

Z TEOLOGICZNEJ GENEZY POLSKIEGO ARIANIZMU

W dziejach polskiej myśli reformacyjnej wyróżnia się swoim bogatym choć skomplikowanym nurtem polski arianizm. Wielu historyków Reformacji polskich i obcych zastanawia się nad przyczynami, które zrodziły tę niepoślednią gałąź XVI-wiecznej myśli religijnej i społecznej. Nas interesować będzie tutaj tylko teologiczny aspekt tego zagadnienia. Celem niniejszego artykułu będzie mianowicie wskazać w sposób krótki i syntetyczny na czynniki, które według wszelkiego prawdopodobieństwa kształtowały teologiczną postawę polskiego arianizmu¹.

Do czynników takich zaliczyć należy h u m a n i z m². Humanści niewątpliwie mają dużą zasługę dla Kościoła katolickiego, że rozbudzili nowożytnie studia biblijne. Niejednokrotnie jednak licząc tylko na własny indywidualny rozum i na własne wykształcenie filologiczne dochodzili w interpretacji biblijnej do wyników, które sprzeczne były z wiekową tradycją kościelną. I tak np. Wawrzyniec Walla, a za nim Erazm z Rotterdamu wyrazili pogląd, że owo Janowe *Logos* z prologu ewangelii lepiej wyrazić jest przez *Sermo*, niż przez *Verbum*³. Jasne się więc staje, dlaczego później polscy arianie tak chętnie będą sięgać po Erazmowe *Annotationes in Novum Testamentum*, kiedy będą zwalczać przedwieczne istnienie *Logosu*. Z tym orzechem tak trudnym do zgryzienia, jakim był zawsze dla nich prolog ewangelii św. Jana, łatwiej sobie poradzą, gdy przyjmą z inspiracji Erazma,

¹ Artykuł niniejszy jest urywkiem wyjętym z rozdziału wstępnego pracy doktorskiej pt. *Nauka teologiczna Piotra z Goniądza*.

² Pojęcie „humanizm” bierzemy tu nie w znaczeniu aktualno-filozoficznym, lecz tylko w znaczeniu historycznym. Mianem humanizmu historyk kultury określa pewien nurt umysłowo-duchowy przejawiający się w literaturze pięknej, w nauce i filozofii w Europie w XV i XVI wieku, którą to epokę z innego nieco punktu widzenia określa się również mianem Renesansu.

³ K. Górski, *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarzkiej XVI w.*, Kraków 1949, s. 14 nn.

że św. Jan posługuje się tu pewną metaforą i nazwał Chrystusa *Sermo-Logosem*, ponieważ Bóg przez niego przemawiał⁴, natomiast św. Janowi nawet się nie śniło o spekulacjach na temat przedwieczności Chrystusa⁵. Nie gdzie indziej tylko u Erazma wyczytał na pewno Blandrata uwagę, że Chrystus nigdy nie nazywał siebie wyraźnie Bogiem i że apostołowie wyrażają się o nim raczej jako o człowieku niż o Bogu⁶. Tak samo u Erazma mogli wyczytać arianie ostrożną uwagę, że Pismo św. nigdzie nie nazywa Ducha św. Bogiem⁷. Nic więc dziwnego, że nie tylko katoliccy pisarze w. XVI, ale i historycy protestanccy, a nawet sami arianie poczytywali Erazma za prekursora antytrynitarysty⁸. W ten sposób humanizm głównie przez swego najwybit-

⁴ Por. F. Socyn, *Explicatio primae partis primi capitis Evangelistae Johannis*, W: *Bibliotheca Fratrum Polonorum, Opera Socini*, p. I, s. 78. Sz. Budny, *List do Johna Foxe*, wyd. St. Kot, „Reformacja w Polsce”, VII—VIII (1935—1936) 318—319. Th. Wotschke, *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*, Leipzig 1908, s. 267. Chr. Sandius, *Bibliotheca Antitrinitariorum...*, Freistadii 1684, s. 9—10.

⁵ Por. M. Czechowicz, *Rozmowy Chrystiańskie* b. m. w. 1575, k. 25 r: „zaczem się wiele obcego mnimania y wykładów na Janowe pisanie namnożyło było: o którym Jan ani pomyślał, nierzkąc żeby co takiego twirdzić miał”. Por. także Sz. Budny, *O przednieyszych Wiary Chrystiańskiey Artikulech*, Łosk 1576, k. D 7 v.

⁶ Por. wypowiedź Blandraty w liście do Grzegorza Pawła z listopada 1565 r. *Animadvertente nusquam a prophetis vel apostolis natura Deum vocatum Christum, item nullibi ipsum Christum se deum apellasse* (Wotschke, op. cit., s. 265). Por. K. Górski, op. cit., s. 14.

⁷ Por. R. Wallace, *Antitrinitarian Biography*, London 1850, t. III, s. 540. K. Górski, op. cit., s. 23 nn. Por. także wypowiedź R. Bellarmina o Erazmie w *Disputationes de controversiis Christianae fidei*, Moguntiae 1842, t. I, s. 358.

⁸ Por. np. wypowiedź Bellarmina: *Incipiamus ab Erasmo, quem Hungarici ministri... praecursorem Prophetae sui Serveti non sine causa nominaverunt* (op. cit., t. I, s. 357). Por. Sz. Budny, *List do Johna Foxe*, l. c., s. 320.

Erazm nie był antytrynitarzem i umarł w zgodzie z Kościołem katolickim, jednakże niektóre jego wypowiedzi, jak to słusznie stwierdza R. Wallace, dawały okazję zarówno zwolennikom, jak i przeciwnikom do uważania go za antytrynitarza: *Erasmus has given occasion, both to friends and foes, to consider him an Antitrinitarian... On Eph. v. 5 he observes that the word „God”, when used absolutely by the writers of the New Testament, always means „the Father”. In his „Scholia” on Jerome’s Epistles, he denies that the Arians*

niejszego przedstawiciela -Erazma z Rotterdamu przygotował grunt i arsenał argumentów dla antytrynitaryzmu⁹.

Drugim czynnikiem, który niewątpliwie przyczynił się do powstania antytrynitaryzmu był sam protestantyzm. Protestanci, którzy potem tak zaciekle zwalczali antytrynitaryzm za to, że dziesiątkował ich szeregi, nie zdawali sobie chyba dobrze sprawy z tego, że sami dali niejako hasło do wystąpień antytry-

were heretics. Choć wyraźnie Erazm nie zaprzecza Bóstwa Duchowi św., to jednak stwierdza, że u Ojców Kościoła „The Father is very often stiled „god”, the Son sometimes, but the Holy Ghost never in express words” (R. Wallace, op. cit., t. III, s. 539—540). Por. E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*, Cambridge 1946, s. 14.

