

Henryk Gmiterek (Lublin)

Prowincje czy konfesje? Przyczynek do sprawy ujednoczenia obrządku w zborach kalwińskich i braci czeskich w XVII wieku

Zagadnienie, do którego nawiązujemy w niniejszym szkicu, należy do najbardziej znaczących zjawisk w dziejach ruchu reformacyjnego w Polsce XVII w. Znajdujące się już wówczas w defensywie kościoły protestanckie, ustępujące przed zorganizowanym naciskiem kontrreformacji, szukały różnych możliwości mobilizacji własnych sił dla tym skuteczniejszego jej się przeciwstawiania. Jedną z nich stanowić miało zaprowadzenie na terytorium całej Rzeczypospolitej jednolitej liturgii kościelnej, co wyrażać się winno w korzystaniu z tych samych ksiąg kościelnych: agend, kancjonałów i katechizmów, a tym samym w jednolitości obrządku kościelnego. Miał to być zarazem symbol jedności słabnącego obozu różnowierczego. Maksymalny program w tej dziedzinie zarysowany został w październiku 1603 r. przez zebraną na konwokacji w Baranowie starszą zborową kalwińskiego Kościoła w Koronie. Rzeczą charakterystyczną przy tym, że inicjując — długotrwałe, jak się miało okazać — starania o ujednoczenie „formy sakramentów szafowania” i „kancjonału”, zwracano wówczas uwagę przede wszystkim na zróżnicowanie konfesyjne, a nie terytorialne różnowierstwa polskiego. Chodziło bowiem o porównanie obrządku „w kościołach tak konfesyjnej helweckiej i czeskiej, jako i auspurskiej”¹. Nawiązywano w ten sposób — mimo wielu dotychczasowych niepowodzeń — do tradycji zgody sandomierskiej, bezpośrednio zaś do uchwały toruńskiego synodu generalnego z 1595 r., zapowiadającej na przyszłym synodzie generalnym dyskusję „o porównaniu ich [ceremonii — H. G.] a przywiedzeniu w jedną formę”².

Takie rozumienie kwestii ujednoczenia już u zarania starań uniformizacyjnych oznaczało, iż objąć one powinny trzy skonfederowane zgodą sandomierską, a więc konfesyjnie niezależne od siebie wyznania: kalwinów, braci czeskich i luteran. Terytorialnie najbardziej rozbudowaną organizację

¹ *Akta synodów różnowierczych*, t. III, wyd. M. Sipayłło, Warszawa 1983, s. 257.

² *Acta et conclusiones synodi generalis Toruniensis 1595...* (Toruń 1596), s. E₃.

posiadał Kościół kalwiński, który dzielił się na prowincję małopolską, litewską i wielkopolską (Kujawy). Ta ostatnia, dysponująca w początkach XVII w. niewielką ilością wyznawców i zborów, siłą rzeczy ulegała silniejszemu organizacyjnie na tym terenie Kościołowi Jednoty braci czeskich, aż w 1627 r. doszło do zupełnego zjednoczenia z nimi na bazie konfesji i rytuału kościelnego braci. Senior kalwinów kujawskich Daniel Mikołajewski wszedł wówczas do władz Jednoty³.

Kościół braci czeskich funkcjonował w zasadzie tylko w Wielkopolsce. Wprawdzie w pierwszej połowie XVII w. kilkadziesiąt osób powiązanych swym wyznaniowym rodowodem z Jednotą pełniło różnorakie funkcje w kalwińskich zborach Korony i Litwy (ministrowie, nauczyciele w szkołach), w takich przypadkach organizacyjnie podlegali oni jednak duchownym władzom dystryktów, w których pracowali, a więc seniorom kalwińskim. Nie oznaczało to co prawda całkowitego zrywania więzów z Kościołem braci, gdyż do powinności tych ministrów należało na przykład bywanie na synodach Jednoty; starsi zastrzegali sobie także prawo ich rewokowania.

Kościół luterński nie musi nas bliżej interesować, ponieważ nadzieje na pozyskanie do zabiegów ujednoczeniowych luteran rychło okazać się miały zupełnie nierealne. Następca Erazma Glicznera (zm. 1603) na urzędzie superintendenta Kościoła luterńskiego w Polsce Samuel Dambrowski już w 1609 r. domagał się, aby luteranie „do przyjęcia konsensu nie byli pociągani”⁴. Oznaczało to, iż przy staraniach ujednoczeniowych pozostali tylko kalwini i bracia czescy.

