

Janusz Tazbir (Warszawa)

Krzysztof Niemiryecz

Studium z dziejów emigracji arińskiej w Niemczech

I

W 1699 roku ukazały się *Bajki Ezopowe* Krzysztofa Niemiryecza, pierwszego tłumacza Lafontaine'a na język polski, otwierające klasyczny okres bajki polskiej. Autor tego przekładu, przebywający na emigracji arianin, zasłużył się przez wprowadzenie, jako pierwszy, wiersza wolnego do literatury ojczystej. Dzięki wysiłkowi włożonemu w opanowanie nowego, nie znanego dotąd w naszej poezji, stylu Niemiryecz jest przez niektórych historyków piśmiennictwa uważany za prekursora literatury wieku Oświecenia¹, a współczesne zarysy wersyfikacji poświęcają mu sporo miejsca². Drugie wydanie *Bajek Ezopowych* ukazało się dopiero w 1957 r. w Bibliotece Narodowej w starannym opracowaniu tak wybitnego specjalisty od problemów wersyfikacji, jak Stanisław Furmanik. Wydawca poprzedził poezje Niemiryecza przeszło 70-stronicowym wstępem, cennym od strony historii literatury, lecz nie wnoszącym do samej biografii Niemiryecza nic ponadto, co już wiedzieliśmy z XIX-wiecznych opracowań Rollego, Iwanowskiego i innych.

W związku z powyższym jedyny recenzent tomu, Wiktor Weintraub, pisał, iż o Niemiryeczu nadal „wiemy tyle co nic. Nie wiemy, kiedy się urodził, kiedy umarł, gdzie się kształcił, gdzie przebywał, czym się w życiu zajmował”. I dodawał, zbyt już surowo, że wydawca *Bajek Ezopowych* starał się wybrnąć z tych trudności „trochę drogą spekulacji chronologiczno-bio-

¹ Por. S. Furmanik, Wstęp do *Bajek Ezopowych* K. Niemiryecza (Biblioteka Narodowa, nr 164, seria I), Wrocław 1957, s. LXX oraz W. Weintraub, *Język polski naturalnym stylem*, w: „Wiadomości”, nr 44 z 3.XI.1957, s. 2.

² Por. K. W. Zawodziński, *Studia z wersyfikacji polskiej*, Wrocław 1954, s. 124 i 200; M. Dłuska, *Próba teorii wiersza polskiego*, Warszawa 1962, s. 199—200; oraz Nowy Korbut. *Piśmiennictwo staropolskie*, t. III, Warszawa 1965, s. 16—17.

graficznych a trochę dedukując dane do życiorysu z *Bajek Ezopowych*. Wszystkie te spekulacje są, niestety, najzupełniej dowolne i podbudowane naiwnym psychologizowaniem, toteż i biografia z nich wysnuta jest fikcyjna”³.

Pierwszym celem naszego artykułu jest przynajmniej częściowe wypełnienie luk w tej biografii. Zaczniemy od daty urodzenia Krzysztofa Niemiryca; Furmanik ustala ją na około 1646 r., nie podając jednak żadnych przesłanek tej hipotezy, bo z przytaczanych przez niego faktów ona nie wynika. Dziadek przyszłego bajkopisarza, podkomorzy kijowski, Stefan Niemirycz, zmarł w roku 1630, jego babka, Maria z Wojnarowskich Niemiryczowa, w dwa lata później. Pozostawili po sobie trzy córki: Helenę, Katarzynę i Zofię oraz trzech synów⁴. Najstarszym z nich był Jerzy (ur. ok. 1612 — zm. 1659)⁵, średnim Władysław (1619—1653)⁶ i wreszcie najmłodszym Stefan. Rolle podaje, iż w chwili śmierci ojca był on już wyrostkiem; Rulikowski, który miał w ręku listy Stefana Niemiryca oraz akta podziału majątku dokonanego z jego udziałem, stwierdza, iż Stefan osiągnął pełnoletność dopiero w 1648 r.⁷ W myśl ówczesnego prawa pełną dojrzałość oznaczało dla mężczyzn ukończenie 18 lat⁸, tak więc Stefan Niemirycz był urodzony ok. 1630 tuż przed śmiercią ojca.

Za hipotezą naszą przemawiają trzy inne dowody. Po pierwsze, jeśliby Niemirycz (jak przypuszcza Furmanik) urodził się ok. 1618 r.⁹, to dlaczego by z podziałem majątku bracia czekali aż 16 lat od śmierci matki (1632); cóż innego mogłoby im stać na przeszkodzie, jak nie niepełnoletność jednego z nich. Po drugie, Stefan Niemirycz wyjeżdżając w sierpniu 1646 r. za granicę (do Niderlandów i Francji) czyni to pod opieką Stanisława Lubienieckiego, jako swego preceptora i gubernera. Lubieniecki miał wtedy lat 23, trudno przypuścić, aby jego wychowanek i podopieczny mógł być od niego o całe pięć lat starszy, a nie młodszy, jak to zazwyczaj bywało¹⁰. Po trzecie w akcie podziału majątku, spisany 17.XII.1648 r. w Toruniu, a wciągnię-

³ W. Weintraub, op. cit.

⁴ Dane te podajemy na podstawie herbarzy Bonieckiego i Niesieckiego oraz artykułów: Antoniego J. (Rollego) Niemiryca w: *Opowiadania historyczne*, seria III, t. II, Warszawa 1882 i E. Heleniusza (Iwanowskiego), *Henryk Niemirycz*, w: *Wspomnienia lat minionych*, t. I, Kraków 1876.

⁵ Por. S. Kot, *Jerzy Niemirycz. W 300-lecie ugody hadziackiej*, Paryż 1960.

⁶ Datę urodzenia ustalono na podstawie, *Album studiosorum Academiae Lugduno-Batavae, 1575—1875*, Hagae 1875, szp. 310, która podaje iż w chwili zapisywania się na nią (2.XII.1639) Władysław Niemirycz miał 20 lat.

⁷ *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*, t. VII, s. 180 (Artykuł Noryńsk) i t. IX, s. 197 (artykuł Przyborski) — oba pióra Rulikowskiego.

⁸ Por. P. Dąbkowski, *Prawo prywatne polskie*, t. I, Lwów 1910, s. 216.

⁹ Jak stwierdza Furmanik w ślad za Rollem, Niemirycz w chwili śmierci ojca (1630) był wyrostkiem, „więc w 1648 r. Stefan przekroczyłby już trzydziestkę” (op. cit., s. VI—VII).

¹⁰ Por. J. Tazbir, *Stanisław Lubieniecki, przywódca ariańskiej emigracji*, Warszawa 1961, s. 40—41.

tym 13 stycznia następnego roku do akt grodzkich krakowskich, czytamy wyraźnie o pełnoletności Stefana Niemirycza, która dopiero teraz nastąpiła¹¹.

Tak więc nie ulega już wątpliwości, że Niemirycz wyjechał za granicę jako kawaler, żeniono się bowiem zazwyczaj po przyjeździe z wojażów (i studiów) zagranicznych, a nie przed nimi i nie w wieku niespełna 18 lat. Wraz z Lubienieckim w 1646 r. zapisał się na studia w Orleanie, a następnie obaj arianie przebywali w Saumur i Angers¹². W lecie 1648 r. Niemirycz opuszcza swego preceptora; przebywający wówczas w Antwerpii arianin Hieronim Gratus-Moskorzowski notuje, iż 16 sierpnia tego roku spotkał tam Stefana Niemirycza, który następnego dnia, w towarzystwie wojewodzica brzesko-kujawskiego Szczawińskiego, odpłynął do kraju¹³. W spisanim 17 grudnia 1648 przez braci Niemiryczów akcie podziału dóbr czytamy, iż Stefan Niemirycz przybył w listopadzie 1648 r. „z cudzych krajów do pruskiej ziemie”. Został on w Toruniu swych braci Jerzego i Władysława „e domesticibus laribus pulsos od nieprzyjaciela koronnego jako i Kozaków”. Stefan odebrał wówczas od braci „wsztykie rzeczy ruchome, tak srebra jako i insze mobilia”, które mu się należały ze spadku po ojcu oraz kuzynce Aleksandrze Niemiryczównie, staroście włodzimierskiej. Rzeczy te przyznawał Stefanowi układ zawarty przez jego braci w 1642 roku, „którzy jako legitimi na on czas tutores aż do wzrostu mego tymi memi ruchomemi per medium się byli podzielili”. Niemirycz kwitował odbiór w imieniu swoim i spadkobierców, „a to wszystko pod zakładem dwunastu tysięcy złotych polskich pod nagrodzeniem szkód na gołe słowo oprócz cielesnej przysięgi oszacowanych”¹⁴.

Skądinąd wiadomo, iż w tym samym czasie bracia dokonali również i podziału dóbr ziemskich: Stefanowi przypadły miasteczka Przyborsk, Toporzyszczce i Czerniechów z przyległościami oraz 35 wsi¹⁵. Ożenił się dopiero w roku 1649 (lub 1650) z Gryzeldą Wylamówną¹⁶.

Pochodziła ona z osiadłej w XVII w. na Wołyniu gałęzi tej rodziny. Z trzech braci Wylamów (czy też Wilamów), a mianowicie Jana (żonatego z Anną Cikowską), Krzysztofa (żonatego z Elżbietą Ossolińską) i Stanisława, ten trzeci, właściciel Kaliszan, był ojcem Gryzeldy oraz jej siostry Jadwigi (żony kolejno trzech mężów: Piotra Sieniuty, Krzysztofa Lanckorońskiego i Mikołaja Przerembskiego)¹⁷. Rolle, nie zawsze zresztą wiarogodny, pisze

¹¹ WAP — Kraków, *Relationes Cracovienses*, t. 75, fol. 1329—1332.

¹² Por. J. Tazbir, *op. cit.*, s. 45—57.

¹³ Por. tenże, *Diariusz Hieronima Gratusa Moskorzowskiego (1645—1650)*, „Przegląd Historyczny”, t. LIV, s. 642.

¹⁴ Por. przyp. 11.

¹⁵ *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*, t. VII, s. 180.

¹⁶ Rolle (*op. cit.*, s. 248) pisze, iż Stefan Niemirycz osiedlił się w Czerniechowie w 1650 r., a przedtem ożenił się z Wylamówną.

¹⁷ Por. Niesiecki, t. IX, s. 330 oraz „Reformacja w Polsce”, R. IX—X, Warszawa 1939, s. 11, Boniecki (t. XII, s. 103) nazywa ją niesłusznie Gryzeldą Wiliams.

o matce przyszłego bajkopisarza: „niewiasta rej w domu wodziła, a choć urodzona na Wołyniu, chowała się jednak w Niemczech, obyczaj cudzoziemski umiłowała, arianką przytym będąc zawziętą, herezyją wszczepiła w synów...”¹⁸ Warto jednak zaznaczyć, iż Jan i Krzysztof Wylamowie figurują w aktach synodów małopolskich jako kalwini. W 1629 r. na synodzie tego wyznania w Okszy występuje zaś Stanisław Wylam, przypuszczalnie ojciec Gryzeldy¹⁹. Być może więc dopiero ona przyjęła arianizm.

Krzysztof Niemirycz był jej pierworodnym synem; w późniejszych swoich listach ojciec jego często podkreśla, iż to syn najstarszy i najbardziej przez matkę ukochany, która go otacza szczególnymi względami²⁰. Jak wynika z powyższych wywodów, autor *Bajek Ezopowych* nie mógł urodzić się wcześniej niż w roku 1650. Trudno więc przypuścić, aby jego preceptorem mógł być (jak sugeruje Rolle, a za nim Furmanik²¹) Stanisław Lubieniecki w czasie swego krótkiego (1650—1652) pobytu w Czernichowie, bo i czegoż można by uczyć niemowlę? Nauczycielem przyszłego bajkopisarza był już raczej Jerzy Ciachowski, który przez dziesięć lat (1652—1662) pełnił w Czerniechowie u Stefana Niemirycza obowiązki ministra zboru arianskiego²².

W 1664 r. rodzice Krzysztofa opuszczają wraz z czterema synami oraz dziećmi zabitego brata Jerzego (Teodorem i Barbarą) kraj, udając się na dobrowolne wygnanie. Stefan Niemirycz czyni to bardziej przez wzgląd na żonę niż samego siebie, bo arianinem był zawsze dość letnim²³.

Osiada on na wiele lat w Neuendorfie (dziś Czarnowo koło Krosna Odrzańskiego w Brandenburgii²⁴) i obejmuje oficjalnie stanowisko generała artylerii u elektora, faktycznie jego agenta dyplomatycznego do spraw wielkiej polityki. Krzysztof krótko, bo zaledwie kilkanaście miesięcy (a nie, jak przypuszcza Furmanik, „przez pierwsze lata”) przebywa z rodzicami w Neuendorfie, pobierając tam właśnie lekcje niemieckiego, na które jego ojciec utyskuje później (1665), iż go „złym akcentem mówić nauczone”²⁵.

¹⁸ Rolle, op. cit., s. 248—249. Gryzelda wspomniana jest zawsze w aktach jako „Grizella de Kaliszany”.

¹⁹ Chciałbym tu uprzejmie podziękować dr M. Sipayłło za udostępnienie mi sporządzonej pod jej kierownictwem kartoteki osobowej do akt synodalnych, znajdującej się w Dziale Prac Naukowych BUW.

²⁰ Por. rkps Ar 56³ Biblioteki Uniwersyteckiej w Amsterdamie (dalej cyt. BUA): list Stefana Niemirycza z 2.IV.1665, pisany do Stanisława Lubienieckiego.

²¹ Rolle, op. cit., s. 232 i S. Furmanik, op. cit., s. VII.

²² F. S. Bock, *Historia antitrinitariorum*, t. I, cz. 1, Regiomonti 1774, s. 101. Imieniem Stefana Niemirycza podpisuje 15.X.1655 akt poddańczy Szwedom inny arianin, a mianowicie Benedykt Wiszowaty (Krigshistoriska handlinger. Polska kriget 1655—1660, XI, nlb — mikrofilm w AGAD — Warszawa).

²³ Por. J. Tazbir, *Polski kryptoarianizm*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. X, s. 198.

