoranu Tureckiego to jest że Pan Moskorzewski z swoimi Ariany takiego Chrystusa wyznawa jakiego Mahomet w Alkoranie Tureckim opisał i tak pismo rozumie jako je Mahomet rozumiał*, Kraków 1612, s. A₃. Por. tamże s. A₂ (verso).

⁸¹ „...szczególniej arianie starali się pisać przyzwoiciej, spokojniej; jezuitom i kalwinom wolno też było na nich wylewać pomyje szkalowań i wyzwisk; nigdy nie traktowano innych różnowierców z podobnym jadem“ zauważa słusznie Aleksander Brückner (*Reformacja w zbiorowym wydawnictwie Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 255).

państwa szlacheckiego, bez użycia środków drakońskich i bezwzględnych nie da się usunąć Braci Polskich z kraju. Walka z arianami musi wkroczyć w nowy, końcowy etap⁸².

Etap ten rozpoczynający się od początków XVII wieku, charakteryzuje z jednej strony ostateczna konsolidacja zboru ariańskiego, z drugiej przechodzenie reakcji katolickiej do pełnego „rządu dusz“ społeczeństwa szlacheckiego.

W zborze wygasa spór o urząd mieczowy, ustala się jednolita doktryna społeczno-wyznaniowa, rozkwita piśmiennictwo filozoficzno-polemiczne o charakterze wybitnie racjonalistycznym. Obóz reakcji katolickiej z jezuitami na czele, obok społecznego staje się także i politycznym sojusznikiem rządzącej warstwy feudalnej. Po rokosz Zebrazdowskiego jezuita opuszczają ostatecznie stracone pozycje zwolenników monarchii absolutnej w Polsce, stając się ideologami i apologetami pozornie złotej wolności szlacheckiej, faktycznie rządów oligarchii magnackiej. Nic już więcej nie dzieli duchowieństwa katolickiego od szlachty i magnaterii, łączy za to wspólny interes klasowy — utrzymanie za wszelką cenę ustroju feudalnego. Publicystyka i ambona, szkoły i misje wytrwały, wieloletnią pracą prowadzą do utożsamienia pojęć: szlachcic — Polak — katolik.

Protestanci a przede wszystkim arianie wyrastają w starannie urabiającej opinii na potrójnie groźnych wrogów całego społeczeństwa feudalnego. Groźnych społecznie, bo podważają fundamenty państwa i ustroju, niebezpiecznych politycznie skoro, jak ich oskarżają już w XVI wieku sprzyjają Turcji, co w XVII zostanie rozszerzone o zarzut zdrady na rzecz Siedmiogrodu czy Szwecji. Zgubnych religijnie, gdyż jako ateści i bluźniercy Trójcy św. ściągają „karę bożą“ na cały kraj. Ten ostatni argument nie był bez znaczenia w epoce, w której „sojusze“ z siłami nadprzyrodzonymi traktowano równie poważnie jak i z dowolną ziemską polityczną potęgą państwową. Warunki tych „układów“ były jasne: protegowanie jedynej „prawdziwej“ religii i zwalczanie pozostałych, a skutki ich naruszenia równie groźne jak doczesne i materialne. W tej sytuacji sojuszu duchowno-feudalnego nietolerancja wyznaniowa staje się nie tylko kościelną, ale i szlachecką racją stanu, a głosy domagające się ostatecznej likwidacji obozu reformacyjnego, a przede wszystkim wygnania

⁸² Jedną z pierwszych zapowiedzi tego przełomu stanowiło pozwanie w 1591 roku Stefana Łowana sędziego mozyrskiego przed sąd trybunalski w Wilnie pod zarzutem niewiary w bóstwo Chrystusa, życie pozagrobowe i Trójkę Boską (O. Lewicki, *Socinianstwo w Polsce i Jugo-zapadnoj Rusi*, „Kiewskaja Starina“ r. 1882, t. II, s. 204, rozprawka ta została przedrukowana w 1922 w t. II „Reformacji w Polsce“ w zbyt dużym streszczeniu i ze skrótami za daleko idącymi). Co do Łowana to Łaszcz, który go nazywa Stefanem Łowejką twierdzi, iż takich pozwów było przy końcu XVI wieku więcej (*Recepta na plastr...*, s. 51—52).

wszystkich arian, niezależnie od ich stanowiska społecznego, przybierają coraz bardziej na sile ⁸³.

W odpowiedzi na te tendencje Bracia Polscy występują z hasłami wolności sumienia, wysuwając się na czoło szermierzy swobód wyznaniowych i obrońców postanowień Konfederacji Warszawskiej. Walkę tę prowadzą oni także i w interesie zachowawczego odłamu polskiej reformacji. Rosnący nacisk reakcji katolickiej zbliża arian w pewnym stopniu do kalwinów. Jak jednak nietrwałe, pomimo pewnej wspólnoty interesów, jest to zbliżenie świadczy o tym zupełne niepowodzenie podejmowanej w pierwszej połowie XVII wieku przez Braci Polskich akcji irenicznej.

W miarę rosnącego niebezpieczeństwa i wzmagających się prześladowań dążą oni bowiem do zawarcia przede wszystkim z kalwinami ⁸⁴ ugody, opartej jeśli nie na religijnym to przynajmniej na politycznym zblokowaniu. Taki sojusz ariańsko-kalwiński miałyby, jak się spodziewali arianie, zapewnić obu stronom mocniejsze stanowisko w państwie, dać większe możliwości przeciwstawienia się ofensywie reakcji katolickiej. Na wszystkie propozycje ze strony Braci Polskich kalwini odpowiadają odmownie, nie ukrywając swoich wrogich uczuć wobec arian. Na synodach kalwińskich wydrwiwano i odprawiano obelżywie posłów ariańskich, tak jak ma to miejsce na synodzie lubelskim w 1611 roku, bełżyckim w 1617 roku, czy *colloquium* gorlickim odbytym w tymże roku ⁸⁵. Podobny rezultat przyniosły próby podejmowane przez Braci Polskich w latach 1612 ⁸⁶ i 1619. Cała polemika kalwińska jest zresztą równie, a często nawet bardziej wrogo nastawiona do arian niż do katolików. Świadczą o tym dzieła Niszczyckiego, Grzybowskiego, Clementinusa, czy Zaborowskiego, operujące całym arsenałem obelg i szyderstw nie ustępujących jezuickim. Jak udawadnia Zaborowski kalwini z arianami nie zgodzą się nigdy „jak ogień nie zgodzi się nigdy z wodą” ⁸⁷. Inny z polemistów kal-

⁸³ Por. przykładowo G. Tyskiewicz, *Responsio... ad libellum famosum cuiusdam Anonymi Torunensis*, Kraków 1615, s. E₃ (verso) i E₄ (verso).

⁸⁴ W Prusach Królewskich arianie dążą w tym czasie do zawarcia unii z mennonitami również jednak bez większych rezultatów. Por. na ten temat uwagi F. Szper (*Nederlandsche naderzettingen in West-Pruisen gedurende den pool-schen tijd*, Enkhuizen 1913, s. 206 n.). Na temat tych dążeń irenicznych Braci Polskich i ówczesnej polemiki ariańsko-kalwińskiej por. K. E. Jorgensen, *Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten* (Kopenhaga 1942) rozdz. XIV: *Die Verhandlungen mit den Antitrinitariern nach dem Jahre 1600*, s. 342 n.

⁸⁵ T. Grabowski, *Literatura aryańska w Polsce 1560—1660*, Kraków 1908, s. 208.

⁸⁶ *Akta synodalne dystryktu wileńskiego 1560—1638...* s. 68 (verso), por. tamże, s. 67—72, gdzie podana jest korespondencja w tej sprawie z arianami.

⁸⁷ J. Zaborowski, *Ogień z wodą to jest o uniey traktacik*, Toruń 1619, *passim*.

wińskich powołując się na niego stwierdza „Aż i to nie jest skazanego rozumu sprawa? Ogień z wodą (jako im to X. Zaborowski pokazał ba i sama rzecz pokazuje) chcieć w jedno złączyć, to jest dwie nauce i wyznania dwie różne i przeciwne do uniei i jednoty przywieść i one spólnie prowadzić...”

Za niezbędny warunek zgody stawiano rezygnację Braci Polskich z ich doktryny filozoficzno-religijnej, wymawiając arianom, iż „taką oni jednotę sami chcą wziąć, żeby swego rozumienia na pązgnocie (jako mówią) nie ustąpili”⁸⁸. Zaciętrzewieniu ogólnemu kalwinów (szczególnie ministrów) przeciwstawiała się część szlachty kalwińskiej uznającej za potrzebne i możliwe zawarcie z arianami porozumienia w sprawie obrony swobód wyznaniowych. „Co się tyczy opressiey wolności i praw szlacheckich *suo loco et tempore* znaszać się gotowiśmy” stwierdza synod generalny wileński z 1616 roku⁸⁹, czemu wtórują i inne głosy.

W sumie jednak odżęgnywano się na ogół od niebezpiecznych sojuszników, w czym niemałą rolę grała obawa ściągnięcia na siebie, za łączenie się z arianami, nienawiści całego społeczeństwa szlacheckiego. Z drugiej strony jednak, co jest istotniejsze, zdawano sobie dobrze sprawę tak z obcości ideologicznej Braci Polskich odczuwanej jednakowo przez szlachtę kalwińską i katolicką jak i z zasadniczych różnic dzielących obie ideologie religijne. Kalwini zarzucali arianom, iż za kryterium prawdy uznają rozum a nie Pismo św. Ci zaś mogli im zarzucić fanatyzm równy katolickiemu, skoro kalwiński minister Kraiński domaga się w momencie rosnącego prześladowania obu wyznań, aby arianina Czechowica „jako bluźniercę” ukarano spaleniem na stosie⁹⁰, a część szlachty protestanckiej już podczas rokoszu Zebrzydowskiego przychyła się do projektów katolickich postulujących wyłączenie arian od opieki Konfederacji Warszawskiej⁹¹.

Takiemu stanowisku wtóruje godnie ksiądz katolicki Szymon Starowolski zarzucając, że „grzechów i rozpusty naszej nie karzemy, ale owszem jeszcze ludzi swawolnych wynosimy i na urzędy rzplitej heretyki odszczepieńce wsadzamy. Nie usłyszysz teraz kogoby o bluźnierstwo i niewiarę na ogień skazano, kogoby o czary *publice* spalono...”⁹². Jak widać fanatyzm luterancko-kalwiński i katolicki był taki sam tylko możliwości inne. Fakt ten potwierdziło później dobitnie antyariańskie ustawodawstwo Prus Królewskich, wyprzedzające nawet Koronę w prześladowaniach.

