

## **Założenia ontologiczne Braci Polskich**

Ksiądz Marcin Śmiglecki zaczyna swój opublikowany w 1613 roku traktat *Nowe monstra nowego arianizmu* od słów do szanownego czytelnika:

Nie tylko Afryka, szanowny czytelniku, obfituje w potwory i monstra. Liczniesze i większe wydaje ariańska herezja, chyba że ktoś uważałby, iż monstra stworzone przez myśl są mniej obrzydłe niż monstra fizyczne. Raków, miasto w Małopolsce, siedziba nowych arian, jest wylęgarnią tych monstrów. Z tej otchłani wyszli: Faust Socyn, Jan Stoiński, Walenty Szmalc, Hieronim Moskorzowski i inni twórcy ariańskich dogmatów, niesławni przez nowe i potworne poglądy dotyczące Boga i sakramentów, których to poglądów nie obawiali się, wyciągnawszy z ciemności, ogłosić w pismach aby dorównać w tych bezbożnych wymysłach samemu złemu duchowi<sup>1</sup>.

Nazwę „arian” nosili Bracia Polscy z racji uznania ich za zwolenników biskupa Ariusza, który to nie uznawał Trójcy Świętej, za co został potępiony na Soborze Nicejskim w 325 roku. Bracia Polscy uważali się jednak za uczniów Jezusa, a nie Ariusza. Z tego powodu nazywali siebie „chrystianami”. Natomiast od Socyna, który przybył do Polski i nieco ujednolicił doktrynę Braci, zwano ich „socynianami”. Wyjaśniając niechęć księdza Śmigleckiego, należy dodać, iż Jezus Chrystus według *nowych arian* nie ma boskiej natury. Jak czytamy w Katechizmie Rakowskim:

Powiedziałeś mi wyższej, że Christus z natury swej iest człowiekiem. Izali też nie ma natury Boskiej?  
Nie ma. Bo się to nie tylko zdrowemu rozumowi, ale y Pismu świętemu przeciwi.<sup>2</sup>

Bracia Polscy zwani są także „antytrynitarzami”. Jezus Chrystus dla nich nie jest jedną z Osób Trójcy. Uzasadnienie tego odsyła do *Pisma świętego* i *zdrowego rozumu*. Pismo święte, na którym opiera się, w którym jest podana i objawiona religia chrystiańska, jest

---

<sup>1</sup> M. Śmiglecki, *Nowe monstra nowego arianizmu*, przeł. M. Wiśniowski, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, pod red. Z. Ogonowskiego, Warszawa 1974, s. 622.

<sup>2</sup> *Katechizm Zboru tych ludzi, którzy w Królestwie Polskim / y w Wielkim Xięstwie Litewskim, y w innych Państwach do Korony należących / twierdzą i wyznawiają / że nikt inszy, iedno Oćiec Pana naszego Jezusa Christusa / iest onym iedynym Bogiem Izraelskim: á on człowiek J e z u s Nazareński / który się z Panny narodził / á nie żaden inszy oprócz niego / ábo przed nim / iest jednorodzoným Synem Bożym*, Raków 1619, s. 55.

pojętne i zrozumiałe dla każdego nieupośledzonego na umyśle człowieka. Jak czytamy w *Katechizmie*:

Pokazałeś mi dotąd pewność i doskonałość Pism świętych, proszę cię pokaż mi też jeśli te Pisma są wszystkim poietne y wyrozumialne.

Acz się w nich nieiákie trudności náyduią: wszákże są poiętne y wyrozumialne, zwłaszcza w tych rzeczách, ktore do zbáwienia są potrzebne.<sup>3</sup>

Nie sposób więc aby zdrowy rozum sprzeciwiał się Pismu świętemu<sup>4</sup>. W przeciwieństwie do katolików, Bracia Polscy nie uznawali tego, że Kościół winien rozstrzygać kwestię interpretacji Pisma świętego. Co więcej, przeciwstawiali się również protestantom zarówno odłamu luterńskiego, jak i kalwińskiego nieuznawaniem tego, że Duch święty jest gwarantem autentyczności Pisma. To, że Pismo święte jest pewne, gwarantuje wiernemu zdrowy rozum a nie wewnętrzne świadectwo Ducha Świętego (*testimonium Spiritus sancti internum*)<sup>5</sup>. Nie dziwi zatem to, że wyznanie Braci Polskich było z trudem tolerowane przez innych, nawet w tak tolerancyjnym państwie jak siedemnastowieczna Polska. Akademia w małopolskim Rakowie – ośrodek myśli chrystian – wraz ze zborom i drukarnią została z pomocą jezuitów uchwałą Sejmu z 1638 roku zrównana z ziemią, a na miejscu zboru Braci Polskich stanął okazały kościół pod wezwaniem Świętej Trójcy, który ufundował biskup krakowski. Prawie trzydzieści lat upłynęło, gdy po opuszczeniu Rakowa chrystianie opuścili Polskę.