²⁴ W XVII w. miejscowość ta stanowiła własność Hohenzollernów, od których dzierżawił Neuendorf Stefan Niemirycz — por. F. M. Bratring, *Statistisch-topographische Beschreibung der gesammten Mark Brandenburg*, t. III, Berlin 1809, s. 316 oraz J. Tazbir, *Stanisław Lubieniecki*, s. 189.

²⁵ Por. BUA rkps Ar 56³.

Z Neuendorfu Krzysztof wyjeżdża nie do frankfurckiej Viadriny, w której metrykach nie spotykamy żadnych jego śladów, lecz do Hamburga. W mieście tym zamieszkuje u współwyznawcy Niemirycza, Stanisława Lubienieckiego, z którym jego ojca łączyły różnorodne więzy natury zarówno wyznaniowej, jak politycznej i finansowej.

Pobyt przyszłego bajkopisarza w domu autora *Theatrum Cometicum* opisaliśmy dokładnie gdzie indziej²⁶, tu więc poprzestaniemy na przypomnieniu najważniejszych spraw dotyczących tego okresu w życiu Krzysztofa Niemirycza. O wysłaniu go do Hamburga donosi ojciec w liście do Lubienieckiego z 2.IV.1665, który zapewne syn doręczył osobiście adresatowi. W rok później Stefan Niemirycz posłał tam drugiego syna, Władysława, oraz bratanka, Teodora. Jak wynika z korespondencji obu arian, prowadzonej w latach 1665—1669, osobny preceptor uczył Krzysztofa Niemirycza języka francuskiego, a guwerner dzieci Lubienieckiego, Joachim Ruar, doskonalił go w niemieckim. Prócz tego brał on lekcje łaciny²⁷. Wychowywany miał być surowo (tak przynajmniej sobie życzył ojciec), za uchybienia strofowany, na zabawy nie puszczany. Stefan Niemirycz, wciąż podkreślając potrzebę oszczędności, dawał mu też mało pieniędzy na osobiste wydatki.

Te same zalecenia dotyczyły zresztą wychowania całej trójki (Stefana, Teodora i Władysława); za główny cel edukacji uważał ojciec nie przyswojenie jak największej sumy wiadomości (bojąc się, aby synom „bardziej nie zasmakował świat ten”), ale umocnienie ich w wierze i bojaźni Bożej, a więc w przywiązaniu do arianizmu. Cel ten, przynajmniej w stosunku do Krzysztofa Niemirycza, został — jak wykazała przyszłość — osiągnięty. Jak na razie, gromił w nim rodzic „głupią dumę” i wyniosłość, „która mu wszystkiego nieszczęścia będzie i jest już przyczyną”²⁸.

Z kilkoletniego wychowania w domu Lubienieckiego wyniósł Niemirycz nie tylko pewną ogładę towarzyską²⁹, ale i dobrą znajomość języków; tam też, być może, zostały zapoczątkowane jego trwale zainteresowania kulturą francuską. W liście z 9.IV.1669 Stefan Niemirycz prosi autora *Theatrum Cometicum* o przysłanie jego synowi Biblii francuskiej, psalmów znanego szkockiego poety, Georga Buchanona (zapewne również w tłumaczeniu na ten język) oraz geografii Jana Bunona (Buno)³⁰. Jak wynika z tego listu, Krzysztofa Niemirycza nie było już wówczas w Hamburgu, ale utrzymywał on ze swym dawnym wychowawcą ożywioną korespondencję.

²⁶ J. Tazbir, *Stanisław Lubieniecki*, s. 226 i nast.

²⁷ Słuszne są więc przypuszczenia Furmanika co do znajomości przez Krzysztofa tych trzech języków; mniemanie, iż nie była mu obca również greka i włoski (por. S. Furmanik, op. cit., s. XI), nie potwierdza się jednak.

²⁸ Por. J. Tazbir, *Stanisław Lubieniecki*, s. 231.

²⁹ 3.V.1666 r. ojciec Niemirycza dziękuje Lubieniekiemu, iż ułatwił Krzysztofowi poznanie w Hamburgu „zacznych i wielkich ludzi” (ibid., s. 232).

³⁰ BUA, rkps Ar 60¹. Niemirycz pisze natomiast, iż jego synowi nie potrzeba lutni, o którą widocznie Krzysztof od siebie prosił.

Pobyt przyszłego bajkopisarza (i jego braci) u Lubienieckiego trwał zapewne jednak aż do 1669 r., skoro dopiero 25 grudnia tego roku Niemirycz uprasza przyjaciela o rachunek „względem dzieci i synowca mego kiedy w Hamburgu byli”. W tymże liście prosi on Lubienieckiego „abyś przez swoich przyjaciół starał się z łaski swej o postanowienie syna mego najstarszego w Holandyi”. W razie potrzeby Stefan Niemirycz ofiarowywał się tam sam z synem jechać. Trudno dziś dociec, jakie „postanowienie” miał on wówczas na myśli.

Na pewno już wtedy ojciec pragnął Krzysztofa ożenić; z cytowanego listu wynika, iż swatem był tu Lubieniecki. Ale kiedy rajona panna „ominęła” jego syna roztropny Niemirycz szybko się pocieszył stwierdzając, iż w Holandii jest sporo takich ludzi „którzy mają Boga się bojące i bogate córki a synowi memu tego obojga potrzeba”³¹. Krzysztof Niemirycz przebywa w Holandii przypuszczalnie od początku 1670 r. m.in. w Hadze i Utrechcie. Choć otrzymywał on za pośrednictwem Lubienieckiego stałą pensję od ojca (400 talarów rocznie), zaciągał jednak długi, które musiał przed wyjazdem stamtąd spłacić. W tym celu Niemirycz przesyła Lubienieckiemu 6.I.1671 dodatkowo 100 talarów, które ten ma wręczyć jego synowi jako pożyczkę pochodzącą rzekomo od siebie. Podkomorzy kijowski prosi również, aby adresat „przepisał mu (Krzysztofowi) drogę jak najbezpieczniejszą”³². Młody Niemirycz kwituje odbiór tych pieniędzy 24.II.1671 w nie oznaczonym miejscu w Holandii, zobowiązując się je zwrócić w Hamburgu³³.

Jak można się domyślać, Krzysztof opuścił w tym czasie Niderlandy. Gdzie przebywał, nie wiemy; być może, u ojca w Neuendorfie. W 1674 r. jest on obecny z kolei w Polsce na elekcji Jana III Sobieskiego, którą podpisuje wraz z Teodorem (przybyłym do kraju już ok. 1668 r.) i swoim kuzynem Józefem Niemiryczem³⁴. W następnych latach Krzysztof przebywa zapewne w kraju (lub też często przyjeżdża do ojczyzny). Tu bowiem, a nie za granicą pojmuje małżonkę. Jest nią Marcjanna Ożarowska, pochodząca ze znanej kalwińskiej rodziny, osiadłej w Sandomierskiem, córka Krzysztofa i Barbary z Gołuchowskich. Jej rodzona siostra Helena poślubiła Krzysztofa Rupniowskiego, prawdopodobnie członka arikańskiej gałęzi tego rodu³⁵. 22.IV.1677 Marcjanna Niemiryczowa zapisuje (w grodzie sandomierskim) mężowi, zapewne w charakterze posagu, kwotę 10 000 florenów, z czego 6 000 florenów należnych jej na Kaliszanach, w powiecie sando-

³¹ Ibid., rkps Ar 60⁴.

³² Ibid., rkps Ar 62⁸.

³³ Ibid., rkps Ar 54¹⁵. W naszej monografii o Lubienieckim (op. cit., s. 234) mylnie podaliśmy, iż Krzysztof Niemirycz podpisał to pokwitowanie w Hamburgu.

³⁴ *Volumina legum*, t. V, s. 153.

³⁵ Por. T. Zychliński, *Złota księga szlachty polskiej*, t. XVI, Poznań 1894, s. 100.

mierskim³⁶. W 1680 r. po śmierci żony, gorliwej arianki, ojciec Krzysztofa wraca do kraju, gdzie przyjmuje katolicyzm i żeni się z Teresą z Opalińskich³⁷.

Wraz z nim powraca tylko jeden z synów, a mianowicie Władysław, który umiera po roku 1706 jako starosta nowosielecki. Z kolejnych trzech żon, które posiadał (Helena Pruszyńska, Błażejewska i Ludwika Skorczycka) Władysław miał liczne potomstwo. Pozostali bracia zmarli — jak się wydaje — bezdzietnie na emigracji. Nie wrócili oni do kraju przypuszczalnie dlatego, ponieważ nie chcieli porzucić arianizmu. Konstancy Niemirycz osiadł we Wrocławiu i ożenił się z Niemką, a całe życie pozostawał podobno na służbie elektora, „zapomniał nawet mowy ojczystej — podkomorzy [ojciec] tem się pocieszał, że potomstwa nie mieli” (Rolle)³⁸. Konstancy był urodzony po roku 1662: w aktach grodzkich krakowskich z 1680 r. czytamy o nim bowiem jako o niepełnoletnim³⁹. Zmarł on zapewne pod koniec XVII w. we Wrocławiu.

Jerzy Niemirycz przebywał przez pewien czas w Polsce; 23.XI.1680 zrzeka on się w grodzie krakowskim wszelkich pretensji pieniężnych do Krzysztofa Rupniowskiego⁴⁰. Po pewnym czasie ojciec wyprawił go do Holandii, czy to aby nauczył się tam „porządnej rozumnej wolności” (jak twierdzi Iwanowski), czy też aby zaciągnął się do wojska, jak utrzymuje Rolle⁴¹. Bardziej prawdopodobne wydaje się to drugie, skoro Jerzy Niemirycz został w młodym wieku „na okręcie książęcia Norwegii odważnie walcząc, zabity od nieprzyjaciół” (jak czytamy w panegiryku ks. Franciszka Wątróbki z 1775 r.)⁴².

W 1680 r. wszyscy bracia Niemirycze (oprócz małoletniego Konstantego) stawiają się w grodzie krakowskim dla uregulowania swoich spraw majątkowych. 29.V.1680 Władysław Niemirycz zrzeka się w imieniu swoim oraz braci Jerzego i Konstantego wszelkich praw (należnych z tytułu spadku po matce) do dóbr Kaliszany na rzecz Krzysztofa Rupniowskiego oraz układa się z nim w innych sprawach majątkowych⁴³. Równocześnie odstę-

³⁶ Dowiadujemy się o tym z *Inscriptiones Wschovenses*, t. 76, fol. 221v — 222 (WAP — Poznań).

³⁷ Stefan Niemirycz umiera w Polsce 22.II.1684, por. *Teka Konserwatorska ... Galicji Wschodniej*, t. I, Lwów 1892, s. 61—64.

³⁸ Rolle, op. cit., s. 252—253. Por. Boniecki, Niesiecki oraz Iwanowski, op. cit., s. 336. Notabene we Wrocławiu istniała w XVII i XVIII w. przy kościele św. Krzysztofa silna polska gmina ewangelicka — por. A. Rombowski, *Polacy — ewangelicy we Wrocławiu i okolicy „Przegląd Zachodni”*, t. IX, 1953.

³⁹ WAP Kraków, *Inscriptiones Castr. Crac.*, t. 312, fol. 2379.

⁴⁰ *Ibid.*, fol. 3327—3329.

⁴¹ Iwanowski, op. cit., s. 334.

⁴² F. W. Wątróbka, *odgłos życzeń w dzień doroczny uroczystości... o stopy Pana Henryka na Czerniechowie Niemirycza ... obijający się, do druku podany 1775 — utwór ten zaginał, cytujemy go wg Iwanowskiego, s. 336.*

⁴³ *Inscriptiones Castr. Crac.*, t. 312, fol. 2375—2382.

puje on w imieniu swoim oraz braci Krzysztofowi Ożarowskiemu dobra Preuszyn i Podole, leżące w woj. sandomierskim⁴⁴.

23.XI.1680 przed grodem krakowskim staje osobiście Krzysztof Niemirycz, aby uregulować swe sprawy majątkowe ze szwagrem żony, Krzysztofem Rupniowskim, a mianowicie zrzec się roszczeń finansowych do Kaliszan. W tymże dniu Rupniowski i Niemirycz zapisują sobie nawzajem posiadane dobra nieruchomości i ruchome; w razie niedotrzymania tej umowy przez jedną ze stron miała ona wypłacić drugiej sumę 10 000 flor. polskich⁴⁵ (w charakterze wadium). 16.IX.1680 żona Niemirycza, Marcjanna z Ożarowskich, oblatowała w grodzie sandomierskim akt rezygnacji na rzecz Krzysztofa Rupniowskiego z sum należnych jej na Kaliszanach. Równocześnie zobowiązała się, iż ani jej mąż, ani jego bracia (Władysław, Konstanty i Jerzy Niemirycz) nie będą dochodzić swego prawa do tych sum⁴⁶.

W dwa lata później (28.IV.1682) Jan III Sobieski nadaje dobra Krzysztofa Niemirycza *iure caduco* jego ojcu, Stefanowi. Sam akt nadania nie zachował się⁴⁷, nie wiemy więc, czy motywacją kaduka było ariańskie wyznanie Krzysztofa, który przebywał wówczas w Niemczech. Nie jest rzeczą wykluczoną, iż w 1681 r. jego to spotkał w księstwie hanowerskim podróżujący po Europie Stanisław Wierzbowski. Pod datą 14.III.1681 notuje on w swoim diariuszu: „ostałem się z JMcią Panem Niemiryczem, który mnie informował w dalszą drogę”⁴⁸. Niemcy jednak to pojęcie szerokie, szczególnie w XVII w.; otóż dziś już wiemy, iż Krzysztof Niemirycz śladem innych egzulantów ariańskich, a także i swego ojca, osiadł w należącej do Brandenburgii Nowej Marchii.

Wskazują na to liczne dane zawarte w jego anonimowej rozprawie *La Verité et la Religion en visite chez les theologiens e ny cherchani leurs filles la charite et la tolerance*⁴⁹, wydanej w 1695 r. w Krośnie Odrzańskim czy też w Berlinie, którą omawiamy obszernie w drugiej części naszego artykułu. W traktacie tym Niemirycz stale powołuje się na swobody religijne panujące w tym państwie. W Berlinie — jak pisze — luteranie cieszą się tymi samymi wolnościami co i kalwini, a na dworze brandenburskim nadaje się zaszczytne urzędy jednym i drugim stosownie do zasług, a nie wyznania⁵⁰. Niemirycz przemawiający przez usta prawdy chwali

⁴⁴ Ibid., fol. 2382—2387. Preuszyn i Kaliszany (parafia Ptkanów koło Opatowa) już w 1578 r. należały do Jana Wiliama (Wylama) — por. A. Pawiński, *Zróżdka dziejowe*, t. XIV, s. 182.

