ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI

Sylwy

FRYCZ MODRZEWSKI

DZIEŁA WSZYSTKIE

TOM PIĄTY

POLSKA AKADEMIA NAUK

ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI

DZIEŁA WSZYSTKIE

TOM V: SYLWY

KOMITET REDAKCYJNY DZIEŁ ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO
PRZY PAŃSTWOWYM INSTYTUCIE WYDAWNICZYM

P O L S K A A K A D E M I A N A U K

ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI

SYLWY

MCMLIX

P A Ń S T W O W Y I N S T Y T U T W Y D A W N I C Z Y

TŁUMACZYŁ Z JĘZ. ŁACIŃSKIEGO
LEON JOACHIMOWICZ

—

WSTĘP
ŁUKASZA KURDYBACHY

—

REDAKCJA NAUKOWA PRZEKŁADU
ORAZ KOMENTARZE
KONRADA GÓRSKIEGO

PRZEWODNICZĄCY KOMITETU REDAKCYJNEGO
STEFAN ŻÓŁKIEWSKI

—

SEKRETARZ NAUKOWY
ŁUKASZ KURDYBACHA

WSTĘP

I

POCZATKI ANTYTRYNITARYZMU W POLSCE

Losy reformacji polskiej w okresie rozłamu obozu kalwińskiego na zbór większy i mniejszy układały się pod wpływem różnorodnych sił. Kolebką niektórych z nich był sam ruch reformacyjny. Inne rozwijały się wprawdzie poza jego zasięgiem i wbrew jego woli, ale rola ich zależała również, i to w poważnym stopniu, od sytuacji w łonie różnowierstwa. Pierwsza z tych sił, najbardziej zasadnicza, wynikała z klasowych warunków reformacji polskiej. Tkwiła ona w wyraźnym, zaznaczającym się od zarania ruchu reformacyjnego, podziale jego zwolenników na dwa nierówne, antagonistyczne obozy: na wielką liczbę wyznawców reformowanej religii, rekrutujących się w olbrzymiej większości ze szlachty, oraz na małą z natury rzeczy grupę ministrów, plebejskiego przeważnie pochodzenia. Ustawiczne niemal walki między tymi obozami na tle materialnym oraz na tle różnic poglądów społecznych, jeśli nawet nie zawsze występowały na zewnątrz, to toczyły się jakby pod powierzchnią najważniejszych zagadnień i zjawisk życia reformacyjnego przybierając charakter wzajemnych podejrzeń i oskarżeń, intryg i sprzecznych dążeń. [1] One też były doskonałą pożywką dla rozwoju w łonie kalwińskiego zboru małopolskiego kierunków radykalnych zmierzających w dziedzinie dogmatycznej i społecznej o wiele dalej, niż na to zezwalały granice wytyczone przez poglądy szlachty polskiej oraz adaptowanego do jej potrzeb wyznania teologów szwajcarskich.

Ruch w tym kierunku, zapoczątkowany w 1556 r. przez Piotra z Goniądza, nie był bynajmniej tylko wynikiem jego niespokojnego ducha czy też zamiłowań do poszukiwania nowości w dziedzinie teoretyczno-filozoficznej. Ostatnie badania podkreślają trafnie, że nauka Michała Serveta, która była głównym źródłem wywodów teologicznych Piotra z Goniądza, zmierzała świadomie przez podkopywanie wiary w boskość Chrystusa do obalenia władzy papieskiej. Gdyby bowiem udało się — rozumował Servet — przekonać chrześcijan, że Chrystus nie jest Bogiem równym Ojcu, lecz mniejszym od niego, papiestwo postradałoby mit swego boskiego pochodzenia, a w dalszej przy-

1. *Briefwechsel der Schweizer mit den Polen,* ed. Teodor Wotschke, Leipzig 1908, p. 85. Zob. również Wstęp do IV t. *Dzieł wszystkich* Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Warszawa 1957, str. 10—13.

szłości straciłoby może całkowicie sens swego istnienia.[2] Piotr z Goniądza działając zgodnie z tymi założeniami dowodził na synodzie w Seceminie, że Bogiem prawdziwym jest tylko Bóg Ojciec, natomiast Chrystus jako syn jego jest już znacznie mniejszy, ponieważ jego boskość pochodzi od Ojca.[3] Jasną jest rzeczą, że wywody te obalały nie tylko dogmat Trójcy, ale także — co było w owych czasach rzeczą niezwykle doniosłą — odrzucały zupełnie wszystkie kunsztowne spekulacje na temat tego dogmatu filozofii scholastycznej, na której opierał się cały gmach dogmatyki katolickiej.[4]

Do zburzenia tego gmachu dążył w tym czasie nie tylko sam Piotr z Goniądza, ale także inni, nieznani bliżej działacze reformacyjni. Wedle relacji Aleksandra Vitrelina naukę Serveta zaczęto szerzyć w Polsce już w 1555 r.[5] Ponieważ jednak ówczesna sytuacja reformacji polskiej, a w szczególności zboru małopolskiego, który krzątał się gorliwie wokół opracowania własnych form organizacyjnych, obrzędów itp., nie rokowała nadziei, aby daleko idąca nauka Serveta mogła pozyskać wielu wyznawców, jej pierwsi entuzjaści na naszym gruncie kryli się raczej ze swymi poglądami czekając na odpowiedni moment. Reprezentantem tego ostrożnego, wyczekującego kierunku był między innymi Piotr Statorius. Miał on, wedle twierdzenia Wilbura, przywieźć do Polski w 1556 r. pisma Serveta i być od początku działalności w zborze małopolskim gorącym zwolennikiem antytrynitaryzmu.[6] Przez szereg lat jednak zdradzał się ze swymi poglądami najwyżej w kole zaufanych przyjaciół. On też może stał się powodem alarmujących skarg Szymona Zaciusa, który pisał w 1557 r., że w Polsce nauka Serveta zdobywa coraz więcej zwolenników.[7] Potwierdziły to obrady synodu zboru małopolskiego z 1558 r. Duże zaniepokojenie jego uczestników wywołały skargi na ministra z Białej Podlaskiej, Jana Falconiusa, że szerzy oficjalnie naukę Serveta dowodząc niższości Chrystusa od Boga Ojca i ucząc, że Chrystus jest jedynie człowiekiem.[8] Podobne poglądy szerzył już wówczas coraz śmielej Piotr Statorius. Podawał on w wątpliwość wśród młodzieży szkoły pińczowskiej przede wszystkim boskość Ducha św. i występował przeciw wzywaniu go w modlitwach nazywając tę praktykę bluźnierstwem. Pod jego wpływem szlachcic Remigiusz Chełmski wystąpił wobec synodu pińczowskiego z 1559 r. z twierdzeniem, że „modlitwa do Ducha św. nie jest wedle Pisma św. i nie ma być we zborze czyniona".[9]

Wspomniane tu dowody wzrastającej z roku na rok popularności idei antytrynitarskich skłoniły w 1558 r. przywódców kalwinizmu polskiego z Janem

2. Delio Cantimori *Italienische Haeretiker der Spätrenaissance*, Basel 1949, p. 32—34.

3. Earl Morse Wilbur *A history of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press 1946, p. 286.

4. D. Cantimori, 1. c. p. 33.

5. Stanisław Kot *L'influence de Michel Servet sur le mouvement antitrinitarien en Pologne et an Transylvanie. Autour de Michel Servet et de Sebastien Castelion, publié sous la direction de B. Backer*, Haarlem 1953, p. 73.

6. Wilbur, op. cit. p. 295.

7. S. Kot. *L'influence de Michel Servet*, p. 77.

8. *Lasciana*, ed. Herman Dalton, Berlin 1898, p. 468.

9. Stanisław Zachorowski *Najstarsze synody arian polskich*, odb. z „Reformacji w Polsce", r. 1922, str. 5.

Łaskim na czele do energicznego przeciwdziałania. Wyrazem tej decyzji był apel do ministrów, aby nie lgnęli bezkrytycznie do wszystkich nowinek, nie przyczyniali się swoimi wątpliwościami do obalania tradycyjnych dogmatów i nie burzyli jedności kalwińskiego obozu.[10] Równocześnie postanowiono dokładnie zbadać poglądy ministrów na temat jedności Trójcy i boskości jej wszystkich osób.[11] Decyzje te jednak nie przyniosły spodziewanych rezultatów. W rok później bowiem Stankar alarmował Kalwina, że w Polsce szerzą się bez żadnych przeszkód poglądy ariańskie, że we wszystkich dzielnicach kraju kolportuje się pisma dowodzące, iż Ojciec, Syn i Duch są trzema bogami, a Chrystus jest od wieków mniejszy od Ojca.[12] Gdybyśmy nawet chcieli dopatrzyć się w tym doniesieniu pewnej przesady Stankara, który usiłował ewentualnie przerazić przy jej pomocy teologów szwajcarskich widmem arianizmu w Polsce, aby pozyskać łatwiej uznanie przez nich jego doktryny, to jednak musimy przyznać, że choćby częściowa prawda jego słów jest dla ewolucji polskich idei reformacyjnych niezwykle charakterystyczna.

Głównym powodem coraz większej popularności antytrynitarskich poglądów było wyraźne rozczarowanie ministrów plebejskiego pochodzenia do reformacji polskiej, szczególnie zaś do jej programu społecznego. Nadzieje wielu plebejuszów, że reformacja doprowadzi do wszechstronnej naprawy nie tylko w dziedzinie religii, lecz także życia społecznego, zupełnie zawiodły i nic nie wskazywało na to, aby mogły się spełnić w przyszłości. Wobec tego ministrowie rozpoczęli około 1558 r. ciężką walkę z szlacheckimi wyznawcami kalwinizmu zarówno o poprawę warunków materialnych własnego bytowania, jak i o ulżenie doli mas chłopskich uważając się wyraźnie za ich reprezentantów. Dowodzi tego przebieg obrad synodu włodzisławskiego z 1558 r., w czasie którego ministrowie po uzyskaniu od szlachty różnorodnych przyrzeczeń zmierzających do poprawy ich własnego losu i autorytetu zaatakowali ostro panów z powodu złego stosunku do chłopów i ciężkiego ich wyzysku. Rzecz przy tym charakterystyczna, że ministrowie domagali się ulżenia doli chłopa nie tyle ze względów religijnych, ile raczej z powodu równości poddanych i szlachty; równość tę z naciskiem podkreślali dowodząc, że chłopi są „naszymi braćmi".[13]

Przyrzeczenie szlacheckich uczestników soborów, że zamkną na przyszłość wyzysk chłopa w ramach obciążeń przewidzianych przez przepisy państwowe (dwa dni pańszczyzny tygodniowo z łanu), nie rozwiązywało oczywiście sprawy, bo nie zapewniało plebejuszom upragnionej przez ministrów równości ze szlachtą. Najbliższe lata w dodatku przekonały ich, że ta równość jest absolutnie niemożliwa do przeprowadzenia. Wszelkie złudzenia w tej dziedzinie rozwiał brutalnie sejm z 1562 r. Gdy Zygmunt August na żądanie izby poselskiej domagał się od senatorów pruskich, aby wzięli udział w obradach senatu, ci oświadczyli, że mogą wypełnić to polecenie tylko zgodnie z prawami swego kraju, które przewidują obrady szlachty wraz z posłami miast. Oświadczenie to wywołało burzę protestów ze strony polskich magnatów, którzy do-

10. Konrad Górski *Grzegorz Paweł z Brzezin*, Kraków 1929, str. 45.
11. Stanisław Lubieniecki *Historia reformationis Polonicae*, Freistadii 1685, p. 145—147
12. *Corpus Reformatorum*, vol. XLVI, p. 103.
13. *Lasciana*, p. 463.

wodzili wprost, że spełnienie żądania posłów i senatorów pruskich „ubliży prawu koronnemu". Ustawodawstwo bowiem polskie — twierdzono w senacie — „waruje, że żaden *ex plebeio ordine,* narodu nieszlacheckiego, choćby i Polakiem był, nie ma być bran ani dopuszczon do senatu". Wyjątku od tych przepisów nie chciano zrobić nawet na krótki czas w obawie, aby „oni raz przypuszczeni, nie chcieli potem z Rady wychodzić", co oczywiście musiałoby doprowadzić do przełamania zasady wyłącznego uprzywilejowania politycznego szlachty. Podobne stanowisko zajęła izba poselska opanowana niemal całkowicie przez szlachtę różnowierczą, a więc tę, od której ministrowie spodziewali się postępowych reform. Po długich naradach posłowie oświadczyli, że prawo koronne, „aby *plebei* w tym to senacie nie zasiadali", nie może być zlekceważone. [14]

Przy nie budzącym najmniejszych wątpliwości egoizmie klasowym szlachty idee antytrynitaryzmu domagające się daleko idących reform wydawały się dla ministrów plebejskich i ich postępowych sympatyków jedyną deską ratunku. Przyjmowali więc przychylnie zapewnienia Blandraty, że w chrześcijaństwie istnieje jakby dwu Chrystusów: Chrystus bogaty, czczony przez papieża i klasy panujące, oraz Chrystus ubogi, za którym idą niezliczone rzesze biedaków znienawidzonych i krzywdzonych przez cały ówczesny świat. Jedynie Chrystus ubogi odznacza się wszystkimi cechami człowieka, które go zbliżają i czynią wrażliwym na krzywdy i nieszczęścia rodzaju ludzkiego. [15] Pod wpływem tego typu zapewnień utrwala się wśród postępowych ministrów w latach 1560—1562 przekonanie, że reformacja polska nie może zatrzymać się na kalwiniźmie jako zbyt konserwatywnym, lecz powinna kroczyć dalej samodzielną drogą. Do takiego rozwiązania zachęca ich przede wszystkim Jerzy Blandrata dowodząc, że kalwinizm nie spełnił wiązanych z nim nadziei, że jest zbyt bliski katolicyzmu, wobec czego „trzeba dalej postąpić". [16] Zanim zdecydował się on na jaśniejsze i bardziej otwarte sformułowanie swoich myśli, dokonali tego jego uczniowie polscy. Wyróżnił się wśród nich pierwszy Stanisław Paklepka domagając się odrzucenia dogmatu o Trójcy jako sztucznego tworu „szkoły papieskiej". „Wszystkie inne artykuły — uzasadniał Paklepka swoje śmiałe stanowisko — zostały z wielką siłą wydarte z piekielnej paszczy tego potwora (papiestwa), a tylko ten jeden, na którym opiera się podstawa życia wiecznego, ma pozostać nietknięty? Czy należy sądzić, że tylko ten wyznaje Boga w należyty sposób, który zniszczył wszystkie prawa boskie? Jak mogło wielu z naszych zapewniać, że tylko ten jeden artykuł jest w papiestwie słuszny?" [17]

Nabrzmiała bólem i rozgoryczeniem wypowiedź Paklepki, wyrażającego poglądy większości wybitniejszych ministrów małopolskiego zboru, dowodzi niezbicie, że już w 1562 r. dojrzał wśród nich w pełni zamiar całkowitego zerwania z dogmatem o Trójcy, który był podstawą nie tylko „życia wiecznego", ale także całego dotychczasowego chrześcijaństwa. Decyzja ta była

14. *Źródłopisma do dziejów unii,* wyd. A. Działyński, Poznań 1861, str. 56—59.