Co stawia Braci Polskich w niezwyklej pozycji, jeśli mamy na uwadze to, że zrodziła ich Polska? Jak pisze Stanisław Kot w swoim studium z 1932 roku *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych arianami*: „Interesował się nimi cały ówczesny świat. Druki Rakowskie, jakkolwiek wszędzie zakazane, były poszukiwane i rozchwytywane zwłaszcza w Niemczech, Francji, Holandii i Anglii. Zbroiły się przeciwko nim pióra teologów wszystkich kościołów; z literatury zwanej antysocyniańską w XVII w. można było ułożyć sporą bibliotekę”<sup>6</sup>. Wilhelm Dilthey zasługi Braci Polskich widział w burzycielskim aspekcie ich refleksji nad Bogiem i światem. Znamca arianizmu Zbigniew Ogonowski parafrazując Diltheya napisał, że socyniańska myśl „była taranem burzącym mury odgradzające świat starych pojęć od świata umysłowości nowożytnej”<sup>7</sup>. Książki wszędzie prześladowanych Braci były niezwykle popularne. Można by tu wspomnieć choćby Johna Locke’a, który w swojej

<sup>3</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>4</sup> Bracia Polscy pisali: „Pismo święte” „Duch święty”. Niniejsza praca przyjmuje również taką pisownię.

<sup>5</sup> Por. Z. Ogonowski, *Socynianizm a Oświecenie*, Warszawa 1996, s. 466.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 456.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 467.

bibliotece miał aż 49 druków socyniańskich, w tym dwa egzemplarze Katechizmu Rakowskiego<sup>8</sup>. Inne egzemplarze tego katechizmu spłonęły publicznie w Anglii na stosach w 1614 i 1652 roku. Jednak to w Niderlandach – kraju Kartezjusza i Spinozy – recepcja myśli Braci Polskich była największa. To tam emisariusze Braci wdawali się w uczone dysputy i szerzyli swoje idee w największym stopniu. Wiele kwestii związanych z Braćmi Polskimi można by tu jeszcze przywołać i przypomnieć, jednak spośród wielości zagadnień wybiorę i zarysuję jedno: problem cielesności natury Boga oraz zmysłowości. Nie sposób jednak będzie, mówiąc o tak fundamentalnych zagadnieniach nie wspomnieć o kwestiach epistemologicznych, związanych z definiowaniem, jak i teologicznych, związanych z najdoskonalszym wszechmocnym duchem, jak również i eschatologicznych, które Bracia Polscy podejmowali oraz które to stawiali sobie i innym.

Nie wiadomo kiedy pochodzący z Brandenburgii Krzysztof Stegmann związał się z socynianami i przybył do Polski. Jest twórcą jednego z nielicznych zachowanych traktatów metafizycznych Braci Polskich. W *Metafizyce oczyszczonej*, wychodząc od Pisma w stronę metafizyki, pisze on:

Jednak Pismo św. nigdzie nie naucza, że Bóg ze swej istoty jest nieskończony, ale raczej podaje o Nim takie twierdzenia, z których wynika, że jest On skończony; a ponadto nieskończoność istoty Bożej jest sprzeczna ze zdrowym rozumem (...). Ponadto, gdyby Bóg był nieskończony, to nie miałby istoty różnej od innych rzeczy i niepodzielnej w sobie, przy czym istota ta nie byłaby od innych oddzielona, ale Bóg byłby pomieszany z innymi rzeczami, nie mógłby być zdefiniowany (...). Bóg byłby wszystkim a wszystko byłoby Bogiem. Jeśli bowiem przyjmiesz choćby najmniejszą istotę z której wykluczona by była istota bytu nieskończonego, to już nie byłoby w ogóle nieskończoności; również definicja nie jest czymś innym jak określeniem granic jakiejś istoty, jakimś swego rodzaju opisem (...).<sup>9</sup>

Spinozjańska definicja Boga jako nieskończonej substancji o nieskończenie wielu atrybutach, nie mogłaby tu służyć Braciom jako definicja Boga. Jeśli z założenia sama definicja jako definicja głosi skończoność tego, co w niej definiowane, to jednak właśnie takie określanie Boga wydaje się znosić samą definicję. Porządek geometryczny *Etyki* rządzi się swoimi prawami.