⁸⁸ Bibl. Czartoryskich, rkps 369, s. 97—98.

⁸⁹ AGAD — Arch. Radziwiłł, dz. VIII, nr 713, s. 32.

⁹⁰ Podaję za Grabowskim, op. cit., s. 207.

⁹¹ A. Strzelecki, *Udział i rola różnowierstwa w rokoszu Zebrzydowskiego (1606—7)*, „Reformacja w Polsce” t. VII—VIII, s. 158.

⁹² Sz. Starowolski, *Reformacja obyczajów polskich wszystkim stanom ojczyzny naszej...* Kraków 1859 (wyd. K. I. Turowski), s. 15.

Formalnie aż do roku 1658 szlachta ariańska była objęta pokojem religijnym zagwarantowanym w konfederacji warszawskiej 1573 roku. Mimo to już od początków XVII wieku wychodzą wyroki poszczególnych trybunałów, sądów królewskich i miejskich skazujące nie tylko mieszczan ale i szlachtę — Braci Polskich za propogandę arianizmu i „błuznienie“ Trójcy Boskiej. Trybunały te (jak np. koronny) przywłaszczały sobie wbrew określanym kompetencjom prawo wyrokowania w sprawach wiary. Uzurpacja ta staje się przedmiotem ataków także i ze strony innych protestantów. Ich protesty są jednak prawie zawsze bezskuteczne⁹³.

Rosnąca nietolerancja uzyskuje poparcie aparatu sądowego władzy świeckiej, co znajduje swój wyraz w codziennej praktyce prawniczej. Jest to już wyraźne przejście od „samowolnych“ i „anarchicznych“ wystąpień antyariańskich (jakimi były pogromy wyznaniowe) do powstawania prejudykatów prawnych, których ukoronowaniem stanie się dekret banicji z 1658 roku. „Teraz już nie na hultajstwo, nie *faeces* i *purgamenta urbium* — stwierdza Samuel Przyppkowski na sejmiku proszowskim w 1627 roku — ale na to skarżymy się Wm. n.m. panom, że się *publice* targniono nie telko na sumnienia nasze, ale i na całość praw spólnych i *dignitatem* stanu rycerskiego. Powszechnać to jest całej R.P. i wszystkich w.m. krzywda“⁹⁴.

W miastach na terenie Korony od początków XVII wieku, obserwujemy wzmoczenie i nasilenie procesu systematycznego wypierania żywołów protestanckich. Ograniczano więc dostęp różnowierców do urzędów, nie przyjmowano ich do cechów, czy też w ogóle pozbawiano prawa miejskiego, jak to uczynił np. w 1619 roku Poznań⁹⁵. W poszczególnych wy-

⁹³ *Prawa i Wolności Dyssydentom w Nabożeństwie Chrześcijańskim w Koronie Polskiej y WXL służące*, b.m. 1767, s. 55. Por. instrukcje dane posłom na sejm przez sejmik proszowski (w dniu 31 sierpnia 1627 roku). W związku ze sprawą Bolestrazycznego żądano tam aby wyrok na niego wydany „powagą terazniejszego sądu zniesiony był. Jeśliby na potom który trybunał takowe dekreta albo tym podobne czynić i wydawać ważył się, które by *vim legis saperent* żeby żadnej wagi nie miał“ (*Akta sejmikowe województwa krakowskiego 1621—1648*, wyd. A. Przyboś t. II, Kraków 1953, s. 89).

⁹⁴ *Akta sejmikowe woj. krakowskiego* t. II, s. 82: „Kiedyśmykolwiek tym podobne (acz nigdy tak wielkie) *gravamina* swoje przekładali wm. n.m. panom *magno cum honore verborum* pożałowawszy krzywd naszych jako braciej swej temęcie nas WM cieszyli, że sie nie *publice consilio* ale *tumultem* gminu wzruszonego dział“ — stwierdził tamże Przyppkowski (op. cit., s. 82).

⁹⁵ Proces ten nie przebiegał we wszystkich miastach w równoległym okresie chronologicznym. Tak np. Warszawa już w 1574 r. nie dopuszcza protestantów do urzędów miejskich, a w 1580 w ogóle wypędza ich z miasta. Protestanci gdzie mogli odpłacali się analogicznymi zarządzeniami. Tak więc w tym samym okresie miasta Prus Królewskich (jak np. Toruń) stosują podobne ograniczenia prawne wobec katolików.

padkach wysiedlano arian poza mury miejskie, co miało miejsce w Nowym Sączu, gdzie zbór Braci Polskich przeniesiono na puste pole za miastem⁹⁶. Kroki podobne podejmowano wielokrotnie, jak pisze Załęski, „pod naciskiem biskupa, wojewody lub starosty“⁹⁷. Z aprobatą patrzyła na to sfanatyzowana część ludności miejskiej i wiele ryzykował minister ariański, skoro zdecydował się pojawić na ulicach miasta. Pobicie i sakramentalne „ponurzenie“, jeśli nie coś gorszego było wtedy nieuniknione, jak o tym świadczą liczne ówczesne wypadki. W tym organizowaniu systematycznej nagonki na arian jeszcze większą rolę niż w XVI wieku odgrywają w XVII bractwa religijne.

Szczególnie energicznie działają one na terenach pozostających pod ideologicznym wpływem Braci Polskich, że wymienimy przykładowo Nowy Sącz (ze względu na ariańskość jego okolic)⁹⁸ czy Raków, ten ostatni oczywiście po roku 1638⁹⁹. Antyariańskie ostrze tych bractw nie ulega żadnej wątpliwości. Tak np. Jan Chronowski zakładając w 1638 roku w Chronowie (koło Wiśnicza, pow. bocheński) bractwo Świętego Ducha przy tamtejszym kościele pod tymże wezwaniem, w dokumencie fundacyjnym stwierdza wyraźnie, iż cel bractwa polega na tym, aby „błędy ariańskiej herezji, które w tejże wsi Chronowie i okolicach się rozpełzły były wyniszczone i zupełnie pokonane“¹⁰⁰. W podobnych intencjach („wykorzenia sekty aryańskiej w tamtych stronach lub przynajmniej położenia jej dalszym postępow silnej zapory“) sprowadza Zygmunt Tarło w 1622 roku do Zakliczyna reformatów, którym funduje kościół z klasztorem¹⁰¹.

Z długiej listy ekscesów antyariańskich można wymienić wrzucenie (kilkakrotnie!) w 1611 roku ariańskiego ministra Andrzeja Wojdowskiego do Rudawy¹⁰². W 1617 roku nie dochodzi do skutku synod prowincjonalny arian litewskich w Nowogródku, gdyż tłum rozpedza przybyłych antytrynitarzy¹⁰³. W 1620 roku w Szczebrzeszynie żacy napadają na pogrzeb mieszczanina-arianina Powały¹⁰⁴. W 1627 roku w Krakowie młodzież szkolna porywa Stanisław Lubienieckiego i wlece go do Rudawy. Po obiciu i zanurzeniu w rzece (było to w styczniu!) tłum włókł go dalej,

⁹⁶ Rkps. Ossolińskich 9666/I, s. 20. St. Załęski, op. cit., t. I, cz. 1, s. 423.

⁹⁷ Tamże, s. 547.

⁹⁸ Por. rkps. Ossolińskich 6667/I, s. 63; Sz. Morawski, op. cit., s. 130.

⁹⁹ Por. rkps. Ossolińskich 5208/II Erectio ecclesiae Rakoviensis A.D. 1646. J. Wiśniewski, *Dekanat opatowski*, Radom 1907, s. 377–378.

¹⁰⁰ Bibl. Narodowa, rkps. III 5750, s. 523 (verso).

¹⁰¹ J. Sygański, *Historia Nowego Sącza t. I*, Lwów 1901, s. 151–152.

¹⁰² Zeltner, op. cit., s. 1188–89.

¹⁰³ Tamże, s. 1208. Por. St. Szczotka, *Synody arian polskich od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569–1662)*, „Reformacja w Polsce“ t. VII–VIII, s. 67.

¹⁰⁴ Sz. Morawski, op. cit., s. 132.

znęcając się i naigrawając, dopóki ktoś nie dopomógł Lubienieckiemu ująć z rąk prześladowców¹⁰⁵.

Zgodnie ze strukturą społeczno-prawną ówczesnego państwa polskiego ofiarami pierwszych procesów o bluźnienie Trójcy Boskiej, Chrystusowi i Eucharystii padają przede wszystkim arianie spośród mieszczan i obco-krajowców, a dopiero później z kręgów szlacheckich. Tak więc w 1611 roku zostaje w Wilnie skazany na śmierć Włoch Piotr Franco za to, że podczas procesji Bożego Ciała wzywał jej uczestników aby „nie oddawali rzeczom martwym [tj. Eucharystii] tej czci, która się jedynemu Bogu należy“ i zaprzestali tego „bałwochwaltwa“¹⁰⁶. Przed śmiercią wydarto bluźniercy język, a ciało rozsiekano na cztery części. Nie bez wpływu na tak surowy wyrok był Piotr Skarga, który w tym czasie przebywał w Wilnie¹⁰⁷.

W tymże roku o odmowę przysięgi na Trójcę Boską jest oskarżony mieszczanin bielski, Iwan Tyszkowic. Sąd królewski za sprawą królowej Konstancji, do której należał Bielsk Podlaski, skazał go na śmierć jako bluźniercę. Wyrok wykonano, ucinając przed śmiercią Tyszkowicowi język, po czym go ścięto, a głowę spalono¹⁰⁸.

W miastach nasila się też proces likwidacji gmin i zborów ariańskich. Z jednej strony, jak w XVI wieku w wypadku Kościana, jest on następstwem aktów ustawodawczych i edyktów prawnych. Tak więc na początku XVII wieku zostaje na mocy dekretu królewskiego zlikwidowana polska mieszczańska gmina ariańska w Międzyrzeczu (woj. poznańskie). Dekret zakazywał im zbierania się na jakiegokolwiek nabożeństwa i nauki¹⁰⁹. W 1618 roku z rozkazu Zygmunta III zamknięto zbor Braci Polskich w Nowogrodku¹¹⁰.

Upadek ośrodków arianizmu jest z drugiej strony spowodowany w dużym stopniu przechodzeniem miasteczek ariańskich z rąk współwyznawców w posiadanie innych, wrogich ideologii Braci Polskich właścicieli,

¹⁰⁵ St. Załęski, op. cit. t. II, s. 297.

¹⁰⁶ Zeltner, op. cit., s. 1191—1192; St. Lubieniecki, *Historia Reformationis Polonicae*, Freistadt 1685, s. 175.