⁹ K. Górski w swej książce *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynit.* poświęca cały rozdział (s. 1—51) sprawie wzajemnego związku humanizmu i antytrynitaryzmu. Podkreśla tu przede wszystkim wpływ Erazma na antytrynitaryzm. Omawia szczegółowo interpretację Erazma nie tylko odnośnie pojęcia *Logosu*, ale również interpretację innych ważnych tekstów chrystologicznych, jak tekst z II rozdz. do Filip. (*morfe Theou* nie oznacza według Erazma natury Bożej, lecz tylko pewną władzę duchową daną przez Boga Chrystusowi), Rz 9, 5, I J 5, 7 (Erazm uważa ten tekst za nieautentyczny). Według prof. Górskiego supremacja zagadnień etycznych nad ściśle teologicznymi, jaką można zauważyć w tendencjach religijnych arian, również przypomina bardzo postulaty autora *Enchiridion militis Christiani*. Obok Valli i Erazma wspomina również K. Górski w tym rozdziale o takich humanistach jak Colet, Marsilio Ficino, Pico de Mirandola, nie przypisując im zresztą poważniejszych związków z antytrynitaryzmem.

Czy jednak tylko te postacie humanistów wiążą się z antytrynitaryzmem, jakie wyżej wymieniliśmy za K. Górskim? Przecież humanistami byli tacy wielcy antytrynitarjusze, jak obydwaj Socynowie, Serwet, Ochino, Blandrata itd. Postaci te i ich wpływ na polski arianizm omówimy odrębnie, mianowicie pod nazwą włoskiej myśli racjonalistycznej, ale tutaj powstaje pytanie czy jest podstawa do wyróżnienia tego ostatniego czynnika, kiedy znakomicie wydaje się on mieścić w pojęciu humanizmu.

Wydaje się, że ze względów metodycznych należy jednak wyróżnić tę grupę myślicieli od grupy humanistów. Humanisci bowiem zajmowali się teologią — między innymi, ci pisarze, choć mieli wykształcenie i upodobania humanistyczne (np. wysokie zainteresowanie naukami medycznymi u Serweta), byli jednak przede wszystkim teologami i przeszli do historii jako przedstawiciele myśli reformacyjnej. Ponadto ta grupa teologów o nastawieniu mniej lub więcej racjonalistycznym, nie tylko ogólnie jak humanizm, ale zupełnie bezpośrednio wpływała na kształtowanie się polskiego antytrynitaryzmu.

nitarskich, kiedy początkowo nieoględnie napadali na wszystko, co dała tradycja i teologia Kościoła katolickiego. Wszak Kalwin, który potem spalił Serweta za odrzucenie nauki o Trójcy św. sam we wcześniejszej działalności reformacyjnej wypowiedział zdanie, że *Credo Nicejskie* jest tak mało ścisłe, że lepiej się nadaje do śpiewania, niż do tego, by służyć za symbol wiary¹⁰. I on również *Logos* tłumaczył przez *Sermo*, co wobec jego wielkiej powagi w obozach reformacji służyło jako niezbity argument dla antytrynitariuszy¹¹. Luter także wyraził się, że nie znosi słowa *homousios*, a Melancton twierdził, że w nauce św. Pawła nie ma żadnych spekulacji o tajemnicy Trójcy św. ani o sposobach wcielenia¹².

Protestantyzm jedną szczególnie tendencją przysłużył się wielce antytrynitaryzmowi: była to dążność do przywracania rzekomej czystości wiary i do usunięcia tych wielkich skażeń, które przez wieki miał wprowadzić do wiary Chrystusowej i apostołskiej Kościół Rzymski. W imię tego zadania wypowiedział protestantyzm walkę tradycji. Zdawało się protestantom, że oczyścili wiarę Chrystusową z wszystkiego, co było skażone, co było tylko ludzkim dodatkiem, tymczasem przyszli antytrynitariusze i stwierdzili, że ich nauka jest także ludzką, że w ich doktrynie też jest tyle tradycji, że daleko jej do czystej nauki Chrystusowej.

Otóż antytrynitarze wystąpili do działania, bo byli przekonani, że Bóg ich powołał do tego, by dokonali pełnego dzieła

¹⁰ E. M. Wilbur, *Our Unitarian Heritage. An Introduction to the History of the Unitarian Movement*, Boston 1925, s. 40.

¹¹ Por. np. korespondencję Kalwina z Blandratą: *Corpus Reformatorum*, t. XXXVII, *Opera Calvini*, t. IX, Brunsvigae 1870, s. 332. Por. także Kalwin, *In Novum Testamentum Commentarii*, Berolini 1833, t. III, s. 1 nn.

¹² Por. np.: „Magnus igitur Lutherus contra Jacobum Latomum scribens: anima mea, inquit, odit, hoc verbum *homousios*..., non solum nomen *homousios*, sed etiam nomen Trinitatis Luthero displicuit” (R. Bellarmin, op. cit., t. I, s. 359). Por. także Wilbur, *A History of Unitar., Socin.*, s. 15. Słusznie jednak zaznacza Wilbur, iż tego rodzaju wypowiedzi protestantów nie oznaczały wcale, że gotowi byli oni porzucić tradycyjną naukę o Trójcy św., ale *The tendency of the first reformers was rather to pass over the doctrine as unscriptural and therefore unessential than to deny it as unreasonable or untrue* (ibid. s. 15).

reformy¹³. Do Lutra, Zwingliego, Kalwina zasadniczo nie odnawiali się z nienawiścią, lecz nawet z pewną dozą sympatii. Po prostu traktowali ich jako swoich prekursorów¹⁴, jako tych, którym Bóg użył tyle światła, by rozpoczęli wielkie dzieło reformy. Sądzili, że jest zupełnie rzeczą naturalną, że Bóg stopniowo przywraca ludzkość do pełnego światła prawdy¹⁵. Pisarze XVI wieku podają, iż krążył wśród różnowierców obraz namalowany przez arianina Grzegorza Pawła z Brzezin o następującej treści: do zburzenia starej świątyni Kościoła Rzymskiego przystąpiło trzech reformatorów: Luter rozbierał dach, Kalwin rozwalał ściany, a sam autor, tj. Grzegorz Paweł podkopywał jej fundamenty¹⁶.

¹³ Oto jak Grzegorz Paweł napomina Zuryszan, by poszli dalej w dziele reformy, które Bóg przez nowe objawienie prowadzi: *Hortor et obtestor per nomen Dei et eius filii, dispicite diligentius ea, quae Dominus nondum vobis aperuit. Non dederat Luthero omnia, plura Zwinglio, post Zwinglium plura aliis dedit, dat et nunc, cui vult* (Th. Wotschke, op. cit., s. 202). Por. tamże, s. 216. Por. także Piotr z Goniądza, *O Trzech, To jest o Bogu, O Synu jego, y o Duchu S. przeciwko Troycy Sabelliańskiej*, Węgrów 1570, k. H 2 oraz *O Ponurzeniu Chrystiańskim, przeciwko chrztu nowochrzczeńców niedawnym*, Węgrów 1570, k. H 4. Por. też St. Rescius, *De atheismis et phalarismis Evangelicorum libri duo...* Neapoli 1596, s. 109.