⁴⁵ *Inscriptiones Castr. Crac.*, t. 312, fol. 3325—3327 i 3329—3330.

⁴⁶ Por. WAP — Poznań, *Inscriptiones Wschovenses*, t. 75, fol. 50.

⁴⁷ Spłonął on wraz z innymi rękopisami Biblioteki Krasińskich. Jego istnienie odnotowuje F. Pułaski, *Opis 815 rękopisów Biblioteki Ordynacji Krasińskich*, Warszawa 1915, s. 206.

⁴⁸ S. Wierzbowski, *Konnotata wypadków ... zaszyłych od 1634 do 1699 r.*, Lipsk 1858, s. 176.

⁴⁹ Autorstwo Krzysztofa Niemirycza wykazał S. Kot (op. cit., s. 54) na podstawie *Theatrum anonomorum et pseudonymorum* Wincentego Placciusa.

⁵⁰ *La Verité et la Religion*, s. 34.

szczególnie predykantów tego dworu za okazywane przez nich umiarkowanie i tolerancję. Powołuje się przy tym na rozprawy Bartłomieja Stoscha (*Considerationes vocum et terminorum*), pastora z Berlina oraz Samuela Strimesiusa (profesora teologii na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą)⁵¹.

Wygbane z Rzymu, Wittenbergi i Genewy tolerancja i miłosierdzie znajdują schronienie w Brandenburgii, zwłaszcza w Berlinie dzięki swoim dobrym znajomym, a przede wszystkim samemu księciu. Nie każe on nikogo prześladować z powodu jego religii i czuje niechęć do tych, którzy nie-roztropną gorliwością w sprawach wiary pragną naruszyć spokój publiczny. Prawda zachęca swe córki, tolerancję i miłosierdzie, aby jak najczęściej odwiedzały Berlin, ponieważ położono tam fundamenty zgody i miłości, choć niektórzy pastory odnoszą się do nich nieprzyjaźnie⁵². Ta pochwała tolerancyjnej polityki księcia Fryderyka III (późniejszego króla pruskiego, Fryderyka I) stanowi dodatkowe potwierdzenie hipotezy, iż autorem książki musiał być któryś z jego poddanych, korzystający z dobrodziejstw tej tolerancji.

Są na to jeszcze i inne dowody: obie książki Niemirycza ukazały się prawdopodobnie w tym samym mieście, a mianowicie w Krośnie Odrzańskim, w drukarni Christiana Müllera. Taką bowiem informację podaje karta tytułowa *Bajek Ezopowych*. Rozprawa *La Verité et la Religion* nie zawiera wprawdzie danych o miejscu wydania i drukarzu, ale jej analiza typograficzna wskazuje na duże podobieństwo z poprzednim dziełkiem Niemirycza. W przedmowie do *La Verité*⁵³ prosi on czytelnika o wybaczenie licznych błędów drukarskich znajdujących się w tej rozprawie, lecz — jak pisze — zecer nie znał języka francuskiego, a korektor był daleko od miejsca druku. Przemawiałoby to co prawda za Berlinem jako miejscem ogłoszenia *La Verité*, ponieważ Niemirycz u schyłku XVII w. zamieszkiwał „l Meilchen von Crossen”.

W prowadzonym przez kaznodzieję nadwornego w Berlinie, a zarazem wybitnego przywódcę Braci Czeskich, Daniela Ernesta Jabłońskiego, dzienniku znajdujemy pod datą 4 września 1693 wiadomość, iż odwiedził go Andrzej Malcolm, który poinformował Jabłońskiego o arianach zamieszkujących w Nowej Marchii. Malcolm, predykant polskiej kolonii kalwińskiej w Sulechowie, założonej w 1683 r. przez braci Latałskich, doniósł

⁵¹ Ibid., s. 48 i 162.

⁵² Ibid., s. 174. Niemirycz przyznaje jednak, że katolicy mają tu ograniczoną do niektórych miast swobodę kultu, co tłumaczy faktem, iż wyznają zasady przeciwne pokojowi i tolerancji (*La Verité*, s. 236).

⁵³ Unikat tego dziełka — jak wynika z ekslibrisu — stanowił własność kanonika sandomierskiego Franciszka Schwartzemberga Czernego (zm. 1775), od którego dziełko to przeszło do Biblioteki Jagiellońskiej (o czym świadczy sygnatura BJ Theol. 4613), by ostatecznie znaleźć się w Bibliotece Czartoryskich (sygn. 255522 I). Inny egzemplarz tego utworu oglądał w pierwszej poł. XIX w. Ludwik Sobolewski w zbiorach puławskich — por. A. Jocher, *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce*, t. II, Wilno 1842, s. 304.

m.in. co następuje: „I Meilchen von Crossen wohnet H. Niemierzyc, welcher eine reformierte Dame Ozarowska hat, welche er par force zu seiner Seite hat zwingen wollen, dass sie auch etliche Male von ihm gewichen war und nicht dauern konnte”⁵⁴. Neuendorf leży właśnie w odległości 8—9 km od Krosna Odrzańskiego; ojciec Krzysztofa, Stefan Niemirycz, pozostawił go tam prawdopodobnie na dzierżawionym przez siebie od elektora majątku. Jest też rzeczą wysoce prawdopodobną, iż Marcjanna Ozarowska należała do polskiej gminy kalwińskiej w Sulechowie, stąd też domniemane — czy też faktyczne — naciski męża, aby zmienił wyznanie, musiały być wiadome Malcolmowi, który z natury rzeczy nie mógł patrzeć przychylnie na te poczynania.

Choć *Bajki Ezopowe* ukazały się dopiero w 1699 r., Furmanik przypuszcza, iż powstały już pomiędzy rokiem 1670 a 1678. Stanowią one bowiem parafrazę 40 bajek z pierwszego tomu Lafontaine’a (obejmującego księgi I—VI), który wyszedł w roku 1668. Zdaniem Furmanika Niemirycz opracowywał swe bajki przed ukazaniem się drugiego tomu Lafontaine’a, co miało miejsce w 1678 r.; dlatego też ograniczył się do materiału zawartego w pierwszych sześciu księgach. Argument ten podważył Weintraub stwierdzając, iż „wniosek taki oparty jest na anachronicznych pojęciach o rozpowszechnieniu ksiązek francuskich w XVII-wiecznej Europie i na uproszczonej psychologii twórczości”. Pierwszy tom Lafontaine’a mógł bowiem dotrzeć do zapadłego kąta, w którym przebywał Niemirycz, z wieloletnim opóźnieniem, a sam poeta mógł też znać i późniejsze księgi, ale do smaku przypadła mu jedynie pierwsza z nich. Nie jest więc wykluczone — dodajmy — iż *Bajki Ezopowe* powstały po napisaniu przez Niemirycza rozprawy *La Verité et la Religion*.

Weintraub wątpi także, aby wymieniona w wewnętrznej dedykacji *Bajek (Komplement do jednej damy)*, we wstępie do dwóch innych bajek oraz w zakończeniu tomiku, Klimena, była identyczna — jak to twierdzi Furmanik — z panną Ozarowską, późniejszą żoną poety, a pochwały urody, wdzięku i rozumu damy, która jest „Piękna jak Wenus, czysta jak Dyjana!” stanowiły „literackie echo rzeczywistych starań, uwieńczonych małżeństwem”. Krytyk słusznie stwierdza, iż w poezji matrymonialnej XVII w. żona występuje z reguły pod własnym imieniem i jeśli istniała jakaś Klimena, to nie była nią pani Niemiryczowa⁵⁵.

Klimena nie jest jednakże postacią fikcyjną. Również bowiem i w zakończeniu anonimowego traktatu *La Verité et la Religion* spotykamy *Lettre à une Dame*⁵⁶. Podobnie jak po czterech latach *Bajki Ezopowe* tak i w tym wypadku Niemirycz dedykuje jej (nie wymieniając jednak imienia)

⁵⁴ W. Bickerich, *Zur Geschichte der Unitarier in der Neumark*, „Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte”, rocz. 29, 1934, s. 126.

⁵⁵ „Wiadomości”, nr 44 z 3.XI.1957 r.

⁵⁶ *La Verité et la Religion*, s. 251—262.

ów traktacik („małą książeczkę o sprawach religii, którą Pani przyrzekłem”). O ile jednak w *Bajkach* autor sławi wyłącznie niemal wdzięk i urodę owej pani, to w omawianym traktacie podkreśla nie tylko te jej zalety (choć zaznacza, iż dama znajduje się w kwiecie wieku: „la fleur de votre âge”) ale stwierdza również, że odznacza się ona dojrzałością sądu oraz umiejętnością rozróżniania fałszu od prawdy. Elementem w *Bajkach* nie występującym jest także pochwała wyjątkowej pobożności adresatki. Rozczytuje się ona stale w Ewangelii, choć przywiązana do prawdy Bożej pozostaje jednak tolerancyjna wobec innych wyznań, widząc nawet w biednym mnichu katolickim przykład posłuszeństwa i pokory. Podczas gdy w krajach kalwińskich czy luterańskich habit mnisi może wzburzyć całe miasto, dama ta spogląda na zakonnika z miłosierdziem wybacząc mu jego słabość i niewiedzę.

Jak wynika z listu Niemirycza, owa piękna adresatka jest kalwinką mieszkającą w kraju rzymsko-katolickim. Mimo swego wyznania nie robi sobie skrupułów z chodzenia na mszę, a nawet klęka w czasie podniesienia, choć czyni to w innej intencji niż zwolennicy kościoła rzymskiego. Oddaje bowiem hołd symbolowi, a nie rzeczywistej obecności Chrystusa w tym sakramencie. Mimo to owa dama nie chce przyjąć katolicyzmu, aby w ten sposób nie stać się współwinną występków tego kościoła. Warto dodać, iż Niemirycz przedstawia tu zapewne własną postawę duchową, zajmowaną w stosunku do kalwinizmu. Bibliografowie niemieccy notują bowiem, iż choć był żarliwym „fotynianinem” (tak luteranie nazywali socynian), to jednak uczestniczył w nabożeństwie reformowanym⁵⁷.

Niemirycz twierdzi, iż opisywana przezeń dama pragnie — podobnie jak i on — zgody pomiędzy luteranami i kalwinami, której nie da się osiągnąć przez dysputy teologów Genewy i Wittenbergi, ale jedynie na drodze wspólnej akcji książąt niemieckich. Jest sprawiedliwa także i w stosunku do tych wyznań, które nie mają za sobą tak potężnych władców, bierze więc stronę znieważanych arminian i unitarian, nie przeszkadzają jej ich poglądy w sprawie Trójcy św. i wcielenia Chrystusa. Dama ta nie uważa za słuszne, aby tych ludzi prześladowano, ponieważ są to również prawdziwi chrześcijanie w każdym calu, wierzący w podstawowe prawdy wiary i Boga Stworzyciela, Chrystusa Pośrednika i Ducha św. jako rozdzielającego dary Boże. Uznając, iż tylko prawda i miłosierdzie może ją utrzymać na drodze cnoty, nie szuka ona w Piśmie św. zawiłości i dysput, ale pokoju i ukojenia; wierzy w zasadnicze prawdy wiary i nie zajmuje się rozstrząsaniem tajemnic, które są nie do wyjaśnienia. Nie pochłania jej nigdy troska o dobra doczesne, ale ma jedynie na uwadze osiągnięcie doskonałości chrześcijańskiej;

⁵⁷ Vincentii Placcii, *Theatrum anonymorum et pseudonymorum*, Hamburg 1708, s. 568.

choć posiada dość przymiotów, aby podobać się w świecie, pragnie jednak rzeczy wyższych. Kończąc Niemiryecz zaznacza, iż nie chce jej zawstydząć pochwałami, których ona nie lubi, w inny jednak sposób nie jest w stanie mówić do osoby, dla której żywi taki podziw i której jest w tym stopniu oddany co jej.

Panegiryk ten, kreślący przymioty prawdziwego chrześcijanina tak jak go rozumiał Niemiryecz (do czego jeszcze powrócimy), wygląda na skierowany do osoby realnie istniejącej, identycznej z Klimeną z *Bajek*. Nie jest wykluczone, iż ta kalwinka mieszkająca w kraju o większości katolickiej, żyła współcześnie w Polsce, z którą Niemiryecz nigdy kontaktu nie zerwał. Jeszcze w latach 1689—1690 przyjeżdża on parokrotnie do Wschowy. 18.X.1689 ustanawia tu Andrzeja Ożarowskiego, brata żony i Krzysztofa Rupniowskiego swymi plenipotentami⁵⁸. 15.IV.1690 potwierdza tamże swą decyzję, zrzekając się przy okazji sum zapisanych mu w Sandomierzu w 1677 r. przez żonę na jej rzecz⁵⁹; ta zaś 4.V.1690 zgłosiła rezygnację z tych pieniędzy na rzecz brata i szwagra (Andrzeja Ożarowskiego i Krzysztofa Rupniowskiego). Z kolei 17.VI.1690 Niemiryecz zwolnił w grodzie wschowskim Rupniowskiego „de contractu certo”, zawartego dziesięć lat wcześniej w Krakowie⁶⁰, w którym — jak już wspominaliśmy — zapisali sobie nawzajem posiadane dobra.

W latach 1696 i 1697, a więc bezpośrednio po wydaniu traktatu *La Verité et la Religion* (1695) odwiedzał on parokrotnie Daniela Ernesta Jabłońskiego, z którym prowadził rozmowy na tematy religijne. Wprowadził go tam Teodor Lubieniecki, dyrektor berlińskiej Akademii Sztuk Pięknych, usunięty z niej później za propagandę socyniańską. 4 stycznia 1697 Niemiryecz przedłożył Jabłońskiemu swe wyznanie wiary⁶¹, które omawiamy w drugiej części naszego artykułu. Ostatni ślad po Krzysztofie Niemiryeczu to dedykacja *Bajek* dla królewicza saskiego, przyszłego Augusta III, pisana po obiorze jego ojca na tron polski i po pokoju w Karłowicach, a więc najwcześniej w lutym—marcu 1699 r. Przebijające w niej nuty optymizmu i radości pozwalają — jak słusznie sugeruje Furmanik — przypuszczać, iż dla „arianina — wygnańca ten świetny początek panowania Augusta II nasuwał może jakieś możliwości powrotu do kraju”⁶².