¹⁰⁷ „Skarga to był, który go [Franka] tej kary nabawił“ pisze Józef Ossoliński w życiorysie autora *Kazań sejmowych* (rkps. Ossolińskich 3516 s. 32 (verso) toż samo tamże s. 83). Por. J. Wielewicki, op. cit., (SSRP XIV) s. 84; W. Sobieski, op. cit., s. 142.

¹⁰⁸ Por. *Relacja o Iwanie Tyszkowicu*, wyd. St. Kot, „Reformacja w Polsce“, t. IX/X; por. także St. Lubieniecki, op. cit., s. 175 oraz Zeltner, op. cit., s. 1191—2.

¹⁰⁹ T. Wotschke, *Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bohlewitz* „Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen“, Poznań 1911, s. 167—8.

¹¹⁰ O. Lewicki, op. cit., s. 51; H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestantcy w dawnej Polsce*, Warszawa 1904, s. 114.

nie zawsze zresztą katolików. Tak np. po śmierci Mikołaja Kazimierskiego zostaje na początku XVII wieku¹¹¹ zamknięty zbor ariński w Lewartowie. Wraz z nim uległa likwidacji także i słynna szkoła lewartowska gromadząca Braci Polskich z całej Lubelszczyzny¹¹². Analogiczny los spotyka w tym samym czasie gminę arińską w Czemiernikach¹¹³. Około 1610 roku, gdy Kiejdany dostają się we władanie kalwina — Krzysztofa Radziwiłła — tamtejszy zbor ariński zostaje zamieniony na kalwiński, a urzędnicy książeńcy zmuszają Braci Polskich do uczęszczania na protestanckie nabożeństwa. Interweniuje w tej sprawie w 1617 roku Jakób Sieniński. Faktem świadczącym o przywiązaniu tamtejszych mieszczan do arianizmu jest to, iż w latach 40-tych zbor ariński zostaje w Kiejdanach wznowiony prawdopodobnie dzięki bardziej tolerancyjnym warunkom¹¹⁴. Podobnie też i w Międzyrzeczu w bardziej sprzyjających okolicznościach powstaje później na nowo gmina arińska¹¹⁵. Dane te nawiązują w nader charakterystyczny sposób silną łączność mieszczan z ideologią Braci Polskich i ich przywiązanie do niej. Późniejsze dzieje upadku Lublina, Rakowa czy Hoszczy dostarczą także przykładów wyraźnego oporu arińskich plebejuszy przeciw narzuconej im wierze katolickiej czy prawosławnej.

Historia upadku zboru arińskiego w Lublinie jest niezmiernie pouczająca dla badania metod walki przeciwników arianizmu. Jak w soczewce skupiają się w niej zasadnicze sposoby stosowane wówczas przy rozprawianiu się ze zniechęconymi „nurkami“. Tak więc już na wiosnę 1627 roku są rozpuszczane pogłoski, że arianie lubelscy sprzyjają Gustawowi Adolfowi i modlą się o powodzenie oręża szwedzkiego. Do tego na podstawie sfinansowanego przez jezuitów listu dołączają się zarzuty zdrady na rzecz Szwecji i Siedmiogrodu¹¹⁶. Równocześnie patronowie zboru są pozwani przed trybunał pod zarzutem bezprawnego zwoływania „hereetyckich“ synodów. Z oskarżenia o zdradę i modły za wroga Bracia Polscy się oczyszczają, niemniej jednak trybunał zakazuje odbywania wszelkich synodów w czasie jego sesji sądowych. Był to tylko wstęp do dalszych prześladowań. W nocy z 1 na 2 sierpnia 1627 roku tłum burzy do-

¹¹¹ Data jego zamknięcia jest podawana bardzo rozbieżnie przez różnych historyków; St. Lubieniecki twierdzi, iż upadł on równocześnie z lubelskim, tj. w r. 1627 (St. Lubieniecki, op. cit., s. 255), St. Załęski, że w r. 1601 wraz ze szkołą (op. cit. t. IV, cz. 1, s. 341—2), H. Merczyng pisze natomiast, iż nastąpiło to około 1612 roku (op. cit., s. 111).

¹¹² St. Załęski, op. cit. t. IV, cz. 1, s. 341—2.

¹¹³ Tamże, s. 342—3.

¹¹⁴ H. Merczyng, op. cit., s. 88, 108—109.

¹¹⁵ T. Wotschke, *Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bobolewitz*, s. 169—170.

¹¹⁶ St. Lubieniecki, op. cit., s. 256—257, por. Sz. Morawski, op. cit., s. 137.

szczętnie ariański zbor lubelski, 4 sierpnia przypieczętowując dokonany fakt, trybunał sądowy zakazuje odbudowy zniszczonego zboru i jawnego zbierania się na nabożeństwa pod karą infamii dla szlachty, a kary śmierci dla winowajców z innych warstw społecznych¹¹⁷. Zbor ariański przenosi się do Piasków, gdzie istniał prawdopodobnie do roku 1643. Wtedy to bowiem posiadacz tego miasteczka kalwin — Adam Suchodolski zbor zamyka, motywując to obawą, aby mu arianie „wszystkich mieszkańców na swoją religię nie nawrócili“¹¹⁸. Bracia Polscy nie dając za wygraną przenoszą się do pobliskiej wsi Siedliska, gdzie zbor dotrwał do wygnania arian (1658)¹¹⁹.

Obok tego także i w samym Lublinie arianie zbierają się przez długi czas potajemnie na modlitwy, ale już pod stałą groźbą denuncjacji i przesładowań¹²⁰.

W tymże roku 1627 przeor klasztoru dominikanów w Lachowcach (miasteczko na Wołyniu w pow. krzemienieckim) pozywa ministra tamtejszego zboru Braci Polskich — Piotra Morzkowskiego — przed trybunał koronny, oskarżając go, iż „naukę i sektę ariańską przywodzi i nawraca na nią mnogich ludzi chrześcijańskich tak z religii greckiej jak i z katolickiej“¹²¹. Nie znamy, niestety, wyroku, ale jest to, jak twierdzi Orest Lewicki, pierwszy wypadek pozwania do sądu o propagandę ariańską. O protegowanie arianizmu zostaje w 1635 roku oskarżonych jedenaście osób spośród lubelskiej szlachty ariańskiej. Oprócz doraźnej kary więzienia trybunał skazuje, jako głównych winowajców czterech wspomnianych (Czapliców Jerzego i Marcina, Stanisława Orzechowskiego i Krzysztofa Lubienieckiego) na rok i sześć miesięcy więzy i karę pieniężną po 80 grzywien¹²².

W poszczególnych dobrach na terenie całej ówczesnej Rzeczypospolitej trwa w dalszym ciągu proces rugowania Braci Polskich przez posiadaczy świeckich i duchownych¹²³. I tak w 1637 roku Tomasz Zamojski usuwa

¹¹⁷ Bibl. Łopacińskich, rkps. 1386; AGAD — Warszawa BOZ. — IXb—41, s. 4 (verso).

¹¹⁸ L. Chmaj, *Andrzej Wiszowaty jako działacz i myśliciel religijny*, Kraków 1922, s. 9 (odb. z „Reformacji w Polsce“ t. I, zesz. 3); toż samo A. Kossowski, op. cit., s. 177. Obaj opierają się na *Anonymi Epistola exhibens vitae ac morte Andreae Wiszowatii* (Sandius, op. cit.), s. 235.

¹¹⁹ K. Sandius, op. cit., s. 240; por. A. Kossowski, op. cit., s. 177, 182, 204—205.

¹²⁰ A. Kossowski, op. cit., s. 157 n.

¹²¹ O. Lewicki, op. cit., s. 212—213.

¹²² A. Kossowski, op. cit., s. 162. Toż samo H. Merczyng (*Zbory i senatorowie protestanccy*, s. 112); Sz. Morawski (op. cit., s. 145) twierdzi natomiast, iż wszystkim oskarżonym zamieniono karę więzienia na 600 grzywien.

¹²³ Postulaty zmierzające w tym kierunku są w roku 1636 wysuwane na sejmikach pruskich por. G. Lengnich, *Geschichte des preussischen Lande königlich-polnischen Antheils*, Gdańsk 1734, t. VI — *unter der Regierung Vladislai IV*, s. 102.

arian ze Szczebrzeszyna, nakazując tym, którzy się nie nawrócą na katolicyzm wynieść się — przybyłym po śmierci jego ojca (1605) w ciągu dwóch tygodni, osiadłym przed tą datą — w ciągu trzech lat¹²⁴. W dwa lata później kasztelanka smoleńska, Regina Solomirecka zamyka zbór ariański w Hoszczy (na Wołyniu), którą objęła w spadku po swym ojcu — Romanie Hojskim, gorliwym protektorze tamtejszej gminy Braci Polskich. Solomirecka zakłada w Hoszczy klasztor prawosławny, a jego ihumenowi zobowiązuje się, iż nie będzie pozwalała arianom „odprawiać swe nabożeństwa i zakładać ariańskie szkoły“, ani też tolerowała mieszczan-wyznawców sekty ariańskiej. W 1641 roku, gdy Hoszcza dostaje się w posiadanie bardziej tolerancyjnie usposobionego właściciela arianie wznowiają w niej swoją działalność, choć w rozmiarach nieporównanie skromniejszych niż za Hojskiego¹²⁵.

W roku 1638 kolejną ofiarą akcji antyariańskiej pada ówczesna stolica Braci Polskich — Raków. Fakt ten jest ważny nie tylko ze względu na doniosłą rolę jaką odgrywał Raków w życiu arianizmu polskiego. Świadczy on zarazem i o tym, że prześladowania z miast królewskich, czy też będących w posiadaniu katolików duchownych i świeckich przenoszą się na ośrodki pozostające własnością szlachty ariańskiej. O zniszczeniu Rakowa i zadaniu w ten sposób dotkliwego ciosu Braciom Polskim oddawna już myśleli ich wrogowie.

Powstały na początku XVII wieku paszkwil antyariański pisał o nim jako o

„Synagodze łotrowskiej, która acz dziś świeci
Przydzie ten czas, gdy ją Bóg wygładzi z pamięci“¹²⁶.

Już w 1607 roku, po pobiciu rokoszan pod Guzowem namawiano Zygmunta III, aby zniszczył Raków, z którego z obawy przed napadem uciekli wówczas prawie wszyscy mieszkańcy¹²⁷. W 1620 roku napad na miasteczko planuje oddział Lisowczyków, pozostających pod komendą zaciętego wroga Sienińskiego — rotmistrza Oporowskiego, stacjonujący w pobliskim Szydłowie. Antagonizm osobisty, fanatyzm religijny i na-

¹²⁴ Sz. Morawski, op. cit., s. 152.