¹⁴ Por. co Grzegorz Paweł pisze o protestanckich reformatorach i o dalszym dziele reformy, którą dokonują arianie, w swej książce *O Różnicach terażniejszych To jest co o jednym Bogu Ojcu i Synu jego jednorodnym i o Duchu Świętym prawdziwie rozumieć mamy*, Wrocław 1954 (wyd. fototyp.), s. (69) i (70). Por. także Piotr z Goniądza, *Doctrina pura et clara de praecipuis Christianae Religionis Articulis...*, Węgrowiae 1570, tract. *De Baptismo*, k. F 4 r. Por. też odn. poprzedni.

¹⁵ Por. wypowiedź na ten temat Andrzeja Wiszowatego, *Narratio Compendiosa quomodo in Polonia, a Trinitariis Reformatis separandi sint Christiani Unitarii*, wydruk. u Sandiusa, *Bibliotheca Antitrinit.*, s. 209. St. Lubieniecki temu zagadnieniu, jak Bóg stopniowo przez reformatorów przywracał ludzkość do światła prawdy, poświęca cały rozdział IV (I części) pt. *Gradus reformationis demonstrantur (Historia Reformationis Polonicae...*, Freistadii 1685, s. 11).

¹⁶ Między innymi Rescius wspomina o Grzegorzu Pawle, *Qui picta quadam edita tabella, quam vidimus, templi aedificium repraesentante, Lutherum in tecto collocavit, tegulas deicientem, Calvinum parietes disiciientem, seipsum ipsa templi fundamenta subvertentem: adiungens non omnia Deum dedisse Luthero, plura dedisse Calvino, plura adhuc sibi dedisse, et suis* (op. cit., s. 336). Nieco inaczej referuje rzecz konwertyta z arianizmu K. Wilkowski, kiedy pisze o tej tablicy: „...według niego Luter dach zrzu-

Podanie to, choć samo w sobie fałszywe, słusznie jednak odkrywało niedwuznaczne przekonanie antytrynitarzy, że to, o czym mówili protestanci, dopiero oni w pełni urzeczywistnili, dopiero oni obaliwszy dwa największe błędy, dwie największe „Antykrystowe sprośności”¹⁷: dogmat Trójcy św. i kościelną naukę o Chrystusie doszli do „pierwotnej prawdy” wieku apostołskiego¹⁸.

Duży wpływ na kształtowanie się polskiego ruchu antytrynitarzkiego miała myśl racjonalistyczna, którą reprezentowali ludzie przeważnie o wysokim wykształceniu humanistycznym, głównie Włosi. Nie na inny też chyba kraj, tylko na Włochy trzeba wskazać jako na kolebkę ruchu antytrynitarzkiego epoki Reformacji. Wprawdzie i włoską myśl antytrynitarzką w dużym stopniu kształtowały dzieła hiszpańskiego pisarza Michała Serweta, ale właśnie nie gdzie indziej, tylko tu we Włoszech dzieła Serweta znalazły najpierw szerszy społeczny wydźwięk¹⁹. Historycy notują, że około r. 1546 w miastach republiki Weneckiej, a głównie w Vicenzy zbierało się wielu zwolenników nowego ruchu, by w kole dyskusyjnym omawiać nowe nieznane dotąd Reformacji problemy²⁰. Wyróżniał się podobno w tych dyskusjach swoim radykalizmem Leliusz Socyn, później-

cił, Kalwin ściany wymiatał. Fundamentu pociosał Serwet. Blandrata, Lelius, Gentilis mało co zostawił. Och!n wszystko z gruntu wywrócił” (*Przyczyny nawrocenia do wiary Powszechney od Sekt Nowokrzęćców Samosateńskich*, Wilno 1583, cz. I, s. 22—23). Por. R. Bellarmin, op. cit., t. I, s. 357 i M. Białobrzęski, *Katechizm albo Wizerunek prawey Wiary Chrześcijańskiey...*, Kraków 1567, k. 112 v.

¹⁷ Grzegorz Paweł, *O różnicach terażniejszych*, s. (70). Por. także Piotr z Goniądza, *O Trzech*, k. H 2.

¹⁸ Por. St. Lubieniecki, op. cit., s. 134, 135, 137, 140. Piotr z Goniądza, *O Trzech*, k. G 6, H 2. Grzegorz Paweł, *Krótkie wypisanie sprawy...*, Nieśwież 1564, k. D 8 — E 1 i zwłaszcza dzieło *O różnicach terażniejszych*. Wotschke, op. cit., s. 216.

¹⁹ Wpływ Serweta ujawnia się tu już w latach trzydziestych XVI wieku, a był tak znaczny, że aż zaniepokoił samego Melanctona (Por. E. M. Wilbur, *Our Unitarian Heritage*, s. 66).

²⁰ Wiadomość o zebraniach antytrynitarzskich w Vicenzy podaje wielu historyków antytrynitarzmu. Por. A. Wiszowaty, *Narratio compendiosa*, wydruk. u Sandiusa w *Bibliotheca Antitrinit.*, s. 209. St. Lubieniecki, op. cit., s. 38—39, Chr. Sandius, op. cit., s. 18—19, 25. Fryd. Bock,

szy gość polskiego dworu krakowskiego i chyba główny nauczyciel swego bratanka Fausta Socyna, organizatora i głównego teoretyka polskiego arianizmu. Działalność jednak tych kół wolno-myślicielskich została z czasem wykryta przez organy inkwizycji kościelnej i ich uczestnicy rozproszyli się po całej Europie. Początkowo ich główną siedzibą była reformacyjna Genewa, a potem gdy rozpoczął się terror Kalwina, kto nie chciał podzielić losu Serweta, uciekał do Polski lub Węgier. W ten sposób zagraniczni antytrynitarze wpływali na rozwój polskiej reformacji nie tylko przez swe dzieła, nie tylko przez kontakt z młodzieżą polską na uniwersytetach szwajcarskich i niemieckich, ale również przez osobisty wpływ na dworze krakowskim i na dworach polskich magnatów. Genewczycy, którzy zrozumieli na własnej skórze, jak burzące jest działanie antytrynitarских gości, ostrzegali niejednokrotnie polskie kościoły reformowane i ich przełożonych, by się strzegli jak najstaranniej wszelkiego ich wpływu²¹. Niestety owi przybysze obcy, tak często potrafili podbić serca Polaków, tak na zewnątrz dbali o prawowierność protestancką, choć wewnątrz ciągle sączyli antytrynitarские wątpliwości²², że polscy kalwini opamiętali się i wydali im sta-