Powrót ten jednak nigdy nie nastąpił. Niemiryecz zmarł zapewne w Neuendorfie. Niestety archiwa kościelne tej miejscowości uległy — podobnie jak wiele innych — zniszczeniu. Z istniejących na terenie dzisiejszej Ziemi Lubuskiej 150 ksiąg parafialnych zachowało się zaledwie 31; przebadane

⁵⁸ WAP — Poznań. *Inscriptiones Wschovenses*, t. 76, fol. 202—203.

⁵⁹ *Ibid.*, fol. 221 v. — 222.

⁶⁰ *Ibid.*, fol. 231—232.

⁶¹ W. Bickerich, *op. cit.*, s. 124.

⁶² S. Furmanik, *op. cit.*, s. XV.

fragmentarycznie ongiś przez T. Wotschkego a po II wojnie światowej przez M. Szanieckiego, nie wykazały żadnych śladów po Krzysztofie Niemiryczu.

II

Książka Krzysztofa Niemirycza ukazała się anonimowo w roku 1695; już jednak w 1708 r. bibliograf niemiecki, Wincenty Placcius, zidentyfikował jej autora twierdząc, iż był nim jakiś bardzo wykształcony hrabia Niemirycz — focynianin (socynianin), który uczestniczył w nabożeństwie kalwińskim. Mimo to nawet tak sumienny badacz ruchu ariańskiego jak Bock, nie tylko nie zwrócił na to dziełko żadnej uwagi (choć odnotował wiele innych anonimowych utworów socyniańskich), ale i nie wspomniał w ogóle o istnieniu Krzysztofa Niemirycza. *La Verité et la Religion* pierwszy — jak się wydaje — w naszej literaturze wymienił Adama Jocher, który już w roku 1842 nie tylko podał dość wierne acz krótkie omówienie całego utworu, ale i przedrukował z niego dwa drobne fragmenty, a mianowicie początek przedmowy („Avertissement au Lecteur”) oraz umieszczonego na końcu dziełka *Lettre à une Dame*. Jocher pisał na zakończenie: „Nie wiemy kto jest ta dama. Na egzemplarzu puławskim widział Sobolewski dopisane: «l’auteur doit etre un Polonais nommé Niemierzyc». Placcius p. 2245. Książka rzadka. Autor widocznie należy do wyznawców Socyna”⁶³.

Po Jocherze wspominał o dziełku Niemirycza Orest Lewicki, który widział w jego autorze potomka „owych południowo-ruskich Niemiryczów”. Tadeusz Grabowski z kolei uważał, iż *La Verité et la Religion* napisał „wnuk zapewne kijowskiego posła Stefana Niemierzyca, który wraz z rodziną opuścił ogromne dobra wołyńskie i ukraińskie, polemizował jeszcze w końcu wieku z Bossuetem, bronił wolnomyślności religijnej”⁶⁴. Aleksander Brückner wreszcie pisał nieco bałamutnie: „Jerzy (?) Niemirycz ma być tłumaczem dzieła wydanego w 1695 r. *La Verité et la Religion*... — w duchu ariańskim”⁶⁵. Dopiero Stanisław Kot wprowadził ten utwór do literatury polskiej określając autorstwo Krzysztofa Niemirycza jako niewątpliwe⁶⁶. Potwierdza je również podpis na umieszczonym przy końcu książki *Liście do pewnej damy*, brzmiący jak następuje: „Votre tres humble et tres obeyssant serviteur D. N.” Inicjały D.N. należy niewątpliwie rozszyfrować jako „de Niemieriz” (taką formę nazwiska podaje też Placcius).

⁶³ Por. przyp. 57 oraz A. Jocher, op. cit., s. 582—584.

⁶⁴ „Reformacja w Polsce”, rocz. II, 1922, s. 233, przyp. 1 oraz T. Grabowski, *Literatura ariańska w Polsce*, Kraków 1908, s. 471—472.

⁶⁵ Brückner uważał, iż to inny Niemirycz (a nie autor *La Verité et la Religion*) przełożył „bajki Lafontenowe w r. 1699, aby syna Augusta II wyuczyć na nich po polsku, co wobec tej ciemności byłoby próżną pracą” (*Dzieje kultury polskiej*, t. II, Kraków 1931, s. 499, przyp. 1).

⁶⁶ S. Kot, op. cit., s. 54.

Dziełko Niemirycza nie doczekało się dotąd, zarówno w historiografii naszej, jak zagranicznej, choćby stronicowego omówienia. Jedyne jego unikatowy egzemplarz spoczywa w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie. Książka ta stanowiła przedtem własność autora, o czym świadcząby liczne poprawki korektorskie, nieraz daleko idące, naniesione atramentem ⁶⁷.

Daty jego powstania nie da się, niestety, określić z dużą dokładnością; Niemirycz pisze wprawdzie, iż kalwini starają się o uzyskanie zezwolenia na budowę kościoła w Wittenberdze, czemu sprzeciwiają się luteranie ⁶⁸, o sprawie tej nie wspomina jednak żadna historia Wittenbergi czy też tamtejszego uniwersytetu, jak również żadne z opracowań sporów wyznaniowych, toczonych w tym czasie. Także i kwerenda przeprowadzona w wittenberskim archiwum miejskim nie dała żadnych rezultatów ⁶⁹. Starania o budowę zboru kalwińskiego w Wittenberdze nie nabrały więc współcześnie większego rozgłosu i były znane tylko ograniczonej liczbie osób, do których należał także i Niemirycz.

Jego książka została ułożona w formie dialogów; przedstawia ona wędrówkę prawdy i religii, które szukają kolejno u przedstawicieli różnych wyznań swych córek: tolerancji i miłosierdzia. Poglądy w niej zawarte pozostają w ścisłym związku z jednej strony z ogólnymi wydarzeniami i tendencjami w życiu kościelnym schyłku XVII w., z drugiej zaś wyrażają w charakterystyczny sposób cele i pragnienia emigracji ariańskiej.

Omawiane dzieło rozpoczyna stwierdzenie prawdy, iż karze się ją ogniem, mieczem, żelazem i wygnaniem; czynione jest to rzekomo dla dobra religii, co napełnia ją żalem. Jej córki, miłosierdzie i tolerancja, oddane na służbę teologów chrześcijańskich, skarżą się na nich gorzko. Maltretowane i prześladowane wolały opuścić tych teologów. Aby wyjaśnić przyczyny tego, prawda i religia składają im kolejno wizyty. Jako pierwszego odwiedzają katolika. Należy pamiętać, iż wizyta ta ma miejsce w okresie gorliwych zabiegów o unię pomiędzy katolikami i protestantami. Antagonizmy wyznaniowe uległy pewnemu zelżeniu, wyłonił się za to wspólny wróg w postaci racjonalistycznej filozofii wczesnego Oświecenia. O pojednanie skłóconych kościołów zabiegają wówczas ze strony katolickiej tak wybitne jednostki jak Bossuet i Spinola, z grona luteranów zaś Leibniz i Molanus. Pertraktacje i wymiana korespondencji nasilają się pod koniec XVII stulecia ⁷⁰.

⁶⁷ Tak np. na s. 59 przekreślono „des oeuvres” (Boga) i napisano „decrets”. Por. również tamże ss. 14, 22, 52, 59, 76 i inne.

⁶⁸ *La Verité et la Religion*, s. 35 i 84.

⁶⁹ Za przeprowadzenie tych poszukiwań chciałbym tu złożyć serdeczne podziękowanie drowi Arnoldowi Starke z Sonnenwalde oraz kol. Arno Samesowi z Wittenbergi.

⁷⁰ Por. R. Rouse i S. C. Neill, *Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517—1948*, cz. I, Göttingen 1963, s. 152—159.

Niemirycz ustosunkowuje się jednak sceptycznie do powodzenia tych starań. Na przeszkodzie stoi tu — jego zdaniem — nietolerancja kościoła katolickiego, który zwolenników wszystkich innych wyznań uważa za oszustów i heretyków. Pertraktacje rozbijają się również o kwestię uznania prymatu papieża, który Niemirycz kwestionuje na równi z protestantami. Kościół katolicki prześladowuje ogniem i żelazem ludzi piętnujących jego nadużycia. Ci spośród katolików, którzy słuchają go w rzeczach chwalebnych i słusznych, zostaną zbawieni, ci zaś, którzy na jego rozkaz prześladowują innych chrześcijan, będą potępieni. Ta nienawiść, okazywana wobec pozostałych wyznań, jest dla Niemirycza najbardziej godna nagany. Gdyby Rzym miał bardziej na względzie tolerancję i miłosierdzie oraz trzymał się nauki pierwszych chrześcijan, nie zostałby nigdy opuszczony przez wiernych, choćby nawet wprowadzał obrzędy nie znane apostołom. Ceremonie zewnętrzne są sprawą drugorzędną, główne to praktykowanie cnót ewangelicznych: miłości, pokory, cierpliwości itd.

Osoby je uprawiające pozostają w każdej religii chrześcijańskiej dziećmi Bożymi. Tymczasem dla książąt rzymskich wyznawcy innych religii są mniej warci od psa. Rzym szuka własnej chwały, a nie Chrystusa; jeśli potępia innych, to nie z powodu mszy, lecz tego, iż nie uznają oni władzy papieża. Teolog katolicki, nie dopuszczony nawet do repliki na te zarzuty, zaleca swym oponentkom zapoznanie się z dziełami kardynała du Perron, jezuita Maimbourga oraz Bossueta. W odpowiedzi na to religia stwierdza, iż Bóg nie wyłożył swej woli tak zawile, by trzeba było korzystać z komentarzy teologów. Zaciemniają one tylko dogmaty wiary, do zbawienia wystarczy przestrzeganie przykazań Bożych. W poszukiwaniu swych córek, których nie znalazły u katolików, prawda i religia, udają się z kolei do teologa luterńskiego.

Luteranizm był wówczas w Prusach i Brandenburgii wyznaniem znacznej części ludności. Konfesję panującą stanowił w nich jednak kalwinizm, będący (od 1613 r.) wyznaniem panującej dynastii. „Wielki Elektor”, Fryderyk Wilhelm (1640—1688) stosował w swym państwie daleko idącą tolerancję wyznaniową motywowaną zarówno względami politycznymi, jak gospodarczymi. Hans Leube słusznie stwierdza, iż otwierając granice swego państwa „den französischen Hugonotten, den vertriebenen evangelischen Bewohnern, der Täler von Piemont, und den Sozinianern” dążył do zwiększenia jego ludności i podniesienia dobrobytu kraju⁷¹.

Równocześnie jednak Fryderyk Wilhelm popierał przede wszystkim kalwinizm, innym konfesjom przyznając tylko ograniczoną swobodę wyznania. W tajnych instrukcjach dla syna i następcy tronu (ulożonych w 1676 r.), ostrzegając go przed stosowaniem przymusu wyznaniowego

⁷¹ H. Leube, *Kalvinismus und Luthertum*, t. I: *Der Kampf und die Herrschaft im protestantischen Deutschland*, Leipzig 1928, s. 377.

i nakazując wypełnianie zaciągniętych wobec innych wyznań zobowiązań, kładł równocześnie nacisk na popieranie kalwinizmu, jako jedynej wolnej od ludzkich dodatków religii. Z grona jej wyznawców należałoby (choćby za granicą) rekrutować królewskich doradców i urzędników. Katolicyzm nie cierpiał, na luteranizm starał się wyrzucić nacisk w kierunku oczyszczenia tego wyznania z pewnych „bałwochwalczych” ceremonii⁷². Otaczający księcia teologowie starali się zaś o zbliżenie luteranizmu do kalwinizmu oraz zmniejszenie rozbieżności dzielących oba wyznania. Ich dążenia szły po linii podejmowanych przez świat protestancki, szczególnie w drugiej połowie XVII w., dążeń unijnych⁷³. Prowadzone w latach 1662—1663 na ten temat w Berlinie rozmowy luterancko-kalwińskie rozbiły się o nieustępliwe stanowisko teologów obu wyznań. Przede wszystkim w takich spornych kwestiach, jak zagadnienie komunii, chrystologia i nauka o przeznaczeniu, kalwini, a jeszcze bardziej luteranie nie chcieli pójść na żadne poważniejsze ustępstwa.

Zniechęcony tym elektor ograniczył się (1664) do zakazania ministrom obu stron napaści ad personam oraz obrzucania się nawzajem na ambonach obelgami, zalecając prowadzenie polemiki w kulturalnej formie. Na skutek pewnych niezręcznych posunięć Fryderyka Wilhelma, z których się ostatecznie musiał wycofać, w kołach luteranckich Brandenburgii ugruntowało się przekonanie, iż wszystkie wychodzące od kalwinów projekty unii mają na celu faktyczną likwidację kościoła augsburskiego. Mimo to u schyłku XVII w. za rządów Fryderyka III odżywają one nadal m.in. za sprawą silnego ruchu pietystycznego⁷⁴. Do czołowych zwolenników unii należał znakomity przywódca Braci Czeskich Daniel Ernest Jabłoński (1660—1741) działający na terenie zarówno Polski, jak Brandenburgii. Od 1691 r. był on nadwornym predykanem elektora najpierw w Królewcu, później w Berlinie i jako taki wywierał duży wpływ na linię polityki kościelnej. Jabłoński w swoich planach unijnych powoływał się na przykład Polski (zgoda sandomierska), korespondował też z Molanusem i Leibnizem⁷⁵, nie wahał się również przed podejmowaniem rozmów z arianami (m.in. samym Niemiryczem).