15. Konrad Górski *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej,* Kraków 1949, str. 32.

16. S. Zachorowski, op. cit. str. 8.

17. T. Wotschke *Briefwechsel,* p. 151—152.

oparta — jak można się domyślać — na następującym rozumowaniu: Jeśli do tego czasu świat chrześcijański nie potrafił zapewnić realizacji swoich najbardziej istotnych założeń, głoszących równość ludzi i konieczność oparcia stosunków między nimi na zasadach sprawiedliwości, oznacza to, iż zatracił on pierwotną czystość swoich idei i zbudował naukę niezgodną z ich wskazaniami. Naukę tę należało — rozumowali zwolennicy antytrynitaryzmu — bezwzględnie odrzucić, nie licząc się zupełnie z powszechnie uznawaną tradycją, najbardziej cenionymi autorytetami, nie oglądając się na żadne konsekwencje. Ponoszący za to główną winę świat katolicki — rozumował Grzegorz Paweł z Brzezin — należy zburzyć nawet za cenę głębokich wstrząsów i rozlewu krwi. „Tymczasem napominam Was i przestrzegam — pisał Grzegorz Paweł do teologów szwajcarskich pod koniec 1562 r. — abyście zwracali uwagę na chwałę bożą, na prostotę i czystość słowa bożego; nie patrzcie na to, co inni napisali i jak wiele musieliby odwołać... Nie oglądajcie się na wrogów, na zamieszanie. Niech się wali świat, byleby ostała się chwała Boga i prawda Syna jego, której bronimy. Droższa winna być dla nas jedna kreska w słowie bożym niż całego świata pokój czy zatracenie... Już się rzecz ma ku rozterkom i krwi. Strzeżcie się, abyście się nie nie stali winni rozlania krwi przez utwierdzanie przeciwników, bo krew rozlana będzie wołać do nieba." [18]

Determinacja Grzegorza Pawła kroczenia w obranym kierunku była prawdopodobnie odzwierciedleniem nastroju, w którym żyli w tym czasie wszyscy zwolennicy antytrynitaryzmu w Polsce. Atakowani i potępiani przez Kalwina oraz wszystkich znaczniejszych teologów szwajcarskich, piętnowani przez polskich kolegów wiernych kalwinizmowi i przez całą niemal różnowierczą szlachtę, rozbudowywali oni wytrwale antytrynitarską doktrynę nie tylko w oparciu o pisma Serveta, lecz także innych pionierów tego ruchu. Od 1561 r. krążyły po Polsce traktaty Walentego Gentile, Pawła Alciati i innych. Wszystkie te publikacje pogłębiały znacznie zagadnienie i ukazywały coraz to inne jego aspekty. Za przykładem Blandraty zaczęto coraz częściej sięgać do dzieł Erazma z Rotterdamu, szczególnie zaś do jego komentarzy do Nowego Testamentu, w których dopatrywano się wielu, nieśmiało sformułowanych tez antytrynitarskich. Znajdowano w nich wyraźne zaprzeczenie przedwieczności Chrystusa, chociaż Erazm formalnie zapewniał, iż nie miał zamiaru osłabiać wiary w boskość jego istoty i podważać nauki kościoła. Wśród licznych komentarzy Erazma łatwo było znaleźć, i to sporo materiału ułatwiającego propagandę antytrynitarską, szczególnie w dziedzinie dyskredytowania dotychczasowej wiary w boską potęgę Chrystusa i odmawiania boskości Duchowi św. [19] Pod wpływem też lektury dzieł Erazma umacniał się specyficzny racjonalizm pierwszych polskich antytrynitarzy. Krytykowali oni nieustraszenie i odrzucali z religii konsekwentnie to wszystko, co nie znajdowało bezpośredniego i wyraźnego potwierdzenia w Piśmie św., czyli to, co nazywali „wymysłem ludzkim", a co było oparte na wywodach filozofii scholastycznej, na tradycji i nauce katolickiego kościoła. Prawdziwa religia mogła w ich przekonaniu opierać się tylko i bezpośrednio na Biblii, której tekst przyjmowano za prawdę bez najmniejszych zastrzeżeń z irracjonalistyczną pokorą.

18. K. Górski *Grzegorz Paweł*, str. 104.
19. K. Górski *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej*, str. 5—26.

Owo uderzające połączenie w umysłowości polskich antytrynitarzy tego okresu daleko idącego racjonalizmu z najbardziej konserwatywnym irracjonalizmem było wynikiem warunków, w których im przyszło walczyć. Przy olbrzymim i powszechnie uznawanym we wszystkich krajach autorytecie religii można ją było podważać tylko przez wykazywanie jej niezgodności z wyższym autorytetem Pisma św. Jedynie taka droga mogła doprowadzić do zwycięstwa.

Charakterystyczną jest rzeczą, że w początkowym okresie szerzenia się antytrynitaryzmu szlachta śledziła go z bezinteresowną ciekawością, a nawet pewną sympatią. Zapewniała opiekę i ochronę głównym przywódcom ruchu, jak Blandrata, Gentile, Ochino, Alciati i Lelius Socyn. Radziwiłł, a nawet Jan Łaski osłaniają Blandratę przed gniewem Kalwina i usiłują ich pogodzić. Siostra Radziwiłła udziela schronienia Piotrowi z Goniądza. Dwie były, zdaje się, główne tego przyczyny. Pierwsza, to małe wyrobienie teologiczne szlachty różnowierczej. Do reformacji garnęła się ona głównie w przekonaniu, że tą drogą najłatwiej można uwolnić się od często zbyt daleko idącej ingerencji kleru w życie publiczne i prywatne klasy panującej oraz w nadziei szybszego złamania przewagi ekonomicznej i społecznej wyższego duchowieństwa katolickiego. W sprawy dogmatów i filozofii religijnej nie wnikała głębiej pozostawiając to ministrom. Wszelkie herezje w łonie zboru małopolskiego zwalczała tylko wówczas, gdy dochodziła do przekonania, że godzą one w jej interesy lub grożą kompromitacją ruchu reformacyjnego, a zarazem jego osłabieniem na terenie sejmu i życia politycznego. Dopóki zaś sądziła, że spór między ministrami jest tylko teoretyczny, traktowała go w swej większości z życzliwą wyrozumiałością. Druga przyczyna wypływała ze spotykanej często wśród najgłębiej myślących członków zboru małopolskiego dążności do uniezależnienia polskiego życia religijnego od obcych wpływów. Ponieważ polski ruch antytrynitarski był ostro zwalczany przez Kalwina i odnosił się krytycznie do jego nauki, szlachta różnowiercza śledziła go początkowo z pewną sympatią w nadziei, że doprowadzi on do większej samodzielności polskiego kościoła reformacyjnego.

Omówiona sytuacja uległa jednak radykalnej zmianie, gdy szlachta zorientowała się, że ideologia ruchu antytrynitarskiego nie ogranicza się tylko do dogmatów kościelnych, lecz może wywrzeć szkodliwy wpływ na życie społeczne. Walkę z nią z tego powodu rozpoczął w jesieni 1561 r. Hieronim Ossoliński, jeden z najwybitniejszych stróżów interesów szlacheckich na terenie życia religijnego. Na synodzie krakowskim zaatakował on ostro zwolenników antytrynitarskiej doktryny, że nie poprzestali na sporach synodalnych, lecz zaczęli dążyć do zainteresowania nowymi poglądami szerokich kół wiernych. [20] Swoje wystąpienie uzasadniał Ossoliński obawą, aby kolportowane szeroko pisma antytrynitarskie „jakiego rozruchu nie uczyniły", zwłaszcza że dotarły już do „tłumów" oraz do kobiet. [21] Ta obawa przed poruszeniem mas przez antytrynitarską literaturę jest najlepszym świadectwem jej postępowości.

Wystąpienie Ossolińskiego zaostrzyło czujność szlachty, a nawet wywołało

20. S. Zachorowski, op. cit. str. 8.

21. S. Lubieniecki, 1. cit. p. 128.

jej niepokój wzrastający w miarę pogłębiania się rozdźwięków w zborze małopolskim. Wyrazem tych nastrojów są wzmagające się ataki na propagatorów nowych idei. Pod koniec 1561 r. Mikołaj Oleśnicki oskarża Lismanina o szerzenie fermentu i domaga się od niego zaprzestania wprowadzania zmian do nauki o Trójcy.[22] Rozbudzona tymi wystąpieniami podejrzliwość szlachty ułatwia działalność Sarnickiemu. W ciągu 1562 i 1563 r. zdobywa on ustawicznymi atakami na czołowych działaczy antytrynitarskiego ruchu uznanie i zaufanie większości szlachty zboru małopolskiego, co mu umożliwia organizowanie od 1563 r. separatystycznych synodów kalwińskich oraz ułatwia mobilizowanie przeciw nowej nauce nieprzyjaznej opinii całej klasy panującej. Pierwszym jej zewnętrznym przejawem był nakaz Zygmunta Augusta z 1563 r. spalenia na stosie traktatu Grzegorza Pawła o Trójcy oraz znany edykt parczewski z 1564 r. przeciw antytrynitarzom obcego pochodzenia, wydany pod wpływem magnatów, członków małopolskiego zboru.

II

WALKA O SOBÓR NARODOWY

Podkreślając postępowość ideologii ruchu antytrynitarskiego nie należy zapominać, że wnosił on w ówczesne polskie życie reformacyjne i ujemne wartości. Polegały one głównie na rozbijaniu ruchu różnowierczego na mniejsze, zwalczające się wzajemnie ugrupowania. Tymczasem sytuacja polityczna reformacji owych lat w Polsce wymagała jak najbardziej zjednoczenia całego obozu reformacyjnego, gdyż od konsolidacji sił zależała jego przyszłość. Zygmunt August od powrotu Jana Łaskiego do Polski skłaniał się coraz bardziej do idei zwołania soboru narodowego i przeprowadzenia na własną rękę reform religijnych, co musiałoby pociągnąć za sobą całkowite zerwanie z Rzymem. Przed ogłoszeniem jednak planowanych zamierzeń domagał się pełnej jednolitości wewnętrznej obozu reformacyjnego. Zjednoczenia sił różnowierczych żądał również Jakub Uchański, najwytrwalszy zwolennik reform religijnych i przyszły ewentualnie zwierzchnik kościoła narodowego. Tymczasem przywódcy arianizmu polskiego domagający się pełnej samodzielności dla naszego życia religijnego, któremu chcieli zapewnić jak najbardziej postępowy program, działali równocześnie — biorąc rzecz obiektywnie — na szkodę reformacji. Przez walki wewnętrzne osłabiali bowiem jej siły, ich ciągłe utarczki z kalwińskimi przeciwnikami dostarczały argumentów wrogiej propagandzie katolickiej, ich zaś radykalne dążenia odstraszały od kościoła reformowanego niezdecydowanych jeszcze jego sympatyków. Mając te względy na uwadze nie możemy się zbyt dziwić przywódcom kalwińskim w Polsce i innym czołowym działaczom reformacji, że po licznych nieudanych próbach pokojowego zażegnania sporu o Trójcę zaczęli dążyć do zniszczenia niebezpiecznego dla nich ruchu za pomocą represji państwowych i do zamknięcia mu możliwości dalszej ekspansji przez otoczenie go murem powszechnej nienawiści.

22. *Lasciana*, p. 549.

Reakcja całego obozu reformacyjnego stanie się zupełnie zrozumiała, gdy rzucimy okiem na sytuację katolicyzmu w ówczesnej Polsce. Od 1560 r., to jest od czasu przybycia do Polski zręcznego nuncjusza papieskiego Berarda Buongiovanni, siły katolickie nie tylko przestały się kurczyć, ale zaczęły nawet przechodzić powoli do kontrofensywy, która z roku na rok dysponowała coraz liczniejszymi szeregami. Ich bojowość zaczęła się wyraźnie zaznaczać po ukończeniu soboru trydenckiego w czasie obrad sejmowych, opanowanych do niedawna całkowicie przez różnowierczych posłów. Płynące stąd niebezpieczeństwo dla przyszłości całego ruchu reformacyjnego wzmogło się w 1564 r. na skutek przyjęcia przez Zygmunta Augusta uchwał soboru trydenckiego, sprowadzenia do Polski jezuitów i rozpoczęcia bardzo sprytnej i energicznej działalności przez Jana Franciszka Commendone. Wszystkie te fakty były wyraźnym dowodem, że siły i wpływy reformacji polskiej zaczęły się kurczyć i że nadszedł już ostatni moment do podjęcia generalnej próby albo obalenia w Polsce katolicyzmu, albo przynajmniej zapewnienia różnowiercom swobodnego rozwoju na przyszłość. Ponieważ Zygmunt August nie chciał dopuścić do tego, aby próby takiej dokonano na sejmie, podjęto znowu energiczną walkę o zwołanie soboru narodowego.

W latach 1562—1565 do soboru narodowego w Polsce dążyły różne koła i ugrupowania, każde oczywiście z odrębnych powodów. Najenergiczniej i całkowicie jawnie domagał się go cały obóz reformacyjny w nadziei, że w wyniku jego obrad Polska porzuci katolicyzm lub też pozbawi wyższy kler przewagi w państwie. Gdyby pełne zwycięstwo różnowierców na soborze narodowym okazało się niemożliwe, spodziewano się wywalczyć co najmniej uznanie nowych wyznań przez państwo i równouprawnienie ich z katolicyzmem.[23] Na propozycje zwołania soboru narodowego patrzył przychylnym okiem Zygmunt August jako na jedyną możliwość zlikwidowania sporów religijnych, które zajmowały lwią część obrad sejmowych i utrudniały załatwienie pilnych spraw państwowych.[24] Ponadto król zrażony całkowicie do żony Katarzyny żywił ciche nadzieje, że sobór narodowy udzieli mu rozwodu.[25] O soborze narodowym marzył po cichu nawet średni i wyższy kler katolicki, przerażony przewagą różnowierców na sejmach i przeforsowaniem przez nich ustaw ograniczających przywileje kościelne, zawieszających jurysdykcję duchowną i zmniejszających dochody z dziesięcin. Poważny wpływ na nastroje wyższego kleru sprzyjające idei narodowego soboru wywierały od 1564 r. uchwały soboru trydenckiego zabraniające duchownym posiadania kilku beneficjów kościelnych i wymagające od duchowieństwa osobistego pełnienia obowiązków związanych z nadanymi mu beneficjami.[26]

Największym jednak i najbardziej wytrwałym zwolennikiem soboru narodowego był Jakub Uchański stojący niezachwianie na stanowisku porozumienia z różnowiercami. Za cenę niedużych stosunkowo ustępstw, jak komunia

23. Józefat Płokarz *Jan Niemojewski* „Reformacja w Polsce", 1922, str. 77.

24. *Pamiętniki o dawnej Polsce z czasów Zygmunta Augusta obejmujące listy Jana Franciszka Commendone,* Wilno 1847, t. I, str. 41 i 56, oraz Teodor Wierzbowski *Jakub Uchański,* Warszawa 1895, str. 307.