¹²⁵ O. Lewicki, op. cit., 220—221.

¹²⁶ *Appendix albo zawieszenie wyznania niektórych arianów bluźnierskiego zboru rakowskiego*, wyd. K. Badecki w: *Studia staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*, Kraków 1928, s. 506. Por. także J. Dzwonowski, *Peregrynacja dziadowska (Literatura mieszczańska w Polsce od końca XVI do końca XVII wieku)*, oprac. K. i H. Budzykowie i J. Lewański, t. II, Warszawa 1954) s. 250—251.

¹²⁷ St. Lubieniecki, op. cit., s. 241—242.

dzieja bogatych łupów w słynącym z zamożności miasteczku splatała się tu w jedno. Rakowianie uprzedzeni o grożącym niebezpieczeństwie szukali schronienia w lasach. Do zniszczenia miasta jednak nie dochodzi. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności tuż przed samym napadem przybywa do Oporowskiego dworzanin Zygmunt III Gruszczyński z poleceniem natchmiastowego rozpuszczenia podległego mu oddziału, któremu ten niedoszły pogromca Rakowa podporządkowuje się. Lepiej powiodło się Lisowczykom w roku 1623, kiedy to wpadłszy do Rakowa złupili wiele domów, niszcząc m. in. cenną bibliotekę filozofa ariańskiego — Crella.¹²⁸

W latach następnych miasteczko musi kilkakrotnie wykupywać się od grabieży włóczącym się po kraju oddziałom wojskowym¹²⁹. Ofiarą tych oddziałów pada (w latach 20-tych XVII wieku) sędziwy mieszkaniec Rakowa — arianin pobity na śmierć przez niejakiego Chrustowskiego za obstawanie przy swym wyznaniu i rzekome „błuznierstwa”¹³⁰. Dopiero jednak w 1638 roku¹³¹ wykorzystano rzekome (czy też prawdziwe) znieważenie przydrożnego krzyża przez uczniów rakowskich, aby zaspokoić dawno wzbierającą nienawiść¹³².

¹²⁸ Zeltner, op. cit., s. 1214—1215, por. St. Lubieniecki, op. cit., s. 243—245. M. Dzieduszycki, *Krótki rys dziejów i spraw Lisowczyków* t. II, Lwów 1844, s. 288—290. Reformacja w Polsce, t. I s. 138.

¹²⁹ Bibl. Narodowa, Warszawa rkps. III 5750, s. 511—513. J. Święcki, *Opis starożytnej Polski*, t. I, Warszawa 1828, s. 180—181; St. Lubieniecki, op. cit., s. 248, 250.

¹³⁰ St. Lubieniecki, op. cit., s. 247; M. Dzieduszycki, op. cit. t. II, s. 291.

¹³¹ Jedyne jak dotąd opracowanie zagadnienia upadku Rakowa to mała rozprawka Józefa Stanko, *Upadek Rakowa. Fragment z dziejów arian polskich za Władysława IV*, umieszczona w „Sprawozdaniu Dyrekcji Gimnazjum Koła Pol. Macierzy Szkolnej w Brzezinach Łódzkich za okres 1916—1926”, Brzeziny Łódzkie 1926. Ta, mimo iż w wielu miejscach oparta na materiałach rękopiśmiennych, praca nie może już dziś wystarczać, zwłaszcza że istniejące o upadku Rakowa relacje są w wielu miejscach sprzeczne tak w szczegółach (data wydania wyroku, skład sądu), jak i w sprawach dość istotnych (stosunek części posłów katolików do zamknięcia Rakowa). W referacie swym oparłem się przede wszystkim na pamiętniku współcześnie żyjącego Albrechta Stanisława Radziwiłła, jako bardziej godnym zaufania, niż późniejsze relacje Sandiusa (op. cit., s. 233) czy też czerpiącego z pośrednich źródeł Waleriana Krasińskiego (*Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, Warszawa 1905, t. II, cz. II, s. 24—27). Ostateczne wyjaśnienie zagadnień związanych z upadkiem Rakowa może przynieść jedynie zbadanie czterech zachowanych diariuszy sejmu 1638 r.

¹³² Al. St. Radziwiłł pisze, iż studenci ariańscy „krycifix wywrócili [...] figurę Chrystusa, łącz porąbali, posiekali“ (*Pamiętniki* t. I, Poznań 1839, s. 371). Krasiński mówi o „znieważeniu krzyża przez obrzucanie go kamieniami“ (op. cit., s. 24). Merczyng zaś stwierdza „jakoby rozmyślne przez studentów rakowskich strzelanie z łuków do krzyża czy też obalenie go“ (op. cit., s. 116).

Wniesionemu na sejm oskarżeniu w tej sprawie, domagającemu się surowego wyroku na „gniazdo bluźnierców“, przeciwstawiają się początkowo posłowie protestancy, a nawet i niektórzy katolicy. Obawiają się oni, iż zagłada Rakowa pozostającego w prywatnym posiadaniu szlachcica-różnowiercy pociągnie za sobą ogólne pogwałcenie praw religijnych panów dysydenckich w ich posiadłościach, a zarazem i naruszenie przywilejów szlacheckich. Ostatecznie jednak katolicy nakłaniają protestantów do wyrażenia zgody na rozpatrywanie sprawy przez sąd w trybie przyspieszonym „sumarycznym procesem“ bez przesłuchania obwiniętych. Reakcja katolicka działa tu m.in. argumentem często później używanym, a mianowicie iż prześladowaniu ulegają bluźniercy Trójcy Boskiej, gdy tymczasem prawa krajowe zapewniają także i nadal swobody religijne jedynie „wyznaniom chrześcijańskim, różniącym się w szczegółach, ale nie w samej zasadzie i podstawie wiary“¹³³. Wyrok sejmowy z 19 IV 1638¹³⁴ roku zabraniał patronowi zboru, Jakubowi Sienieńskiemu, utrzymywania ministrów ariańskich, nakazując zamknięcie szkoły, zboru i drukarni. Za wszelkie próby restytucji arianizmu na tym terenie zagrożono karą ogromnej grzywny¹³⁵. Podobnie jak i w wypadku Lublina tak i teraz arianie rakowscy nie dając za wygraną, dążą bezskutecznie do kasacji wyroku. Zbór przeniesiono do pobliskiego Radostowa, dokąd uczęszczają mieszczanie z Rakowa na nabożeństwa ariańskie. Patronką tego zboru była wdowa Wylamowa, a jego ostatnim ministrem — Andrzej Wiszowaty. Po śmierci Wylamowej jej szwagier Sieniuta zamknął zbór w 1652 roku¹³⁶. Fakt ten nie oznacza jednak całkowitej likwidacji arianizmu w Rakowie, skoro nagrobek tamtejszego ówczesnego proboszcza Macieja Lorkiewicza, sławi go jako pogromcę kryptoarianizmu w 1654 roku. Tak więc jak widać energiczna ofensywa katolicyzmu przeprowadzana na terenie Rakowa od momentu likwidacji tu ośrodka ariańskiego nie osiągnęła zbyt wielkich sukcesów, mimo że obdarzono

¹³³ W. Krasiński, op. cit., s. 26.

¹³⁴ Datę tę podaje Radziwiłł (op. cit., s. 374), za nim Merczyng (op. cit., s. 116), Krasiński zaś pisze, iż wyrok został wydany 1 V 1638 (op. cit., s. 26), co powtarza za nim Ludwik Chmaj (*Marcin Ruar*, Kraków 1921, s. 78) i Stanko (op. cit., s. 31). Wyrok nie mógł być jednak wydany dopiero 1 maja, gdyż protest przeciwko niemu został wniesiony już 30 kwietnia (Radziwiłł, op. cit., 376).

¹³⁵ Al. St. Radziwiłł, op. cit., s. 374. O fakcie, iż inaczej traktowano kalwinów-magnatów niż arian świadczy to, że w 10 lat później Januszowi Radziwiłłowi za obalenie krzyża w jego posiadłościach nakazano jedynie przeproszenie biskupa wileńskiego, wystawienie innego krzyża, danie 6000 zł na kościół i wreszcie udzielenie zezwolenia na procesję Bożego Ciała w Kiejdanach. O żadnym zamknięciu zborów czy wygnaniu kalwinów nie ma tu oczywiście mowy (Radziwiłł, op. cit. t. II, s. 289).

¹³⁶ K. Sandius, *Bibliotheca Antitrinitariorum*, Freistadt 1684, s. 241—3.

hojnymi nadaniami miejscowy kościół katolicki i założono liczne bractwa religijne, do których starano się wciągnąć całą ludność¹³⁷.

Samo brzmienie edyktu z roku 1638 jak i okoliczność, że Sienieńskiemu groziła nawet kara śmierci, wzbudziło głębokie obawy nie tylko u arian. „Przestraszyło to i innych sektarzów, którzy sobie z tego dekretu nie dobrze rokowali“ pisze Albrecht Radziwiłł w swych pamiętnikach¹³⁸. Wspólna protestacja wniesiona w tej sprawie przez szlachtę protestancką i ariańską nie odniosła jednak żadnego skutku¹³⁹.

Centrum kulturalno-wyznaniowego życia Braci Polskich przeniosło się po tej klęsce do Luławic (na Podgórzu) i do dawniej już istniejących zborów na Ukrainie, takich jak Kisielin, Beresko czy Hoszcza, gdzie rozkwita na nowo szkolnictwo ariańskie i są urządzone liczne zjazdy. I tu jednak dosięga ich niebawem prześladowanie, niszcząc ze szczególną zajadłością (i premedytacją) ośrodki życia ideologicznego i propagandy arianizmu.

W 1644 roku nakazano Jerzemu Czaplicowi zburzenie szkół i zborów w Kisielinie i Beresku¹⁴⁰ oraz wygnanie arian, którzy napłynęli do tych miejscowości. W tymże roku zostaje zamknięty zbor w Lachowcach na Wołyniu. Wszystkich tamtejszych Braci Polskich skazano na banicję, ministra Jana Stoińskiego na infamię i utratę szlachectwa, a patrona zboru, Piotra Sieniutę — na zapłacenie 1500 grzywien kary¹⁴¹. W dwa lata później nakazano arianinowi Jerzemu Niemiryczowi, zamknięcie zborów w jego dobrach na Wołyniu i obłożono go 10 000 grzywien kary. W tymże roku 1646 pozwano szlachcica Wespazjana Bieniewskiego i mieszczanina Daniela Balcerowicza o utworzenie gmin ariańskich w Rafałowie i Sobieszynie. W roku 1648 o szerzenie arianizmu zostają oskarżeni: Tobiasz Iwanicki i Jakub Lubieniecki. Obok nich ma również sprawę sądową Jerzy Czaplic, pozwany za rzekome sprofanowanie krzyża. Tę

¹³⁷ Rkps. Ossolińskich 5208/II. J. Wiśniewski, *Dekanat opatowski*, s. 378.