Sprawy te przypominam w nawiązaniu do artykułu S. Tworka⁵, który jako jedyny z dotychczasowych historyków poświęcił interesującym nas kwestiom więcej uwagi (pomijam ogólne zarysy dziejów polskiej reformacji). Nie wyzyskawszy jednakże szerzej akt synodowych i innych materiałów pozostałych po braciach czeskich, ulegając natomiast nadmiernie — jak się wydaje — sugestiom źródeł litewskich, sprowadził zagadnienie unifikacji obrządku do zabiegów w obrębie jednego Kościoła kalwińskiego, włączając doń i braci czeskich (co uwidacznia już sam tytuł), a kontrowersje w jego obrębie miały dotyczyć głównie różnic wynikających z odrębnych dróg rozwojowych zborów Korony i Litwy. Aspekt konfesyjny co prawda również dostrzegął, stwierdził bowiem, iż „zmierzano do zespolenia [...] konfesyjnego wszystkich kościołów reformacyjnych”⁶ (co zresztą nie znajduje potwierdzenia w źródłach), ale nie dostrzegął płynących z tego konsekwencji.

Szczegółowa analiza materiałów źródłowych Jednoty i kalwinów każe

³ Synody braterskie w Polsce 1586—1692, Biblioteka Muzeum Narodowego w Pradze, Oddział Rękopisów, IX E 51 (dalej: Synody braterskie), s. 255a.

⁴ *Ibidem*, s. 193a—193b.

⁵ S. Tworek, *Starania o ujednoczenie obrządku kalwińskiego w Polsce XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XVI: 1971, s. 117—138.

⁶ *Ibidem*, s. 119.

tymczasem postrzegać starania ujednoliceniowe przede wszystkim z perspektywy stosunków dwu konfesyjnie samodzielnych organizmów wyznaniowych: braci czeskich i kalwinów, przy czym kontrowersje, których genezy doszukiwać się należy w uwarunkowaniach terytorialnych, zaznaczą się wyraźniej właśnie w obrębie Kościoła kalwińskiego, podzielonego organizacyjnie na w pełni samodzielne prowincje małopolską i litewską. Ten podział organizacyjny nie oznaczał jednakże różnic konfesyjnych, zbliżony był też ustrój każdej z obydwu prowincji, zbliżony w zasadniczych kwestiach ceremoniał kościelny, choć każda z nich zdobyła się na własne księgi homiletyczne (katechizmy, kancjonały, agendy), do których wykazywała silne przywiązanie.

Inaczej rzecz się miała z braćmi czeskimi. Sugestia S. Tworka, iż „wszędzie spotykamy te same instytucje i podobny zakres ich władzy”⁷, odnoszona przezeń także do braci czeskich, nie odpowiada istocie rzeczy. Nie wchodząc — z braku miejsca — w szczegóły, stwierdzmy tylko, że w Kościele Jednoty rolę wiodącą odgrywała rada starszych, składająca się z seniora (seniorów) i konseniorów duchownych. Jej uchwały, podejmowane na często zwoływanych konwokacjach, były po prostu oznajmiane ministrom na synodach. Rola synodów, zbierających się zresztą dość rzadko, schodziła przez to niejako na drugi plan. Znikoma była także rola świeckich członków Kościoła. W sumie sprawiało to, że — w przeciwieństwie do prezbiteriańskiego, bardziej demokratycznego Kościoła kalwińskiego (tak w Małopolsce, jak i na Litwie) — Kościół braci był organizmem scentralizowanym, z wyraźną dominacją starszyzny. Wspomnijmy też o silnym przywiązaniu do własnej konfesji oraz tradycji zborowej (w tym obrzędów), wzmocnionych jeszcze po przybyciu w 1628 r. nowej fali uchodźców czeskich, z Janem Amosem Komeńskim na czele. Wszystko to nie pozwala na traktowanie Kościoła braci jako części Kościoła kalwińskiego. Niczego nie zmienia tutaj fakt bliskiej współpracy obydwu wyznań, w tym także — jednostronnego zresztą — przepływu osobowego.