25. T. Wierzbowski *Jakub Uchański,* str. 320.

26. *Pamiętniki o dawnej Polsce,* t. I, str. 86 i 139.

pod obydwiema postaciami, zniesienie celibatu kleru i wprowadzenie do ceremonii religijnych języka narodowego, spodziewał się on dojść do całkowitej zgody z różnowiercami, a co najważniejsze w jego przekonaniu, uzyskać zatwierdzenie wszystkich dawnych przywilejów kleru i zachować nietknięte dotychczasowe jego dochody. [27] Dążąc do realizacji tego programu Uchański już w 1562 r. skłonił biskupa krakowskiego Filipa Padniewskiego i kanclerza Ocieskiego do układów z różnowiercami na temat sposobów zażegnania nieporozumień. Wysuwany wówczas przez Padniewskiego projekt zjazdu delegacji różnowierców z biskupami i wspólnych narad nie doszedł do skutku z powodu energicznych sprzeciwów nuncjusza papieskiego. [28] Uchański niezrażony tym niepowodzeniem miał zamiar zwołać sobór narodowy w 1562 r. równocześnie z sejmem, ale z nieznanych przyczyn zrezygnował z tych planów. Popierali je, ale niedość energicznie, posłowie na sejmie piotrkowskim 1562 r. wzywając króla, aby uwolnił Polskę od „idolatriej rzymskiej" i „jako wolny król *concilium nationale* [sobór narodowy] złożyć raczył". Zwołania soboru domagał się również nieśmiało i raczej z powodów taktycznych Mikołaj Sienicki. [29]

Jeszcze bardziej obojętnie do sprawy soboru narodowego ustosunkowali się posłowie na sejmie warszawskim 1563 r., podczas którego tylko raz wspomnieli o konieczności zwołania narad dla uregulowania spornych spraw religijnych. [30] Nie wypływało to jednak z całkowitego zaniku ich zainteresowań problemami reformacji, lecz raczej z chwilowej taktyki szlachty wobec Uchańskiego, który zbyt gorliwie w jej przekonaniu bronił na sejmie uprzywilejowania kleru. [31]

Chwilowe nieporozumienie przywódców różnowierczych z Uchańskim poszło jednak niebawem w zapomnienie pod wpływem nowych niebezpieczeństw zagrażających całemu ruchowi reformacyjnemu. Pod koniec listopada 1563 r. przybył do Polski nowy nuncjusz papieski Franciszek Commendone, jeden z najzręczniejszych dyplomatów kościelnych. Już od pierwszych dni zaczął on energicznie budować fundamenty tego kierunku, który później przybrał nazwę kontrreformacji. Układny i nie żałujący komplementów, umiał podbijać u swoich rozmówców bębenka ambicji, wywoływać w nich zręcznie zawiść, podburzać nieznacznie jednego biskupa przeciw drugiemu, a równocześnie ciągle apelować o zgodę między nimi. Częstym zwoływaniem biskupów na konferencje, szczególnie w czasie sejmów, utrzymywaniem z każdym z nich stałej korespondencji, obietnicami, a czasami i strofowaniem doprowadził do tego, że większość wyższego kleru postępowała zgodnie z jego poleceniami. Wobec Zygmunta Augusta stosował różną taktykę. Grał dyskretnie na jego ambicji, zapewniał go o nadzwyczajnych względach papieża, straszył często możliwością wybuchu w Polsce walk zbrojnych na tle religijnym, podkopywał jego zaufanie np. do Uchańskiego. Sam charakteryzował swoje postępowanie w Polsce w następujący sposób: „Zaiste boleję nad tym, że nie wol-

27. Tamże, str. 146—148.
28. T. Wierzbowski *Jakub Uchański*, str. 297—298.
29. *Źródłopisma do dziejów unii*, str. 116, 124 i 126.
30. Wincenty Zakrzewski *Powstanie i wzrost reformacji w Polsce*, Lipsk 1870, str. 169.
31. *Źródłopisma do dziejów unii*, str. 200.

no mi otwarcie używać lekarstw godziwych, że przymuszony jestem nosić w ręku truciznę, aby gdy pierwsze są bezskuteczne, tą ostatnią zgubę odwrócić." [32]

Wspomniana przez Commendonego „zguba" polegała wedle niego na soborze narodowym, którym zaczął alarmować Rzym tuż po przekroczeniu granic Polski. Donosił więc, że różnowiercy „ustawicznie, tajemnie naradzają się o soborze narodowym" i w celu pozyskania dla tej idei króla obiecują mu rozwód ze znienawidzoną przez niego Katarzyną. [33] Stosunki religijne w Polsce pragnęliby ułożyć na wzór Anglii, to znaczy uczynić króla najwyższym zwierzchnikiem religii, pod warunkiem zniesienia przez niego dziesięcin. [34] Dążenia różnowierców — raportował Commendone — popiera Uchański, chociaż do celu zmierza dość skomplikowaną drogą. Ażeby ukryć prawdziwe zamiary, mówił często o konieczności przyjęcia uchwał soboru trydenckiego. [35] W tym celu — jak zapewniał — pragnął zwołać synod prowincjonalny. Ponieważ jednak na polecenie króla miał doprowadzić do zgody z różnowiercami, chciał ich dopuścić do obrad synodu i przedyskutować z nimi warunki dalszego harmonijnego współżycia, zakładając z góry, iż nie uda się tego celu osiągnąć bez zgody na małżeństwo księży i pewnych zmian w liturgii. Na czym one jednak miały polegać, Commendone nie wyjaśniał. [36]

Ażeby pokrzyżować plany Uchańskiego, Commendone zgodnie z poleceniami Rzymu zaczyna energiczne starania o przyjęcie przez Zygmunta Augusta księgi uchwał soboru trydenckiego w przekonaniu, że uznanie ich przez króla obali wszystkie plany soboru narodowego. Uchański pragnąc prawdopodobnie osłabić czujność nuncjusza nalegał na przyspieszenie realizacji jego planów. Liczył on na to, iż oficjalne wręczenie królowi dekretów trydenckich będzie doskonałą okazją wszczęcia szerokiej dyskusji na tematy religijne. Zygmunt August mimo dyplomatycznych przychylnych odpowiedzi odwlekał jednak termin przyjęcia księgi trydenckiej. Ażeby go do niej dobrze usposobić, Commendone miał mu obiecać pożyczkę od papieża w wysokości siedmiuset tysięcy złotych. [37] Wreszcie w sierpniu 1564 r. król przyjął uroczyście księgę na posiedzeniu senatu w Parczewie. Uchański zgodnie ze swoimi planami wysuwał wniosek, aby najpierw zbadać szczegółowo treść postanowień trydenckich, przedłożyć je senatowi do aprobaty, a dopiero później zalecić ją królowi do przyjęcia. [38] Stanowisko to jednak nie znalazło poparcia innych senatorów.

Pod wpływem wiadomości o przyjęciu przez króla uchwał trydenckich oraz o szybkim konsolidowaniu się szeregów stronnictwa katolickiego przywódcy różnowierców rozpoczęli znowu starania o zwołanie soboru narodowego. W nowo wytworzonej sytuacji wydawał się on im ostatnią szansą odniesienia

32. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. II, str. 13.
33. Tamże, t. I, str. 41.
34. Tamże. str. 76.
35. Tamże, str. 87.
36. Tamże, str. 148—153.
37. *Diariusz sejmu piotrkowskiego 1565 r.*, wyd. Wł. Chomentowski, Warszawa 1868, str. 262.
38. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. I, str. 178.

zwycięstwa nad katolicyzmem. Działający w porozumieniu z nimi Uchański zaczął namawiać Zygmunta Augusta, aby przed nadchodzącym sejmem 1565 r. zwołał senatorów na naradę do Krakowa i doprowadził do uchwał w sprawach religii.

Równocześnie z podobnymi sugestiami występowali różnowiercy. Król jednak pod naciskiem nuncjusza Commendone oświadczył, że nie może być sędzią ani nie czuje się powołanym do pośrednictwa w sprawach wiary. [39] W krótki czas jednak po tej deklaracji wydał pod wpływem przywódców kalwińskich i nuncjusza znany edykt parczewski, przeciw cudzoziemskim działaczom antytrynitarskim w Polsce oraz przeciw szerzeniu się tej nauki, dając tym dowód, że w sprawach religii przechyla się wyraźnie na stronę czynników zachowawczych.

Różnowiercy zaniepokojeni rozwojem sytuacji wydali w 1564 r. broszurę krytykującą ostro uchwały soboru trydenckiego i podważającą ich legalność. Równocześnie zaczęli rozszerzać pogłoski, że w Trydencie zapadły postanowienia oddające papieżowi zwierzchnictwo polityczne nad Polską. [40] Uchański zaś podjął znowu przygotowania do soboru. Pragnąc jednak uniknąć przedwczesnego zatargu z Rzymem, Hozjuszem i Commendone, który utrudniłby mu znacznie zadanie, podkreślał wobec nich, że planowany przez niego zjazd religijny ma mieć charakter synodu prowincjonalnego zaleconego przez postanowienia trydenckie. Obrady tego synodu projektował rozpocząć 17 grudnia 1564 r. w Piotrkowie przeznaczając pół roku czasu na jego należyte przygotowanie. [41]

Nadanie organizowanym przez Uchańskiego naradom religijnym nazwy synodu prowincjonalnego miało zapewnić udział w nich kleru katolickiego z Hozjuszem i Commendone na czele. Celem zaś ściągnięcia na nie różnowierców Uchański zwoływał je do Piotrkowa na 17 grudnia, a więc na kilka tygodni przed początkiem obrad sejmowych zapowiedzianych na pierwszą połowę stycznia 1565 r. Królowi tłumaczył, że czas wyznaczony przez niego na obrady religijne wydaje się najdoskonalszą okazją „uchwalenia pewnych praw w rzeczach wiary". Przyjęcie przez Zygmunta Augusta uchwał soboru trydenckiego — uzasadniał Uchański swoje stanowisko — i wydanie edyktów parczewskich sprawiło, że wielu ludzi opanowało przerażenie i pod jego wpływem wszyscy pragną zgody religijnej. Tym łatwiej można ją osiągnąć, że król w związku ze zbliżającym się sejmem będzie przebywał w tym czasie w Piotrkowie i w razie potrzeby rozsądzi poważnione strony. Dalsze tolerowanie waśni religijnych może fatalnie odbić się na życiu politycznym i bezpieczeństwie całego kraju. Jeśli król chce tego uniknąć, powinien zawiadomić wszystkich zainteresowanych, że ma zamiar od 17 grudnia rozstrzygnąć w Piotrkowie wszystkie sporne kwestie religijne i wezwać każdego zainteresowanego do przybycia na obrady synodu. Gdy wszyscy zainteresowani przybyliby na miejsce obrad, miał król ogłosić, „że ci, co od kościoła rzymskiego

39. Tamże, str. 185.

40. T. Wierzbowski *Jakub Uchański*, str. 302.

41. *Uchańsciana*, ed. Teodor Wierzbowski, Warszawa 1884, t. I. p. 65, list do Commendone 9. VI. 1564 r.

odstąpili, nie wprzód mogą być wysłuchani, aż się we wszystkim między sobą pogodzą". Jeśliby to zarządzenie królewskie nie odniosło skutku, powinno się podać — wedle projektu Uchańskiego — do wiadomości wszystkim uczestnikom soboru, że do czasu pogodzenia się różnowierców mają obowiązywać w Polsce postanowienia soboru trydenckiego. [42]

Nie trudno odgadnąć, co Uchański miał na myśli podając królowi ten projekt. Niedopuszczenie różnowierców do udziału w dyskusji do czasu ich wewnętrznej konsolidacji miało ich zmusić do zaprzestania wewnętrznych tarć. Zanik zaś ich wzmógłby poważnie siły i znaczenie obozu reformacyjnego oraz zagwarantowałby mu poważny wpływ na przebieg i wynik dyskusji. W rezultacie zwolennicy reform religijnych odnieśliby albo pełne zwycięstwo nad katolikami i doprowadziliby do powstania kościoła narodowego, albo w najgorszym wypadku zapewniliby sobie pełne równouprawnienie z kościołem katolickim. Odniesienie przez różnowierców poważnego zwycięstwa ułatwiały obietnice Uchańskiego przyznania im prawa do komunii pod dwoma postaciami, zniesienia celibatu kleru i wprowadzenia do ceremonii religijnych ojczystego języka. [43]

Przy lekturze sugestywnych raportów nuncjusza Commendone do Rzymu o planach i działaniu Uchańskiego nasuwają się poważne wątpliwości, czy są one we wszystkich szczegółach prawdziwe, czy też — przynajmniej tu i ówdzie — przekoloryzowane. Ponieważ brak innych źródeł do tych zagadnień uniemożliwia ich pełne wyjaśnienie, musimy poprzestać na przypomnieniu, że Commendone od początku swojej działalności w Polsce przedstawiał sytuację katolicyzmu i niebezpieczeństwa grożące mu na naszych ziemiach w przesadnie czarnych barwach. Czynił to świadomie w tym celu, aby jego praca i zasługi wydały się większe, niż były istotnie. Dzięki tej taktyce został za uratowanie katolicyzmu w Polsce mianowany kardynałem, a rozszerzane przez niego alarmujące wieści o poczynaniach różnowierców i akcji Uchańskiego budziły czujność wielu obojętnych dotychczas katolików i skłaniały ich do różnorodnych obronnych kroków.

Alarmy nuncjusza Commendone o wrogiej w stosunku do katolicyzmu zakulisowej akcji Uchańskiego zmobilizowały do walki z nim nawet przychylnego mu raczej Hozjusza. W osobistych rozmowach prowadzonych z Uchańskim w czerwcu 1564 r. Hozjusz pochwalał jego projekt zwołania synodu do Piotrkowa i obiecywał wziąć w nim udział. W październiku jednak pod wpływem doniesień nuncjusza zmienił zdanie. Donosił, że nie przyjedzie na obrady piotrkowskie, ponieważ mają one mieć charakter soboru narodowego, na którym byłyby rozpatrywane wszystkie sporne zagadnienia religijne. [44] Nadaremnie Uchański tłumaczył mu, że jego podejrzenia są nieuzasadnione. Plotki na temat soboru narodowego rozsiewał — zdaniem Uchańskiego — głównie kler katolicki nie chcąc dopuścić do wprowadzenia w życie uchwał trydenckich, ponieważ zabraniały posiadania wielu beneficjów. [45] Hozjusz jednak z uporem odpowiadał, że na synod do Piotrkowa nie przyje-

42. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. I, str. 235—237.
43. T. Wierzbowski *Jakub Uchański*, str. 316.
44. *Uchańsciana*, t. III, Warszawa 1890, str. 65.
45. Tamże, p. 67, Uchański do Hozjusza 31. X. 1564.

dzie, a na uzasadnienie swojej odmowy powtarzał wszystkie znane nam już pogłoski szerzone przez Commendonego. [46]

W wytworzonych przez Commendonego nastrojach trzeba już było tylko pretekstu, aby zniweczyć zupełnie zabiegi Uchańskiego. Wymyślił go wysługujący się nuncjuszowi za popieranie jego zabiegów o koadiutorię płocką podkanclerzy Piotr Myszkowski, który podsunął Zygmuntowi Augustowi do podpisu pismo do Uchańskiego, aby ze względu na niebezpieczeństwo zawleczenia do Piotrkowa, gdzie miał niebawem zacząć się sejm, grasującej w różnych okolicach Polski epidemii, przeniósł synod do Sieradza lub Łęczycy. [47] Widząc, że w tych warunkach obrady synodu nie mogą przynieść oczekiwanych rezultatów, Uchański zrezygnował z zamiaru ich odbycia i rozpoczął pertraktacje z biskupami dla ustalenia innego terminu. [48]