¹³⁸ Al. St. Radziwiłł, op. cit., s. 241.

¹³⁹ Tamże, s. 376. Sandius, op. cit., s. 278. Por. Merczyng, op. cit., s. 117. Krasiński pisze, iż tak surowemu wyrokowi przeciwstawiła się także i pewna część szlachty katolickiej (op. cit., s. 27), co chyba można wytłumaczyć tym co pisze T. Grabowski, który stwierdza, iż „powstawały z tego powodu nawet obawy o wolność szlachecką, choć większość sejmowa przegłosowała bardziej oględnych i nie uważała wiele na chcących złagodzić brzmienie mandatu...” (op. cit., s. 331).

¹⁴⁰ L. Chmaj (*Andrzej Wiszowaty*, s. 11) opierając się na *Anonymi epistola...* sądzi, iż tu chodziło o zbor w Beresteczku (w tekście łańskim: *Berestensis*). Synowcom zaś Jerzego, Andrzejowi i Aleksandrowi — pisze Chmaj (*Andrzej Wiszowaty*, s. 11) — Czaplicom zabroniono pod najsurowszymi karami dalszego tolerowania doktryny w swoich posiadłościach“ (*Anon. epist.*, s. 237).

¹⁴¹ Por. protestację w tej sprawie na sejmie 1648 w gravaminach różnowierczych (J. Michałowski, *Księga pamiętnicza*, Kraków 1864, s. 329).

bezwzględna walkę z Braćmi Polskimi na Ukrainie przerywa dopiero wybuch wojny 1648 roku¹⁴².

Równocześnie trwa walka z arianami także i na terenie Polski etnicznej. 5 IV 1646 roku trybunał lubelski na wniosek instygatora skazuje na infamię i karę śmierci Abrahama Hulewicza Wojutyńskiego za bluźnienie Trójcy Boskiej i Eucharystii. Wyrok nakazywał każdemu chwytanie obwionego i dostawienie do urzędu dla wymierzenia orzeczonej kary¹⁴³.

Precedensy prawne zaszele na Ukrainie znajdują rychło usankcjonowanie i potwierdzenie w wyroku sądu sejmowego, którego ważność rozciągała się na całą Rzeczpospolitą. Wyrok ten zostaje wydany 11 V 1647 roku z powodu książki Jonasza Szlichtynga „Wyznanie wiary zborów tych, które się w Polsce Chrystiańskim tytułem pieczętują”. Autora za opublikowanie dzieła, zawierającego zwykle wyznanie ideologii ariańskiej, skazano jako „bluźniercę” na karę śmierci i konfiskatę dóbr. Książkę spalono publicznie na rynku warszawskim, wyrok wydano zaocznie, gdyż Szlichtyng przezornie na sąd się nie stawił.

Równocześnie jednak, co najważniejsze, nakazano zamknięcie wszystkich szkół i drukarni ariańskich, rozciągając praktykę lat 1644—1647 stosowaną na Ukrainie na teren całej Rzeczypospolitej. Za drukowanie, rozpowszechnianie, a nawet i przechowywanie u siebie książek ariańskich groziło odtąd wygnanie z kraju i konfiskata majątku¹⁴⁴.

Wydaniu tego dekretu sprzeciwiała się także i część szlachty protestanckiej, zagrożonej w swych swobodach wyznaniowych przez zwycięską reakcją katolicką. Równocześnie bowiem obok Braci Polskich rosącym prześladowaniom ulegają, choć w mniejszym stopniu, kalwini i luteranie. Pogromy wyznaniowe i ustawodawstwo eliminuje ich z ośrodków miejskich. Z kolei kościół przechodzi w miarę swych sukcesów do natarcia na terenie wiejskim. Ten stan wspólnego zagrożenia powoduje podjęcie przez arian bezpośrednio po upadku Rakowa ponownych starań o unię z protestantami¹⁴⁵. Nadzieję na konsolidację jeżeli już nie wyznaniową, to przynajmniej polityczną podtrzymywały także wypadki pomocy okazywanej przez Radziwiłłów i innych możnowładców kalwińskich Braciom Polskim (jak np. obrona Marcina Ruara przed wygnaniem z Gdańska)¹⁴⁶.

¹⁴² O. Lewicki, op. cit., s. 217, 220, 221—2, 411.

¹⁴³ A. Kossowski, op. cit., s. 176.

¹⁴⁴ L. Chmaj, *Samuel Przytkowski na tle prądów religijnych XVII wieku*, Kraków 1927, s. 46—47 (podany pełny tekst wyroku). Por. Radziwiłł, op. cit., t. II, s. 255; S. Grondzki, *Historia belli cosaco-Polonici...* Pestini 1789, s. 344—5.

¹⁴⁵ St. Szczotka, *Synody arian polskich*, s. 80.

¹⁴⁶ L. Chmaj, *Marcin Ruar*, s. 105. Podobnie też po zamknięciu Rakowa zwracają się Bracia Polscy do Krzysztofa Radziwiłła z prośbą o interwencję i pomoc w tej sprawie (Stanko, op. cit., s. 32).

Wszelkie projekty unii protestanci nadal jednak odrzucają nie chcąc się w jakikolwiek sposób wiązać z coraz bardziej nienawidzonymi „nowokrzczeńcami”¹⁴⁷. Opór w sprawie Szlichtynga to ostatnie poparcie przez nich arian w ich walce przeciwko fanatyzmowi katolickiemu¹⁴⁸. W rok później wyrzekną się protestanci wszelkiej wspólnoty politycznej z Braćmi Polskimi, tak jak podczas odbytego w 1645 roku w Toruniu *colloquium charitativum* wyrzekli się dogmatycznej.

W dysputacji tej z jednej strony brali udział katolicy, z drugiej luteranie i kalwini. Przedstawiciele arian — w osobach Marcina Ruara, Jonasza Szlichtynga i Krzysztofa Lubienieckiego — do obrad w ogóle nie dopuszczono za zgodną wolą obu — katolickiej i protestanckiej — dysputujących stron. Cieszyła się z tego opinia katolicka stwierdzając, iż choć „trwało to *kolloquium* aż do października, ale bez pożytku, to tylko dobrze się stało, że Aryanie którzy się sami dobrowolnie tam wścibili od wszystkich odrzuceni i zawstydzeni są”¹⁴⁹.

O fakcie iż chwilowe zbliżenie kalwińsko-ariańskie powodowała jedynie wewnętrzna sytuacja wyznaniowa w Koronie świadczy wymownie stosunek protestantów w Prusach Królewskich do Braci Polskich. I tak w 1643 roku rada miasta Gdańska usuwa arian: Ruara, Crusiusa i Zwickera z miasta¹⁵⁰. Niedługo po nich, bo na początku 1644 roku z Gdańska zostają wydalenii dalsi arianie, a mianowicie Ladebach, teść Ruara — Marcin Voss i Dawid Werner Buttell¹⁵¹. W trzy lata później Władysław IV zakazuje w ogóle propagandy antytrynitarskiej w Prusach Królewskich. Dekret króla z 20 VII 1647 roku był wprawdzie formalnie skierowany głównie przeciwko anabaptystom i mennonitom, niemniej jednak poprzez swe ostre sformułowania o przeciwnikach i bluźniercach Trójcy św. dotyczył także i Braci Polskich¹⁵². W 1648 roku na sejmiku w Malborgu burmistrz gdański luteranin Adrian Linde domaga się wyłączenia arian od Konfederacji Warszawskiej. Wniosek luteranina podtrzymuje i gorliwie popiera katolicki biskup chełmiński, Wacław Leszczyński, chwalać gdańszczan za wypędzenie Braci Polskich z miasta. Sejmik wyklucza

¹⁴⁷ St. Szczotka, *Synody arian polskich*, s. 80.

¹⁴⁸ M. Wajsblum, op. cit., s. 144; por. instrukcję sejmiku proszowskiego z dnia 11 kwietnia 1647 w sprawie Jonasza Szlichtynga (*Akta sejmikowe woj. krakowskiego* t. II, s. 334).

¹⁴⁹ Al. St. Radziwiłł, op. cit. t. II, s. 174.

¹⁵⁰ S. F. Bock, *Historia Socinismi Prussici*, Królewiec 1753, s. 21; L. Chmaj, *Marcin Ruar*, s. 109.

¹⁵¹ L. Chmaj, *Marcin Ruar*, s. 125.

¹⁵² Bibl. Czartoryskich rkps. 1657, s. 445; tekst edyktu podaje w bardzo dowolnym przekładzie Sz. Morawski (op. cit., s. 172—173).

arian od udziału w obradach i posłowania na sejm. Równocześnie zabroniono im stawiania zborów i nabywania dóbr, a majątki zakupione w ciągu ostatnich trzech lat polecono sprzedać. Aby zabezpieczyć się przed kontrakcją zakazano sądom grodzkim i ziemskim przyjmowania od Braci Polskich jakichkolwiek protestacji w sprawach religijnych, a wniesione polecono wymazać z ksiąg sądowych¹⁵³.

Postulowane już dawniej zresztą wyłączenie arian od Konfederacji Warszawskiej zostaje zapowiedziane w 1648 roku. Pomimo wspólnego z Braćmi Polskimi zagrożenia przez zwycięską reakcję katolicką zachowawczy obóz reformacyjny daje na to swoją zgodę. Działa tu w równym stopniu chęć oddzielenia się od zniechęconych przez ogół katolicki „nurków“ jak i nadzieja iż krok ten uratuje swobody wyznaniowe pozostałych różnowierców. Swobody te są coraz bardziej ograniczane przez zwycięską reakcję katolicką. Na próżno w tym wypadku poszczególne sejmiki występują w obronie swych różnowierczych współbraci, zalecając posłom odpowiednią interwencję na sejmach¹⁵⁴.

Na sejm 1648 roku wyższe duchowieństwo katolickie szykuje szczególnie ostry frontalny atak na prawa i przywileje dysydentów¹⁵⁵. W obliczu rosnącego naporu i zaostrzającej się ofensywy kontrreformacji protestanci polscy wydają na pastwę wrogowi swych słabszych konkurentów. Nie powstrzymała ich przed tym krokiem świadomość wspólnego zagrożenia. Już w 1632 roku arianin Jędrzej Moskorzewski ostrzegał iż „wszystkich *manet periculum*, kiedy chcą z tego łańcucha, którym jest wspólna całość spojona jedno ogniwo wymknąć [...] Wszyscy JPP dysydenci w jednej łódce żeglują. Niech im ją i zostawią, lecz kiedy ją zdiurawiają na mało się przyda! Tak bez łódki, jako w łodzi zdiurawionej wodą się zalawszy, snadno utoną“¹⁵⁶.