Inicjatywa kalwinów małopolskich, wysunięta na konwokacji bełzyckiej w 1603 r., w długim ciągu następnych lat nie została podjęta. Wręcz przeciwnie, każda z konfesji i prowincji przystąpiła do gorączkowych prac nad własnymi katechizmami, agendami, kancjonałami i modlitewnikami po to, by mieć jak najkorzystniejsze stanowisko wyjściowe do spodziewanych rozmów z partnerami. Wspólnie pracowano na razie tylko nad edycją *Biblii*⁸, co absorbowało uwagę do roku 1632, kiedy wreszcie została wydana. Wówczas dopiero na dobre powrócono do sprawy *uniformitatis rituum*.

Cofnijmy się jednakże na razie do roku 1626, kiedy to kalwini

Ibidem, s. 118.

⁸ *Biblię* wyłączam ze sprawy *uniformitatis*. Literatura dotycząca tej sprawy zob. np. H. Gmiterek, *Z problematyki ujednolicenia obrządku i tekstów homiletycznych w zborach Korony i Litwy*, „Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Humanistyka”, t. XXII: 1980, z. 2, s. 58—60.

litewscy, odpowiadając na zaproszenie swych małopolskich współwyznawców do wzięcia udziału w synodzie prowincji małopolskiej w Bełżycach, postanowili wysłać tam swoich delegatów, określając jednocześnie własne stanowisko wobec ujednoczenia. Ta instrukcja dana delegatom stała się dla S. Tworka podstawą sformułowania tezy o obstrukcyjnej postawie Litwinów, charakterystycznej jakoby dla nich w całym okresie zabiegów unifikacyjnych. „Formalnie nie rezygnując z ujednoczenia z Koroną podstaw dogmatyczno-interpretacyjnych i obrzędowych — pisał — stwarzano jednocześnie wiele bardzo istotnych zakazów, które stawały pod znakiem zapytania celowość dalszych negocjacji”⁹. Opinia ta — jak się wydaje — wyrażona została jednak nazbyt kategorycznie. Domaganie się umieszczenia we wspólnym kancjonale „pieśni zwyczajniejszych zborom naszym”, psalmów „starych” (w przekładzie Jana Kochanowskiego), czy też postulat, aby „forma usługi sakramentów s. [...] nazbyt barzo od formy usługi s. zborom naszym litewskim zwyczajnej” nie odbiegała, nie może stanowić wystarczającego uzasadnienia dla tak sformułowanej tezy. Stanowisko zajęte przez kalwinów litewskich nie było niczym nadzwyczajnym; podobne reprezentować będą bracia czescy w stosunku do dorobku własnej tradycji. Było oczywiste, że wspólne agendy, kancjonały, modlitewniki i — uwzględniane na tym etapie — katechizmy muszą być wynikiem kompromisu, chodziło tylko o to, jaki będzie z każdej strony jego zakres. Fakt dążenia każdego z partnerów negocjacji do przeforsowania jak najwięcej ze swoich zwyczajów wydaje się w pełni zrozumiały i naturalny.

Sprawa ujednoczenia w stosunkach pomiędzy obydwooma wyznaniem powróciła nieomal nazajutrz po przekazaniu do druku wspólnie przygotowanej *Biblii*. 28 kwietnia 1632 r. zebrał się w Lesznie synod braci czeskich, w którym uczestniczyli wszyscy — z wyjątkiem konseniora Jana Rybińskiego — starsi Jednoty polskiej, czeskiej i morawskiej oraz blisko 60 ministrów. Wśród tych ostatnich znajdowało się wielu duchownych Jednoty sprawujących swoje funkcje w zborach kalwińskich, w tym superintendent małopolski Tomasz Węgierski. Z grona ministrów właśnie podniesione zostały daleko idące postulaty ujednoczeniowe. W ich koncepcji jedność między Jednotą i Kościołem kalwińskim w Małopolsce i na Litwie sprowadzać się miała nie tylko do ujednoczenia obrządków kościelnych, ale również unii organizacyjnej. „Gdyby bracia [ministrowie — H. G.] obaczyli niedbałe jakie staranie o sobie braci starszych, pytają się, czyli by się im godziło apelować do starszych lubo czeskich, lubo małopolskich, lubo litewskich” — czytamy w jednej z propozycji. W innej natomiast domagali się, „żeby synody prowincjonalne ani nasze bez nich, ani ich bez naszych odprawowane nie były”¹⁰. Rzecz jasna, starsi czescy, pilnie strzegący wyznaniowego oblicza Jed-

⁹ S. Tworek, *op. cit.*, s. 124.