Tym razem walkę o sobór narodowy postanowił Uchański stoczyć na o wiele szerszym niż dotychczas froncie. Wobec Commendone zastosował bardzo sprytną taktykę, która polegała, z jednej strony, na zaznaczaniu własnej gorliwości o dobro katolicyzmu w Polsce, z drugiej zaś, na czynieniu nuncjuszowi delikatnych wyrzutów, że niedość pilnie dba o interesy kościoła. Commendone jednak interpretował tę inicjatywę w ten sposób, że Uchański pragnie „na nowo wszcząć kłótnie w senacie o *concilium* trydenckie... i wprowadzić do tego królestwa jakieś swoje marzenia co do jedności w rzeczach wiary." [49] Obawiając się jednak, że ta taktyka nie uspokoi podejrzliwości nuncjusza, Uchański wysłał do Rzymu swego zaufanego dworzanina, Jana Grzymałę Zamoyskiego, aby wystarał się o polecenie papieża zwołania w Polsce synodu prowincjonalnego zgodnie z postanowieniami Trydentu. [50] Biskupów dla idei synodu usiłował pozyskać pogłoskami, że szlachta będzie starała się na sejmie pozbawić duchowieństwo majątków kościelnych i wszystkich dawnych przywilejów. Króla przekonywał Uchański wraz z wpływowymi na dworze przywódcami obozu reformacyjnego, że rozbicie religijne wywiera ujemny wpływ na stosunki polityczne i że jedynie sobór narodowy może doprowadzić do zjednoczenia. [51] Przedstawicielom różnowierczej szlachty tłumaczył przy każdej okazji, że muszą na sejmie domagać się energicznie od króla albo załatwienia spraw religijnych w czasie trwania obrad, albo też zwołania specjalnego w tym celu zjazdu. Zgodnie z tymi zaleceniami szlachta różnowiercza przeforsowała na kilka sejmikach przedsejmowych uchwały domagające się soboru narodowego. [52]

Commendone poinformowany dokładnie o wszystkich zabiegach Uchańskiego nie zasypiał również gruszek w popiele. Nie chcąc za żadną cenę dopuścić do wspólnych obrad religijnych katolików z różnowiercami zażądał z Rzymu na wszelki wypadek brewe papieskiego zabraniającego każdemu w Polsce zapraszać na synod tych, którzy zerwali z kościołem katolickim,

46. Tamże, p. 70. Hozjusz do Uchańskiego 17. XI. 1564.
47. Tamże, p. 83, Zygmunt August do Uchańskiego 21. XI. 1564.
48. Tamże, p. 85, Uchański do króla 29. XI. 1564.
49. *Pamiętniki o dawnej Polsce,* t. I, str. 247.
50. T. Wierzbowski *Jakub Uchański,* str. 324.
51. *Pamiętniki o dawnej Polsce,* t. I, str. 266.
52. Tamże, t. II, str. 12.

a wszystkim biskupom brania udziału w takim synodzie, gdyby kiedykolwiek doszedł do skutku. [53] Króla straszył groźbami wielkiego zamętu religijnego, jaki miałby powstać w razie zwołania soboru narodowego, i przestrzegał go przed uleganiem podszeptom złych doradców. [54] Z pilną uwagą śledził przebieg sejmików upatrując ewentualnych sprzymierzeńców wśród wybranych posłów.

Oczekiwane niecierpliwie przez obydwa wrogie obozy obrady sejmowe rozpoczęły się 18 stycznia 1565 r. Marszałkiem izby poselskiej wybrano Mikołaja Sienickiego, który zaraz w mowie powitalnej starał się przekonać króla, iż powinien wziąć w obronę „zakon boży i usunąć z życia polskiego wszystko, co jest z nim w niezgodzie". [55] Sugestię tę podchwycił Uchański wzywając króla do zaprowadzenia zgody religijnej. [56] W podobnym duchu przemawiał również wojewoda poznański, Janusz Kościelecki. Nakłaniał on króla nie tyle do pogodzenia powaśnionych stron, lecz raczej do wydania rozkazu na wzór wojskowy, aby „tak wszyscy mówili i wierzyli jako W. K. M., a kto hasła nie wykona, niechby był karan". [57] Te wstępne, przygotowawcze niejako debaty zakończyły przemówienia posła Ostroroga i Lutomirskiego wyrażające pod adresem króla żal, iż „rozmowa krześcijańska nie może dojść do skutku", i wzywające króla do jak najszybszego zwołania soboru. [58]

Zygmunt August zaniepokojony, aby obrady sejmu nie zeszły całkowicie na zagadnienia religijne, polecił oświadczyć podkanclerzemu Piotrowi Myszkowskiemu, że różnice w wierze nie powinny wpływać na sprawy polityczne. Przy tej okazji Myszkowski złożył oświadczenie będące jednym z najpiękniejszych dowodów wysokiego poziomu polskiej myśli tolerancyjnej. „Rozumienie różne Pisma — mówił on na zakończenie swego wystąpienia — niech miłości nie targa między nami ani nim niech jeden drugiemu nie urąga, niech każdy przy swym rozumieniu ostaje." [59]

Przemówienie Myszkowskiego nie tylko jednak nie załagodziło napięcia, ale nawet wpłynęło na jego podniesienie. Mikołaj Sienicki jakby obawiając się, aby postulatów religijnych nie zbyto apelami o zgodę, zażądał wprost, aby Zygmunt August „jako wolny krześcijański król rozmowę krześcijańską już *ex nunc* w państwie swoim złożył i czas i miejsce mianował, a sam się przypatrzył i dojrzał, kto przy słowie bożym stoi, a kto przy ludzkich wymysłach". [60]

Omówione przemówienia posłów, a nawet i Uchańskiego, mają dwie główne cechy charakterystyczne. Żadne z nich nie mówi wprost o soborze narodowym, lecz „o rozmowie krześcijańskiej". Terminu tego używali świadomie wszyscy mówcy, aby nie narażać się na powtórzenie wielokrotnie skła-

53. T. Wierzbowski *Jakub Uchański*, str. 333—334.
54. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. I, str. 266.
55. W. Zakrzewski *Powstanie i wzrost reformacji*, str. 192.
56. *Diariusz sejmu piotrkowskiego 1565 r.*, str. 51.
57. Tamże, str. 56.
58. Tamże, str. 61 i *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. II, str. 20.
59. *Diariusz sejmu 1565 r.*, str. 66.
60. Tamże, str. 70.

danego przez Zygmunta Augusta oświadczenia, że nie może być sędzią w sprawach religijnych, które należą wyłącznie do biskupów, względnie do papieża. Mimo to wszyscy mówcy — i to była druga wspólna cecha ich wystąpień — czynili króla odpowiedzialnym za rozdźwięki w społeczeństwie wywołane różnicami poglądów religijnych, od niego żądali zwołania narodowego soboru uważając go tym samym jednomyślnie za najwyższego zwierzchnika kościoła.

Wobec takiego jednogłośnego stanowiska król był zmuszony oświadczyć osobiście, że docenia wagę różnic religijnych i pragnąłby bardzo je zlikwidować, ale wobec pilności innych spraw państwowych musi je odłożyć na późniejszy czas. W odpowiedzi marszałek Sienicki jeszcze raz zaapelował do Zygmunta Augusta o zwołanie w niedalekim możliwie czasie soboru narodowego. Apel ten wywołał jednak protest posła katolickiego Naklewskiego, który oświadczył, że Sienicki występuje chyba ze swoimi osobistymi żądaniami; poważna bowiem część izby poselskiej nie chce uznawać innego soboru niż trydencki. Demonstracja Naklewskiego była niewątpliwie dziełem nuncjusza Commendone. Nie bez powodu przecież pisał on dokładnie 19 stycznia, a więc już w drugim dniu obrad sejmowych: „Ująłem sobie nawet niektórych posłów, którzy donoszą mi o wszystkich czynnościach izby, ja zaś co wieczór układam głosy, z którymi występować mają." [61]

Wystąpienie Naklewskiego oraz powtórny apel króla o odłożenie spraw religijnych na późniejszy czas spowodowały, że posłowie zrezygnowali z dalszych żądań zwołania soboru. Commendone mógł z ulgą napisać już 26 stycznia do Rzymu, że „za łaską boską odrzucono już ostatecznie sobór narodowy, który nas przez te wszystkie czasy taką trwogą napełniał". [62] Ale ulga ta nie była długotrwała. Uchański bowiem mimo odroczenia sprawy soboru w sejmie nie zrezygnował z własnych planów. Na dowód tego przysłał do Commendonego kapelana z propozycją wyznaczenia dla różnowierców czasu i miejsca, w którym katolicy mogliby odbyć z nimi rozmowę pojednawczą. Przed jej jednak rozpoczęciem musieliby doprowadzić do zjednoczenia we własnym obozie. [63] Commendone odrzucił oczywiście te propozycje. W parę dni jednak później otrzymał z Rzymu nieoczekiwanie polecenie, aby nie przeszkadzał Uchańskiemu w zwołaniu synodu. Był to wynik zabiegów Uchańskiego w Rzymie czynionych przez sprytnego Grzymałę Zamoyskiego. Walka rozgorzała na nowo, zwłaszcza że Uchański uzyskawszy zezwolenie z Rzymu zaczął porozumiewać się z biskupami co do nowego terminu zwołania synodu. Commendone zaś wbrew instrukcji z Rzymu czynił nadal wszystko, aby nie dopuścić do synodu oraz do rozmów na nim z różnowiercami.

Wieść o przychylnym stanowisku papieża dodała otuchy różnowiercom zrezygnowanym po nieudałej kampanii w sejmie. Ażeby przygotować się lepiej do dalszej walki, planowali oni zorganizować tuż po zakończeniu sejmu własny zjazd w Piotrkowie i zaprosili — wedle relacji Commendone — Frycza, „człowieka głośnego ze swoich pism i nauki, już od dawnego czasu odszczepieńca, ale najściślej złączonego z arcybiskupem, aby zajął miejsce

61. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. II, str. 19.
62. Tamże, str. 27.
63. Tamże, str. 23.

w ich zgromadzeniu". [64] Modrzewski miał przede wszystkim wskazać drogi do zjednoczenia całego różnowierczego obozu, szczególnie zaś zboru małopolskiego rozbitego na arian i wiernych nauce Kalwina. Pojednawcza akcja Frycza nabierała tym większej wagi, że właśnie podczas sejmu piotrkowskiego podjęta przez wpływowych magnatów różnowierczych próba zlikwidowania różnic między antytrynitarzami a ministrami kalwińskimi nie dała żadnych rezultatów, a nawet doprowadziła do definitywnego między nimi rozłamu.

Zjednoczeniowe wysiłki różnowierców popierał energicznie Uchański. Początkowo proponował on odbycie synodu na sierpień. Konieczność jego zwołania argumentował stanowiskiem Zygmunta Augusta, który miał odnosić się bardzo krytycznie do uchwał trydenckich i miał dowodzić, że polskie konflikty religijne można rozwiązać jedynie przez zwołanie synodu narodowego. Główną na nim rolę powinni grać uczeni, których katolicy musieliby starannie wybrać. Ażeby całkowicie uspokoić obawy i podejrzenia nuncjusza, Uchański dodawał od siebie, że nie dopuści w czasie projektowanych obrad do żadnych zmian w dogmatach o sakramentach oraz o Trójcy. Pewnym modyfikacjom mogą ulec jedynie niektóre zarządzenia papieży, ale te każdy papież ma przecież prawo odwoływać. Na dowód, że zainicjowane narady nie były pomyślane jako opozycyjne w stosunku do katolicyzmu, król proponował, aby je zagaił Hozjusz. Jego doświadczenie powinno położyć kres dalszym herezjom. [65]

Negatywny stosunek Commendonego do przedstawionego mu projektu wpłynął, zdaje się, na zmianę terminu synodu. Uchański miał zamiar początkowo zwołać go na sierpień 1565 r. Ponieważ jednak Commendone już był odwołany z Polski, a Uchański wolał, aby synod odbył się bez niego, przeniósł go na 18 października 1565 r. Termin ten przypadał znowu na czas między zakończeniem sejmików generalnych a początkiem obrad sejmowych. Uchański dążył nawet po cichu do tego, aby sejmiki wybrały swoich delegatów na sobór. [66] Później jednak zrezygnował z tych planów. Ograniczył się jedynie do energicznej kampanii wśród różnowierców, aby przybyli na obrady obiecując im przyznanie prawa do komunii pod obiema postaciami i zniesienia celibatu kleru. W zaproszeniach zaś wysłanych oficjalnie do biskupów i kapituł podkreślał, że zwoływany przez niego synod prowincjonalny (nazwy soboru narodowego unikał starannie jak i poprzednio) powinien zastanowić się nad sposobami wprowadzenia w życie uchwał trydenckich, uwolnienia kleru i sołtysów dóbr duchownych od ciężarów służby wojennej, zachowania w całości dotychczasowych przywilejów kościoła i dziesięcin. Ostatni punkt programu przewidywał dyskusję nad zagadnieniem utrzymania pokoju religijnego w Polsce oraz ewentualnych ustępstw od uchwał trydenckich, jakich należałoby się domagać od papieża ze względu na specyficzne warunki życia religijnego na ziemiach polskich. [67] Jest rzeczą jasną, że do tego ostatniego punktu obrad, zredagowanego ze względów taktycznych z wielką oględnością, przywiązywał Uchański największą wagę. W tym punkcie mieli się włączyć

64. Tamże, str. 80.

65. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. II, str. 236—237.

66. T. Wierzbowski *Jakub Uchański*, str. 345.

67. *Uchańsciana*, t. II, str. 200.

do debat przedstawiciele różnowierców i mieli wraz z klerem katolickim zadecydować zgodnie, w drodze wzajemnych ustępstw o obliczu kościoła polskiego na przyszłość.

Commendone na wiadomość o tych przygotowaniach Uchańskiego nie tylko przedłużył pobyt w Polsce, ale przystąpił nawet do energicznej akcji zapobiegawczej. Rozpoczął ją od rozszerzania pogłosek, że wiadomość o synodzie, na którym ma być omawiana sprawa uwolnienia kleru od ciężarów wojennych, zatrzymania przez niego wszystkich przywilejów i dziesięcin wywowała wśród szlachty olbrzymie wzburzenie. Przy pomocy tego straszaka wydobył od Zygmunta Augusta za pośrednictwem Myszkowskiego zarządzenie polecające przenieść obrady zapowiedzianego synodu na czas późniejszy.[68] Uchański jest tak tą decyzją króla zaskoczony, że w pierwszej chwili odmawia jej wykonania. Tłumaczy królowi, że otrzymał je za późno, ponieważ większość biskupów jest już w drodze na synod, że musi się on odbyć, gdyż wymagają tego uchwały trydenckie i władze kościelne.[69] Kiedy jednak okazało się, że pismo królewskie zalecające odłożenie synodu zostało rozesłane do wszystkich biskupów i większość ich pod jego wpływem zaczęła odmawiać przyjazdu, Uchański musiał zrezygnować z zamiaru. Rozgoryczony tyloma intrygami i niepowodzeniami nie dążył już w następnych latach do odbycia synodu, mimo że papież Pius V dał mu w 1566 r. formalne zezwolenie na jego odbycie nawet w czasie sejmu.