Podobnie jak odwoływanie się do solidarności wyznaniowej, tak nie pomogło Braciom Polskim przypominanie o solidarności stanowej i wskazywanie, iż odmawianie arianom miana dysydentów „pachnie iurisdikcją

¹⁵³ G. Lengnich, op. cit. t. VII (*unter Regierung Johannis Casimiri*) s. 6—7, 19 i 41.

¹⁵⁴ Por. przykładowo uchwały sejmiku średzkiego (woj. poznańskiego) z lat 1648 (AGAD — Warszawa, Arch. Radziwiłłowskie dz. II, ks. nr 14, s. 88 i 191—192) i 1650 (tamże ks. nr 18, s. 55 verso — 56) i sejmiku opatowskiego (woj. sandomierskiego) z 1650 roku (tamże ks. nr 18, s. 40).

¹⁵⁵ Szczególnie energiczną akcją w tym kierunku rozwijał biskup wileński Jerzy Tyszkiewicz, który przed sejmem konwokacyjnym 1648 roku rozesłał listy do czołowych dygnitarzy duchownych i świeckich wzywające ich do wspólnego wystąpienia na sejmie przeciwko dysydentom (AGAD — Warszawa, Arch. Radziwiłłowskie ks. nr 10, s. 301—302 verso).

¹⁵⁶ J. M. Ossoliński, *Wiadomości historyczno-krytyczne do dziejów literatury polskiej* t. II, Kraków 1819, s. 289.

PP Duchownych i wnosi *inaequalitatem* w stan szlachecki która jest ostatnią zgubą wolności“¹⁵⁷.

Już na konwokacji w dniu 23 lipca 1648 roku powszechna zgoda katolików i protestantów wyłącza arian spośród dysydentów jako nie uznających zasadniczego dogmatu Trójcy Boskiej, odmawiając im przez to praw obywatelskich. W odpowiedzi na protesty podkomorzego kijowskiego arianina Jerzego Niemiryca, iż go nie dopuszczono do deputacji do spraw wyznaniowych „wszyscy na niego powstali, iż sam na to zezwolił, a do tego, którzy Trójcy św. nie wyznawają prawa im nie służą, ani powinni z nami zasiadać, ani my z nimi konwersować lecz powinniśmy się ich wystrzegać jako zarazy powietrznej“¹⁵⁸. „Albowiem niegodni być w społeczeństwie i jedności, którzy różnice czynią w Bóstwie“¹⁵⁹. Niemirycz wówczas zażądał ostatecznego wypowiedzenia się protestantów pytając: „panowie Dyssydenci niechże raz na zawsze nam dadzą deklaracją jeżeli arianów do siebie przyjmą”. Ci odpowiedzieli, „że my nie tych co o wiarę czynią różnice, ale tych co w wierze jednej mają różne opinie za swych przyjmujemy“ oddając w ten sposób ostatecznie Braci Polskich na pastwę fanatyzmu katolickiego¹⁶⁰.

Nic więc dziwnego, iż w manifestie wniesionym 1 sierpnia tego roku do ksiąg grodzkich warszawskich dostojnicy katolicycy duchowni i świeccy stwierdzają, iż z opieki konfederacji warszawskiej nie mogą korzystać arianie, „którzy Chrystusa Pana za równego Bogu Ojcu w Bóstwie Syna nie przyznawają i którymi się inni wszyscy *Dissidentes* jedność Bóstwa w Trójcy Przenajświętszej równo z nami wierzący słusznie brzydzą“¹⁶¹. Jak trafnie zauważa autor szkiców „Ex registro arianismi“ — „nierozdzielność więzów idei i prawa całej społeczności katolicko-protestanckiej jest tu stwierdzona ponad wszelką wątpliwość“¹⁶². Równocześnie protestanci za milczącą zgodę na wyłączenie arian od opieki konfederacji warszawskiej otrzymują zapewnienie katolików, iż zostaną zgodnie z nią uszanowane ich prawa wyznaniowe. Historia najbliższych stu lat dobitnie pokazała wartość i szczerłość tych gwarancji, których katolicy od samego

¹⁵⁷ Bibl. Czartoryskich rkps. 369, s. 217 (jest to jedna z konkluzji obszernego wywodu „że arianie tytułu chrystyńskiego abo chrześcijańskiego odsądzeni być nie mogą“, tamże, s. 213—217).

¹⁵⁸ Al. St. Radziwiłł, op. cit., s. 305.

¹⁵⁹ W. Kochowski, *Historja panowania Jana Kazimierza*, t. I, Poznań b. r., s. 17.

¹⁶⁰ Tamże.

¹⁶¹ AGAD — Warszawa, Archiwum Radziwiłłowskie — dz. II t. 9, m. 1225; tekst ten jest przytoczony także w książce *Prawa i wolności dysydentów w nabożeństwie chrześcijańskim w Koronie Polskiej i WXL służące b.m. 1767*, s. 78—80 oraz w rękopisie Biblioteki PAN w Krakowie nr 1062, s. 280—280 (v).

¹⁶² M. Wajsblum, op. cit., s. 74.

początku nie mieli zamiaru dotrzymywać traktując je jako konieczne posunięcie taktyczne¹⁶³.

Bracia Polscy na dziesięć lat przed swoim wygnaniem zostali więc niejako wyłączeni ze społeczeństwa feudalnego. Już na sejmie 1648 roku wojewoda kijowski Kisiel, z wyznania prawosławny, stwierdza: „a zaś tak ziemia nasza splugawiona arianizmem, że podobno za nie nas Bóg karze, która żeby więcej nie zarażała protestuje się przeciwko tej sekcji i urzędnikom tej sekty, że jej dalej cierpieć nie możemy”¹⁶⁴.

Osiągnięte w walce z Braćmi Polskimi sukcesy pozwalają ich przeciwnikom na zarzucenie i zmodyfikowanie starych metod. Tak więc dysputy z arianami nie odbywają się od roku 1616 już prawie w ogóle. Polemizuje wprawdzie w 1636 roku w Lublinie minister ariański Krzysztof Lubieniecki z jezuitą Kacprem Drużbickim, nie stanowi to jednak, jak w XVI wieku jednego z głównych nurtów walki, ale jej mało znaczący fragment¹⁶⁵.

Zmienia się też nasilenie i charakter drukowanej polemiki antyariańskiej. W latach czterdziestych XVII wieku spotykamy w niej coraz mniej rzeczowych argumentacji, coraz więcej kalumnii, obelg i szyderstw¹⁶⁶. Styl odpowiada w nich ściśle treści dobieranych dowodów, wszystko razem wskazuje na obniżenie poziomu nie tylko piszących, ale i przede wszystkim odbiorców. Wykorzystuje się nadal rosnącą w ogniu walki z Turcją nienawiść do mahometańskiego wroga, aby zohydzić arian jako jego rzekomych sojuszników w Polsce. Nie cofano się przed ukazywaniem wspólnoty dogmatycznej protestancko-katolickiej, aby tym jaskrawiej odmalować całą bezbożność i ateizm Braci Polskich¹⁶⁷. Wreszcie postawiono kropkę nad i oskarżając ich o oddawanie czci diabłu, którego rzekomo arianie mieli uważać za Boga. Ten argument obliczony na najbardziej naiwnego i zacofanego czytelnika, nieobliczalny w skutkach, wysunął w latach czterdziestych XVII wieku ówczesny najzaciętszy polemista antyariański, jezuita Cichowski. W licznych swych książkach powtarzał on

¹⁶³ Przyznaje to w XVIII wieku obóz katolicki. Tak np. J. Załuski stwierdza: „Żeby zaś im [arianom] na sukkurs *auxiliares* tamtych sektarzów nie przybywały *copiae* tą solenna manifestacja zagroziła [Rzeczpospolita] im drogę“ (*Dwa miecze*, Warszawa 1731, s. 212).

Arianie wnieśli przeciwko niej bezskuteczny protest do grodu w Kowalewie (pod Toruniem), który sejmiki pruskie poleciły wymazać z ksiąg (Lengnich, op. cit., t. VII, s. 41).

¹⁶⁴ Al. St. Radziwiłł, op. cit. t. II, s. 343.

¹⁶⁵ Reformacja w Polsce t. XII, s. 240—5.

¹⁶⁶ Por. T. Grabowski, op. cit., s. 474.

¹⁶⁷ Por. M. Cichowski, *Speculum samosthemistarum vel socinistarum vulgo arianorum...*, Kraków 1662, s. 1, 13, 190—1. 192. Por. tenże, *Trzydzieści przyczyn...*, Kraków 1652, s. 184.

nieustannie, iż Bracia Polscy „Dyabła za Boga prawdziwego mają“¹⁶⁸, „i wedle sznuru swojej Konfessiey cześć mu Boską oddawać powinni“¹⁶⁹. Zarzut ten z ksiąg polemicznych przeszedł do ulotnych wierszyków, które zarzucały arianom, iż — jak czytamy w utworze „Raki Arianom przysmaki“:

„Boga oni chwałą nie diabła brzydkiego
Trwoga ominie nie pójda do niego...
Słuchają starszych nie diabła czarnego
Poimuje anioł nie czort ariany“¹⁷⁰.

Nie był to argument wymyślony bez znajomości psychiki ówczesnych ludzi, żyjących w dobie procesów o kontakty z diabłem, w atmosferze możliwości bezpośredniego obcowania z siłami piekła. Podchwycili go skwapliwie księża, rozgłosili z ambon, rozpropagowali szczególnie usilnie kaznodzieje w wiejskich parafiach¹⁷¹.

Wysunięcie w polemice antyariańskiej argumentu obliczonego na oddziaływanie na chłopów nie było przypadkowe. Wybuch wojny narodowo-wyzwoleńczej na Ukrainie przynosi bowiem w swoich skutkach wzmożoną aktywizację także polskich mas ludowych¹⁷². Powstanie Kostki Napierskiego, rozruchy w Wielkopolsce czy wreszcie tłumny udział chłopów z bronią w rękę w walce z najazdem szwedzkim — fakty te świadczą dobitnie o poruszeniu szerokich mas, ich powstaniu do rozprawy z obcymi najeźdźcami czy też swoimi wyzyskiwaczami. Wystąpienia te równocześnie pogłębiają kryzys panującego ustroju i rozkład feudalnej bazy, potęgując zarazem przez to szczególne znaczenie chroniącej ją nadbudowy. Nadbudowa ta staje się coraz mniej tolerancyjna wobec obcych elementów ideologicznych rozsadzających ją od wewnątrz, do których należy w pierwszym rzędzie doktryna Braci Polskich.