Historia Antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum..., Regiomonti et Lipsiae, t. II, r. 1776, s. 395 nn. Por. także R. Wallace, op. cit., t. II, s. 66 nn. J. Bukowski, *Dzieje Reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku*, Kraków 1886, t. II, s. 480. K. Górski, op. cit., s. 53. F. Trechsel w *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin, nach Quellen und Urkunden geschichtlich dargestellt*, Heidelberg 1839, t. II, s. 392 nn — obniża mocno znaczenie owych zebrań w Vicenzy dla genezy antytrynitaryzmu włoskiego, a E. Wilbur uważa ową wiadomość o konferencjach w Vicenzy owych Włochów, którzy stali się prekursorami późniejszego socynianizmu, za wiadomość legendarną, którą ogłoszono późno, bo dopiero w r. 1678 (*Our Unitarian Herit.*, s. 68, *A History of Unitarian, Socin.*, s. 80). Jednak Wilbur nie przeczy istnienia tego rodzaju zebrań we Włoszech w ogóle. Sam pisze np. o tego rodzaju meetings pod przewodnictwem Valdeza w Neapolu (*Our Unitarian Herit.*, s. 71).

²¹ Por. Chr. Sandius, op. cit., s. 185—186. St. Rescius, op. cit., s. 224, 228. St. Lubieniecki, op. cit., s. 126. *Corpus Reformatorum*, t. XLVII, *Opera Calvinii*, t. XIX, s. 43—45. L. Hajdukiewicz, *Przegląd badań nad dziejami reformacji i kontrreformacji w Polsce w latach 1939—1952*, „Reformacja w Polsce”, XII (1953—55) 157.

²² Szczególnie charakterystyczne jest tu stanowisko Blandraty, który jako lekarz nadworny królewski zdobył sobie duże wpływy na dworze, zdobył sobie

nowczą walkę dopiero wtedy, gdy co tęższe ich umysły odpa-
dały już formalnie na rzecz tworzącego się obozu antytrynitar-
skiego organizującego się zwolna jako tzw. zbór mniejszy,
w przeciwstawieniu do kalwińskiego większego. Zrozumieli prze-
łożeni polskiego kościoła kalwińskiego, że owe ostrzeżenia Kal-
wina i Genewczyków, iż od Włochów wywodzi się „zguba Pol-
ski”²³, są najzupełniej słuszne, toteż na synodzie w Pińczowie
w styczniu 1561 r. postanowili, by wszelkich przybyszów podda-
wać egzaminowi i żądać od nich wyznania wiary²⁴.

Które z tych obcych nazwisk związały się najmocniej z ge-
nezą polskiego antytrynitaryzmu?

Oprócz Francuza Piotra Statoriusza są to przede wszystkim
Włosi, byli dostojnicy kościelni, jak eks-prowincjał franciszka-
nów Franciszek Lismanino, eks-generał kapucynów znakomity
kaznodzieja Bernard Ochino, eks-zakonnik, doskonały hebraista
Franciszek Stankar, lekarze z zawodu: Blandrata Jerzy, Franci-
szek Niger, prawnicy z wykształcenia: patrycjusz włoski ze Sieny
Leliusz Socyn i Piemontczyk Mateusz Gribaldi, dawny ziemianin
i żołnierz Jan Paweł Alciati i wreszcie nauczyciel z zawodu Ka-
labryjczyk Jan Walenty Gentilis, święty przez kalwinów w Ber-
nie w r. 1566²⁵.

również łaski wielkiego magnata litewskiego Radziwiłła Czarnego, kierował
nawet polskim kościołem kalwińskim, a równocześnie głównie przez Grzegorza
Pawła szczepił w umysły polskie antytrynitaryzm.

²³ *fatali videlicet Polonis Italia (Corpus Reformatorum, t. II, Opera Cal-
vini, t. XXI, s. 137. Por. także A. I. Brückner, Dzieje kultury polskiej, t. II,
Kraków 1930, s. 146. T. Grabowski, Literatura aryańska w Polsce
1560—1660, Kraków 1908, s. 28.*

²⁴ H. Dalton, *Lasciana nebst den ältesten evang. Synodalprotokollen
Polens 1555—1561*, Berlin 1898, s. 528.

²⁵ Por. np. relacje następujących autorów o wpływie tych obcych anty-
trynitarzy w Polsce: St. Lubieniecki, op. cit., s. 140, 109. Chr. San-
dius, op. cit., s. 28. Sz. Budny, *O przedniejszych Wiary Chrystiańskiej
Artikulech*, z przedm. k. 4 v. J. Simler, *De Aeterno Dei Filio Domino et
Servatore nostro Jesu Christo...*, Tiguri 1570, k. d 2 r. St. Rescius, op. cit.,
s. 336. Z opracowań por. E. Wilbur, *A History of Unitar., Socin.* T. Gra-
bowski, op. cit. K. Górski, *Studia nad dziejami polskiej liter. antytrynit.*
oraz Grzegorz Paweł z Brzezin. *Monografia z dziejów polskiej literatury
ariańskiej XVI wieku*, Kraków 1929. St. Kot, *L'influence de Michel Servet
sur le mouvement Antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie*, W: *Autour
de Michel Servet et de Sebastien Castellion*, Haarlem 1953, s. 72—115. O. Bar-

Do tej statystyki jedno jeszcze należy dodać nazwisko, które należałoby nawet umieścić na samym jej czele. Jest to nazwisko hiszpańskiego antytrynitarza Michała Serweta. Michał Serwet, po hiszpańsku Miguel de Servedo²⁶, to pierwszy europejski krzewiciel antytrynitaryzmu epoki Reformacji²⁷, to ten, którego dzieła zrodziły pierwociny myśli arianńskiej na ziemiach polskich²⁸. Pierwszy arianin polski Piotr z Goniądza jemu w pierwszym rzędzie zawdzięcza swą formację ideową i kiedy rozpoczął Piotr z Goniądza usilną propagandę nowych poglądów w Polsce, to spotkał się od razu z osądem, że szerzy serwecjańską herezję²⁹.

t e l, Grzegorz Paweł z Brzezin. *Studium z czasów reformacji w Polsce*, „Reformacja w Polsce”, V (1928) 12—31. A. Kawecka-Gryczowa, *Jakub Sylvius a rozłam w zborze małopolskim*, „Reformacja w Polsce”, IX—X (1937—39) 28—63. Ż. Kormanowa, *Bracia Polscy*, Warszawa 1929.

²⁶ Spotyka się również formę: Miguel de Saervede, Miguel Serveto alias Reves. *Villanovani quoque nomine notus* (Chr. Sandius, op. cit., s. 6).