¹⁰ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Poznaniu, Archiwum Braci Czeskich (dalej: WAPP, ABCz.) 1487, s. 136v.—137.

noty, na tak daleko idące postulaty zgodzić się nie mogli. Być może natomiast, iż sprzyjał tym żądaniom stojący wówczas na czele polskiego Kościoła braci czeskich Daniel Mikołajewski, do niedawna przecież senior kalwinów kujawskich. W każdym razie zanotowany w aktach kanon w tej sprawie dotyczył wyłącznie kwestii ujednolicenia ksiąg kościelnych i szedł dość daleko. Bracia zgadzali się, „żeby dla większego pomnożenia chwały Bożej conformitas była w pieśniach, katechizmiech i w formach abo agendach usług kościelnych,„. W tym celu powinno dojść jak najszybciej do zjazdu przedstawicieli trzech prowincji (po dwie osoby duchowne i jednej świeckiej), którzy „mając plenariam potestatem od zborów swoich, żeby tam co pewnego namówili, konkludowali i do skutecznej egzekucyi przywiedli”¹¹.

Miejsce i termin wspólnego zjazdu ustalono drogą korespondencyjną. Miał się on zebrać w Orli 24 sierpnia 1633 r. Akceptując ten termin, synod prowincji litewskiej z czerwca tegoż roku zalecał swoim delegatom, „aby radząc de ista uniformitate, jako najwięcej przykłaniali się ad simplicitatem et puritatem obrzędów we zborzech helwetskich zachowujących się”. Określono zatem wyraźnie kryterium konfesyjne. Domagając się zachowania we wspólnym kancjonale „pieśni i psalmów w WXL zwyczajnych”, z przydaniem innych, odnośnie do katechizmu postulowano uwzględnić katechizmy Sudrowskiego (litewski) i Kraińskiego (Małopolan), a więc także w oparciu o kryterium konfesji. Postulat zachowania w agendzie przy sakramencie komunii łamania chleba i odrzucenie klęknięcia odnosił się tylko do braci czeskich (stosujących przy tym akcie opłatek), nie do kalwinów Korony, gdyż ci zachowywali zwyczaje zbliżone do litewskich. Był zatem również natury konfesyjnej.

Jeszcze wyraźniej aspekt konfesyjny zabiegów ujednoliceniowych uwidacznia się przy analizie stanowiska braci czeskich. Uległo ono usztywnieniu po śmierci w kwietniu 1633 r. Daniela Mikołajewskiego, a także Jana Cyrilla i Pawła Paliura, współautorów stanowiska zajętego przez synod leszneński 1632 r. Nowy skład rady starszych, w której znaleźli się teraz ze strony polskiej Jan Rybiński, ze strony czesko-morawskiej zaś m.in. Jan Amos Komeński, na konwokacji w Lesznie w początkach lipca 1633 r.¹² dokonał rewizji wcześniejszych postanowień, uznając je za niebyłe. „Ani to wszyscy pamiętać możemy — stwierdzono nawiązując do śmierci poprzednich seniorów — [...] a według tego ani się do nich przyznać nie możemy, ani się ich zapierać”. Zastanawiano się nawet nad tym, czy w ogóle należy wysłać swoich delegatów do Orli. Ostatecznie postanowiono wysłać („choć się wiele impedimentów do tego znajdowało”) z paru powodów. Między innymi uzasadniano to rozgłosem i uznaniem; jakimi cieszył się w Europie konsens

¹¹ Akta synodowe 1629—1658, Biblioteka Muzeum Narodowego w Pradze Oddział Rękopisów, XVIII D 8 (dalej: Akta synodowe 1629—1658), k. 18.

¹² WAPP, ABCz. 1491, s. 139—146v.; Akta synodowe 1629—1658, k. 49—60. Na tych aktach opieram przegląd stanowiska braci.