W czasie najazdu szwedzkiego chłopci występują do rozprawy nie tylko z cudzoziemskimi najeźdźcami, ale i z własnymi feudałami, którzy przeszli do obozu wroga. W ten sposób walka ta nosiła w pewnych wypadkach obok charakteru wyzwolenczego także i momenty antyfeudalnej rozprawy¹⁷³. Feudalne warstwy rządzące starały się rozładować te nastroje widząc w nich niebezpieczeństwo nie tylko dla szwedzkiego, ale i dla własnego panowania w Polsce. Z pomocą przyszło im duchowień-

¹⁶⁸ M. Cichowski, *Wyklęcie ministrów ariańskich...*, Kraków 1654, s. C(v).

¹⁶⁹ Tenże, *Trzydzieści przyczyn...*, s. 184.

¹⁷⁰ *Raki Arianom przysmaki*. Bibl. Czartoryskich, rkps. 377, s. 271.

¹⁷¹ Por. T. Grabowski, op. cit., s. 480.

¹⁷² Por. J. S. Miller, *Oswobodzicielska wojna 1648—1654 gg i polskiej narod*, „Woprosy Istorii“ 1954, nr 1, s. 96—116.

¹⁷³ Por. J. Bardach, *W 300-ną rocznicę powstania chłopskiego pod wodzą Kostki Napierskiego*, Warszawa 1951 (odbitka z „Nowych Dróg“ 1951).

stwo chcące wykorzystać świetną okazję do rozprawienia się z Braćmi Polskimi. Starym sposobem postanowiono odwrócić uwagę mas od konfliktów socjalnych, skierować ich energię w nurt pogromów wyznaniowych. Z tych powodów już od początków najazdu mamy do czynienia ze skierowywaniem nienawiści chłopów do najeźdźców — heretyków i antagonyzmu w stosunku do własnych feudałów w nurt wystąpień antyariańskich. W ten sposób — jak stwierdza Juliusz Bardach — skierowywano „nastroje chłopskie w kierunku niegroźnym, a nawet pożądanym dla większości feudałów”¹⁷⁴. Atak na arian przeprowadzano tym razem pod zarzutem zdrady na rzecz Szwedów. Był to tylko jeden z kolejnych pretekstów pod jakimi od dawna już starano się zniszczyć Braci Polskich.

Zagadnienie zdrady arian propaganda reakcji katolickiej wyolbrzymiała celowo, przedstawiając ją jako odstępstwo całego ugrupowania Braci Polskich. W rzeczywistości istotnie większość z nich tak jak i większość katolickiej szlachty i magnaterii przeszła od początku najazdu na stronę wroga. Przyczyny takiego kroku były różnorodne i nie zostały do chwili obecnej wyjaśnione do końca. Działała tu m. in. zapewne nadzieja, iż Karol Gustaw okaże się obrońcą swobód religijnych mniejszości różnowierczych, tak jak i widziano w tym być może czasami jedynie zmianę panującej dynastii. Postępowania takiego nie można oczywiście w żadnym wypadku usprawiedliwiać.

Z drugiej strony nie należy jednak zapominać, iż wielu z Braci Polskich stanęło od początku wiernie pod sztandarami Jana Kazimierza¹⁷⁵, a i spośród tych, którzy znaleźli się w obozie szwedzkim znaczna większość została zapędzona tam w pewnym stopniu przymusowo w poszukiwaniu schronienia przed terrorystyczną akcją kół katolickich.

Dziełem kontrreformacji, systematycznie przygotowanym i planowo przeprowadzonym były bowiem te rabunki i mordy, jakie mają miejsce wobec Braci Polskich niemal od pierwszych miesięcy najazdu szwedzkiego.

Jako wezwanie do uderzenia nie tylko na Szwedów, ale także i na ich „zwolenników-lutrów”, a w pierwszym rzędzie na arian tłumaczy powszechnie duchowieństwo uniwersały Jana Kazimierza z 8 i 20 listopada 1655 roku wzywające, „abyście się wszyscy łączyli i nieprzyjaciele po kwaterach znosili”. Tak głoszą księża z ambon i specjaliści agencji po odpuściach i jarmarkach¹⁷⁶. Nic więc dziwnego, iż już w grudniu 1655 roku i na początku 1656 uzbrojone oddziały uderzają na Podgórzu na dwory

¹⁷⁴ Por. J. Bardach, *W 300-ną rocznicę powstania chłopskiego pod wodzą Kostki Napierskiego*, Warszawa 1951 (odbitka z „Nowych Dróg” 1951), s. 24.

¹⁷⁵ Por. St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna*, s. 138.

¹⁷⁶ St. Szczotka, *Chłopi obrońcami niepodległości Polski w okresie Potopu*, Kraków 1946, s. 116.

Braci Polskich grabiąc i wielokrotnie mordując ich właścicieli¹⁷⁷. Oddziały te składają się z żołnierzy wojska kwarcianego, różnych żądnych łupu ludzi luźnych i chłopów. Na ich czele staje jednak szlachta i oficerowie wojsk regularnych. Możemy tu wymienić takie nazwiska, jak Krzysztof Wąsowicz, Kazimierz Rożen czy Jan Karwacki. Oddziały te zapędzają się nawet aż za Wisłę w okolicę Pińczowa. Na czele jednego z nich staje osobiście ksiądz proboszcz żywiecki Kaszkowic, zwany Kądziołka. Udział chłopów w tych oddziałach należy tłumaczyć podburzającym oddziaływaniem kleru, mającym w tych okolicach olbrzymie wpływy¹⁷⁸. Wpływ ten był i dla współczesnych jasny i widoczny. Pisze o nim Samuel Przypkowski, skarżąc się iż „kapłani katoliccy napadali na domy szlacheckie i grasowali bezkarnie wśród rabunków, pożarów i porywań matron szlacheckich i wszelkiego rodzaju czynów gwałtownych“¹⁷⁹. Do świadectwa arianina dołącza się katolik, marszałek koronny Jerzy Lubomirski, stwierdzając w swym uniwersale z 28 IX 1657, iż niektórzy kapłani katoliccy na arian „z ambon plebem exacerbują zabijając ich i znosić karzą, pospolitemu destinując prześladowaniu“¹⁸⁰.

Dalszą próbę rozładowania niebezpiecznych nastrojów nurtujących masę ludową stanowiły śluby lwowskie Jana Kazimierza, złożone 1 IV 1656 roku. W ślubach tych obiecywał on, jak wiadomo, poprawę doli ludu wiejskiego. W ich późniejszej interpretacji pomijano jednak ten drażliwy dla szlachty moment, wypuklając jedynie ich antyariańskie ostrze. „Śluby — jak pisze Stanisław Szczotka — miały być zadośćuczynieniem za zniewagi sprawiane przez polskich antytrynitarzy czci N. M. Panny. Tak pojmowali i tłumaczyli wiernym ich znaczenie jezuici, tak zresztą myślał cały ogół szlachecki“¹⁸¹.

Do tej interpretacji ślubów przychylił się i Jan Kazimierz, który pod Warszawą (w pierwszych dniach czerwca 1656 roku) ponawiając śluby lwowskie „ślub solenny uczynił wypędzenia arianów z Polski i oswobodzenie ludu ubogiego od egzakcji i uciemienia wszelakiego“¹⁸². Wytrwała akcja duchowieństwa, zgodna z interesami klasowymi społeczeństwa szlacheckiego wydaje, jak widzimy, coraz lepsze rezultaty. Po od-

¹⁷⁷ Por. Sz. Morawski, op. cit., s. 294, 301, 317.

¹⁷⁸ St. Szczotka, *Chłopi obrońcami*, s. 116 n.

¹⁷⁹ L. Chmaj, *Samuel Przypkowski*, s. 55—56.

¹⁸⁰ I. Sygański, *Historia Nowego Sącza*, s. 156: „Kiedy więc Szwedzi opanowali Małopolskę podburzano przeciw nim chłopstwo obietnicami po rynkach i z ambon głoszonymi, iż za wytepienie Szwedów będzie im wolno łupić majątki Aryan“.

¹⁸¹ St. Szczotka, *Udział chłopów w walce z potopem szwedzkim*, Lwów 1939, s. 73.

¹⁸² M. Jemiołowski, *Pamiętnik... towarzysza lekkiej chorągwi*, Lwów 1850, s. 97.

zyskaniu Krakowa biskup Trzebicki i ks. Aleksander Dąbski w specjalnych kazaniach antyariańskich podkreślają nieustannie, iż „za ich [arian] niedowiarstwo Bóg Polskę karze”¹⁸³. W tym duchu też wygłasza kazania do króla i posłów spowiednik królewski, jezuita Karwat¹⁸⁴. W analogicznym kierunku działała propaganda cytowanego już księdza Cichowskiego i nacisk wyższego duchowieństwa na króla. W 1656 roku arcybiskup gnieźnieński, Jędrzej Leszczyński, namawia Jana Kazimierza, aby „zaraz sektę ariańską z Polski wywołać, której żadna nie okrywa konfederacja”¹⁸⁵.

Bracia Polscy widząc zbliżający się moment ostatecznego zdecydowania się ich losu odbywają gorączkowe narady i zjazdy. Przeciw temu występuje Jan Kazimierz w uniwersale z dnia 15 XI 1657 roku, w którym zabrania arianom wszelkich zjazdów nakazując, aby w razie ich odbywania starostwie Braci Polskich, jako „*publicos et manifestos perduelles ac ipso facto infames i sedicie* takowe czyniących — imali i dosięgłszy informacjami naszej executii podawali”¹⁸⁶.

W tej atmosferze dochodzi do zebrania się w dniu 10 czerwca 1658 roku sejmu, który od początku swych obrad wyklucza arian od zasiadania w gronie posłów¹⁸⁷. Na sejmie tym uchwała wypędzająca Braci Polskich z kraju zapada równocześnie z amnestią dla wszystkich zdrajców „włożywszy w to wszystkich dyssydentów wiary rzymskiej (oprócz samych Arianów) odłączonych”¹⁸⁸.

Uchwała ta głosiła, iż „jeśliby kto taki znalazł się, któryby sektę tę ariańską w państwach naszych koronnych jako i W.X.L. [...] śmiał i wazył się wyznawać, krzewić albo opowiadać [...] na gardle ma być kara”. Braciom Polskim dawano, w razie nie przejścia na katolicyzm trzy lata na wyprzedanie majątków i opuszczenie kraju¹⁸⁹.