²⁷ F. Trechsel (op. cit., t. I, 63) omówiwszy w poprzednim rozdziale naukę anabaptystycznych prekursorów antytrynitaryzmu w ten sposób pisze przechodząc do omawiania postaci Serweta: *Aus das Erwachen und die ersten zerstreuten Anfänge des antitrinitarischen Geistes folgte bald eine Erscheinung, in welcher diese Tendenz sich gleichsam personificirte und zu einem grossartigen umfassenden Systeme ausbilderte*. Rzeczywiście Serwet to uosobiony duch antytrynitaryzmu, to pierwszy nowożytny teolog, który ten kierunek ujął w dojrzały, pozytywny i spekulatywny system. Dunin-Borkowski pisząc o genezie ruchu antytrynitarzkiego (*Quellenstudien zur Vorgeschichte der Unitarier des 16. Jahrhunderts*, W: *Stella Matutina Festschrift, 75 Jahre*, Feldkirch 1931, s. 91—138) wyraża przypuszczenie, że nurt antytrynitarzki epoki Reformacji sięga swymi korzeniami aż do w. XIII, do takich myślicieli, jak Jan Duns Szkot i Joachim da Fiore. Słusznie jednak stwierdza E. M. Wilbur, że taka hipoteza jest wątpliwa, i że genezę antytrynitaryzmu XVI wieku łatwiej jest wyjaśnić „duchem włoskiego humanizmu kładącego duży nacisk na studiowanie Pisma św. i porównywanie go z dogmatami ortodoksyjnymi oraz wpływami anabaptystów” (z rec. o Dunin-Borkowskim, „Reformacja w Polsce”, (1934) 253).

²⁸ Związkiem ideowym Serweta z polskim arianizmem zajmiemy się w innym artykule.

²⁹ *Sparguntur nova deliria quotidie a fanaticis et revocantur damnata. Petrus Conyza renovat in Lituania Serveticam blasphemiam* (*Corpus Reformatorum*, t. XLIV, *Opera Calvinii*, t. XVI, s. 409—410. Por. H. Dalton, op. cit., s. 403. Chr. Sandius, op. cit., s. 211. St. Lubieniecki, op. cit., s. 111. J. Łukasiewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce*, Poznań 1853, s. 161.

Z tych właśnie względów poświęcimy teraz parę zdań omówieniu nauki teologicznej Michała Serweta.

W r. 1531 Michał Serwet mając lat 20 wydaje swoje pierwsze dziełko: *De Trinitatis erroribus libri septem*. Sam świat protestancki ocenił to dzieło, że jest to „najbardziej zaraźliwa książka”, której autor winien być „poćwiartowany” za takie bluźnierstwa³⁰. Inne dzieło wydane w rok później to *Dialogorum de Trinitate libri duo*. Nauka Serweta zawarta w tych dwu książkach, które stały się iskrą zapalną antytrynitarskiego pożaru³¹, w wielkim streszczeniu wygląda następująco³².

Biblia w teologii jest jedynym i ostatecznym autorytetem. Natury Boga nie można dzielić, jak to czyni teologia trynitarska, rozprawiając o jednej istocie w trzech osobach. Nauka ta, jak i terminy: Trójca, esencja, substancja, których używa *Credo*, obce są zupełnie Pismu św. i są czystym ludzkim wymysłem. Wcześniejsi Ojcowie Kościoła i teologowie wcale ich też nie znali, a zostały one wprowadzone do nauki kościelnej przez Greków, którzy więcej dbali o to, by być filozofami, niż prawdziwymi chrześcijanami. Podobnie jak teologia trynitarna, tak i nauka o dwu naturach w Chrystusie nie jest doktryną zaczerpniętą z Pisma św. Te dwie tradycyjne doktryny o Trójcy św. i o Chrystusie nazywa Serwet nielogicznymi, bezrozumnymi, sprzecznymi, urojonymi. Nauki o jednym Bogu w trzech osobach nie można udowodnić, ani nawet realnie sobie jej wyobrazić. Nauka ta wzbudza pytania, na które nie można znaleźć odpowiedzi i prowadzi do niezliczonych herezji, a ci co ją wyznają są głupcami i ślepcami. W rezultacie zaś stają się ateistami, bo stracili rzeczywistego, prawdziwego Boga, którego odebrała im nauka o Trójcy wprowadzając *quaternitatem deorum* — cztery

³⁰ E. Wilbur, *Our Unitar. Herit.*, s. 59. Zwingli tak osądził dwa pierwsze dzieła Serweta: *Prenez-bien garde, la doctrine fausse et pernicieuse de ce détestable Espagnol renverserait les bases de notre religion chrétienne (Dictionnaire de théologie catholique, t. XIV/2, Paris 1941, c. 1967)*.

³¹ Oto co pisze E. Wilbur na temat wpływu tych dwu książek Serweta: *Yet while Servetus made few converts to his precise system of thought, his two little books, though they probably did not circulate in very large numbers, spread far and wide, and had an epoch-making influence (Our Unitarian Herit., s. 63)*.

³² Por. E. Wilbur, *Our Unitarian Herit.*, s. 61 nn.

boskie istnienia. Nauka ta jest ponadto nieprzewyciężoną przeszkodą, gdy idzie o nawrócenie na chrześcijaństwo żydów i mahometan. Z tych więc wszystkich względów nauka trynitarna jako bluźniercza winna być całkowicie wykorzeniona z ludzkich umysłów.

W miejsce tych sztucznych nauk *Creda Serwet* wydobywa z Pisma św. następującą prostą naukę i cytuje wiele tekstów na jej udowodnienie.

1. Człowiek Jezus, o którym mówią ewangelie, jest Chrystusem, pomazańcem Bożym.

2. Jest człowiekiem obdarzonym, jak stwierdza ewangelia, mocą czynienia cudów, a Synem Bożym nazwany jest dlatego, że został przez Boga cudownie zrodzony z Maryi.

3. Ten człowiek jest równocześnie Bogiem, ponieważ jest pełen Bóstwa, którym to Bóstwem Bóg go obdarował; stąd jest on Bogiem nie przez naturę, jak tego *Credo* naucza, lecz tylko przez dar Boży.

4. Duch św. jest mocą Bożą, którą Bóg zesłał w postać anioła lub innego ducha, ażeby nas uświęcić.

5. Jedyne rodzaju Trójcy, w który możemy słusznie wierzyć, jest taki, że Bóg objawia się człowiekowi pod trzema różnymi postaciami, mianowicie to samo Bóstwo, które ujawnia się w Ojcu, jest także udziałem jego Syna Jezusa i następnie Ducha św., który w nas mieszka, czyniąc nasze ciała według słów św. Pawła świątynią Boga ³³.