Kościółów polskich. „Przełoż aby konsens w swej rzeczy stanął, może li to być przynajmniej między tymi dwiema konfesyjami, które się do konsensu znają, raczej do tego rzecz prowadzić aniżeli przeczyć słuszniejsza”. Zapewne w obawie przed zdominowaniem konwokacji orleńskiej przez kalwinów, co oznaczać mogło przyjęcie przez nią uchwał niezgodnych z obyczajami braci, postanowiono jednocześnie nie dawać delegatom żadnych uprawnień do podejmowania decyzji (w 1632 r. pełnomocnictwa takie zgodzono się przyznać), zastrzegając zatwierdzenie przyjętych tam uzgodnień własnemu synodowi. Jednocześnie zaś w szczegółowej instrukcji, „limitacyi, co by, jako i pokąd by sobie w tym [delegacji Jednoty — H. G.] postąpić mieli”¹³, określono szczegółowe uwagi odnośnie do kancjonału i agendy, wyłączono natomiast z pertraktacji ujednoczeniowych katechizmy. Postanowienie synodu leszczyńskiego 1632 r. o ujednoczeniu także katechizmów kazano tłumaczyć „nieostrożnością pisarza”, eksponowano natomiast przywiązanie każdej konfesji do własnego katechizmu, podkreślając, że nie jest on „pars rituum”. Nie było to przypadkowe. Nauka obydwu Kościołów różniła się w wielu istotnych kwestiach, ale różnice te od 1570 r. starannie pokrywano milczeniem, głosząc obopólną prawowierność. Niezgodności te, gdyby zaczęto je analizować przy okazji debat nad wspólnym katechizmem, mogły doprowadzić do niepożądanych i szkodliwych z punktu widzenia *uniformitatis rituum* dysput teologicznych. Stanowisko braci czeskich wobec ujednoczenia wy pływało zatem wyraźnie z przesłanek konfesyjnych, ochrony założeń i tradycji własnego wyznania.

Należy wszakże zaznaczyć — do takiej sugestii prowadzi analiza źródeł, iż stosunek Jednoty do Kościoła kalwińskiego w Małopolsce i na Litwie był zróżnicowany. Bliższy, bardziej wzbudzający zaufanie był dla nich bez wątpienia Kościół małopolski, na którego czele stał wówczas wywodzący się z Jednoty Tomasz Węgierski. S. Tworek referując przebieg i uchwały konwokacji orleńskiej, zwrócił uwagę, że „obecni w Orli przedstawiciele prowincji wielkopolskiej [...] nie wzięli udziału w opracowaniu nowych fragmentów powstającej Agendy”¹⁴. Fakt ten należy — naszym zdaniem — tłumaczyć właśnie zasygnalizowanym przed chwilą zjawiskiem. Jednota, jako odrębny organizm wyznaniowy, o własnym obliczu konfesyjnym, godząc się na *uniformitas* uwzględnienie swoich postulatów składała w dużej mierze w ręce Węgierskiego. Jeszcze kilka miesięcy wcześniej zabiegano o jego rewokowanie z Małopolski, chcąc mu przekazać funkcję pierwszego seniora Jednoty polskiej w miejsce zmarłego Pawła Paliura¹⁵. Węgierskiemu natomiast zlecono w Orli przygotowanie kilku szczegółowych agend i nie ulega wąt-

¹³ Oryginał znajduje się w WAPP, ABCz. 2009. Opublikował ją J. Kvačala, *Analecta Comeniana*, Iurievi 1909, s. 1—12.

¹⁴ S. Tworek, *op. cit.*, s. 127.

¹⁵ WAPP, ABCz. 1490, s. 158—158v.

pliwości, iż znając obrzędy i obyczaje braci uwzględniał je w opracowywanych przez siebie projektach rozwiązań. Świadczą o tym reakcje, jakie propozycje Węgierskiego wzbudziły na przykład na synodzie dystryktu lubelskiego w kwietniu 1634 r. Dostrzegając różnice z Agendą Krasieńskiego, wyraźnie opowiadano się tutaj za tą ostatnią¹⁶.