Różnic dzielących oba wyznania nie bagatelizował widząc zasadnicze z nich w rozbieżności poglądów na osobę Chrystusa, chrzest, komunię i spowiedź, a przede wszystkim na kwestię przeznaczenia. Jabłoński jednak główną podstawę pojednania upatrywał nie w zgodności dogmatów, lecz w praktykowaniu cnót chrześcijańskich. Pod tym względem szedł on śla-

⁷² Por. *ibid.*, s. 382—383.

⁷³ Por. *ibid.*, s. 393 i nast.

⁷⁴ Zabiegi unijne w XVII w. przedstawiliśmy głównie na podstawie znakomitego szkicu M. Schmidta, *Die ökumenische Bewegung auf dem europäischen Festlande im 17. und 18. Jahrhundert*, znajdującego się w cyt. dziele R. Rouse'a i S. C. Neilla, s. 100 i nast.

⁷⁵ Por. również H. Dalton, *Daniel Ernst Jablonsky*, Berlin 1903, s. 146 n.

dami wielkiego irenika luterńskiego, Jerzego Calixta (1586—1656), który kładł również główny nacisk na życie chrześcijańskie uważając rozbieżności dogmatyczne za nieprzezwyciężalne. Jabłoński zalecał wzajemną tolerancję i cierpliwe pertraktacje sądząc, iż na tej drodze może dojść do pojednania skłóconych wyznań. Luteranie uważali jednak, iż podobna relatywizacja doktryny oraz wysunięcie na plan pierwszy życia etycznego może doprowadzić do podważenia zasadniczych dogmatów (m.in. nauki o przeznaczeniu). Dlatego też uzależniali unię od zgodności wiary, przynajmniej w jej podstawowych artykułach. Szczególnie nieprzejednane stanowisko zajmowali tu teologowie wittenberscy.

Pertraktacje te i spory znalazły liczne reperkusje w książce Niemirycza, dlatego też przedstawił je tak obszernie. Wymawia on luteranom, iż nie pozwolili kalwinom na wzniesienie świątyni w Wittenberdze, mimo że w Berlinie korzystają z tych samych wolności co i kalwini, których religia jest w Brandenburgii panująca. Teolog luterński tłumaczy jednak, iż nie można zgodnie współżyć z ludźmi, negującymi tak podstawowy sakrament chrześcijaństwa, jakim jest komuniam. W odpowiedzi na to prawda stwierdza: „grzeszycie bardzo zabraniając w waszym kraju swobody wyznania innym chrześcijanom z powodu subtelności tak przeciwnych rozumnemu kultowi Boga, nakazanemu przez Ewangelię” (s. 41). Nauka luteranów o komunii św. sprzeciwia się bowiem Pismu św. i rozumowi. Chwała Boża i święta prawda — stwierdza Niemirycz (i tu odzywa się w nim arianin) — nic nie zyskuje na twierdzeniach sprzecznych ze zdrowym rozsądkiem; uporczywe trzymanie się przesądów wystawia wiarę na ataki bluźnierców i sieje niezgodę między chrześcijanami. Luteranie mogą zresztą pozostać przy swych poglądach na komunię, byleby z ich powodu nie prześladowali innych chrześcijan.

Daleko poważniejszą przeszkodę stanowi kalwińska nauka o przeznaczeniu. Niemirycz wręcz stwierdza, iż nie ma zamiaru bronić tego dogmatu w jego dawnej postaci. U kalwinów więcej obecnie znaczy Pismo św. niż księgi ich teologów, można wymienić predykantów dworu brandenburskiego, którzy opierają się tylko na nim, a przy katechizacji pomijają artykuły przeciwne sumieniu. Istotnie w XVII w. również i kościół kalwiński odstępował od pierwotnie nader rygorystycznego pojmowania dogmatu o predestynacji. Na takim stanowisku stał m.in. kaznodzieja dworu berlińskiego, Bartłomiej Stosch (zam. 1686), co znalazło wyraz w wydanym przez niego w 1666 roku dziełku *Summarischer Bericht von der Märkischen reformierten Kirche*⁷⁶.

Nic więc dziwnego, że Niemirycz tłumaczy, powołując się na opinie brandenburskich przyjaciół, iż prawdziwy kalwinista winien być wyzby-

⁷⁶ Por. H. Leube, op. cit., s. 395 oraz F. Loof, *Leitfaden zum Studien der Dogmengeschichte*, Halle a. S. 1890, s. 419—420.

ty przesądów przeciwnych rozumnemu tłumaczeniu Pisma św. Prawdy niezbędne do zbawienia Bóg wyłożył nam w sposób jasny i zrozumiały, a kiedy człowiek chce wyjść poza nie, popada w błędy. Dogmat o predestynacji jest wymysłem ludzkim i sprzeciwia się Pismu św. Trzeba bowiem umieć odróżniać wieczne i absolutne dekryty Boże od okazjonalnych; wszelkie klątwy i potępienia zawarte w Piśmie św. noszą właśnie ten ostatni charakter. Tu Niemirycz, w oparciu o poszczególne miejsca Pisma św., zwalcza pogląd, iż Bóg stworzył niektórych ludzi po to, żeby ich potępić. Człowiek nie powinien z góry orzekać o tym, co Bóg uczyni z ludźmi nie znającymi światła Ewangelii, tym bardziej, iż w samym chrześcijaństwie nie wszystkie narody poznały go równocześnie. Tak np. Litwa została ochrzczona zaledwie przed 300 laty (s. 74). Mniemanie, iż nie istnieje nic pośredniego między krańcową surowością a łaską, sprzeciwia się zarówno rozumowi jak nauce Jezusa Chrystusa. Platon, który nauczał, iż szczęście ludzi zależy od nich samych, był pod tym względem mądrzejszy od wielu teologów chrześcijańskich.

Wyznania oczerniają się nawzajem; jedno nie chce widzieć nic dobrego w drugim. Luteranie i kalwini naśmiewają się z mszy, niepomni, iż ich przodkowie szukali poprzez nią zbawienia. Wyrażają się zuchwale o Matce Boskiej, pomawiają katolików czczących obrazy o bałwochwalstwo, choć chodzi tu o kult osób, a nie wizerunków ich przedstawiających, wyśmiewają się wreszcie z klasztorów, jako siedlisk zepsucia, zapominając o pierwszych zgromadzeniach zakonnych, które służyły chwalebnym celom. Katolicy z kolei palą psalmy i biblie protestanckie oraz nazywają zwolenników innych wyznań heretykami. Na tym, zdaniem Niemirycza, polega największy błąd chrześcijan⁷⁷.

Tak więc prawda i religia nie znajdują u luteranckiego teologa swych córek, tolerancji i miłosierdzia. Należy jednak stwierdzić, iż zarówno w przedstawieniu stosunków wyznaniowych w Brandenburgii, jak w charakterystyce luteranów Niemirycz nie okazał się zupełnie bezstronny. Nie mówiąc już o katolikach, którzy doczekali się w Prusach jedynie ograniczonej swobody wyznaniowej⁷⁸, również i luteranie bywali nieraz dyskryminowani na rzecz kalwinów. Stąd też teologowie augsburscy obawiali się, poniekąd słusznie, iż projektowana unia obu wyznań będzie oznaczała w praktyce podporządkowanie ich kalwinom. W 1712 r. anonimowy polemista luterancki, ukrywający się pod pseudonimem Philaletha Irenophil

⁷⁷ Nawiązuje on tu niejako do poglądów konrektora toruńskiego, luteranina, Ulryka Schobera, który już u schyłku XVI wieku wyrzucał zarówno protestantom jak katolikom zbytne zacietrzewienie w sporach wyznaniowych (por. S. Tyniec, *Słazak Ulryk Schober, konrektor i działacz kulturalny toruński (1559—1598)*, Kraków 1960, s. 211—214).

⁷⁸ Por. F. Dittlich, *Geschichte des Katholicismus in Altpreussen von 1525 bis zum Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts*, „Zeitschrift für die Geschichte und Altherthumskunde Ermlands”, t. XIII, Braunsberg 1901, s. 289 oraz passim.

twierdził, iż obie konfesje nie zgadzają się ze sobą zarówno w sprawach zasadniczych, jak drugorzędnych. Unia doprowadziłaby tylko do zaniku ceremonii luteranckich na rzecz kalwińskich. Już obecnie kalwini naruszają swobody wyznaniowe chłopów luteranckich, nie zezwalając im na częste słuchanie nabożeństw tego wyznania i kasując niektóre święta; cóż by dopiero było po zjednoczeniu. Jeśli kalwini rzeczywiście pragną jedności unii, niech nie gwałcą sumień, jak to ma miejsce w Nowej Marchii, gdzie narzuca się ludziom kalwińskiego pastora i obrzędy — pisał Philaletha ⁷⁹.

Należy jednak przyznać, iż również teolog kalwiński oświadcza religii i prawdzie, że ich córki wyszły przed chwilą, skarżąc się na zniewagi, których doznały na synodzie w Dortrechcie. Synod ten odbył się w latach 1618—1619 w Niderlandach; brały w nim udział wszystkie (z wyjątkiem francuskich hugenotów) ważniejsze kościoły kalwińskie. Potępił on umiarkowane i kompromisowe stanowisko arminian w sprawie predestynacji, określając dawne rygorystyczne rozumienie tego dogmatu jako obowiązujące. Uchwałą synodu podporządkowano się właściwie tylko we Francji (choć i tu istniała potężna opozycja na czele z Amyraulem) i Szwajcarii. W Niemczech jego postanowienia znalazły licznych przeciwników; ich ścisła realizacja uniemożliwiała zresztą wszelką zgodę wyznaniową. Luteranie czuli się niejako potępieni wraz z arminianami i cieszyli się z faktu, iż kalwini okazali swe prawdziwe, nieolerancyjne oblicze zanim doszło do unii ⁸⁰.

Nic więc dziwnego, iż występujący u Niemirycza teolog kalwiński stwierdza, że dałby sobie uciąć prawe ramię, by tylko synodu w Dortrechcie w ogóle nie było. Nie jest on po stronie arminian, ale ducha, który winien panować w kościele Chrystusowym. Dla wolności ewangelicznej równie niebezpieczne jest jarzmo synodu w Trydencie jak w Dortrechcie; nie powinno się poświęcać miłosierdzia dla polityki i zaspokojenia ambicji teologów (aluzja do poparcia udzielonego przez ks. Maurycego Orańskiego ortodoksom kalwińskim w ich walce z arminianami, którzy byli z kolei powiązani ze stronnictwem republikańskim).

Należy karać bluźnierstwa i niegodziwości grożące religii ruiną, ale nie można stosować represji za rzeczy, z powodu których Chrystus i apostołowie nikogo nie karali. Synod potępił arminian za poglądy na temat wolnej woli, usprawiedliwienia, dobrych uczynków i grzechu pierworodnego; tymczasem należało ich ukarać za opozycję przeciw ks. Maurycemu Orańskiemu, czym zgrzeszyli najwięcej i to przeciw doktrynie Chrystusa. Potępiał on podobne postępowanie, które naraża prawdę ewangelii na obmowę złych ludzi.

⁷⁹ *Aufrichtige Untersuchung ob die Reformirte mit den Lutheranen in der Lehre dermassen einstimmig ... zur Prüfung übergeben* von Philaletha Irenophila, Frankfurt 1712, s. 100 n.

⁸⁰ Por. R. Rouse i S. C. Neill, op. cit., s. 125.

Arminianie nie są więc bez winy; kiedy bowiem w obronie przed przesładowaniami religijnymi ucieka się do chytrych politycznej i podnosi oręż przeciw władzy, traci się zasługę niewinności i nagrodę w niebie⁸¹. Z kolei teolog kalwiński podkreśla liberalizm własnego wyznania, które nakazuje ludziom wierzyć jedynie w rzeczy jasno wyłożone w Piśmie św. Z Biblii wynika niezbitcie, iż nie ma przedwiecznej predestynacji; ludzie są „wybrani” do łask specjalnych, a nie do zbawienia. Sam rozum mówi, iż człowiek bez wolnej woli byłby jak ciało bez duszy, na cóż w takim razie zdałoby się głoszenie ewangelii. Spory między teologami na ten temat wynikają m.in. stąd, iż jedni z nich mają słabszą wolę, drudzy zaś silniejszą, a każdy sądzi według siebie⁸². Równie dziwne i mało sensowne są dyskusje na temat usprawiedliwienia. Pismo św. wyraźnie bowiem stwierdza, iż zasługi Chrystusa rozciągają się na całą ludzkość. Nie przyszedł on na świat, aby kogośkolwiek potępić, lecz by zbawiać.

Odkupienie otwarło wrota dla wszystkich, ale wejść nimi możemy tylko dzięki dobrym uczynom, spełnianiu przykazań Bożych i skrusze. Sama wiara nic nie pomoże ludziom żyjącym w grzechu; niektórzy pragną odkupienia bez umartwień i wyrzeczeń, stąd dyskusje o usprawiedliwieniu. Twierdzenie „*Pecca fortiter, crede fortius*” to czysta herezja; zbawienie uzyskuje się dzięki wierze w Odkupiciela i wypełnianiu jego przykazań „*et voila toute la theologie necessaire a un chretien*” (s. 114) stwierdza Niemirycz przez usta kalwińskiego teologa. Niektórzy lekceważą sobie dobre uczynki, ponieważ nie umieją rozróżnić rzeczy nakazanych przez Boga w Ewangelii od zalecanych przez prawo mojszowe i władze kościelne. Czym innym jest miłosierdzie chrześcijańskie, czym innym zaś pielgrzymki, posty czy kult relikwii.

Dysputy o grzechu pierwotnym wynikają ze skłonności ludzi do rozszczepiania włosa na czworo; rozprawiając o cechach pierwszego człowieka pragną tylko zaspokoić próżną ciekawość. Być może zresztą, iż całą przypowieść o jabłku winno się pojmować alegorycznie. O ile bowiem w rzeczach jasnych nie należy nigdy odbiegać od literarnej wykładni Pisma św., to pewne zwroty retoryczne można tłumaczyć rozmaicie. Bóg swym przyjęciem na świat zgładził skutki grzechu pierwotnego; doszukiwanie się ich w dzieciach nowo narodzonych sprzeciwia się rozumowi oraz wierze w odkupicielską rolę Chrystusa. Ewangelia zaś jest daleka od tego, aby uczyć nas rzeczy sprzecznych ze zdrowym rozsądkiem. Tymczasem istnieją

⁸¹ To stwierdzenie Niemirycza brzmi poniekąd jak potępienie postawy części arian, którzy w dobie najazdu szwedzkiego podnieśli oręż przeciwko własnemu królowi.