Z czasem Serwet, chcąc zmniejszyć wywołaną przez siebie burzę i okazać się na zewnątrz bardziej prawowiernym, zmienił nieco swoją naukę, próbując nawiązać do tradycyjnej teologii.

³³ Trójca św. wyznawana w tym czasie przez Serweta według streszczenia E. Wilbura to *a threefold manifestation of divinity in three wonderful dispositions (A History of Unitar., Socin., s. 144—145)*. R. Bellarmin tak streszcza tezy dogmatyczne Serweta zawarte w książce *De Trinitatis erroribus: ...quorum librorum summa haec est, nullam esse in Deo distinctionem personalem, et Christum Dei Filium appellari, quod ex ipsa Dei substantia caro eius in utero virginis concepta et conformata sit: ita paucissimis verbis, et personarum Trinitatem destruxit cum Sabellio, et Christi naturas confudit, atque incarnationem sustulit cum Eutychete* (op. cit., t. I, s. 354).

Chciał mianowicie wykazać, że on również przyjmuje przedwieczne istnienie *Logosu*. Jednak wydaje się, że *Logos* Serweta, to tylko Ojcowska Idea, model wszechrzeczy, nie różniący się w istocie od samego Boga Ojca, choć Serwet zaznacza jak gdyby odrębny udział *Logosu* w stworzeniu świata³⁴.

W r. 1553 Serwet wydaje we Francji anonimowo słynne swoje dzieło *Christianismi restitutio*³⁵. Zawiera ono również między innymi dwa poprzednie debiutanckie dzieła Serweta, niezupełnie jednak identyczne tak pod względem treści, jak i szaty wyrazowej, naukę o usprawiedliwieniu i sakramentach, o królestwie Chrystusa i Antychrysta oraz bogatą polemiczną korespondencję z Kalwinem. W porównaniu z poprzednimi pozycjami dzieło zawiera bogatszą naukę dogmatyczną zwalczającą dogmat Trójcy św., szerokie uzasadnienie anabaptyzmu, a co ciekawsze w dziele znajdujemy wpływ filozofii platońskiej³⁶ i niekiedy zupełnie wyraźnie przejawy panteizmu³⁷.

Poglądy Serweta nieraz można będzie wyłowić z długich wywodów teologicznych polskich arian. Prawda, że oni nie przyjmą systemu teologicznego Serweta, jak zresztą i wszystkich wyżej wymienionych antytrynitarzy włoskich, w całej rozciągłości, ale materiał, jakiego obficie dostarczyli ci myśliciele, będą wykorzystywać do swoich koncepcji.

³⁴ Według streszczenia podanego przez *Confession gallicane* z r. 1559. *Diction. de Théol. Cath.*, t. XIV/2, s. 1967. Por. także naukę Serweta zawartą w jego dziele *Christianismi Restitutio* (bmw. 1553), na podstawie której trudno jest definitywnie rozstrzygnąć, czy Serwet uznaje odrębne, hipostatyczne istnienie *Logosu*, czy też nie. Negatywne rozstrzygnięcie wydaje się bardziej prawdopodobne.

³⁵ Jak sam tytuł wskazuje miało to być *reformation of Christianity by restoring the doctrine and teaching of the Christian religion to their original form* (E. Wilbur, *A History of Unitar., Socin.*, s. 140).

³⁶ Por. *Christianismi restitutio*, s. 131 nn, 139 nn, 145 nn, 278. Koncepcje neoplatońskie zaznaczyły się zwłaszcza w nauce o *Logosie*. Por. F. Trechsel, op. cit., t. I, s. 126. E. Wilbur, *A History of Unitar., Socin.*, s. 144.

³⁷ Por. *Christianismi Restitutio: Habet itaque Deus infinitorum millium essentias, et infinitorum millium naturas, non metaphysice divisus, sed modis ineffabilibus* (s. 128). *Deus est comprehensio, et continentia rerum omnium* (s. 129). *Deitas in lapide est lapis, in auro est aurum, in ligno lignum, secundum proprias ideas* (s. 182). Por. *ibid.* s. 121, 125 nn, 144, 240, 278, 588.

Wśród prądów XVI w. również a n a b a p t y z m wpłynął w dużym stopniu na genezę i rozwój polskiego arianizmu. Bezpośrednio stykali się Polacy z anabaptyzmem reprezentowanym przez tzw. braci czesko-morawskich. Bracia czescy to pozostałość dawnych husytów. Bracia morawscy to uciekinierzy z Południowych Niemiec, wypędzeni stamtąd nie tylko przez rząd, który bał się ich społecznego radykalizmu, ale prześladowani również i przez protestantów, którzy pod wodzą Lutra jeszcze w początkach ruchu protestanckiego wypędzili od siebie anabaptystycznych proroków z Zwikau. Bracia czesko-morawscy zwani również Jednotą Bratrską³⁸ posiadali ścisłą organizację społeczną, odznaczali się karnością, pracowitością i posiadali ustrój komunistyczny polegający na całkowitej wspólnocie dóbr³⁹. Pierwsza grupa tych anabaptystów do Polski przybyła już w czwartym dziesiątku XVI stulecia⁴⁰. W czasie rozruchów monasterskich rząd cesarski prześladował braci czesko-morawskich, choć oni wyraźnie się odżegnywali od wszelkiej łączności z rewolucjonistami westfalskimi⁴¹. Jednakże cesarz Ferdynand rozkazał im opuścić Czechy. Wówczas spore ich oddziały przenoszą się do Prus i do Wielkopolski⁴². Faktycznie jednak gminy morawskie w przeważnej części jeszcze ocalały.

Bracia czesko-morawscy główny nacisk kładli na etykę i życie społeczno-gospodarcze. Dogmatykę mieli bardzo ogólnikową

³⁸ Historię Jednoty Bratrskiej opracował dobrze w swych rozprawach uczony czeski Jaroslav Bidlo.

³⁹ Por. St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arianami*, Warszawa 1932 i Morawski Szczęsny, *Arianie polscy*, Lwów 1906, s. 3 nn.

⁴⁰ Zatrzymali się między innymi w Kraśniku i we Włodzimierzu. Por. St. Kot, *Ideologia polit. i społ. braci pol.*, s. 11—12. J. Tazbir, *Ze studiów nad stosunkiem polskich protestantów do chłopów w XVI wieku*, „Reformacja w Polsce”, XII (1953—55) 35.

⁴¹ Por. Szcz. Morawski, op. cit., s. 10.