III

ROLA I IDEA SYLW

W okresie znanej nam już walki o zwołanie soboru narodowego rozwijająca się w Polsce doktryna ariańska zatrzymała się na trydeiźmie, a jego wybitniejsi zwolennicy poświęcali wiele energii oraz czasu na pogłębianie i uzasadnianie głoszonych tez. Dowodziły one w oparciu o szerokie wywody teologiczne, że dotychczasowa nauka chrześcijańska o jednym Bogu w trzech osobach jest zupełnie fałszywa, gdyż nie znajduje potwierdzenia w Piśmie św. Uzasadniona natomiast całkowicie jest wiara w odrębne istnienie trzech osób boskich. Blandrata już na synodzie pińczowskim 1561 r. przekonywał słuchaczy, że wierzy w jednego Boga Ojca, w jednego Chrystusa, syna jego, i w jednego Ducha św., z których każdy jest w swej istocie Bogiem.[70] Pod jego wpływem Grzegorz Paweł zapewniał na synodzie w Balicach w 1562 r., że jest jeden Bóg Ojciec, jeden Syn jego, którego dla odróżnienia nazywał tylko „Panem", oraz jeden Duch św. Nazwę Boga przyznawał jedynie Ojcu, ponieważ tylko on jest Bogiem z samego siebie. Chrystus natomiast nie jest Bogiem sam przez się, ponieważ boskość otrzymał od Ojca, któremu musi być powolny. Nadane Chrystusowi bóstwo jest niższe od bóstwa Boga Ojca przez nikogo nie zrodzonego, lecz istniejącego przedwiecznie.[71]

68. *Uchańsciana,* t. I, str. 111, Zygmunt August do Uchańskiego 21. IX. 1565.
69. Tamże, str. 112, Uchański do króla 1. X. 1565.
70. S. Zachorowski *Najstarsze synody arian* „Reformacja w Polsce", r. I, str. 212.
71. K. Górski *Grzegorz Paweł,* str. 92.

Konsekwentne i świadome, chociaż przez pewien czas ze względów taktycznych ostrożne, burzenie przez arian polskich dogmatu o Trójcy dokonywało się wśród często powtarzanych w okresie reformacji zapewnień o gorliwym dążeniu do czystości wiary skażonej przez kościół papieski. Blandrata usiłował przekonać w 1561 r. swoich przeciwników oskarżających go o herezję, że wierzy gorąco w to wszystko, co podaje Pismo św., natomiast odrzuca całkowicie wszystkie dodatki i interpretacje wieków średnich oraz filozofii scholastycznej, szczególnie na temat Trójcy. Nacechowane dyplomatyczną ostrożnością i niedomówieniami wystąpienia Blandraty atakowały katolicki dogmat o Trójcy w sposób stosunkowo łagodny i umiarkowany nazywając go tworem spekulacji filozoficznej czy wymysłów ludzkich sprzecznych z prawdziwym słowem bożym. Pełne natomiast temperamentu wystąpienia polskich zwolenników Blandraty nie owijały już sprawy w bawełnę. Uczestnicy soboru pińczowskiego z 1564 r. uzasadniali np. odrzucenie dogmatu o Trójcy następującymi słowami: „Takowe tedy sny rozumu ludzkiego jako plotki i szaleństwo jasnością słowa bożego dobrześmy wyrozumieli, a wyrozumiawszy mocą Ducha św. jako te, które są szkodliwe zbawieniu naszemu, odrzuciliśmy precz..." [72]

Andrzej Frycz Modrzewski zajęty w okresie rozwijania się antytrynitarskiego ruchu różnymi pracami śledził z niepokojem pogłębianie się rozdźwięków religijnych w obozie różnowierczym. Dążąc, z jednej strony, do większego usamodzielnienia się polskiego życia religijnego, z drugiej zaś, do większej jego zwartości, był skłonny do traktowania antytrynitarskiej doktryny z sympatią pod warunkiem jednak, że nie pociągnie ona za sobą dalszego rozbicia różnowierców na zwalczające się nawzajem ugrupowania. Dlatego też dążąc podobnie jak i arianie do czystości wiary i do oparcia życia religijnego na prostocie pierwszych wieków chrześcijaństwa unikał starannie skrajnego formułowania swoich poglądów w obawie, aby one nie utrudniły koniecznego, w jego przekonaniu, zjednoczenia wszystkich ugrupowań reformacyjnych w jeden polski kościół. Wymowne światło na te dążenia rzuca jego stosunek do Lismanina i do jego pracy: *Brevis explicatio doctrinae de sanctissima trinitate.*[73] Lismanin dążąc w tej pracy do pogodzenia ze sobą stanowisk zwolenników zachowania tradycyjnej nauki o Trójcy i jej zdecydowanych przeciwników starał się, z jednej strony, podkopać dogmat przez przytaczanie osłabiających go poglądów z pierwszych wieków chrześcijaństwa, z drugiej zaś, uratować ideę jedności trzech osób boskich, przynajmniej w takim zakresie, aby był on możliwy do przyjęcia przez przywódców kościoła kalwińskiego. Chociaż to jego kompromisowe stanowisko zostało potępione przez teologów kalwińskich, Modrzewski uznał je za całkowicie słuszne i zgodne z nauką pierwotnego chrześcijaństwa, a nawet zarekomendował je Uchańskiemu jako godne poparcia.[74]

Charakterystyczna dla Modrzewskiego, szczególnie u schyłku życia, głęboka troska o pogodzenie poważnionych obozów różnowierczych i zorganizowanie z nich jednolitego kościoła polskiego, który by mógł pozyskać ewentual-

72. Tamże, str. 121.

73. Krótkie wyjaśnienie nauki o najświętszej Trójcy.

74. S. Kot *Andrzej Frycz Modrzewski,* Kraków 1923, str. 234.

nie również katolików, kierowała jego postępowaniem w czasie głośnej dysputy ariańsko-kalwińskiej odbytej w Piotrkowie w okresie sejmu 1565 r. Modrzewski sprowadzony na tę dysputę — jak stwierdza Commendone — przez sejmowych przywódców różnowierstwa nie dał się wciągnąć w namiętne spory ani nie poparł stanowiska żadnej ze stron, lecz rozwijał w porozumieniu z Uchańskim za kulisami oficjalnych obrad energiczną akcję pojednawczą. Jakkolwiek nie dała ona oczekiwanych rezultatów, autor księgi *O kościele* postanowił kontynuować ją i po sejmie, zwłaszcza że zachęcał go do tego Uchański, a nawet Zygmunt August.

O bliskich stosunkach w tym czasie Modrzewskiego z prymasem świadczą wzmianki w korespondencji nuncjusza Commendone, skarga kapituły gnieźnieńskiej na utrzymywanie przez Uchańskiego przyjacielskich z nim kontaktów oraz doniesienie Padniewskiego, że autor *O poprawie Rzeczypospolitej* jako „poufały domownik" arcybiskupa sprowadza do Polski zagranicznych heretyków.[75] Tej też przyjaźni, a przede wszystkim ścisłej współpracy z Uchańskim nad realizacją wspólnych planów zjednoczenia Polski pod względem religijnym zawdzięczał głównie Modrzewski zlecenie mu przez Zygmunta Augusta zaszczytnej próby pogodzenia ze sobą głównych uczestników sporu o Trójcę. Nie jest też rzeczą wykluczoną, że na decyzję Zygmunta Augusta mógł wpłynąć któryś z magnatów różnowierczych aprobujących w całej pełni koncyliacyjne projekty Uchańskiego i ceniący w związku z tym umiar oraz umiejętności taktownego pośrednictwa Modrzewskiego.[76] Tak czy inaczej, można z całą pewnością stwierdzić, że o wyborze Frycza Modrzewskiego na pośrednika królewskiego w sporze o Trójcę zadecydowały nie tyle względy dogmatyczne, do których Zygmunt August nie przywiązywał — jak powszechnie wiadomo — nadmiernej wagi, ile raczej nadzieja jakiegoś kompromisowego załagodzenia zaciekłej walki, utrudniającej poważnie realizację planów Uchańskiego zwołania pojednawczego soboru narodowego. O tych niewypowiedzianych wprawdzie wyraźnie intencjach króla oraz jego doradców świadczą *Sylwy* poświęcone w istocie rzeczy nie zagadnieniu Trójcy, jakby to na pierwszy rzut oka mogło się wydawać, lecz wykazaniu konieczności zwołania soboru narodowego, który powinien rozpatrzyć przynajmniej najgłówniejsze przyczyny waśni religijnych, a wśród nich i skomplikowaną naukę o Trójcy. Sprawa różnorodnego jej pojmowania nie jest głównym tematem *Sylw*, gdyż jest ona podporządkowana naczelnej idei tego dzieła: zwołaniu soboru narodowego będącego, w przekonaniu Modrzewskiego, uniwersalnym lekarstwem na wszystkie niedomagania życia religijnego w ówczesnej Polsce, a także w pewnej mierze i politycznego.

Wychodząc z takiego założenia postanowił Modrzewski przedstawić w *Sylwach* spór tych, którzy się „poróżnili o boską Trójcę", w taki sposób, aby stał się on jednym z najjaskrawszych dowodów konieczności zwołania w najbliższym czasie soboru narodowego. Dlatego w pierwszej *Sylwie* obrał drogę zupełnie obiektywnego przedstawiania poglądów ariańskich, porównywania ich z odpowiednimi ustępami Pisma św. przy równoczesnym całkowitym

75. *Pamiętniki o dawnej Polsce*, t. II, str. 109.

76. S. Kot *Andrzej Frycz Modrzewski*, str. 241, przypuszcza, że pomysł ten podsunął Zygmuntowi Augustowi Andrzej Dudycz.

zlekceważeniu tradycji chrześcijańskiej, wszelkich autorytetów teologicznych i filozoficznych. Ten racjonalistyczny, wyzwolony z dotychczasowych „przesądów" obiektywizm przybierał często formę pełnej niemal aprobaty Modrzewskiego dla poglądów i stanowiska ówczesnych przywódców polskiego arianizmu. Większość ich przecież z Grzegorzem Pawłem na czele głosiła, że religię należy uwolnić całkowicie od wszelkich „ludzkich wymysłów" i oprzeć ją wyłącznie na „czystym słowie bożym". Stanowisko takie pociągało za sobą konieczność pełnego odrzucenia przy badaniu zagadnień religijnych olbrzymiego balastu filozofii scholastycznej, której wywody i argumenty ciążyły nadal nad dogmatyką nie tylko kościoła katolickiego, ale także wszystkich kościołów reformowanych, szczególnie w dziedzinie nauki o Trójcy. Inaczej mówiąc, podejście takie oznaczało odrzucenie dogmatyki opartej na twierdzeniach filozofii scholastycznej i podjęcie na nowo próby ustalania prawd religii chrześcijańskiej w oparciu o samo Pismo św. „Niechaj ustąpią wszystkie autorytety ludzkie — pisał Modrzewski w zakończeniu *Sylw,* powtarzając niemal dosłownie podobne wypowiedzi Blandraty czy Grzegorza Pawła — sam tylko autorytet boski niechaj zajmuje miejsce, jakie powinien zajmować, to znaczy pierwsze i wyższe ponad wszelki zarzut." Podobne stanowisko zajmowali wprawdzie w zasadzie Luter i Kalwin, ale w praktyce trudno im było wyzwolić się spod ciężaru wielowiekowej tradycji i odrzuciwszy jedynie odpusty, cześć świętych, ceremonię mszy oraz inne, drobniejsze raczej szczegóły, całą dogmatykę pozostawili niemal nietkniętą. Idąc ich śladem Modrzewski we wszystkich swoich dotychczasowych traktatach teologicznych przyjmował prawie bez zastrzeżeń wywody Augustyna, Tomasza z Akwinu, Dunsa Szkota, Biela i innych, wzorował się na ich metodach dowodzenia, za ich przykładem dociekał prawd wiary przy pomocy filozofii i rozumu, posługiwał się używaną przez nich terminologią scholastyczną i jakkolwiek do swych prac wprowadzał często nową, nieznaną wiekom średnim ideologię społeczną, to jednak budowę swych dzieł wzorował na pracach scholastycznych.[77]

Sylwy w przeciwieństwie do dawniejszych prac Modrzewskiego odnoszą się nie tylko z dużym krytycyzmem, ale nawet wprost z negacją do filozofii scholastycznej. Wprawdzie i one posługują się często sylogizmami jako formą dowodzenia, dialektyka jest w wielu ich ustępach narzędziem dochodzenia prawdy, ale metody scholastyczne ograniczają się w wielu wypadkach tylko do formy zewnętrznej, ułatwiają autorowi jakby konstrukcję pracy, której treść wewnętrzna jest zaprzeczeniem scholastyki i jej teologicznego dorobku. Rozwiązania i tezy scholastyków w dziedzinie teologii wydawały się Modrzewskiemu w *Sylwach,* podobnie jak Grzegorzowi Pawłowi w jego dziełach, „wymysłami sofistycznymi".[78] Pod wpływem tego rodzaju przekonań Modrzewski w *Sylwach* nie tylko krytykuje ostro wywody Tomasza z Akwinu, Szkota i innych filozofów średniowiecznych, ale nawet odrzuca zupełnie ich kunsztowne spekulacje. W dążeniu do uwolnienia religii od wszelkich domysłów i interpretacji scholastycznej Modrzewski doszedł w *Sylwach* do zaprzeczenia roli

77. Ks. Józef Chechelski *Wpływ scholastyki na Andrzeja Frycza Modrzewskiego* „Reformacja w Polsce", r. 1934, str. 71.

78. Grzegorz Paweł z Brzezin *O różnicach teraźniejszych,* oprac. Konrad Górski i Władysław Kuraszkiewicz, Wrocław 1954, passim.

rozumu w rozważaniu problematyki teologicznej. Oznaczało to konieczność powrotu teologii do punktu wyjściowego, to jest do Biblii, która pozostała jedynym pomostem łączącym rodzącą się w Polsce doktrynę antytrynitarską z chrześcijaństwem. Rzecz przy tym dla Modrzewskiego niezwykle charakterystyczna, że do antyracjonalistycznych wniosków w dziedzinie teologii doszedł on właśnie przy pomocy logicznego rozumowania oraz umiejętnego stosowania dialektyki i krytycznego rozważenia rezultatów sylogistycznego myślenia scholastycznych teologów. Zaprzeczenie roli rozumu w dociekaniach teologicznych nie jest jednak konsekwentne. Spełniało ono rolę środka, przy pomocy którego Modrzewski pragnął ukazać przed oczyma czytelników problemy domagające się zwołania synodu. Gdyby on doszedł do skutku, zebrani na nim uczeni mieli rozwiązać wszystkie skomplikowane zagadnienia właśnie przy pomocy rozumu.

Podejmując się z ramienia króla pracy nad oświetleniem zagadnień Trójcy, Modrzewski jeszcze raz podkreślał — zgodnie ze stanowiskiem całego obozu różnowierczego — że uważa Zygmunta Augusta za zwierzchnika polskiego życia religijnego, który powinien się troszczyć o jego właściwy rozwój. Dlatego w przedmowie do *Sylw* stawia mu przed oczy przykład cesarza Konstantyna Wielkiego oraz zwołanie przez niego „zgromadzenia całej społeczności chrześcijańskiej" dla przeciwdziałania herezji Ariusza. Przykład Konstantyna miał przełamać niechęć Zygmunta Augusta do objęcia roli sędziego „w sprawach wiary" i zachęcić go do szukania „odpowiednich lekarstw dla uleczenia choroby", czyli dla zjednoczenia wszystkich Polaków w jednym kościele.