⁸² Podobnie i Madelaine de Souvré, markiza de Sable różne wykładnie Pisma św. uzależniała (w 1678 r.) od charakteru teologów. „Jedni kierują się wrodzoną łagodnością, drudzy szorstkim usposobieniem i zależnie od tego rozmaicie patrzą na sprawiedliwość czy na miłosierdzie boskie” (R. Brandwaajn, *Twarz i maska. Rzecz o „Świętoszku” Moliera*, Warszawa 1965, s. 122).

teologowie przypisujący Bogu przymioty, których nie chciałby posiadać żaden dobry człowiek. Ich spory o grzech pierworodny i owoc zakazany na nic się nie zdadzą, ponieważ miłosierdzie, a nie wiedza o tych rzeczach jest potrzebna do zbawienia. Arminianom zarzuca się niesłusznie, iż przyjmują do siebie, bez różnicy wyznania, tych wszystkich chrześcijan, którzy wierzą w Skład Apostolski.

Podstawowe prawdy wiary są te same w całym chrześcijaństwie, jedynie niektórzy uczeni dodali do nich mnóstwo hipotez i zawiłości; prowadzone przez nich dysputy wiodą do kłótni i nienawiści. Tymczasem prosty człowiek jeśli wierzy, iż Bóg zesłał swego syna, oblekłszy go w ciało, na ziemię, aby odkupił ludzi od śmierci i zapewnił im zbawienie, wie więcej od tych mędrków. Ci doktorzy faryzejscy pragną wyklądać wymysły ludzkie zamiast Ewangelii i jeszcze wymagają dla siebie ślepego posłuszeństwa. Kto opiera się tylko na Składzie Apostolskim, a nie przystaje na ich hipotezy, tego wykluczają od stołu Pańskiego i ze społeczności kościelnej. Boga łączy z człowiekiem miłość, trudno zaś o nią w dysputach pełnych nienawiści i potępień. Człowiek nie może wierzyć tak jak nakazuje światło rozumu, ponieważ teologowie mu tego zabraniają i jeszcze oburzają się na arminian, iż ci dopuszczają do stołu Pańskiego tylko na podstawie wiary w Skład Apostolski.

Wśród teologów kalwińskich w Niemczech było sporo przeciwników uchwał dortrechtckich, skłaniających się do pojednawczego stanowiska w sporach wyznaniowych. Tym niemniej przedstawione przez Niemirycza poglądy rzekomo jednego z nich są dalekie od rzeczywistości. Pod wieloma z zapatrywań wygłaszanych przez owego „theologien reformé” mógłby się podpisać arminianin czy socynianin, ale nigdy najbardziej nawet liberalny kalwinista. Spośród znanych nam ówczesnych wyznawców tej konfesji do roli interlokutora prawdy i religii pasowałby może nasz Daniel Kałaj. Również bowiem i on potępiał wzajemne zacietrzewienie konfesjonalne, wzywał do tolerancji i niestwarzania fikcyjnych problemów, uważał wreszcie miłość chrześcijańską za najlepszy fundament tak upragnionej zgody wyznaniowej⁸³.

Niemirycz zdawał sobie dobrze sprawę z rozbieżności pomiędzy ideałem a rzeczywistością. Dlatego też w jego dialogach teolog kalwiński ogranicza te poglądy do pewnej grupki „zacnych ludzi”, którzy pragną widzieć w kościele reformowanym tolerancję i swobodę dyskusji. Powołuje się on tu, co prawda, na opinie licznych teologów swego wyznania, wymienia jednak tylko dwa nazwiska, a mianowicie predykanta na dworze berlińskim, Strossiusa (Stoscha), który opublikował traktat łaciński *Considerationes vocum et terminorum*, oraz ministra we Frankfurcie nad Odrą, Strimesiusa, który

⁸³ Por. M. Wajsbłum, *Ex registro arianismi, Szkice z dziejów upadku protestantyzmu w Małopolsce, Kraków 1939—1947*, s. 271 i nast.

ogłosił małą rozprawkę po niemiecku. „Ce honnets gens” (jak ich nazywa Niemiryecz) widząc, iż doktryna Ewangelii nie zgadza się z wymysłami ludzkimi, twierdzą, że byłoby sto razy lepiej, gdyby chrześcijaństwo posługiwało się tylko terminami zawartymi w Nowym Testamencie. Obaj ci pisarze prowadzą ludzi do znajomości prawdziwej drogi pokoju.

Adolf Krzysztof Stosch (zm. 1691) był od 1677 r. kapelanem w berlińskim domu starców, w 1678 r. objął stanowisko predykanta w Poczdamie, które od 1680 r. łączył z takimiż obowiązkami w Berlinie⁸⁴. Być może, iż Niemiryecz utożsamiał go niesłusznie z innym Stoschem, a mianowicie Bartłojem, który był istotnie przez wiele lat predykantem Wielkiego Elektora, być może zaś, Adolf Krzysztof podjął te funkcje po zgonie Bartłojego (1686). W każdym razie on to, a nie Bartłoj Stosch⁸⁵, był autorem wzmiankowanego przez Niemiryecza dzieła, które rychło zresztą zaginęło.

Już w XVIII wieku badacz dziejów kalwinizmu brandenburskiego (Hering) stwierdza, iż traktat *Considerationes vocum et terminorum* nie jest mu znany. Polemizował z tym dziełem arianin Jan Preuss wydając w 1648 r. (anonimowo) traktat *Progressus in studio cognitionis Dei Patris, Filii ac Spiriti s. sive considerationes vocum quorundam, terminorum ac phrasium, quae in doctrina Trinitatis a theologis usurpantur*. Replikę Preussa obszernie streszcza Bock⁸⁶, który wątpi zresztą, że dzieło *Considerationes vocum et terminorum* „a quodam theologo lutherano in Marchia Brand, esse compositum” (jak to przypuszczają niektórzy). Bock jest raczej skłonny przypisać je Konradowi Vorstiusowi⁸⁷, profesorowi w Steinfurcie od 1602 r., który przed śmiercią (1622) opowiedział się po stronie socynianizmu.

Książka Bartłojego Stoscha musiała być jednak napisana w pojedynczym duchu, skoro zainteresowali się nią remonstranci (arminianie), a ich biskup i przywódca Filip Limborch miał ją w swojej bibliotece. Co więcej, autora podejrzewano o sprzyjanie socynianizmowi. Kiedy bowiem Ludwik Wolzogen przesłał mu swe dzieło *Christliche Unterweisung* z prośbą o uwagi, ten odesłał je autorowi z aprobatą. Po drodze przesyłka dziwnym trafem wpadła w wodę i list Stoscha, wyłowiony wraz z inną korespondencją, stał się publiczną tajemnicą. Nie wiadomo jednak, jak daleko szła aprobatą Stoscha, Hering słusznie zauważa, iż mógł on zaakceptować poszczególne ustępy dzieła Wolzogeny, mówiące o Trójcy św. i boskości Chrystusa, nie znaczy to jednak wcale, by się opowiedział po stronie socynianizmu, którego śladów nie spotykamy w jego doktrynie⁸⁸.

⁸⁴ D. H. Hering, *Beiträge zur Geschichte der evangelisch-reformirten Kirche in den Preussisch-Brandenburgischen Ländern*, II Theil, Breslau 1785, s. 118 i 258.

⁸⁵ Por. H. Landwehr, *Bartholomaeus Stosch, kurbrandenburgischer Hofprediger (1604 bis 1686)*, „Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte”, t. VI (1893), s. 91 i nast.

⁸⁶ F. S. Bock, op. cit., t.I, s. 656—665.

⁸⁷ Ibid., s. 657 i 1003—1004.

⁸⁸ D.H. Hering, op. cit., s. 93—94.

Drugi z cytowanych przez Niemiryca z aprobatą teologów, to znany polemista kalwiński i gorliwy rzecznik zgody wyznaniowej, Samuel Strimesius (1648—1730). Po ukończeniu studiów w Anglii osiadł on we Frankfurcie nad Odrą, gdzie od 1674 r. był profesorem najpierw filozoficznego, a następnie (od 1679 r.) teologicznego fakultetu tamtejszego uniwersytetu. Strimesius pełnił równocześnie funkcje predykanta przy kościele św. Mikołaja (gdzie m.in. odprawiano nabożeństwa dla polskich dysydentów). Ten autor licznych pism polemicznych w obronie unii wyznaniowej był gorącym wielbicielem zgody sandomierskiej, w której widział idealny przykład związku wyznaniowego, zawartego w atmosferze wzajemnej miłości i szacunku. Strimesius przełożył również na język niemiecki *List o tolerancji* Locka⁸⁹. Spośród jego licznych dzieł, poświęconych zgodzie wyznaniowej, Niemiryca miał zapewne na myśli opublikowaną w 1684 r. rozprawę *De pace ecclesiastica*. Strimesius zwalczał również naukę arian o Duchu św.⁹⁰

W zakończeniu omawianego dialogu teolog kalwiński stwierdza, iż w jego kościele można już znaleźć predykantów, którzy udzielą każdemu komunii nie wymagając od niego nic ponad to, co zawarte jest w Piśmie św. Nawiązuje on tu niejako do uchwał kalwińskiego synodu w Charenton, który już w 1631 r. wypowiedział się za dopuszczeniem luteranów do wspólnej komunii⁹¹. Prawda poleca teologowi reformowanemu, aby dalej głosił słuszne poglądy o usprawiedliwieniu oraz przekonywał ludzi, żeby nie przywiązywali się do drobiazgów, które utrudniają jej poznanie. Z kolei udaje się ona do teologa arminiańskiego. Ta radykalna sekta była w Holandii po synodzie w Dortrechcie ostro prześladowana. Po roku 1630 jej zwolennicy uzyskali jednak faktyczną swobodę wyznania, z której korzystali dla propagowania swych poglądów m.in. w luteranckich Niemczech. Arminianie kładli szczególny nacisk na tolerancję, ich system wierzeń przenikały silne tendencje racjonalistyczne, podkreślali też znaczenie praktycznej realizacji wskazań Ewangelii, sprawy dogmatyczne odsuwali zaś na dalszy plan. Bracia Polscy zaliczali remonstrantów do swoich starych i wypróbowanych przyjaciół, z którymi łączyła ich na wielu odcinkach wspólnota poglądów. Arminianie spieszyli też wielokrotnie z pomocą materialną członkom rozproszonej po 1660 r. sekty ariańskiej. Sporo osiadłych w Niderlandach zwolenników tego wyznania zasiłło szeregi remonstrantów. Nic więc dzi-

⁸⁹ Por. H. Dalton, op. cit., s. 245.

⁹⁰ Por. Ch. G. Jöcher, *Allgemeine Gelehrten — Lexicon*, t. IV, Leipzig 1751, szp. 883—885 oraz W. Bickerich, op. cit., s. 127.

⁹¹ W 1714 r. w podobnych słowach pisał na ten temat do Daniela Ernesta Jabłońskiego geneński teolog wyznania kalwińskiego, Jan Alfons Turretini, który stwierdzał, iż nie należy żądać od przystępujących wspólnie luteranów do komunii „aucune sort d'abiruration ni aucune engagement a ne plus communier dans leurs assemblées”. Winno się ich traktować jak braci i członków tej samej wspólnoty kościelnej (H. Dalton, op. cit., s. 254). Por. również F. Ruffini, *Studi sui riformatori italiani*, Torino 1955, s. 447—451 oraz *passim*.

wnego, iż prawda i religia zastały wreszcie u teologa arminiańskiego swe blade i wynędzniałe (bo zewsząd wypędzane) córki.

Stwierdził on, iż ludzie mają za złe arminianom przyjmowanie do ich grona każdego dobrego człowieka, jeśli tylko postępuje według wskazań Chrystusa. Wymaga się także od remonstrantów, aby ślepo wierzyli we wszystkie komentarze scholastycznych teologów. Tymczasem, choć nie negują oni Pisma św., to nie dają jednak wiary ludzkim urojeniom; wystarczy im w zupełności Biblia. Wszelkie późniejsze dodatki (jak np. symbol atanazjański) są tu zbędne. Z kolei prawda zapytuje arminianina, co sądzi o socynianach. Ten wyjaśnia, iż uważa ich za swoich braci w Chrystusie, ponieważ do niego chcą należeć, a nie np. do Mahometa. Skoro zaś uznają tego samego Pana, jakże remonstranci mogą ich nie przypuścić do wspólnych sakramentów. Prawdą jest, że oba wyznania nie zgadzają się ze sobą w doktrynie; tu jednak remonstranci odsyłają każdego do jego sumienia. Główny ich dogmat to przekonanie, iż sumieniem winna rządzić miłość, a nie odwrotnie. Jeśli bowiem sumienie nią rządzi, to wynika stąd zamieszanie w całym chrześcijaństwie; bywa ono często źle poinformowane i popełniając występki wierzy, iż czyni przysługę Bogu, do czego miłosierdzie nigdy by nie dopuściło. Arminianie potępiają tylko wykroczenia przeciwko sprawiedliwości, miłości i miłosierdziu.

Są w Piśmie św. rzeczy dla wszystkich zrozumiałe, jest i pół tuzina stron o tajemnicach, których nie trzeba dochodzić rozumem. Nie należy też zmuszać ludzi przytykaniem sztyletu do gardła, aby o nich rozprawiali. Pismo św. mówi, iż Chrystus począł się z Ducha św., zstąpił na ziemię, by pojednać ludzi z Bogiem, ukrzyżowany zmartwychwstał i przyjdzie na sąd ostateczny. Wiary w coś więcej apostołowie do chrztu nie wymagali; socynianie wierzą w te prawdy, jakże więc remonstranci mają im odmawiać udzielania sakramentów. Jeśli zaś chodzi o chrzest dzieci, dawniej przez socynian nie praktykowany, to obecnie przystosowują się oni pod tym względem do obyczaju powszechnie panującego. W Siedmiogrodzie np., gdzie cięszą się taką samą jak inni wolnością wyznaniową, chrzczą małe dzieci „ne voulant pas choquer la coutume de cet nation” (s. 188)⁹². Podobnie postępują i w Niemczech; liczni z nich, aby wykazać ustepliwość, dali ochrzcić swe dzieci ministrom kalwińskim i uznają ten chrzest za ważny i legalny. Ogólnie jednak biorąc, stosują go dopiero w wieku, w którym każdy może sam zdecydować, czy pragnie żyć w religii Chrystusowej.