⁴² Por. A. Regenvolscius, *Systema historico-chronologicum...*, Bibliopolae 1652, s. 99 nn. K. Chodynicki, *Reformacja w Polsce*, Warszawa 1923, s. 25. W Wielkopolsce znaleźli schronienie u magnata Jędrzeja Górki, mianowicie w jego dobrach w Koźminie, Kórniku, Szamotułach i Lesznie. Zastynie potem szczególnie Leszno ze swoją szkołą prowadzoną przez znakomitego pedagoga Komeńskiego.

na ogół w duchu protestanckim⁴³. Ważne jest dla nas to, że byli ogólnie rzecz biorąc wyznawcami dogmatu Trójcy św.⁴⁴ i właśnie ten dogmat według ariańskiego historyka Stanisława Lubienieckiego był powodem zerwania stosunków między nimi a polskimi arianami, którzy nie mogli nawrócić do swej wiary tamtych „trójczaków”⁴⁵.

W jakim więc sposób ci prawowierni w wierze komuniści przyczynili się do powstania arianizmu polskiego?

Najpierw przyczynili się do tego przez ideę anabaptyzmu, czyli nowochrześcijaństwa. Wszak pierwszy nasz polski arianin i anabaptysta Piotr z Goniądza, gdy będzie wracał z zagranicy do kraju, to po drodze uda się na Morawy, by na własne oczy obejrzeć życie gmin morawskich⁴⁶. Anabaptystyczne przekonanie, jakie tam najprawdopodobniej zaczerpnął, będzie natychmiast szerzył z całą energią na Litwie i Podlasiu. Zaciekłymi anabaptystami w łonie arianizmu polskiego będą potem Czechowic, Jan Niemojewski, Grzegorz Paweł. Spory anabaptystyczne długo się jeszcze będą ciągnąć na synodach i w drukowanej polemice, aż je dopiero zlikwiduje i usunie z problematyki ariańskiej przemożny wpływ Fausta Socyna. Społecznymi akcentami anabaptyzmu i ich wpływem na polski arianizm tutaj zajmować się

⁴³ Jednota Czeska choć była wzorem pod względem organizacji dla polskich kościołów różnowierczych, to jednak pod względem dogmatyki, mimo że miała własne sformułowanie *Creda*, ciążyła coraz bardziej, aż do ostatecznego zlania się, ku wyznaniu helweckiemu, wbrew usiłowaniom, by temu przeszkodzić ze strony przywódcy Polskiej Jednoty — Turnowskiego.

⁴⁴ Z tego względu dostali aprobatę swego wyznania od króla Zygmunta Augusta. Takiej aprobaty natomiast nie mogli otrzymać arianie. W r. 1570 Jednota Bratrska przystąpi do Unii Sandomierskiej razem z luteranami i kalwinami, wykluczając wspólnie z tamtymi od tej unii wszystkich arian, jako antytrynitarzy. Por. O. Halecki, *Zgoda Sandomierska 1570 r., jej geneza i znaczenie w dziejach Reformacji Polskiej za Zygmunta Augusta*, Warszawa 1915.

⁴⁵ Por. St. Lubieniecki, op. cit., s. 227. Chr. Sandius, op. cit., s. 195.

⁴⁶ Por. St. Lubieniecki, op. cit., s. 111. K. Górski, *Studia nad dziejami polskiej liter. antytrynit.*, s. 59. W. Makowski, *Dwójbóży. (Piotr z Goniądza i Stanisław Farnowski)*, W: *Wrażenia i studia*, Wilno 1913, s. 126.

nie będziemy; zastanowimy się natomiast jeszcze chwilę nad problematyką trynitarną anabaptyzmu.

Zaznaczyliśmy wyżej, że gminy czesko-morawskie były na ogół prawowierne co do *Creda*. Tak było nawet wśród innych anabaptystów. Przeważna bowiem z prostych ludzi złożona część gminy niezdolna była nawet wytworzyć herezji antytrynitar-skiej. Były jednak gminy anabaptystyczne, zwłaszcza włoskie, o wyraźnym obliczu antytrynitar-skim⁴⁷. Szczególnie niektórzy przywódcy gmin anabaptystycznych byli bardzo liberalni i nie zatrzymywali się w zapędzie reformistycznym tam, gdzie zatrzymał się już Luter. Stąd prof. Wilbur przywódców tych stawia na jednej linii z Serwetem⁴⁸, a Dunin-Borkowski całą genezę arianizmu polskiego i węgierskiego sprowadza tylko do wpływów anabaptystycznych i odrzuca w ogóle pogląd, jakoby na powstanie tego ruchu mogli wpłynąć włoscy myśliciele w rodzaju Gentilisa i Blandraty⁴⁹. Jest to niewątpliwie stanowisko skrajne i nie do przyjęcia, ale musimy się zgodzić z Wilburem i Duninem-Borkowskim na uznanie niewątpliwie wysokiego wpływu anabaptystów na polski arianizm⁵⁰.

⁴⁷ Słynny był np. sobór anabaptystyczny we Włoszech w samej połowie w. XVI. Sesje jego były tajne i tam między innymi ogłoszono dogmatyczną zasadę, że Chrystus nie był Bogiem, lecz człowiekiem urodzonym z Józefa i Maryi, a obdarzonym tylko mocą Bożą. Por. E. Wilbur, *Our Unitarian Herit.*, s. 67 nn.

⁴⁸ Por. E. Wilbur, *Our Unitarian Herit.*, s. 41, 46.

⁴⁹ Por. St. Dunin-Borkowski, *Quellenstudien zur Vorgeschichte der Unitarier* oraz *Die Gruppierung der Antitrinitarier des 16 Jahrhunderts*, „Scholastik”, VII (1932), z. 4, s. 481—523. O związku polskiego arianizmu z szesnastowiecznym anabaptyzmem por. art. S. H. Williams, *Anabaptism and Spiritualism in the Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania: an Obscure Phase of the Pre-history of Socinianism*, W: *Studia nad arianizmem*, Warszawa 1959, s. 215—262.

⁵⁰ Spośród przywódców anabaptystycznych o przekonaniach antytrynitar-skich można by wymienić następujące nazwiska: Marcin Cellarius, Hans Denck, Ludwik Haetzer, Jan Campanus, Melchior Hofmann, Adam Pastor, Dawid Joris, Tiziano, Entfelder. O prekursorach anabaptystycznych antytrynitar-tyzmu por. Chr. Sandius, *Nucleus historiae ecclesiasticae, exhibitus in historia Arianorum...*, Coloniae 1676, s. 424 nn. F. Bock, op. cit., t. II, s. 222 nn. F. Trechsel, op. cit., t. I, s. 13—60. Niektórzy z wyżej wymienionych anabaptystów wystąpili jako antytrynitarze jeszcze przed wystąpie-