Deбаты w Orli i Włodawie (1634), a w końcowej fazie spotkanie superintendentów trzech prowincji w Toruniu (1636) doprowadziły do uzgodnienia projektów wspólnych kancjonałów i agendy. Po zaaprobowaniu ich przez synody poszczególnych prowincji (i zarazem konfesji) zostały oddane do druku i ukazały się w Gdańsku w latach 1636 (Kancjonał) i 1637 (Agenda)¹⁷. O ile „Kancjonał, to jest księgi psalmów i pieśni” (wraz z modlitewnikiem) został przyjęty przez wszystkie prowincje bez większych problemów, to sprawa przyjęcia Agendy dostarcza dla tezy S. Tworka o „opozycyjnej Litwie” zasadniczych argumentów. Wydaje się nawet, iż ówczesna postawa Litwinów skłoniła go do rzutowania jej także na lata poprzednie. Zwróćmy wszakże uwagę na dwie kwestie, których autor nie dostrzegł. Po pierwsze, krytyczny stosunek do Agendy charakteryzował — w pierwszej przynajmniej fazie — tylko niektórych przedstawicieli Kościoła litewskiego (przeważnie świeckich, choć wpływowych), po drugie zaś krytyka wobec niej wyszła nie tylko z Kościoła litewskiego, ale i w znacznej mierze z szeregów kalwinów małopolskich. Drugie zwłaszcza „spostrzeżenie każe doszukiwać się w postawie opozycjonistów motywów nie tylko terytorialnych, ale i konfesyjnych.

Przypomnijmy, że zastrzeżenia Litwinów, o czym pisał Tworek, sformułowane zostały w tzw. *Zdaniu listownym*, przesłanym partnerom z Korony w czerwcu 1637 r. Ich inicjatorem był wojski brzeski Piotr Kochlewski. Udało mu się pozyskać dla swojego wystąpienia nawet kilku uczestników poprzednich konwokacji generalnych, którzy swoimi podpisami zgodzili się już wcześniej na taki kształt Agendy, w jakim była drukowana. Donosząc o tym seniorowi Jednoty Marcinowi Orminiusowi, superintendent wileński Andrzej Dobrzański pisał 30 lipca 1637 r., że on sam opowiada się za zachowaniem zgody w oparciu o zaaprobowany tekst Agendy i nie jest w tym stanowisku odosobniony¹⁸. Przewagę zyskało jednak stronnictwo Kochlewskiego, które kształtować będzie odtąd stosunek prowincji litewskiej do nowej Agendy (jej druk został dokończony mimo zastrzeżeń Litwy) i decydować o jej losach na terenie Wielkiego Księstwa¹⁹.

¹⁶ Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Zamojskich (dalej: AGAD, AZ) 3155, s. 117v.

¹⁷ S. Tworek, *op. cit.*, s. 126—130.

¹⁸ WAPP. ABCz. 1755, k. nlb. Tamże znajduje się list Litwinów do braci czeskich z zastrzeżeniami wobec Agendy, którego treść Tworek zreferował w oparciu o zbiory wileńskie.

¹⁹ Por. S. Tworek, *op. cit.*, s. 131 i n.

S. Tworek nie zwrócił nadto uwagi na stanowisko zajęte przez synod dystryktu lubelskiego, obradujący w Kocku w maju 1639 r. Debatując tam nad Kancjonałem i Agendą, zebrani sformułowali szereg uwag, które w przypadku Agendy doprowadziły do wysunięcia postulatu opracowania Formy zupełnie nowej²⁰. „Observationes ex districtu Lublinensi et aliis districtibus Minoris Poloniae quorundam fratrum circa uniformitatis eccl. libros”, przesłane braciom czeskim²¹, szły — rzecz charakterystyczna — niemal całkowicie po linii postulatów litewskich. Uwagi, ujęte w 32 punktach, zmierzały do zachowania wzorów obrzędów i tradycji kościelnej ukształtowanych w Kościele kalwińskim. Uważano, że wspólna Agenda zanadto preferuje obrzędy braci czeskich kosztem kalwińskich, co zapewne było prawdą, ponieważ bracia byli jej gorącymi obrońcami.