Arianie opierają się tu na autorytecie Ewangelii, która nigdzie nie nakazuje chrztu dzieci; św. Jan i Chrystus ochrztili się w dojrzałym wieku. Chrzest dzieci wprowadzono dopiero w IV w. n.e.; chrzest jest paktem

⁹² Wbrew temu co pisze Niemirycz chrzest dzieci należał wśród osiadłych w Siedmiogrodzie arian jeszcze w pierwszej połowie XVIII w. do rzadkości — por. J. Tazbir, *Bracia Polscy w Siedmiogrodzie, 1660—1784*, Warszawa 1964, s. 62—64 i 112.

z Bogiem, który może być zawierany tylko przez dorosłego człowieka. Skażywanie dzieci nie ochrzczonych na piekło, to nonsens przeciwny zdrowemu rozsądkowi i Pismu św.; wymyślili go biskupi rzymscy pragnąc w ten sposób uzyskać możliwość dysponowania duszą ludzką: przekazywania jej Bogu lub diabłu. Socynianie nie mają więc nic przeciwko chrztowi dzieci, jeśli pojmowany jest tak jak u innych protestantów, a mianowicie jako symboliczna ablucja i wprowadzenie do wiary w Chrystusa⁹³. Nie mogą natomiast uznać tego obrzędu za pełne odrodzenie człowieka i oswobodzenie go od władzy szatana.

W dalszym ciągu dialogu teolog wyjaśnia, iż arminianie zezwalają każdemu ze swoich wiernych na uczęszczanie do kościołów innych wyznań. Jest bowiem rzeczą niesprawiedliwą zabranianie komuś, by modlił się do Chrystusa w takim kościele chrześcijańskim jaki uzna za stosowny. Zakaz współdziałania w przyjmowaniu sakramentów z powodu różnic w wierze (które ludzie oświeceni uważają za mało istotne) stanowi niewolnictwo duchowe. Chrześcijanie trwają w przesądach wyniesionych z kościoła rzymskiego, poza którym — jak nauczają jezuita — rzekomo nie ma zbawienia. Luteranie i kalwini nie podzielają tego błędnego poglądu; nic więc nie stoi na przeszkodzie, by „se meler fraternellement dans la pratique” (s. 201). W zakończeniu dialogu arminianin wzywa do zawarcia unii wyznaniowej, przypominając, iż choć jego wyznanie różni się w pewnych artykułach wiary od nauki teologów kalwińskich, za co zostało przez nich wyklęte, to jednak remonstranci gotowi są w każdej chwili pojednać się z Genewą. Za niezbędny warunek zgody wyznaniowej uważa on usunięcie rzeczy i pojęć, których nie ma w Piśmie św. To są owe nieszczęsne przeszkody, które wszystko psują i nie pozwalają na wspólne korzystanie z sakramentów. Wyraźnie zniechęcony do teologów i ich sporów Niemirycz głównych rzeczników unii widzi w książkach. Już w trakcie wizyty u luterskiego teologa prawda wypowiada pogląd, iż przewyciężenie rozłamu wyznaniowego (przynajmniej między protestantami, bo katolicy wszystkich potępiają) może nastąpić za sprawą jednego z książąt, który zaprowadzi „reunion des consciences et cette liberté de religion” (s. 81—82). Teolog arminiański powraca do tej myśli stwierdzając, iż winni oni podjąć próbę unii wyznaniowej, do czego pewna liczba osób dąży już w Niemczech.

Znaczna część dialogu z arminianinem jest poświęcona socynianom; na prośbę prawdy teolog sprowadza jednego z arian, który w rozmowie z nią przedstawia podstawowe zasady swej wiary. Na wstępie socynianin wyraża radość ze zgodności poglądu na to, iż różnica zdań nie powinna zrywać

⁹³ Niemirycz, chcąc zmniejszyć do minimum różnice poglądów na chrzest istniejące pomiędzy arianami a protestantami, nieściśle przedstawia tu zapatrywania tych ostatnich. W rzeczywistości zarówno luteranie jak kalwini uważali, iż chrzest gładzi winę grzechu pierworodnego, jedynie arminianie zaś twierdzili, że nie czyni tego całkowicie lecz tylko częściowo.

wieźów miłosierdzia chrześcijańskiego, to zaś z kolei winno rządzić sumieniem. Jego wyznanie opiera się na Piśmie św. Papieżnicy wszystkich odłączonych od kościoła wywodzą od Lutra, Kalwina, Arminiusza, Socyna, czy innych doktorów. W istocie przywrócili oni tylko doktrynie jej pierwotne brzmienie i oczyścili ją z późniejszych nawarstwień. Dali też swe imię różnym konfesjom.

Socyn nie odegrał zresztą roli założyciela wyznania nazwanego jego nazwiskiem. Przybył on do Polski dlatego, ponieważ dowiedział się, iż powstało tam zgromadzenie wyznające opinie zbliżone do jego poglądów; przez pewien czas jednak nie był nawet dopuszczany do wspólnej komunii. Książek, które napisał, większość członków tego zgromadzenia nie znała; były bowiem pisane zbyt zawiłym i oschło-prawniczym stylem (jako, że ich autor sam należał do tęgich jurystów). Tworzył też rzeczy, z którymi Bracia Polscy się nie zgadzali, ponieważ nie chcieli się opierać na innych dziełach, jak Nowy Testament, i mieć innych doktorów, jak apostołowie. W odżegnaniu się Niemirycza od Socyna było sporo przesady, zważywszy na doniosłą rolę, jaką myśliciel ten odegrał w kształtowaniu się religijnej doktryny polskiego antytrynitaryzmu⁹⁴. Szło tu jednak o względy taktyczne; socynianizm był wówczas w Europie powszechnie atakowany przez ortodoksów wszelkich wyznań. „Przez cały niemal wiek XVII teologowie biją na alarm” — stwierdza słusznie Zbigniew Ogonowski⁹⁵.

Nic więc dziwnego, iż Niemirycz, chcąc zmylić pogonię, odżegnuje się od tej nazwy. Przypisuje to zresztą wyraźnie pisząc, że przeciwnicy, aby zohydzić Braci Polskich, nazywali ich socynianami albo arianami; sami oni mianowali się chrystyjanami. Gdy im jednak oświadczone, iż to nie wystarcza dla odróżnienia od innych wyznań, zgodzili się nosić dane im w Siedmiogrodzie miano unitarian (w przeciwieństwie do innych chrześcijan — trynitarzy)⁹⁶.

Odpowiada im ta nazwa, ponieważ nie chcą wierzyć w nic ponad to, co jest zawarte w Nowym Testamencie (w szczególności w XVII rozdz. Ewangelii św. Jana i VIII listu św. Pawła do Koryntian), a mianowicie w to, iż jest tylko Bóg-Ojciec, którego Chrystus nakazał czcić i sam czcił nazywając go swoim Panem.

Oskarżenia wysuwane przez przeciwników unitarian, iż nie wierzą, by Chrystus był Bogiem, są oszczerstwem, ponieważ cała ich religia opiera się na tym przekonaniu. Jedyna ich wina polega na tym, iż wspólnie z aposto-

⁹⁴ Por. ostatnio L. Chmaj, *Faust Socyn (1539—1604)*, Warszawa 1963, passim.

⁹⁵ Z. Ogonowski, *Socynianizm polski*, Warszawa 1960, s. 51—52.

⁹⁶ Nieco odmiennie przedstawiali w 1719 r. genezę tej nazwy unitarianie siedmiogrodzcy stwierdzając, iż sami zaczęli się tak na Węgrzech nazywać, w Polsce zaś chrystyjaninami w odróżnieniu „ab aliis christianis, qui a baptismo Chrescianin dicuntur”. Odżegnawali się oni tylko od miana arian a nie socynian (por. J. Tazbir, *Bracia Polscy*, s. 59—60).

łami i Jezusem Chrystusem, rozróżniają Boga Jezusa od wielkiego Boga, którego sam Chrystus uznawał. Chrystus jest Bogiem jako syn Boży, poczęty z Ducha św., podobnie jak syn księcia musi być księciem. Unitarianie nie chcą niczego dodawać do rzeczy objawionych i pospieszyliby do świątyń „trynitarzy”, gdyby ci chcieli tolerować ich prostotę w Chrystusie, oraz nie zmuszali do wiary w różne dodatki do Pisma św. W odpowiedzi na te wyznanienia prawda oświadcza, iż w czasach Chrystusa i pierwszych apostołów podobne wyznanie wiary uznano by za wystarczające do zbawienia w dniu sądu ostatecznego; ciężko odpowiedzą ci, którzy prześladowają unitarian.

Prawda przestrzega jednak socynian, aby nie porywali się na nierozważne sądy i mówili o rzeczach jasnych jako jasnych, a ciemnych jako ciemnych, nie siląc się na wyświetlanie rzeczy, które Bóg pragnął przed ludźmi zataić; w niektórych zawiłych kwestiach lepiej przyznać się do niewiedzy niż je rozstrząsać, negocjować, czy też w sposób fantastyczny tłumaczyć. W ten sposób bowiem uniknie się potępienia lub wpadnięcia w zuchwałę dywagacje. Stwórca, który jest Bogiem miłości, nie chciał, aby zbawienie człowieka zależało od znajomości tych zawiłych kwestii; wystarczy tu poznanie podstawowych prawd wiary⁹⁷.

W całości wywodów Niemirycza, zawartych zarówno w dialogu z armianinem, jak socynianinem, przewija się jedna zasadnicza tendencja: pragnie on wykazać, iż wyznanie unitarian w kwestiach zasadniczych niczym się nie różni od innych sekt chrześcijańskich. Dlatego też kalwini (czy luteranie) mogą i powinni przypuścić ich do wspólnoty wyznaniowej. Twierdzenie takie wyrażało dążenia egzulantów ariańskich osiadłych w Brandenburgii. W latach 1696 i 1697 ich przywódcy, do których Krzysztof Niemirycz niewątpliwie należał, odwiedzają w tym celu Daniela Ernesta Jabłońskiego: pragną go pozyskać dla idei rozciągnięcia zgody wyznaniowej również i na arian oraz przekonać do potrzeby stosowania wobec Braci Polskich daleko idącej tolerancji.

„Graf Niemierzyc” — jak pisze w swym dzienniku Jabłoński — przedstawił mu 4 stycznia 1697, w trakcie długiej rozmowy, swe wyznanie wiary. Zdaniem Niemirycza Bóg istnieje od wieków; był on Stwórcą świata, aniołów i Chrystusa, który istniał przed swoim narodzeniem. Wszystko we wszechświecie, włącznie z Bogiem i duszą, nie jest „simpliciter immaterialis. Qui immateriale concipit, habitat in vacuo. Anima sei qualitas materiae, sie vergehte wenn die Substanz der Materie zertrennet wird”. W każdym ciele znajduje się nasienie życia, które zapewni mu zmartwychwstanie. Je-

⁹⁷ Podobne poglądy wyrazi autor w cztery lata później w wierszowanej formie pisząc w bajce *Wiatr i słońce* „Tak tych rzeczy co nad nami / Pierwszych przyczyn nic nie wiemy / Nim tam dojdziem konceptami / Wprzód sobie głowę złamiemy / I kiedy wyższe zwierchności / Z nas sobie czynią igraszkę / Nam to jest strasznej wielkości / A u nich jeno za fraszkę” (K. Niemirycz, *Bajki Ezopowe*, s. 76—77).

dyna prawdziwa teologia to mądrość i nakazy rozumu („Dictamen rationis u. die Sophia”). W sprawach kultu zewnętrznego należy się natomiast podporządkować zwierzchności. „Im übrigen sei doch keine Religion als die religio sapientium” — tym zdaniem kończy Jabłoński streszczenie poglądów Niemiryca zgodnych, jak widać, z myślami zawartymi w jego dziele.

12 lipca 1697 odbył z kolei z Jabłońskim długą rozmowę Samuel Crell, ostatni wybitny teolog socyniański, stojący na czele sporej (bo liczącej w 1718 r. 72 osoby) gminy Braci Polskich w Lubniewicy. Wskazał on na konieczność stosowania daleko idącej tolerancji i przedstawił poglądy arian na sprawę grzechu pierwotnego oraz kwestię kuszenia Chrystusa. Według Crella diabeł znał tylko ludzką naturę Jezusa, nie miał zaś pojęcia o boskiej i dlatego odważył się wodzić go na pokuszenie⁹⁸. Jabłoński spokojnie wysłuchiwał tych poglądów. Zajął on również dość tolerancyjną postawę wobec ogłoszonej przez Crella a skonfiskowanej przez władze rozprawki pod nader znamienitym tytułem: *Kurtze und einfältige Untersuchung, ob, und warum die Reformierte evangelische Kirche die also genannte Socinianer mit gutem Gewissen dulden, oder auch in ihre Gemeinschaft aufnehmen könne und solle*.

Pisemko to, podobnie jak rozprawka Niemiryca, ukazało się bezimennie bez podania daty i miejsca wydania; jego zawartość streszcza pokrótce Bock⁹⁹ oraz Wotschke, który podaje nieco inną wersję tytułu. Crell zasadnicze powody, dla których kalwini winni przyjmować arian do swego grona, widział w tym, iż jego współwyznawcy opierają się również na tym samym Piśmie św. jako zasadniczym źródle wiary, uznają symbol apostołski, a nauka ich zgadza się z doktryną pierwotnego kościoła. Nie można więc ich nie dopuszczać do wspólnej komunii i ogłaszać za heretyków. Nie do ludzi zresztą należy sądzić o tym.

Wydany przez Crella katechizm unitariański (*Christlicher Glaubensbekenntnis von einigen Unitarii ans Licht gegeben*¹⁰⁰, Berlin 1716) spotkał się ze strony Daniela Ernesta Jabłońskiego z zarzutem, iż choć zawiera wiele słusznych stwierdzeń, to jednak autor stara się przemilczeć różnice dzielące jego wyznanie od innych konfesji.