Na genezę polskiego arianizmu miała prawdopodobnie swój wpływ również i teologia Kościoła Wschodniego. Na ziemiach bowiem ówczesnego Państwa Polskiego było dużo prawosławnych. Nie tylko więc Erazm, ale i prawosławni mogli wpłynąć na kwestionowanie katolickiej nauki o Duchu św.⁵¹ Wiemy, jak Kościół Wschodni zawsze stanowczo odrzucał owo *Filioque* i jak podkreślał, że to jest zasadniczy fakt dogmatyczny, różniący go od Kościoła Rzymskiego. Nie przypadkowo więc chyba, ale właśnie pod wpływem prawosławia Grzegorz Paweł nauczał, że Duch św. tylko od Ojca pochodzi⁵² i nie przypadkowo taką naukę wyrażała konfesja ułożona na arianizującym synodzie kalwińskim w Pińczowie w październiku 1563 r.⁵³

Wybitny przedstawiciel wiary genewskiej St. Sarnicki w liście do Kalwina z r. 1562 skarży się, że „Blandratyści”, jak nazywa swoich arianizujących współbraci zborowych, wszczęli znowu spór o pochodzenie Ducha św.⁵⁴. Szymon Budny w delikatnej formie w liście z kwietnia 1563 r. prosi Bullingera, by mu rozwiązał na podstawie Pisma św. wątpliwości co do pochodzenia Ducha św., a prosi, jak sam zaznacza, w imieniu wszystkich mi-

niem Serweta. Jednak antytrynitaryzm leży raczej na peryferiach ich działalności pisarskiej, jest zbyt fragmentaryczny, nastawiony wyłącznie negatywnie. Jak więc już stwierdziliśmy, właściwym pionierem w krzewieniu antytrynitaryzmu wieku XVI, „Leader'em” w tej walce (tak go nazywa E. Wilbur, *Our Unitarian Herit.*, s. 51) był Michał Serwet, który swoją uwagę skoncentrował przede wszystkim na ataku na dogmat Trójcy św., stwarzając ponadto pozytywny system teologiczny.

⁵¹ Nie chcemy tutaj sugerować poglądu, że nauka teologii prawosławnej o Trójcy św. jest błędna, że Kościół prawosławny miał jakieś wątpliwości co do istnienia osoby Ducha św., stwierdzamy tylko fakt, że zarzut wysuwany przez schizmatyków nauce katolickiej o pochodzeniu Ducha św. arianie skrzętnie wykorzystali w swojej walce z dogmatem Trójcy św. i z czasem przeszli w tej walce do bardziej radykalnych pozycji.

⁵² Por. Grzegorz Paweł, *Krotkie wypisanie*, k. A 3, D 5.

⁵³ Konfesja ta zachowała się w liście Radziwiłła do Kalwina (*Corpus Reformatorem*, t. XLVIII, *Opera Calvinii*, t. XX, s. 350). W polskim tłumaczeniu tekst ten referuje również Grzegorz Paweł. Por. *Krotkie wypisanie*, k. E 1.

⁵⁴ *Isti iterum illam graecam opinionem et controversiam cum Latinis, quae fuit iam sepulta, excitant* (*Corpus Reformatorem*, t. XLVII, *Opera Calvinii*, t. XIX, s. 573).

nistrów Rusi⁵⁵. Te początkowe wątpliwości co do pochodzenia Ducha św. przerodzą się niebawem w otwarty dyteizm.

Z ziem objętych prawosławiem czerpie zapewne dodatkowo soki szczególnie arianizm litewski zaszczerpiony przez Piotra z Goniądza. Na Litwie bowiem, zanim jeszcze wystąpił Piotr z Goniądza, szerzy już pewne idee antytrynitarne sekta tzw. teodozjanów⁵⁶. Sekta ta zrodziła się z grupy judaizantów działających w północnej Rusi, Nowogrodzie i Moskwie jeszcze w XV wieku. Spadkobiercami tych ruskich apostołów byli prawdopodobnie najbardziej radykalni nonadoranci i judaizanci działający w Lubelskiem⁵⁷, a kto wie, czy również uczony teolog ariański, także z grupy nonadorantów, Szymon Budny nie był również w pewnym zakresie dziedzicem ich idei.

Tyle krótkich uwag nasuwa już pobieżne rozpatrzenie problemu teologicznej genezy polskiego arianizmu. Omawiając w niniejszym artykule owe pięć czynników kształtujących polski arianizm nie pragnęliśmy równocześnie rozstrzygać kwestii, w jakiej mierze polski arianizm jest tworem rodzimym, polskim, a w jakiej mierze zawdzięcza on swe powstanie elementom obcym. Dotykając najogólniej tej kwestii należy stwierdzić, że aria-

⁵⁵ Th. Wotschke, op. cit., s. 175.

⁵⁶ Nazwa tej sekty pochodzi od głównego jej apostoła Teodozego. O sekcie tej pisał dokładniej rosyjski historyk Lewickij Orest w swej rozprawie: *Sociniaństwo w Polsce i Jugozapadnoj Rusi*, „Kijewskaja Starina”, 1882. Por. streszczenie tej rozprawy dokonane przez L. Zachorowską w art. *Socynianie na Rusi*, „Reformacja w Polsce”, II (1922) 204—234. Por. także J. Łukasiewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie*, t. I, Poznań 1842, s. 5. T. Grabowski, op. cit., s. 59. A. Brückner, *Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie*, Warszawa 1905, s. 156 nn. E. Wilbur w ten sposób pisze o tej rusko-litewskiej sekcie judaizantów: *From the middle of the sixteenth century a liberal religious movement fusing Judaism with rationalistic tendencies in the Russian Church had spread from northern Russia into Lithuania, opposing the Trinity and the deity of Christ, and also teaching radical social doctrines (A History of Unitar., Socin., s. 368).*

⁵⁷ Nauka ich przeraziła nawet samych, radykalnych przecież unitarian, zgromadzonych na synodzie w Krakowie w listopadzie 1567 r. Por. St. Zachorowski, *Najstarsze Synody arian polskich*, „Reformacja w Polsce”, I (1921) 232.

nizm polski tworzyli przede wszystkim Polacy, a zwłaszcza Piotr z Goniądza, Grzegorz Paweł, Niemojewski, Czechowic, Szoman, Budny, jednakże w wielu wypadkach działali oni pod wpływem idei, które roznosił po całej Europie humanizm i protestantyzm, wcielali oni w swej działalności wielokrotnie tezy ideowe anabaptystów, włoskich antytrynitarzy i Serweta.

Artykuł niniejszy, pomyślany jako próba pewnej syntezy, nie stanowi oczywiście wyczerpującego omówienia teologicznej genezy polskiego arianizmu. Dokładne omówienie choćby tylko jednego z wyżej wymienionych czynników kształtujących polski arianizm może być przedmiotem osobnej monografii. Bogata bowiem twórczość teologiczna polskich arian i jej powiązanie z myślą ogólnoeuropejską stanowią jeszcze w wielu wypadkach białe plamy na atlasie wiedzy współczesnego historyka.