W 1656 roku, kiedy to młody Spinoza zostaje obłożony klątwą i wykluczony z żydowskiej społeczności Amsterdamu, ukazuje się *Bibliotheca Fratrum Polonorum*. Jako miejsce wydania podane jest Irenopolis, a kryje się za tym miasto Spinozy – Amsterdam. W

---

<sup>8</sup> Z. Ogonowski, *Wstęp*, [w:] *Myśl ariańska w Polsce XVII wieku*, pod red. tegoż, Wrocław 1991, s. 46.

<sup>9</sup> K. Stegmann, *Z traktatu: Metafizyka oczyszczona*, przeł. T. Włodarczyk, [w:] *Myśl ariańska, w Polsce XVII wieku*, pod red. Z. Ogonowskiego, Wrocław 1991, s. 548.

tym wielotomowym dziele znajduje się również traktat Jana Crella *O Bogu, że jest duchem stale zamieszkującym niebiosą. I jak rozumieć jego wszechobecność*. Odnośnie kwestii definiowania, po tym, jak autor omawia nazwy Boga, czytamy: „Przede wszystkim wydaje się wskazane ująć tę rzecz w postaci pewnej definicji. Chyba jednak dotychczas nikt z chrześcijan nie odważył się podać doskonałej i wyczerpującej definicji Boga, a i my również tego nie obiecujemy”<sup>10</sup>. Jednak trochę dalej Crell podaje definicję, „która w takim stopniu jak to możliwe wyjaśnia istotę Boga”, a mianowicie: definicja „sformułowana może być w ten sposób, że nazwiemy Boga wiecznym duchem”<sup>11</sup>. Duchem w tym znaczeniu, w jakim powietrze, dusza czy aniołowie są duchami, czyli że są wolni od „wszelkiego zgęszczenia, takiego, jakie dostrzegamy w ciałach oglądanych oczyma”. Jak wiemy, powietrze jednak bywa postrzegane niektórymi zmysłami, chociażby dotykiem. Zatem tym chętniej, jak podaje Crell, stosujemy nazwę ducha do przedmiotów, im bardziej są one subtelne. Złożona substancja boska, jak wiadomo z dalszej lektury Stegmanna, okazuje się substancją rozciąglą, zatem okazuje się być ciałem. Nie trzeba się nawet domyślać tego, co na ten temat sądzą Spinoza i Kartezjusz, skoro ten pierwszy pisze do Piotra Gassendiego w *Odpowiedzi na zarzuty piąte*:

A wreszcie, jest czymś godnym tylko ciebie, o ciału, uważać, że *idee Boga, anioła i umysłu ludzkiego są cielesne albo jakoby cielesne, a mianowicie zaczerpnięte z kształtu ludzkiego i z innych rzeczy najsubtelniejszych, najprostszych, najbardziej niedostrzegalnych dla zmysłów, jakimi są powietrze lub eter*. Ktokolwiek bowiem przedstawia sobie w ten sposób Boga lub umysł, usiłuje wyobrazić sobie rzecz niewyobrażalną i niczego innego nie wytwarza jak ideę cielesną, której fałszywie nadaje nazwę Boga lub umysłu.<sup>12</sup>

Inny komentator Kartezjusza, Brat Polski Jan Ludwik Wolzogen, podobnie jak Gassendus nie widzi powodów, aby przyjmować niecielesność Boga, czy też niecielesną substancję. W swoich *Uwagach do „Medytacji”*, zajmując się *Medytacją VI* i postulowaną w niej realną różnicą między umysłem a ciałem, która jest oparta na różnicy między intelektem a wyobraźnią, Wolzogen nie zgadza się z Kartezjuszem w uznaniu pojmowania i wyobrażania sobie jako dwóch różnych rodzajów działania<sup>13</sup>. Ze zdolności do wyobrażania sobie, jak

---

<sup>10</sup> J. Crell, *O Bogu, że jest duchem stale zamieszkującym niebiosą. I jak rozumieć jego wszechobecność*, przeł. T. Włodarczyk, [w:] *Myśl ariańska, w Polsce XVII wieku*, pod red. Z. Ogonowskiego, Wrocław 1991, s. 532.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 533.

<sup>12</sup> R. Descartes, *Zarzuty uczonych mężów oraz odpowiedzi autora*, przeł. S. Świeżawski, [w:] tegoż, *Medytacje o pierwszej filozofii*, Kęty 2001, s. 305.