Przemawia on językiem bardziej zbliżonym do katolików niż socynian i czyni to tak perfidnie, iż niekiedy trudno zauważyć różnice dzielące obie te religie. Dopiero po dokładnym wczytaniu się w tekst — stwierdzał Jabłoński — można np. zauważyć, iż neguje on zmartwychwstanie bezbożnych¹⁰¹.

⁹⁸ W. Bickerich, op. cit., s. 128.

⁹⁹ F. S. Bock, op. cit., t. I, s. 194—196.

¹⁰⁰ Książka ta zdaniem Bocka (ibid., s. 190) stanowiła niemieckie tłumaczenie unitariańskiego wyznania wiary ułożonego przez Benedykta Wiszowatego jeszcze w 1665 r.

¹⁰¹ P. Schwartz, *Unitarier in der Neumark*, „Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark”, H. 10, 1900, s. 63—67.

Crell stosował swe zasady również i w praktyce; tak np. synów umieścił w 1708 r. w szkole kalwińskiej¹⁰², a oficerom pruskim, Stefanowi i Tomaszowi Widawskim, wywodzącym się z egzulantów arikańskich, doradzał w 1717 r., by przyjęli wyznanie reformowane. Jakby rozwijając wywody Niemiryca Crell zwrócił się 28.XI.1718 z petycją do króla pruskiego („Scriptum ... in quo rationes exponuntur propter quas Reformati atque Lutherani Unitarios, seque invicem ad Coenam Domini admittere possint ac debent”), w której stwierdzał, iż skoro nie zezwala się unitarianom na pełną swobodę wyznania, to należy ich dopuścić do wspólnej z protestantami komunii. Jest ona ta sama dla całego chrześcijaństwa, socynianie zaś stanowią jeden z jego odłamów. Tak samo jak inni protestanci, widzą w niej pamiątkę śmierci Pańskiej. Tak samo też uważają, iż wszystkie potrzebne do zbawienia rzeczy Bóg jasno i przystępnie wyłożył w Piśmie św. Zgadzą się też z nimi w podstawowych prawdach wiary. Unitarianie — twierdził Crell powtarzając niemal dosłownie wywody Niemiryca — zarówno osiadli w Marchii, jak większość ich współwyznawców za granicą, odrzucają to, co Socyn sam wymyślił i czego przed nim nie było, zgadzają się też z remonstrantami w poglądach na przyczynę i skutki śmierci Chrystusa. Słowem nie są wcale arianami, ani też socynianami, lecz unitarianami, ponieważ wierzą w jednego Boga i tak należy ich nazywać — dodawał Crell w później złożonym memoriale, w którym wobec niepowodzeń petycji prosił tylko o swobodę kultu.

Król odniósł się bowiem nieprzychylnie do petycji z 28.XI.1718, stwierdzając, iż unitarianie od dawna już proszą o dopuszczenie ich do wspólnej z luteranami i kalwinami komunii. Zabiegali już o to przed 20 laty, a nawet wydrukowali na ten temat książkę, która uległa jednak konfiskacie. Zostali wówczas ostrzeżeni, aby nie wysuwali podobnych żądań. Dopuszczenie do komunii da im możliwość szerzenia własnych poglądów, do czego mają skłonność. Dowiedli tego arianie, którzy propagowali swą wiarę „im Sternbergischen Kreise” (ziemia torzymska), jak też w Berlinie. Wotschke przypuszcza, iż w tym ostatnim wypadku król miał na myśli malarza Teodora Lubienieckiego, który po wydaniu łańskiejskiej broszury broniącej arianizmu, musiał w 1706 r. opuścić Berlin¹⁰³. Nie jest jednak wykluczone, iż Fryderyk I czynił tu aluzje do Krzysztofa Niemiryca, który zresztą z Lubienieckim pozostawał w ścisłej przyjaźni.

Również i konsystorz kościoła kalwińskiego w Berlinie ustosunkował się nieprzychylnie do prośby Crella, a jeden z jego członków (predykan

¹⁰² Kiedy później zażądano od nich przystępowania do komunii wspólnie z kalwinami odpowiedział, iż mogą to uczynić dopiero po dojściu do pełnoletności i odebraniu synów ze szkoły (D. H. Hering, op. cit., s. 151—153).

¹⁰³ T. Wotschke, *Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bobelwitz*, „Zeitschrift des Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen”, t. XXVI, 1911, s. 217—219; oraz *ibid.*, s. 199—201. Por. też F. S. Bock, op. cit., t. I, s. 196.

Schmidtman) powiedział, iż z całej petycji wieje podstępny duch socynianizmu, który stara się otumanić naiwne dusze. Nie zrażony tym Crell sformułował w 1721 r. ponownie na piśmie „Ursachen warum andere Protestanten die Unitarios zu dem Abendmahl des Herrn zulassen könnten und sollten”, ale tym razem — jak się wydaje — nigdzie go nie wysłał. Wraz z innymi papierami autora otrzymali go spadkobiercy Crella¹⁰⁴.

Ortodoksja okazała się w stosunku do niego jak zawsze nieubłagana; nic więc dziwnego, iż Niemirycz w końcowym (szóstym) dialogu przedstawił narzekanie ortodoksa (nie określonego wyznaniowo) na prawdę, która jego zdaniem neguje istnienie herezji. Niemirycz przemawiający przez usta prawdy stwierdza, iż nie utrzymuje, jakoby herezji nie było; nie ma jej tylko tam, gdzie ją widzi pycha ludzka, podszywająca się pod ortodoksję. Herezja, wg Ewangelii, to odstępstwo od pobożności i miłosierdzia w Chrystusie, to porzucenie Ewangelii na rzecz innej doktryny. Tymczasem scholastyki nazywają herezykami wszystkich, którzy nie chcą wierzyć w ich interpretację Pisma św. Herezję należy oceniać na podstawie Ewangelii, a nie sądów ludzkich. Niemożliwe jest, aby w chrześcijaństwie nie istniały różnice, wszyscy jego wyznawcy powinni jednak się nawzajem znosić i tolerować. Chrystus dozwalał, aby każdy go nazywał inaczej; czyż jakiś dobry król mógłby skazać na śmierć kogoś za to, iż daje mu mniej tytułów? Aby być chrześcijaninem, wystarczy wierzyć, iż Chrystus otrzymał od Boga władzę odpuszczania grzechów i dawania życia wiecznego. Bóg żąda od ludzi doskonalszej sprawiedliwości, która jest podstawą chrześcijaństwa, a nie doskonalszej wiary. Każdy powinien mieć swobodę kultu; odmówienie komuś, kto nie chce dać narzucić niczego swemu sumieniu, wody, ognia i powietrza — oto doktryna godna Antychrysta. Ludzie bogobojni winni opuścić taki kraj, aby nie stać się współwinnymi podobnych niegodziwości.

Nie głoście Ewangelii — zwraca się Niemirycz do ortodoksów — po to, by rozniecać wzajemne nienawiści, lecz by skłaniać ludzi do współżycia w zgodzie i pokoju. Nie prześladujcie nikogo za niewiarę w rzeczy tajemne i zakryte przed ludźmi. Msze i modlitwy są wtedy przyjemne Bogu, kiedy rozniecają miłość; nie chciał On, aby jego wiara była szerzona przemocą i siłą, lecz przez miłość, sprawiedliwość i cierpliwość. Chrystus nie wskazał jednej świątyni jako dobrej, lecz dał apostołom możliwość wyboru („*eprouver et de suivre ce qui est de bon*” — s. 249). Doktrynę o nieomyślności zwierzchnika czy soboru wymyślił szatan, aby utrzymać ludzi w nieświadomości nadużyć, jakie się zakradły, by zamienić wolność w niewolę, a miłosierdzie w tyrańskie panowanie.

Książkę Niemirycza kończy *Lettre a une dame*, który omawialiśmy już w pierwszej części naszego artykułu. Stanowi ona ciekawą próbę wycią-

¹⁰⁴ P. Schwartz, op. cit., s. 67—68.

gnięcia dla socynian korzyści z tak silnych wówczas tendencji zjednoczeniowych. Niemirycz chciał, by na fali nastrojów pojednawczych i hasel wzajemnej tolerancji także i oni uzyskali szerokie swobody wyznaniowe. Stąd tak mocne podkreślanie faktu, że również i unitarianie należą do związku kościołów chrześcijańskich.

Rozprawka ta przeszła — jak się wydaje — bez poważniejszego echa i nie spotkała się z żadną repliką. W każdym razie nic nam nie wiadomo, by któryś z luterzańskich lub kalwińskich teologów (choćby Strimesius, na którego się Niemirycz powoływał)¹⁰⁵ próbował ją, choćby marginalnie refutować. Nie jest jednak wykluczone, iż taka refutacja spoczywa w którejś z tak licznych wówczas rozpraw polemicznych.

Mimo też, iż w Berlinie-Friedrichstadt w 1705 r. wzniesiono jeden kościół dla luteranów i kalwinów, na ołtarzu którego położono katechizmy obu wyznań¹⁰⁶, arian nigdy do tej wspólnoty nie dopuszczono. W pierwszej połowie XVIII w. nadal obawiano się ich propagandy¹⁰⁷; szczególnie jeśli chodzi o emigracyjne skupiska Braci Polskich w Prusach i Nowej Marchii ortodoksja luterńska i kalwińska stale zarzucała im, iż próbują werbować nowych zwolenników swego wyznania.

Trzeba przy tym przyznać, iż socynianie uprawiali taką propagandę również i na emigracji chętnie i wytrwale, prowokując nią niejednokrotnie sfery ortodoksyjne¹⁰⁸. Brali w niej udział zarówno historyk Stanisław Lubieniecki, jak jego syn malarz Teodor, czy bajkopisarz i poeta Krzysztof Niemirycz. Pierwszy przypłacił to zapewne życiem, drugi, po opublikowaniu łacińskiej broszurki propagującej socynianizm, musiał zrezygnować ze stanowiska jednego z rektorów Akademii Sztuk Pięknych w Berlinie i opuścić to miasto, trzeci wreszcie obroną własnego wyznania niewątpliwie pogorszył swoje położenie. Krzysztof Niemirycz, nie tylko z uwagi na charakter swego dorobku literackiego (o czym już wspominaliśmy), ale i na postulaty zgody wyznaniowej, oraz daleko posuniętej tolerancji, może być uważany za jednego z prekursorów Oświecenia; mimo zaś, iż działał niemal wyłącznie na emigracji, jego dorobek pisarski stanowi integralną część kultury polskiej.

¹⁰⁵ Strimesius atakował zresztą socynian i pewnych „socinisch—gesinnete” arminian, za to, iż zbyt wąsko zwięzają zakres prawd niezbędnych do zbawienia oraz stawiają rozum ponad słowo Boże (*Kurtzer Entwurf der Eingkeit der Evangelisch-lutherschen und Reformirten im Grunde des Glaubens*, 1704 s. 33 i 44).

¹⁰⁶ H. Leube, op. cit., s. 402.

¹⁰⁷ Obszerne dane na ten temat przytacza E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism in Transylvania, England and America*, Cambridge 1952, passim.

¹⁰⁸ Por. D. H. Arnoldt, *Kurzgefasste Kirchengeschichte des Königreichs Preussen*, Königsberg 1769, s. 818—823. W 1693 roku szczególnie duże poruszenie wywołała w kołach dworskich Berlina wieść, iż wysoko postawiona dama Katarzyna von der Recke, wdowa po generale von Götze dała się omotać propagandzie socyniańskiej. Na drogę ortodoksji kalwińskiej nawracał ją, z miernym jednak skutkiem, wspomniany przez nas Strimesius — por. W. Bickerich, op. cit., s. 127—128.

Krzysztof Niemirydz

Ein Beitrag zur Geschichte der arianischen Emigration in Deutschland

Krzysztof Niemirydz, der als erster La Fontaine's Fabeln ins Polnische übersetzte, entstammte dem arianischen Zweig der Familie Niemirydz, einer wohlhabenden Adelsfamilie, die in der Ukraine grosse Güter besass. Er wurde um 1650 geboren und 1664 verliess er mit seinen Eltern Polen. Der Vater, Stefan Niemirydz, musste das Land verlassen, da er und vor allem seine Frau Gryzelda eifrige Anhänger der Arianer waren, die im Jahre 1660 aus Polen vertrieben worden waren. Während der Jahre 1665—1669 studierte Krzysztof Niemirydz in Hamburg, wo er unter der Obhut eines Glaubensgenossen, Stanisław Lubienieckis, stand. In den Jahren 1670—1671 weilte er in Holland; niemals ist er für immer nach Polen zurückgekehrt. Schliesslich liess er sich auf dem Gut Neuendorf (jetzt Czarnowo) in der Nähe von Krossen (jetzt Krosno Odrzańskie) nieder. Dieses Gut hatte der brandenburgische Kurfürst seinem Vater in Pacht gegeben. Krzysztof heiratete Marcjanna Ożarowska, eine polnische Calvinistin, die er zum Arianismus zu bekehren versuchte.

Im Jahre 1695 gab Krzysztof Niemirydz anonym die Abhandlung *La Verité et la Religion en visite chez les theologiens en y cherchant leurs filles la charite et la tolerance* heraus. Dieses Buch wartet noch bisher auf eine eingehendere Betrachtung. In dieser Abhandlung ruft Niemirydz nach gegenseitiger Toleranz, nach einem Glaubensbund der Calvinisten und Lutheraner, vor allem aber lobt er die Doktrine der holländischen Remonstranten. Seiner Meinung nach sind doktrinäre Streite ergebnislos; es sei wichtiger, den christlichen Tugenden nach zu leben als den Dogmen treu zu bleiben. Besonders jedoch betont Niemirydz, dass auch die Arianer dem Kreise der wahrhaften Christen angehörten. Darum könnten und sollten also die Calvinisten (oder Lutheraner) die Arianer in ihre Glaubensgemeinschaft aufnehmen. Derartige Bemühungen hatten auch andere, in Brandenburg ansässige Polnische Brüder und unter ihnen Samuel Crell unternommen. Alle diese Bemühungen sind erfolglos geblieben; auch kann man keine Spuren finden, dass irgendwelcher der protestantischen Theologen jemals versucht hat, zu dem Buch von Niemirydz Stellung zu nehmen.