Ażeby ułatwić wszystkim zainteresowanym orientację w istocie sporu o Trójcę, Modrzewski rozpoczyna *Sylwy* od przedstawienia i krytycznego oświetlenia wszystkich miejsc Pisma św., na których opiera się zaatakowany przez antytrynitarzy dogmat. Omawia więc zagadnienie trzech osób boskich, tak jak ono występuje we wszystkich Ewangeliach, rozpatruje szeroko naukę o przedwieczności Chrystusa badając krytycznie jej wszystkie podstawy i uzasadnienia. Te wstępne rozważania pozwalają mu w V rozdziale pierwszej *Sylwy* roztoczyć przed czytelnikiem wszystkie wątpliwości, jakie wynikały z krytycznego rozważenia dowodów uzasadniających w świetle filozofii scholastycznej wiarę w Trójcę. Są one w przekonaniu Modrzewskiego absolutnie niewystarczające, w wielu wypadkach niejasne i niepewne. Jego zdaniem teologia scholastyczna postąpiła zbyt pochopnie budując z niejasnych lub wręcz co innego znaczących powiedzeń dogmat Trójcy, zwłaszcza że sprawa ta była w pierwszych wiekach chrześcijaństwa zupełnie nieznana, a w późniejszych czasach wywoływała niemal ustawiczną różnicę zdań, a nawet gorszące spory. Ten wynik badań upoważnia go do odrzucenia nauki Augustyna o Chrystusie. Bliższe prawdy natomiast wydają mu się twierdzenia polskiego antytrynitaryzmu, że Chrystus będąc Bogiem jest niższym od Boga Ojca, ponieważ „sam nie uznał za właściwe przywłaszczenia sobie równości z Bogiem". Nierówność zaś między Ojcem a Synem podważa poważnie naukę katolicką o tej samej istocie wszystkich trzech osób boskich. Dowody na jedność istoty Ojca i Syna oparte są — zdaniem Modrzewskiego — na sylogizmach, z których „nie wynika żaden konieczny wniosek". Z takich przesłanek nie wolno wnioskować, że Syn jest obdarzony tą samą istotą co Ojciec. Sam Chrystus

nie rościł sobie nigdy pretensji do równości z Bogiem, tym mniej do współistotności. „O ile wiem — atakuje śmiało Modrzewski kunsztowną spekulację teologii scholastycznej — nie ma nikogo wśród ewangelistów czy apostołów, kto by uczynił o tym jakąkolwiek wzmiankę. Chrystus jest Bogiem z łaski — kończy Modrzewski pierwszą część pierwszej *Sylwy* — a nie z natury."

Do tych odważnych, a zgodnych z ówczesnym polskim arianizmem wniosków doszedł Modrzewski odrzucając całkowicie twierdzenia nie tylko średniowiecznej filozofii katolickiej, ale także — rzecz charakterystyczna — Kalwina. Rozpocząwszy na kartach traktatów: *O pośredniku* i *O wolnej woli*, podważanie i modyfikowanie nauki szwajcarskiego reformatora w celu większego usamodzielnienia polskiej myśli religijnej, doszedł Modrzewski w *Sylwach* do zupełnego jej zdyskredytowania i do przyznania pełnej racji takim jego przeciwnikom, jak Bernard Ochino czy polski antytrynitariusz Jan Kazanowski, który krytykował szwajcarskie argumenty wysuwane przeciw nowemu ruchowi.

Obaliwszy w pierwszej części *Sylwy* dotychczasową naukę o Trójcy i o jedności istoty Ojca oraz Syna poświęcił Modrzewski drugą część tej *Sylwy* na szersze uzasadnienie zajętego stanowiska i na rozbudowę argumentów usprawiedliwiających jego śmiały rewizjonizm. Jeszcze raz więc powtarza twierdzenie, że sam Chrystus nie uważał się za równego Ojcu ani nie przypisywał sobie tej samej istoty. Ojciec jest — dowodził Modrzewski — Bogiem nie tylko wszystkich stworzeń, lecz także Chrystusa i Ducha św. Chrystus jest więc niższą istotą, którą Bóg Ojciec „poświęcił i wysłał na świat". W świetle tych faktów nie może być mowy o jednolitości boskiej istoty wszystkich osób Trójcy, lecz o jej odrębności. „Albowiem tam, gdzie jest troje — powtarzał Modrzewski wywody antytrynitarskie — nie może być jedno." Syn i Ojciec mogą być uznani za jedno nie dzięki jednolitej istocie, lecz jedynie dzięki temu, że ożywia ich ta sama myśl, ten sam duch i że mają jedną i tę samą substancję. Aby potwierdzić słuszność tego stanowiska, powołuje się Modrzewski na Erazma z Rotterdamu, którego autorytet, podobnie jak i przywódcy antytrynitaryzmu, przeciwstawia powadze filozofii scholastycznej oraz Kalwina.

Przyjmując za prawdę twierdzenie, że nie ma żadnej jednolitej istoty boskiej, lecz jest ich trzy, i że każda z tych istot istnieje oddzielnie jako „Bóg w swej istocie", był Modrzewski bardzo bliski stanowiska antytrynitarzy polskich, uznających w owym okresie istnienie trzech odrębnych bóstw zamiast Trójcy. Pamięć jednak o zleconej mu przez króla roli pośrednika, który miał złagodzić spór, a nie zaostrzać, oraz współdziałanie z Uchańskim nad pojednaniem skłóconych obozów, które chciał doprowadzić do soboru narodowego, nie pozwoliły mu wyciągnąć logicznego wniosku narzucającego się jako wynik jego własnych, długich rozważań. Zamiast drogą logicznej konsekwencji Modrzewski poszedł trudną ścieżką uzasadniania nieprzekonywającego stanowiska, że jest tylko jeden Bóg. Nie jest on wprawdzie złożony z trzech istot — na co zdawałyby się wskazywać wcześniejsze argumenty Modrzewskiego — lecz jest jednością dzięki temu, że Ojciec użyczył swojej boskości Synowi i Duchowi przed wiekami. „Tak przeto — kończył Modrzewski swoje zawiłe i nieprzekonywające wywody na ten temat — nie ma trzech bogów, ponieważ bóstwo Syna i Ducha jest zależne od tego, którego jedynie i po pro-

stu nazywa się Bogiem." W ten sposób mimo racjonalistycznych wniosków z własnych żmudnych badań ratował Modrzewski w pewnej mierze tradycyjną naukę o Trójcy w tym celu, aby sobie zostawić otwartą furtkę do porozumienia się z obozem różnowierczym, a nawet katolickim, gdyby doszło do ogólnej debaty religijnej.

Ażeby łatwiej skłonić zainteresowane koła do szybkiego zwołania narodowego soboru, Modrzewski nie tylko nie ukrywał przed nimi żadnych wątpliwości, jakie arianom i jemu samemu nasuwały się przy krytycznej lekturze Pisma i wielu innych dzieł teologicznych, ale był skłonny nawet do ich przeceniania. Najwięcej tych wątpliwości dotyczyło sprawy wcielenia Chrystusa i jego przedwieczności, stosunku jego natury boskiej do jego człowieczeństwa. Dotychczasowe wyjaśnienia tych zagadnień wydawały mu się zupełnie nieprzekonywające. „W umysłach ludzi oświeconych — tłumaczył się czytelnikom ze swoich przekonań — nie bez podstawy budzi zdumienie ta okoliczność, że mężowie wielkiej nauki, jakich niemało wydały tak nasze czasy, jak i wieki minione, powoływali się na zupełnie nieodpowiednie autorytety, aby te wnioski uzasadnić. Ich argumenty w przeważającej mierze są albo takie, że przyjmują za prawdę to, co pierwej trzeba by udowodnić, albo takie, że forma dowodzenia zasługuje w nich na naganę." Takim dogmatem, który czekał, w przekonaniu Modrzewskiego, dopiero na udowodnienie, była sprawa Ducha św. Powołując się na zdanie Erazma wyjaśniał, że Duch św. to po prostu duch Boga. Ponieważ nigdzie w Piśmie św. nie można znaleźć wzmianki, że Duch św. jest Bogiem ani że należy zwracać się do niego w modlitwach, chrześcijanie pierwszych wieków nie modlili się do niego. Słowa te — kontynuował Modrzewski swoje rozważania podobne do poglądów Statoriusa — muszą nasunąć każdemu wiele wątpliwości. Imię Boga nie jest nigdzie nadane Duchowi. Nigdzie nie jest powiedziane, że trzeba go wzywać albo czcić. Chrystus w bardzo wielu wypadkach pomija Ducha. Paweł nie czyni w ogóle wzmianek o Duchu św.

Wykazawszy dobitnie brak uzasadnienia w Piśmie dla kultu Ducha św. nie chciał Modrzewski wyciągnąć konsekwencji z własnych wywodów i odmówić mu czci czy też zaprzeczyć bóstwa. Ograniczył się jedynie do stwierdzenia, że jest to jeden z przykładów licznych niejasności i wątpliwości, jakie nasuwa uważna lektura Biblii. To charakterystyczne unikanie zajmowania stanowiska w drażliwych sprawach było związane z dążeniami Modrzewskiego do załagodzenia różnic w poglądach na najważniejsze problemy teologiczne i ułatwienia w ten sposób realizacji planów soborowych Uchańskiego. Zmierzając konsekwentnie w raz obranym kierunku Modrzewski podkreślał, że spornych spraw nie potrafi rozstrzygnąć jedna osoba, choćby odznaczała się najbardziej genialnym umysłem. Obowiązek wydania o nich ostatecznego orzeczenia należy do całego kościoła zgromadzonego na obradach synodowych. „Do kościoła powiadam — pisał Modrzewski w zakończeniu pierwszej *Sylwy* — to znaczy do ludzi uczonych i bogobojnych, którzy przemyśleli również i to, co ja napisałem, i rozważyli wszystko, cokolwiek mogłoby być pożyteczne w danym przedmiocie."

To przekazanie ludziom uczonym reprezentującym cały kościół polski do decyzji wszystkich zawiłych i wątpliwych zagadnień jest najważniejszym stwierdzeniem pierwszej *Sylwy*, a zarazem wyjaśnieniem celu, do którego ona

zmierzała. Autor jej zreferował obiektywnie i taktownie stanowisko nauki tradycyjnej i nowej antytrynitarskiej wobec dogmatu Trójcy dodając jedynie tu i ówdzie własne zastrzeżenia i uwagi celem złagodzenia konsekwencji radykalizmu religijnego arian i wskazania możliwości pogodzenia poważnionych stron. Ale sam mimo polecenia królewskiego nie zmierzał wyraźnie do ich pogodzenia twierdząc, że to przekraczało jego możliwości. Wyjście z chaosu i rozbicia religijnego mógł znaleźć, w przekonaniu Modrzewskiego, jedynie sobór czy synod złożony z uczonych przedstawicieli wszystkich zainteresowanych stron. Tak więc z pozornej bezradności, w jakiej znalazł się Modrzewski po rozpatrzeniu ogromu przeróżnych zawikłanych i drażliwych zagadnień, wyłoniło się jedno konstruktywne rozwiązanie: sobór, do którego przez tyle lat dążył Uchański. Zadaniem pierwszej *Sylwy* było wykazać nieco okrężną drogą, że te dążenia były zupełnie słuszne, a nawet, że były one jedynym wyjściem z ówczesnej sytuacji.

Ale popierając dążenia do soboru narodowego Frycz zdawał sobie równocześnie sprawę, że realizacja tych dążeń nie była łatwa. Pisał przecież pierwszą *Sylwę* w okresie, gdy wysiłki Uchańskiego odbycia synodu prowincjonalnego zostały jeszcze raz udaremnione na skutek intryg Commendonego. Jako bliski współpracownik Uchańskiego znał doskonale wszystkie argumenty wysuwane przeciw idei zjednoczenia religijnego w Polsce przez jego przeciwników. Pragnąc przyczynić się do osłabienia ich stanowiska przeznaczył na walkę z nim całą drugą *Sylwę*. Zaczął ją od sprawy w zasadzie drobnej, ale dla jego ideologii niezwykle charakterystycznej. Humanizm Frycza, wysokie wyobrażenie o godności człowieka i o jego prawie swobodnego głoszenia własnych poglądów nie mogły pogodzić się z pogłębiającą się i dość już powszechną wówczas nienawiścią do arian, zwanych przez niego pińczowianami. Pragnąc ją rozładować apelował zarówno do zwolenników nauki Kalwina, jak i do katolików, aby w okresie poprzedzającym zebranie się ogólno-polskiej narady religijnej rozważyli spokojnie swoje stanowiska, stwierdzili, co w nich jest słuszne, a co może być łatwo obalone. Przede wszystkim zaś nie powinni w tym przejściowym okresie prześladować przeciwników ani uważać ich za wrogów. Jego pierwsza *Sylwa* powinna każdego przekonać, jakie trudności nasuwają różnorodne prawdy religijne, uważane do niedawna przez całe chrześcijaństwo za niewzruszone. Ponieważ najbardziej podstawowe zagadnienia chrześcijaństwa budzą głęboko uzasadnione zastrzeżenia — dowodził Modrzewski — nikt nie może twierdzić, że tylko jego stanowisko jest słuszne. Z taką samą wyrozumiałością należy słuchać wywodów katolików jak luteran czy antytrynitarzy.

Wyprowadzić Polskę z zamętu religijnego — i tu zaczyna się główna teza *Sylw* — może jedynie król. Należy to do jego najpilniejszych obowiązków. Polemizując delikatnie z kilkakrotnym oświadczeniem Zygmunta Augusta składanym na sejmie 1565 r., że sprawy religijne muszą ustąpić na dalszy plan wobec innych pilniejszych zagadnień państwowych, Frycz usiłuje go przekonać, że zaniedbywanie problemów religijnych może sprowadzić na państwo poważne niebezpieczeństwo jako skutek pogłębiających się stale rozdźwięków w społeczeństwie. Modrzewski nie zgadza się też wcale z argumentami propagandy katolickiej, ściślej zaś Hozjusza i Commendonego, że w Polsce nie są potrzebne żadne narady religijne, ponieważ nadeszły już uchwały trydenckie,

które regulują wszystkie zagadnienia. Sobór trydencki bowiem — dowodził Frycz — był przeprowadzony w sposób tak daleki od wymogów stawianych tego rodzaju obradom, że przeciwstawianie się jego uchwałom nie może być uważane przez nikogo za rzecz bezbożną. Ażeby przeforsować w Trydencie odpowiednie uchwały, mianował papież wielu biskupów tytularnych, zależnych całkowicie od niego pod względem materialnym. Głosowali oni tylko za tym, co jemu odpowiadało. W rezultacie uchwały trydenckie nie pozwoliły świeckim na komunię pod obydwoma postaciami, a klerowi na małżeństwa. Polska ma ponadto jeszcze specyficzne powody do odrzucenia tych uchwał. Kler polski, opanowany chciwością, protestuje głównie przeciw ograniczeniu możliwości gromadzenia bogatych beneficjów, zapominając o tym, że sobór trydencki nie usiłował nawet rozpatrzyć wielu zagadnień dogmatycznych o wielkim znaczeniu. Nie zajął się na przykład zupełnie rozgorzałym ostatnio sporem o Trójcę, który dla Polski jest szczególnie ważny. Wobec tego Polska powinna sama zwołać naradę — Modrzewski podobnie jak cały obóz różnowierczy unikał ze względów taktycznych słowa „sobór" — dla rozstrzygnięcia zarówno tego sporu, jak i innych konfliktów, które zatruwają życie wielu obywateli. Przy okazji rozpatrywania podstawowych zagadnień religijnych powinna też polska narada religijna przeprowadzić reformę kleru. Nie można już dłużej, zdaniem Modrzewskiego, utrzymywać celibatu duchownych i tolerować ich życia w nierządzie.