Nie dziwi zatem, iż w instrukcji przekazanej przez synod wileński swoim delegatom na konwokację do Orli w 1644 r., na której miały zapadnąć ostateczne rozstrzygnięcia, stwierdzono: „Jeśli IchMPP wielgopolscy bracia przy swoich zechcą zostać ceremonijach, aby IchMPP małopolscy, jako nam bliżsi i przyleglejsi i z dawna helveticae confessioni addicti z nami eosdem rituus ineant et retineat. A IchM panów wielgopolskich prosić, aby sensim swoje zbory ad simplicem primitivae ecclesiae puritatem przywodzili”²². Położenie akcentu na pokrewieństwo konfesyjne z Małopolanami i przeciwstawienie się braciom czeskim było i tym razem wyraźne.

Szczupłość miejsca nie pozwala na bardziej szczegółowe udokumentowanie źródłowo naszego stanowiska, chociaż zwłaszcza w archiwaliach Jednoty znajdujemy bogaty materiał dotyczący sprawy *uniformitatis*. Wydaje się wszakże, iż choćby przytoczone przez nas aspekty pozwalają na sformułowanie wniosku, że podstawowe linie podziału w okresie zabiegów uniformizacyjnych przebiegały między dwoma Kościołami: kalwińskim i braci czeskich, a dopiero w sposób wtórny między poszczególnymi prowincjami. Różnice zdań wynikały z konieczności rezygnacji z niektórych pryncypiów własnego wyznania. Porozumienie ułatwiały długoletnie bliskie kontakty między Kościołami, wyrażające się m.in. w migracji znacznej ilości ministrów Jednoty do zborów kalwińskich, gdzie przenosili własne zwyczaje i tradycje, całkowitego ujednoczenia kultu nie udało się jednak osiągnąć. Także po wprowadzeniu wspólnej Agendy obydwie Kościoły zachowywały niektóre z najbardziej charakterystycznych rysów własnej obrzędowości. Agenda zezwalała na to zresztą, przyjmując (np. przy sakramencie komunii) rozwiązania alternatywne, uwzględniające zwyczaj Kościołów kalwińskich i Jednoty braci czeskich.

²⁰ AGAD, AZ 3156, s. 15.

²¹ WAPP, ABCz. 1653, k. nlb. Tamże odpowiedź braci.

²² AGAD, Archiwum Radziwiłłowskie, Dz. VIII, nr 713, s. 231v.

Provinces ou confessions? Contribution à la question de l'unification du rite dans les communautés calvinistes et des Frères tchèques au XVII^e siècle

L'auteur s'occupe du problème, capital dans l'histoire du protestantisme polonais au XVII^e siècle, de l'unification du rite ecclésiastiel et des livres ecclésiastiques. Se référant à la littérature parue à ce jour, particulièrement à l'article de S. Tworek, il tend à démontrer la thèse que les difficultés qui se dressaient sur ce chemin, venaient avant tout des différences confessionnelles et de la longue tradition ecclésiastique des deux confessions toujours indépendantes au plan organisateur et religieux, qui avaient entrepris les démarches dans le sens de l'unification — notamment les calvinistes et les Frères tchèques. Jusque-là, en revanche, on faisait valoir avant tout les différences territoriales entre l'Eglise calviniste dans la Couronne et en Lituanie, alors qu'elles avaient une signification secondaire.

Se fondant avant tout sur les sources jusque-là non exploitées pour ce sujet, conservées aux archives de la Communauté polonaise, l'auteur rappelle les étapes les plus importantes des démarches unificatrices et fait valoir le rôle joué par chacune des Eglises concernées. Il démontre la grande contribution personnelle à l'oeuvre d'unification de Tomasz Węgierski, le superintendant de l'Eglise calviniste de Petite-Pologne, ainsi que le rôle joué par le groupe important d'ecclésiastiques de la Communauté des Frères assumant leurs fonctions dans l'Eglise calviniste en mal de ministres. Les efforts d'unification ont abouti à la publication d'un *Cantionnaire commun* (1636) et d'un *Rituel* (1637). Ce dernier a fait l'objet de critiques dans l'Eglise calviniste lituanienne, cette opposition ne s'étant cependant manifestée que dans une partie de l'Eglise; elle venait par ailleurs des cercles influents des nobles, donc des confesseurs laïcs. On n'est jamais parvenu à une unification totale du culte dans les communautés calvinistes et des Frères tchèques.