<sup>13</sup> J. L. Wolzogen, *Uwagi do medytacji metafizycznych René Descartes'a*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1959, s. 53.

czytamy w *Medytacjach*, „wynika istnienie rzeczy materialnych”<sup>14</sup>. Wyobrażenie polega na obecności ciała. Przykładowo wzięte przedstawianie sobie tysiącoboku rozgrywa się już poza władzą, która się żywi tym, co dają zmysły. Nie czerpie się przy tym z zasobów mózgu, w którym to obrazy maluje wyobrażenia wraz ze zmysłami zewnętrznymi. Wyobrażenie sobie czegoś nie poucza z konieczności o istnieniu<sup>15</sup>. Podobnie ból, jako smutek trawiący duszę, nie zawsze związany jest z czymś cielesnym.

To, że mnie boli, skłania umysł ku temu, aby umiejscawiać mój ból w nodze. Albo chyba lepiej mówiąc: ból czy też smutek mojej duszy skłania ku temu, aby zwrócić uwagę na ból, którego doznało moje ciało w zetknięciu się z innymi. Ból, „od którego trudno o coś bardziej wewnętrznego”<sup>16</sup>, kogoś o zdrowych zmysłach poucza przede wszystkim o tym, czego unikać<sup>17</sup>. Mianowicie tego, co ten ból wywołało - chodzi tutaj na przykład o szpilkę wbijaną w nogę. Szpilka, wbita w część mojego ciała, wywołuje ruch, który przenosi się po moich dalszych członkach w stronę mózgu, aby w rezultacie dać znać duszy.

Warto tutaj przywołać ciekawą uwagę poczynioną przez Kartezjusza w tej kwestii: „Oczywiście Bóg mógł tak urządzić naturę ludzką, by ten sam ruch w mózgu ukazywał umysłowi coś innego, a mianowicie albo siebie samego, o ile jest w mózgu lub o ile jest w nodze, albo w którymś miejscu pośrednim, albo w końcu cokolwiek innego”<sup>18</sup>. Pomijając trudności związane z przedstawieniem sobie tego innego urządzenia natury, które zmienia znaczenie bólu, można zapytać, czy to „cokolwiek innego”, o którym pisze Kartezjusz, mogłoby być samym Bogiem. Mając na uwadze Bożą wszechmoc, autor Medytacji zapewne mógłby na to przystać. Rzecz jasna, owo „ukazywanie umysłowi” Boga poprzez niego samego nie mogłoby się, przynajmniej wedle Kartezjusza, opierać na przebywaniu Boga w cielesnej rzeczy, która działa na nasze ciało, czy też w naszych członkach. Bóg jako byt cielesny jest dla Kartezjusza czymś sprzecznym, ponieważ „sama natura ciała pociąga za sobą wiele niedoskonałości”<sup>19</sup>. Dla Braci Polskich, jak wiemy, *najdoskonalszy byt cielesny* istnieje i to nawet w pewnym określonym miejscu.

„Młodzieniec o bardzo szlachetnym wyglądzie, odziany w szatę Cesarską koloru błękitnego, całą usianą gwiazdami, i w płaszczu zwanym *paludament*. W prawej ręce ma mieć berło, w lewej naczynie z wystrzelającym z niego płomieniem trawiącym umieszczone

---

<sup>14</sup> R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, Kęty 2001, s.89.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 90.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 92.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 97.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 101.

<sup>19</sup> R. Descartes, *Zarzuty uczonych mężów oraz odpowiedzi autora*, przeł. S. Świeżawski, [w:] tegoż, *Medytacje o pierwszej filozofii*, Kęty 2001, s. 136-137.

w środku serce. Na prawej piersi nosi wizerunek Słońca, na lewej – Księżyca, przepasany jest Pasem Zodiakalnym, na głowie ma bogatą koronę wysadzaną różnymi klejnotami, na nogach – złote koturny.”<sup>20</sup> W ten sposób wyobraża sobie Niebo Cesare Ripa w swojej *Ikonologii*, wydanej w 1593 roku. To, że Bóg jest w niebie mniej dziwi od tego, że mógłby być On w mózgu czy nodze. Wyrażenie „Bóg jest w niebie” zwykle traktowane jest przecież jako metafora. Kartezjusz zapewne byłby zdecydowanie przeciwny temu, że Bóg mógłby w takim marnym i niegodnym Go miejscu jak czyjaś noga czy mózg przebywać, a bardziej jeszcze temu, że w ogóle mógłby gdzieś być w ten sposób, w jakim ruchy czy też kości są w mojej nodze. Bóg byłby cielesny, rozciągliwy a nawet skończony. To jednak, że Bóg jest cielesny, a nawet ograniczony w przestrzeni, uznawane jest przez Braci Polskich, jedynie poza tym, że oni obrazów nieba i innych boskich rzeczy nie tworzyli i ich stosunek do wszelkich ikonologii był niechętny. Cytowany już tutaj Krzysztof Stegmann w *Metafizyce oczyszczonej* napisał: „Fałszem jest, że wypowiedź głosząca, iż Bóg jest w niebie, należy rozumieć w sensie przenośnym”<sup>21</sup>. To, że cielesny Bóg mógłby być wszędzie, porusza też Jana Crella, który pisze:

„Tego jednak, że cała istota Boga ukryta jest w każdym pyłku i atomie, a także, iż jest obecna tak samo w każdym najbardziej plugawym miejscu, jak i w najwspanialszym przybytku niebios; że, w konsekwencji, byłby On jak najbliższy obecny czynom najohydniejszym i najwstrętniejszym oraz jak najściślej łączyłby się wewnątrz z tymi rzeczami, o których umysł wzdraga się nawet myśleć – tego wszystkiego, jak dotąd w Piśmie św. znaleźć nie zdołaliśmy (...). Z tego też powodu co najmniej z przychylną pobłażliwością odnosić się należy do tych, którzy (...) uznają i wierzą w to, co tak często i tak wyraźnie podkreśla z naciskiem Pismo św., a mianowicie, że Bóg znajduje się, czyli mieszka w niebie, na wysokościach, na wzniosłych miejscach.”<sup>22</sup>

Crell pisze też o różnych stopniach obecności Bożej, które to jednak nie sprzeciwiają się Jego wszechmocy, gdyż jeśli mowa o wielkości Bożej, pod względem jej zakresu: „Ponieważ zarówno moc, jak i mądrość Boga rozciągają się na wszystkie rzeczy, podobnie jak i Jego potęga i władza, więc mówi się, że Bóg jest wszędzie obecny oraz wszystko wypełnia swoim bóstwem”<sup>23</sup>.

Być może sensownie jest mówić o przebywaniu Boga w naszych nogach czy ciele jedynie w kontekście tego, gdy na koniec świata otrzymamy nowe ciała wraz z nowymi duszami – jak wierzyli Bracia Polscy. Wtedy być może nasze ciało mogłoby być godnym miejscem, będąc w Niebie, które na nogach ma złote koturny, czyli jak podaje Ripa: „co ma

<sup>20</sup> C. Ripa, *Ikonologia*, przeł. I. Kania, Kraków 2004, s.107-108.

<sup>21</sup> K. Stegmann, op. cit., s. 546.

<sup>22</sup> J. Crell, op. cit., s. 536.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 535.

oznaczając, że nie podlega ono zepsuciu, gdyż metal ten ponad wszystkie inne wyróżnia się niepsowalnością”<sup>24</sup>. To zaś, że Bóg ukazywałby się nam poprzez zmysły, dla Braci Polskich jest „pociechą człowieka wierzącego”. Świadczy o tym cytowany już tutaj Krzysztof Stegmann w *Metafizyce oczyszczonej*: „Na koniec, w jaki sposób skończonymi oczyma można by oglądać Boga, gdyby Jego istota była nieskończona? A przecież największą pociechą człowieka pobożnego jest możliwość oglądania kiedyś oczyma cielesnymi, w życiu wiecznym, Boga tak, jak oglądają go Pan Jezus i aniołowie”<sup>25</sup>.

Wspomniane zostały wyżej niektóre założenia ontologiczne Braci Polskich, które stawiały ich w opozycji do Kartezjusza czy Spinozy. Brak uznania dla substancjalnej różnicy między ciałem a umysłem, niósł ze sobą radykalne rozstrzygnięcia teologiczne. Sprzeciw Wolzogeny i Gassendiego wobec rozróżnienia, którego dokonał Kartezjusz, między pojmowaniem a wyobrażaniem sobie, jest tego założenia wyraźnym przejawem. Jeśli uznać, że różnią się one od siebie jedynie stopniem, to utrata przy pojmowaniu zapewnianego przez wyobraźnię obrazu wyjaśniona zostaje większą subtelnością przedstawianego ciała. W takim wypadku zarówno wyobrażanie, jak i pojmowanie zakładają obecność ciała, mniej lub bardziej subtelnej.

---

<sup>24</sup> C. Ripa, op. cit., s. 108.

<sup>25</sup> K. Stegmann, op. cit., s. 549.