Żądanie Modrzewskiego, aby polski sobór narodowy przyznał świeckim prawo do komunii pod obiema postaciami i zniósł atakowany ustawicznie w okresie reformacji celibat kleru, było całkowicie zgodne ze stanowiskiem Uchańskiego, który sądził, że za cenę tych niewielkich stosunkowo ustępstw skłoni różnowierców do wspólnych obrad z katolikami. Propagując ten plan prymasa Modrzewski nie mógł jednak zrezygnować zupełnie z własnych postulatów sformułowanych po raz pierwszy na kartach *O poprawie Rzeczypospolitej,* a zmierzających do demokratyzacji kościoła i przestrzegania w nim zasad równości ludzi. Wprowadzanie w życie tych postulatów należało zacząć od zmiany dotychczasowych sposobów powoływania kandydatów na urzędy duchowne. Wakujących stanowisk duchownych — przypominał jeszcze raz Modrzewski trwając wiernie na swych postępowych pozycjach — nie można obsadzać kierując się protekcją, wpływami możnych krewnych kandydata czy uznaniem zasług jego przodków. Obsadzanie tą drogą wakansów kościelnych mija się zupełnie z celem, ponieważ tego rodzaju wybrańcy będą dbali przede wszystkim o bogactwa, o rozgłos własny i wygody zaniedbując zupełnie nauczanie ludu i inne powinności swego stanu. Wobec tego należałoby raczej powrócić do obyczajów pierwszych wieków chrześcijaństwa i na urzędy duchowne powoływać ludzi w drodze wyborów, w których uczestniczą wszyscy wierni bez względu na majątek i pochodzenie.

Zgodnie ze stanowiskiem całego obozu różnowierczego Modrzewski jeszcze raz podkreślał, że obowiązek zwołania „narady religijnej ludu sarmackiego" należy do króla. Jego opieka nad religią nie może się ograniczać tylko do spraw materialnych — dowodził Modrzewski jakby polemizując z oświadczeniem Zygmunta Augusta na sejmie, że nie powinien być sędzią w sprawach wiary — lecz musi objąć również zagadnienia dogmatyczne. Jeśli kler nie spełnia należycie swoich obowiązków, troskę o czystość religii musi przejąć król.

Na organizowane przez niego obrady należy zaprosić wszystkich zainteresowanych, którzy by potrafili zabrać na nich głos. Po zakończeniu narad król powinien ogłosić zapadłe na nich postanowienia i dopilnować wprowadzenia ich w życie. W ten sposób król stałby się istotnie — zgodnie z zamiarami różnowierców raportowanymi przez Commendonego do Rzymu — najwyższym zwierzchnikiem kościoła polskiego. Od obowiązku „wyrzucenia wszelkiego plugastwa ze świątnicy" nie mogą go zwolnić żadne, choćby najpilniejsze sprawy państwowe. Przeprowadzi je później o wiele łatwiej, gdy społeczeństwo będzie złączone jednym kultem religijnym. Jeśli zaś zlekceważy pogłębiające się różnice i nienawiści na tle religijnym, to może stać się powodem wojny domowej, rozbicia państwa na mniejsze organizmy polityczne, lub nawet odpadnięcia od Polski niektórych prowincji.

Po ostatecznym wykończeniu w 1566 r. dwu pierwszych *Sylw* przystąpił Modrzewski w tym samym roku do napisania traktatu *O chrzcie niemowląt*, który miał być *Sylwą* trzecią. Do opracowania tego ostatniego zagadnienia skłoniły Frycza nowe spory w gronie zwolenników antytrynitaryzmu, zapoczątkowane atakiem Piotra z Goniądza na zwyczaj chrzczenia dzieci i domagające się odraczania tej ceremonii do chwili osiągnięcia pełnoletności.[79] Modrzewski potępił stanowisko Piotra z Goniądza i wzywał działaczy ariańskich w *Sylwie O chrzcie niemowląt* do większego umiarkowania. W porównaniu z wszystkimi innymi dziełami Andrzeja Frycza Modrzewskiego odznaczającymi się śmiałością myśli i głęboką znajomością problematyki *Sylwa O chrzcie niemowląt* sprawia wrażenie nie tyle pisanego w pośpiechu traktatu, ile raczej materiałów, które miały posłużyć dopiero do opracowania w przyszłości wyczerpującej rozprawy. Ogranicza się niemal całkowicie do referowania treści odpowiednich ustępów Pisma św. i do zaznaczenia tu i ówdzie w sposób raczej nieśmiały stanowiska Modrzewskiego, streszczającego się w poglądzie, iż „nie należy sprzeciwiać się chrzczeniu dzieci, choć nie od razu daje się w nich zauważyć korzyści z chrztu". Z niezupełnie jasnych wzmianek Modrzewskiego wynika również, że te konserwatywne jego wywody były zwalczane przez nieznanych bliżej przeciwników — niewątpliwie z obozu ariańskiego.

Po zakończeniu tej ostatniej pracy spadły na Frycza niespodziane kłopoty. Nowy biskup włocławski, Stanisław Karnkowski, będący z urzędu zwierzchnikiem Frycza jako wójta wolborskiego zażądał od niego, na polecenie papieża Piusa V, albo szybkiego opuszczenia Wolborza, albo też powrotu do kościoła katolickiego. Ponieważ Modrzewski nie zdradzał ochoty przyjęcia tej drugiej propozycji, musiał zdecydować się na rezygnację z dziedzicznego wójtostwa. Decyzja ta nie była jednak łatwa. Dwoje nieletnich dzieci i odpowiedzialność za utrzymanie żony utrudniały swobodę ruchu. Nie należy więc dziwić się jego żalom w dedykacji *Sylwy* trzeciej, że papież Pius V „polecił go wyrugować z posiadłości, przegnać z domu, skazać na tułaczkę, zabronić obcowania z ludźmi". Karnkowski mimo kontrreformacyjnej gorliwości nie miał jednak odwagi wykonać brutalnie polecenia papieskiego. Obawiając się, że wypędzenie Modrzewskiego z Wolborza doprowadziłoby na sejmie do ostrych wystąpień posłów, a może nawet i do krępującego procesu sądowego, wdał się z nim

79. S. Kot *Andrzej Frycz Modrzewski*, str. 260.

w układy i za cenę 1000 złotych uzyskał jego dobrowolną rezygnację z zajmowanego od młodości stanowiska wójta wolborskiego.[80]

Echem tych wypadków jest wspomniana już dedykacja trzeciej *Sylwy* papieżowi Piusowi V. Przeplatają się w niej dwie odrębne sprawy. Pierwsza, to skarga na znane nam już krzywdy wyrządzone mu przez Karnkowskiego na rozkaz Rzymu. Modrzewski odczuwa tym silniej ich niesprawiedliwość, że nie tylko nie szkodził, we własnym przekonaniu, niczym kościołowi, ale nawet przyczyniał się swoimi pismami do jego dobra. Na dowód przypomina popularność dzieła *O poprawie Rzeczypospolitej,* entuzjastyczne opinie o nim uczonych zagranicznych oraz jego tłumaczenia na różne języki europejskie. W oparciu o te dane miał prawo stwierdzić, że dobrze spełniał swoje obowiązki w życiu i mógł raczej oczekiwać nagrody, a nie represji. Informacje nadsyłane do Rzymu przez jego wrogów, że działał na szkodę kościoła, nie odpowiadają prawdzie. Od chwili powstania reformacji walczył z rozłamem w kościele i bronił godności papieża dowodząc konieczności jej zachowania.

Lecz nie wychwalanie własnych zasług Modrzewskiego było głównym celem tej dedykacji. O wiele poważniejsze jej zadanie polegało bowiem na zainteresowaniu papieża trwającym w Polsce sporem o Trójcę. W tym celu Modrzewski może nawet wyolbrzymia jego znaczenie. Przedstawia go w taki sposób, jakby szerzące się w izolowanych już raczej wówczas kołach polskich idee antytrynitarskie mogły oddziałać ujemnie na cały świat chrześcijański, „zburzyć podstawy wiary", „obrócić wniwecz" nadzieję odpuszczenia grzechów. Przesada ta miała, zdaje się, spełnić określoną rolę. Powinna ona, w zamierzeniu autora, zwrócić uwagę papieża i uczonych czytelników Europy na fakt, że sobór trydencki nie uspokoił dążeń heretyckich, że w łonie chrześcijaństwa fermentują jeszcze niebezpieczne prądy, które należałoby dokładnie zbadać, jeśli nie na arenie ogólnoeuropejskiej, to przynajmniej polskiej. Inaczej mówiąc, dedykacja trzeciej *Sylwy* papieżowi Piusowi V miała poprzeć na terenie Rzymu znane nam już dążenia obozu różnowierczego i postępowych kół katolickich do zorganizowania w Polsce soboru „dla przywrócenia jedności w kościele". Tym ukrytym celem, a nie słabą zresztą i dość krótką obroną osobistych spraw można wytłumaczyć sens trzeciej *Sylwy*.

Pod względem ideowo-teologicznym jest ona wyraźnym usztywnieniem stanowiska Modrzewskiego wobec antytrynitarystycznych dążeń. Napisana została w 1568 r., gdy nie było już prawie żadnej nadziei na możliwość załagodzenia rozłamu w obozie różnowierczym i coraz mniejsze szanse miały plany pogodzenia różnowierców z katolikami. Ruch antytrynitarystyczny przybierał coraz wyraźniej cechy sekciarskie, a jego radykalne poglądy wywoływały coraz większe oburzenie zarówno w obozie katolickim, jak i różnowierczym. W tych warunkach Modrzewski nie starał się już walczyć u czytelników o wyrozumiałość dla twórców nowej doktryny, lecz traktował poruszane przez nich zagadnienia jako dyskusyjno-naukowe i prostował ich skrajności. Pragnąc wykazać jak największy obiektywizm w stosunku do omawianych spraw referował je obszernie z pełną bezstronnością starając się dać czytelnikowi wierny ich obraz. W pierwszej części trzeciej *Sylwy* przedstawił ściśle poglądy antytrynitarskie na osobę Chrystusa. Podkreślił wyraźnie tendencje

80. Tamże, str. 263.

pińczowian do odmawiania Chrystusowi bóstwa, streścił ich twierdzenia, że Chrystus nie istniał przedwiecznie, lecz pojawił się na świecie dopiero od chwili narodzenia się z Marii, nie ukrywał ich stanowiska, że ma on tylko ludzką naturę, a z boskiej nie ma w nim ani śladu, że dawna nauka o dwu jego naturach jest zupełnie fałszywa. Chrystus więc był człowiekiem — i to był istotny sens antytrynitarskiej nauki — uświęconym następnie i wywyższonym do godności boskiej przez Ojca. Modrzewski przyznawał, że arianie bardzo starannie opracowują swoje „pomysły" i opierają je na szerokim materiale dowodowym; przeciwstawianie im więc samej tradycji — docinał delikatnie, zdaje się, Hozjuszowi — do niczego nie doprowadzi. Mimo uznania dla metody dowodzenia pińczowian Modrzewski nie zgadzał się na wszystkie ich twierdzenia. Dowodził wbrew ich stanowisku, że Chrystus istniał od wieków, a to, co arianie twierdzili o początku jego dopiero od chwili narodzenia się z Marii, odnosił tylko do jego natury ludzkiej. Stanowisko pińczowian przyznających Chrystusowi tylko naturę ludzką — dowodził Modrzewski — jest niesłuszne. Chociaż bóstwo Chrystusa nie jest takie samo jak Ojca, ponieważ nie tylko ma życie od Ojca, lecz jest mu nadto poddany i wypełnia wszystkie jego rozkazy, to jednak jest Bogiem, „gdyż dana mu jest pełnia władzy, na niebie i na ziemi". „Nie odrzucajmy z uporem wszystkiego — karcił Modrzewski daleko idący radykalizm religijny arian polskich — co nam dawna przeszłość drogą tradycji przekazała, ani też nie przyjmujmy wszystkiego bez przemyślenia. O to zwłaszcza wszystkimi siłami trzeba zabiegać, aby się w kościele nic nie zagnieździło, co jest sprzeczne z pewną i ustaloną na piśmie nauką katolicką i prawowitą wiarą."

Ostatnie wiersze trzeciej *Sylwy* zdają się wyraźnie dowodzić sympatii Modrzewskiego dla występującego już wówczas radykalizmu społecznego arian polskich. W sierpniu 1568 r. odbył się — jak wiadomo — znany synod ariański w Pełsznicy koło Krakowa, w czasie którego pod wpływem ideologii komunistycznej braci morawskich część ministrów zaczęła domagać się wprowadzenia w życie przez braci zborowych zasad bezwzględnej równości współwyznawców. Grzegorz Paweł wraz z Czechowicem żądał więc od ministrów, aby zrezygnowali z dochodów opartych na „cudzej pracy" i własnym trudem zarabiali na życie. Pod adresem zaś współwyznawców szlacheckich mówili, że „wam się nie godzi chleba jeść z potu ubogich poddanych swych, ale sami róbcie. Także nie godzi się wam mieszkać na takich majętnościach, które przodkom waszym nadano za rozlanie krwi. Przedawajcie tedy takie majętności, a rozdajcie ubogim".[81] Modrzewski poinformowany niewątpliwie dokładnie o przebiegu tych obrad starał się w zakończeniu trzeciej *Sylwy* poprzeć te śmiałe postulaty społeczne arian, dowodząc, że o wiele większą wagę należy przywiązywać do realizacji w życiu codziennym wskazań etycznych nauki chrześcijańskiej, do wprowadzania w czyn miłości bliźniego niż „do przetrząsania wewnętrznej istoty Chrystusa". Życie Chrystusa — przekonywał czyniąc jakby wyraźne aluzje do przebiegu obrad ostatniego synodu ariańskiego — „uczy nas wszystkich, byśmy się obywali bez majętności, godności, zaszczytów, byśmy to wszystko mieli w pogardzie, a w razie potrzeby gotowi byli pójść na śmierć".