Ze szczególną gorliwością wykonywano to postanowienie w Prusach Królewskich, gdzie już w 1652 roku sejmik w Malborgu pozbawił arian praw do urzędów i posiadania dóbr ziemskich¹⁹⁰.

¹⁸³ Sz. Morawski, op. cit., 471.

¹⁸⁴ G. Lengnich, op. cit. t. VII, s. 198; toż samo: Sz. Morawski, op. cit., s. 495. A. Krzyżanowski, *Dawna Polska*, t. II, Warszawa 1857, s. 324; J. Moraczewski, *Dzieje Rzeczypospolitej Polskiej dalszy ciąg siedemnastego wieku*, Poznań 1853, s. 325.

¹⁸⁵ A. Grabowski, *Ojczyście spominki*, t. II, Kraków 1845, s. 94.

¹⁸⁶ Woj. Arch. Państwowe w Krakowie — Rel. Crac. 85, s. 209—301, ten sam tekst Castr. Sand. 127, s. 1209.

¹⁸⁷ A. Krzyżanowski, op. cit. t. II, s. 324—325; J. Moraczewski, op. cit., s. 326.

¹⁸⁸ M. Jemiołowski, op. cit., s. 134.

¹⁸⁹ *Volumina legum*, t. IV, s. 238 (poz. 515).

¹⁹⁰ G. Lengnich, op. cit., t. VII, s. 87—88. Co więcej posłowie pruscy doma-

Wbrew uchwałam cytowanej powyżej konstytucji na sejmie 1659 r. termin wyniesienia się arian skrócono do lat dwóch, wyznaczając datę prekluzyjną na dzień 10 VII 1660 roku¹⁹¹. Nie bez znaczenia na to postanowienie był wpływ duchowieństwa i obawa, iż przez te trzy lata arianie, jak pisał Cichowski, będą czynić zabiegi dyplomatyczne „o sobie myślić, jakoby się z Dekretu na nich uczynionego wybili“¹⁹². Ten ostatni chcąc przyspieszyć koniec znieawidzonej sekty wskazywał na rzekome zagrożenie przez intrygi polityczne Braci Polskich najbardziej istotnych interesów feudalnego państwa szlacheckiego. „A teraz P. Bóg to wie — pisał on w „Pogromie diabła ariańskiego“ wydanym w Krakowie w 1659 — jeśli nie z podniety Ariańskiej jest, że się rzeczy nowych i dotąd niesłychanych wojsko napiera Zaporoskie“¹⁹³. Pewien wpływ w przyspieszeniu terminu, jak i w całym wygnaniu, odegrały także i względy materialne; chęć utrzymania zagrabionych już majątków ariańskich i nadzieja zyskowego wykupienia, względnie otrzymania od króla *iuro caduco*, pozostających jeszcze w ręku Braci Polskich¹⁹⁴.

„A teraz w wioskach naszych rozciąga się drugi
W nagrodzie za wojenne wzięwszy je zasługi“

pisał Zbigniew Morsztyn w swej „Pieśni w ucisku“¹⁹⁵. Apetyty te umiejętnie podsycił Cichowski pokazując szlachcie, iż z zasługą wieczną może

gali się wówczas na tajnej audiencji, aby te postanowienia obowiązywały w całej Rzeczypospolitej, na co im w imieniu króla odpowiedziano, iż *das Begehren wegen der Arrianer wurde in den gesammten polnischen Landen ins Werck zu richten unmöglich fallen, weil sie unter den Reformierten einen grossen Anhang hatten so es sollen demnach die Preussen an ihren Ort damit einen Anfang machen* (G. Lengnich, loc. cit.).

¹⁹¹ *Volumina legum*, t. IV, s. 272 (poz. 585).

¹⁹² M. Cichowski, *Pogrom dyabła ariańskiego abo odpis na dwie książki, które arianie o dyable napisali*, Kraków (1659), s. 244.

¹⁹³ M. Cichowski, *Pogrom dyabła ariańskiego*, s. 245; por. tenże, *Obrona zacnych i pobożnych ludzi, którzy zbrzydźwszy się bluźnierstwami sekty Aryańskiej abo socynskiej do kościoła się ś. katolickiego udali*, Kraków 1661, s. 12—13.

Wydatną antyariańską rolę Cichowskiego podkreśla ks. St. Bednarski (T. J.), który pisze, iż przyczynił się on „swymi pismami niemało do wydania i utrzymania dekretu banicyjnego na arian“ (*Polski Słownik Biograficzny*, t. IV, Kraków 1938, s. 29).

¹⁹⁴ Tak np. Krzysztof Ostrowski swój majątek wart 10 000 talarów musiał sprzedać za 3 000 (A. Krzyżanowski, op. cit. t. II, s. 338). Por. Sz. Morawski, op. cit., s. 193—194. Nadawanie majątków poariańskich „prawem kaduka“ szlachcie katolickiej, rozpoczęte już w latach 1656—1657 (por. rkps. Ossolińskich 6667/I, s. 73) przybiera po r. 1658 oczywiście na sile, osiągając swoje apogeuum w 11. 1660—1661 jak o tym świadczą dane z Metryki Koronnej (por. AGAD — Warszawa Metryka Koronna. Sigillata 3, s. 166v, 187, 281v. Sigillata 6 s. 14v, 73v, 75v, 86v, 94v).

¹⁹⁵ J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*, Warszawa 1948, s. 222.

połączyć niezgorszy dochód ziemski, skoro podzieli między sobą doskonale zagospodarowane dobra arian ¹⁹⁶.

Konstytucję antyariańską ponowiono uroczyście na sejmie w 1661 roku ¹⁹⁷. W roku 1662 rozciągnięto ją na żony-arianki, przeważnie nie-szczerze na katolicyzm nawróconych Braci Polskich. Stwierdzono, iż dobra tych żon będą konfiskowane, a ich mężowie zostaną pociągnięci do odpowiedzialności, zgodnie z ustawą z r. 1658, karzącą śmiercią „protegowanie arianizmu“. Co do pozostałych w kraju a nienawróconych arian kazano „takowych imać i na gardle [...] karać“. Aby zachęcić do denuncjacji ofiarowywano oskarżycielom połowę majątku wykrytego ariani-na ¹⁹⁸. Procesy o protegowanie arianizmu i tzw. „kryptoarianizm” ciągną się w Polsce do początków XVIII wieku przechodząc od początku zupełnie wyraźnie w prześladowanie także i innych wyznań różnowierczych pod pozorem tzw. kalwino-arianizmu ¹⁹⁹.

Jak widzimy w ciągu blisko stuletniej historii arian w Polsce nie było zarzutu, którego by im oszczędzono, oszczerstwa, którego by nie użyto, zniewagi którą by pominięto. Od zarzutów obyczajowych przechodzono do społecznych i politycznych, atakując jednocześnie życie osobiste i doktrynę, zasady i czyny. Za prześladowania Braci Polskich obiecywano nagrodę wieczną, ale nie zaniebdywano kaptować zyskiem doczesnym — łupem w pogromie miejskim, zyskownym majątkiem, nagrodą pieniężną. Stopniowano argumenty robiąc z nich jeden łańcuch mający na celu ostateczne skompromitowanie przeciwnika ²⁰⁰.

Ambony i szkoły, polemika ustna i pisana podsycala stale i konsekwentnie nienawiść antyariańską ukazując obcość Braci Polskich w ówczesnym społeczeństwie.

Ich wygnanie to pełny triumf reakcji feudalno-klerykalnej, ostateczne przekreślenie przez nią postępowych tradycji polskiego Odrodzenia i uchwał Konfederacji Warszawskiej.

Reakeyjny poeta i dziejopis, Wespazjan Kochowski pisał w roku 1661 pod adresem arian:

„Wychodź swacho Babilonu, Nierządnicu wszeteczna,
Sarmackiego molu tronu, Ojczyzny hańbo wieczna,
Fora ze dwora, precz z korony“... ²⁰¹.

¹⁹⁶ M. Cichowski, *Pogrom dyabła ariańskiego*, s. 244.

¹⁹⁷ *Volumina legum*, t. IV, s. 323 (poz. 691).

¹⁹⁸ Tamże, s. 389—390 (poz. 830). Były to tzw. „kaduki ariańskie“.

¹⁹⁹ Por. M. Wajsblum, op. cit., passim.

²⁰⁰ Tak np. od zarzutu pokrewieństwa dogmatycznego arianizmu z muzułmanizmem przechodzono do oskarżania o sprzyjanie Turcji, aby w końcu udawadniać Braciom Polskim zdradę popełnianą rzekomo na jej korzyść.

²⁰¹ W. Kochowski, *Bando na aryany sejmem warszawskim z Korony polskiej wywołane anno 1661. Pisma prozą i wierszem*, Kraków 1859, s. 109—110.

Świadomy grożącego wygnania pisał u schyłku XVI wieku arianin Hieronim Moskorzewski zwracając się do przeciwników Braci Polskich, w pierwszym rzędzie jezuitów: „Gdybyście nas nawet z kraju wygnali nie zdołacie osłabić naszego przywiązania do Rzplitej. Gdziekolwiek się znajdziemy nie będziemy uważali, że jesteśmy wydaleniem przez Pana naszego, ani przez najdroższą ojczyznę naszą, lecz tylko przez was wygryzieni i wygnani“²⁰².

Banicja arian stanowi odbicie w nadbudowie prawno-kulturalnej postępującego regresu i zacofania gospodarczego i społecznego feudalnej Rzeczypospolitej szlacheckiej.

„Spi świat pijany winem“ — pisał z bólem największy poeta XVII wieku — kryptoarianin Wacław Potocki.

„Diabeł na warcie, żeby nikt nie budził stoi
Grozi palcem z daleka, psów nawet popoi...
Niechżeby który krzyknął jako ogar w borze
Heretyk! zamurować na śmierć go w klasztorze
Abo ściąć, abo spalić...“²⁰³.

„Za ten protest przeciw feudalnej rzeczywistości Bracia Polscy poszli na wygnanie. Przegrali oni bitwę o swój byt wyznaniowy. Wygrali jednak tę drugą, nierównie ważniejszą. Wygrali bitwę o nasz wkład do dzieła obrony wolności myśli i postępu. Wygrali ją dla Oświecenia, dla przyszłych pokoleń, dla nas wszystkich.

²⁰² St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna*, s. 94.

²⁰³ W. Potocki, *Niechaj spi pijany. Na toż trzeci raz* (cytuje wg J. Dürr-Durski, op. cit., s. 214).