81. S. Zachorowski *Najstarsze synody arian polskich*, str. 28.

Odroczone przez Zygmunta Augusta na sejmie 1565 r. rozpatrzenie sporów religijnych do czasu uregulowania pilnych spraw politycznych, wśród nich zaś unii z Litwą, zaktualizowało się w pewnej mierze znowu w 1569 r. Posłowie różnowiercy zaczęli na sejmie lubelskim tego roku domagać się na nowo zwołania soboru narodowego dla rozpatrzenia całokształtu spraw kościelnych. [82] Jakkolwiek akcja ta nie miała w ówczesnych warunkach prawie żadnych szans powodzenia, poparł ją Modrzewski w czwartej *Sylwie*. Treść teologiczna tej *Sylwy* nie przynosi niczego nowego. Zagadnienie podobieństwa istoty Chrystusa do istoty Boga Ojca było jednym z aspektów spraw omówionych przez Modrzewskiego dość wyczerpująco w *Sylwie* pierwszej i trzeciej, a powrót do niego w *Sylwie* czwartej nie posunął go zupełnie naprzód. Wszystko, co Modrzewski w niej powiedział, ma charakter przyczynku napisanego wyraźnie dla przypomnienia przebrzmiałej już w dużej mierze dyskusji na temat trynitaryzmu. Że bronieni gorąco przy każdej okazji przez Modrzewskiego pińczowianie odeszli daleko od sporów o Trójcę, a rozpoczęli w tym czasie walkę o realizację w ramach swego wyznania zasad sprawiedliwości społecznej, wiedział on niewątpliwie doskonale. Przypominał jednak niewygasłe dotąd całkowicie spory, aby uzasadnić jeszcze raz swoje wieloletnie dążenia do zwołania soboru narodowego. Powinien on bowiem, w przekonaniu autora *Sylw,* rozstrzygnąć autorytatywnie wszystkie różnice religijne, a nie tylko drobną stosunkowo sprawę Trójcy, której Modrzewski sam zbyt wysoko nie cenił. „Pozostawmy ten cały kram [chodziło o sprzeczne poglądy pierwszych wieków chrześcijaństwa na sprawę stosunku istoty Chrystusa do istoty Boga Ojca] — pisał wyraźnie — mężom uczonym i biegłym w historii." Przedstawione przez niego w sposób niewyczerpujący zagadnienie powinno zwrócić uwagę innych uczonych i skłonić ich „do gruntowniejszego zbadania sprawy". Za własne zadanie uważał Modrzewski przypomnienie, że „jeszcze nie nastąpiła zgoda w przedmiocie Trójcy", mimo że starał się nim zainteresować króla i papieża.

Odnowienie się wśród posłów na sejm 1569 r. dążeń do zwołania soboru narodowego było już tylko słabym stosunkowo echem dawniejszych nieustępliwych kampanii sejmowych postępowej szlachty walczącej z uprzywilejowaniem wyższego kleru. Po wywalczeniu zawieszenia przez króla sądownictwa duchownego i po zobowiązaniu się biskupów do płacenia *subsidium charitativum* na cele wojenne dawniejsze napięcie stosunków pomiędzy szlachtą a episkopatem wyraźnie maleje, milkną ostre kontrowersje na tle religijnym, kurczą się wpływy obozu reformacyjnego w izbie poselskiej. W tych warunkach zmienia się również taktyka Uchańskiego. Płynął on na fali nastrojów proreformacyjnych, jak długo zapewniało mu to popularność w masach szlacheckich. Gdy przekonał się, że siły obozu reformacyjnego słabną, poniechał dawnych zabiegów o reformy religijne, zrezygnował z planów zwołania soboru narodowego. Zbliża się nawet do rosnących szybko w potęgę jezuitów i przy ich pomocy usiłuje — jak to stwierdza wyraźnie Modrzewski w czwartej *Sylwie* — zażegnać spór o Trójcę. Wycofywanie się Uchańskiego z dawnych postępowych pozycji było w 1569 r. tak wyraźne, iż Modrzewski w związku z żądaniem w sejmie posłów zwołania soboru uznał za stosowne

82. T. Wierzbowski *Jakub Uchański*, str. 373.

przypomnieć mu jego dawne plany. Prymas jako najwyższy zwierzchnik kościoła polskiego był — zdaniem Modrzewskiego — zobowiązany do pracy nad przywróceniem jedności religijnej w kraju i ustaleniem prawdziwej nauki chrześcijańskiej. Powinien przy tym pamiętać, że do obowiązków teologów należy walka z herezjami nie przy pomocy siły, lecz argumentów czerpanych z Pisma św. Jeśli Uchański podejmie próby doprowadzenia w Polsce do zjednoczenia religijnego, poprze je niewątpliwie król — zapewniał Frycz dyplomatycznie — gdyż jego obowiązkiem jest pogodzić poważnione obozy i przywrócić kościołowi dawną jego powagę. Powinności swoje w tej dziedzinie spełni Zygmunt August niewątpliwie z całą gorliwością, ponieważ wie, że nieporozumienia religijne są często pokrywką do siania w kraju zamętu. Jeśli go król chce uniknąć, powinien nakazać pokój skłóconym obozom i dążyć energicznie do przywrócenia Polsce jedności religijnej pamiętając, że zacietrzewienie w rzeczach wiary może doprowadzić do wojny domowej — tak jak to stało się w Niemczech i we Francji.

Nakłaniając Uchańskiego i króla do wszczęcia zabiegów o zjednoczenie religijne Modrzewski podkreślał równocześnie z całym naciskiem, że pojednania nie można osiągnąć zarządzeniami administracyjnymi czy karami. Rozbieżność zdań w dziedzinie religii nie może być przyczyną — zastrzegał się Modrzewski czyniąc aluzję do znanego nam edyktu parczewskiego i różnorodnych późniejszych pomysłów tępienia herezji siłą — wypędzania kogokolwiek z kraju czy pozbawiania go majątku. Tego rodzaju środki są, w jego przekonaniu, zupełnie bezużyteczne. „Jest rzeczą trudną, a raczej wprost niemożliwą — przekonywał odważnie Zygmunta Augusta — ażeby kogoś wbrew jego woli nagiąć do zadania, które ty uznajesz za prawdziwe, on zaś za fałszywe." Przemoc i siła mogą wydawać pewne owoce najwyżej na terenie pracy fizycznej. Tego natomiast, „co należy do myśli i ducha, nie zdołasz od nikogo wymusić żadną groźbą, żadną torturą. To bowiem, co ma swe źródło w dziedzinie ducha, jest dobrowolne. Żadna cnota — kończył Modrzewski jeden z najpiękniejszych w dziejach ludzkości apelów o tolerancję religijną — nie rozkrzewi się w królestwie przymusu".

Do ponawianych kilkakrotnie przez Modrzewskiego na kartach *Sylw* apelów o tolerancję religijną skłoniły go pierwsze objawy narastania w Polsce kontrreformacji, fanatyzmu religijnego, i to nawet w szeregach różnowierców, oraz próby złamania ruchu ariańskiego przy pomocy siły. Modrzewski przejęty najpiękniejszymi ideami humanizmu stawiającymi wysoko godność człowieka nie chciał dopuścić do tego, aby Polska stała się „królestwem przymusu". Przestrzegając, że narzucanie jakichkolwiek przekonań siłą może doprowadzić do zaniku w narodzie wszelkich zasad moralnych, wyprzedzał Modrzewski podobne poglądy najwybitniejszych myślicieli holenderskich i angielskich niemal o sto lat, francuskich zaś przeszło o dwieście. Klaudiusz Helwecjusz dopiero w 1772 r. stwierdził, że rządy absolutne, stosujące przymus, zabijają w obywatelach wszelkie cnoty. [83] Jakkolwiek Rzeczpospolita szlachecka zapomniała już w czasach Zygmunta III o idei tolerancji szerzo-

83. Stefan Rudniański *Idea wychowania społecznego w dziejach myśli pedagogicznej*. Warszawa 1949, str. 38.

nej przez Modrzewskiego, to jednak w dziejach dorobku myśli ludzkiej zajmuje ona zaszczytne miejsce.

Sylwy nie były — jak wiadomo — drukowane za życia autora. Po ukończeniu w 1565 r. dwu ich pierwszych części odesłał je Modrzewski w 1566 r. do druku Oporynowi, dodawszy do nich napisaną naprędce rozprawę *O chrzcie niemowląt.* [84] W czasie druku pierwszej *Sylwy* Modrzewski dowiedział się, że jeden z uczonych niemieckich napisał nowe dzieło o Trójcy. Było to prawdopodobnie dzieło teologa szwajcarskiego Josiasa Simlera. [85] Modrzewskiemu miał je nadesłać jeden z jego przyjaciół, ale nie dotrzymał obietnicy. Do czasu zapoznania się z nową pracą Modrzewski wstrzymał druk *Sylw.* Gdy ją wreszcie otrzymał i dokonał poprawek w *Sylwach,* dowiedział się, że Oporyn nie może kontynuować druku, ponieważ Krzysztof Trecy, wypożyczył rękopis całego dzieła i przesłał go teologom szwajcarskim dla celów polemicznych. Modrzewski wobec tego opracował na podstawie pozostałych notatek nowy tekst *Sylw* zmieniając nieco ich układ. Zamiast rozprawy *O chrzcie niemowląt* dodał znaną nam *Sylwę* trzecią i czwartą. Ten tekst krążący po Polsce przez szereg lat w rękopiśmiennych odpisach został opublikowany w Rakowie dopiero w 1590 r.

Późne opublikowanie *Sylw* Modrzewskiego spowodowało, że nie odegrały one żadnej roli ani w polskim sporze o Trójcę, ani w zabiegach o zwołanie soboru narodowego. Fakt ten nie oznacza jednak, że *Sylwy* po ich spóźnionym wydrukowaniu nie miały już żadnego praktycznego znaczenia. Takiemu punktowi widzenia zaprzeczają całkowicie egzemplarze *Sylw* zachowane w Bibliotece Unitarian, obecnie Rumuńskiej Akademii Nauk w Cluj. Pierwszy z tych egzemplarzy (sygnat. R. 320) opatrzony obszernym rękopiśmiennym wstępem oraz licznymi uwagami marginesowymi kilku rąk wskazuje, że *Sylwy* dla różnych zwolenników doktryny antytrynitarskiej, i to nie tylko w Polsce, ale także w Siedmiogrodzie, służyły w XVII w. jako źródło argumentów popierających tezy ariańskie w polemikach z ich przeciwnikami. Dziełem Modrzewskiego posługiwano się w takich wypadkach częściej niż innymi autorami prawdopodobnie ze względu na jasność i zwartość ujęcia spornej problematyki oraz z powodów taktycznych. Łatwo bowiem było zaskoczyć przeciwnika stwierdzeniem, że poglądy antytrynitarskie popierał i przyznawał im rację uczony o głośnym nazwisku w Europie, nie będący jednak arianinem. W tym celu autorowie marginesowych notatek dodawali do nazwiska Modrzewskiego szereg pochlebnych zwrotów oceniających wysoko jego wiedzę, zalety pisarskie, krytycyzm itp.

Któryś z autorów wspomnianych uwag marginesowych dołączył do *Sylw* kopię obszernego listu Andrzeja Dudycza do Jana Łasickiego z 1571 r., w którym autor w sposób i słowami przypominającymi wywody *Sylw* odrzuca wiarę w Trójcę, ponieważ nie ma ona — jak dowodzi — uzasadnienia ani w Piśmie św., ani w nauce apostołów. „Trójca wskazuje wyraźnie — dowodził Dudycz — na istnienie trzech Bogów", z których Ojciec jest większy od Syna i żadnej między nimi nie ma równości. Chrystus bowiem jest Bogiem

84. S. Kot *Andrzej Frycz Modrzewski*, str. 261, omawia obszernie wypadki związane z drukiem *Sylw.*

85. *De aeterno Dei filio Jesu Christo et de Spiritu Sancto.*

dzięki Ojcu, ponieważ od niego otrzymał swoją boskość. List ten dołączony do *Sylw* przez jakiegoś nieznanego zwolennika Modrzewskiego wzmacniał jego argumenty i dodawał im powagi w oczach czytelników przez szacunek, jakim Węgrzy otaczali Dudycza.

Drugi egzemplarz *Sylw* w Bibliotece Rumuńskiej Akademii Nauk w Cluj (sygn. 5859) był niewątpliwie własnością jakiegoś arianina polskiego z XVI w. Dla łatwiejszego zrozumienia tekstu Modrzewskiego opracował on na wstępie krótką historię rozwoju idei antytrynitarskich w Polsce w sześćdziesiątych latach XVI w., a następnie podał w punktach główne argumenty *Sylw* przeciw Trójcy przemilczając oczywiście całkowicie ich krytyczne uwagi przeciw różnym skrajnościom doktryny ariańskiej. Wstęp ten wskazuje również, że jego autor posługiwał się *Sylwami* bądź to w nauczaniu, bądź też w wystąpieniach polemicznych.

Ostatni egzemplarz *Sylw* tejże Biblioteki (sygnat. 1094) był własnością jakiegoś siedmiogrodzkiego księdza katolickiego, na którego lektura dzieła nieznanego mu autora polskiego wywarła olbrzymie wrażenie. Chcąc się od niego uwolnić tłumaczył on sam sobie w dłuższych wstępnych uwagach *(Observatio)*, że nie powinien wierzyć żadnym ludzkim twierdzeniom, które obalają naukę religii. Później jednak przyznał, że autor *Sylw* to człowiek „bardzo uczony, bardzo wymowny i chyba święty", ponieważ jego poglądy zgadzają się ze słowem bożym. Stwierdzenie to zwiększyło rozterkę duchową owego księdza. Dręczony sprzecznymi poglądami był on gotów dla uwolnienia się od nich poddać się egzorcyzmom i odmawiać przez szereg dni litanię do Wszystkich Świętych w przekonaniu, że uległ atakowi potężnych demonów.

*
* *

Tłumaczenie tekstu *Sylw* oparto na oryginale łacińskim: Andreae Fricii Modreuii secretarii regii *Syluae quatuor*. Anno MDXC, mense Iulio (b. m. w.).

W dodatku do niniejszego tomu postanowił Komitet Wydania Dzieł Frycza Modrzewskiego pomieścić listy nie związane z księgami *O poprawie Rzeczypospolitej*, które dodano do I tomu. Łaciński oryginał listu do J. Łaskiego ogłosił Szymon Gabbena, *Illustrium et clarorum virorum epistolae*, Marlingae Fresiorum 1669, str. 19. Listy do B. Amerbacha ogłosił ks. K. Miaskowski, „Pamiętnik Literacki", 1905. List do R. Wargawskiego opublikował J. Krzyżanowski, „Historia literatury polskiej", str. 145. Jako uzupełnienie *Sylw* niniejszy tom podaje nie drukowany dotąd traktat Modrzewskiego *O chrzcie niemowląt*, zachowany w rękopisie *Sylw* w zbiorach biblioteki w Lejdzie (Voss. Lat. Fo. 27). Modrzewski zamierzał początkowo wydać go w pierwszej redakcji *Sylw*, lecz później z tego zrezygnował.

Łukasz Kurdybacha

ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO,

SEKRETARZA KRÓLEWSKIEGO

SYLWY CZTERY

I. O TRZECH OSOBACH, A JEDNEJ ISTOCIE BOGA. DO ZYGMUNTA AUGUSTA, KRÓLA POLSKIEGO.

II. O KONIECZNOŚCI ZWOŁANIA NARADY W CELU UŚMIERZENIA SPORÓW RELIGIJNYCH. DO TEGOŻ KRÓLA.

III. O JEZUSIE CHRYSTUSIE, SYNU BOGA I CZŁOWIEKA, A ZARAZEM BOGU I PANU NASZYM. DO PAPIEŻA PIUSA V.

IV. O HOMOUZJI I ZWIĄZANYCH Z NIĄ KWESTIACH. DO JAKUBA UCHAŃSKIEGO, ARCYBISKUPA GNIEŹNIEŃSKIEGO.

Dodana jest *Kwestia teologiczna,* dotycząca tegoż tematu, którą rozważa tenże sam autor.