

BARBARA
STANISŁAWCZYK

KTO SIĘ BOI PRAWDY?

WALKA
Z CYWILIZACJĄ
CHRZEŚCIJAŃSKĄ
W POLSCE

FRONDA



KTO SIĘ BOI
PRAWDY?

BARBARA
STANISŁAWCZYK

KTO SIĘ BOI
PRAWDY?

WALKA
Z CYWILIZACJĄ
CHRZEŚCIJAŃSKĄ
W POLSCE

FRONDA

Projekt okładki
Maciej Marchewicz

Portret Autorki
© Bernard Lipiński/Bern art

Szef Projektów Wydawniczych
Maciej Marchewicz

Korekta
Barbara Manińska

Skład i łamanie
TEKST Projekt, Łódź

© Copyright by Barbara Stanisławczyk, Warszawa 2015
© Copyright for Fronda PL, Sp. z o.o., Warszawa 2015

ISBN 978-83-8079-000-1

Wydawca
Frona PL, Sp. z o.o.
ul. Łopuszańska 32
02-220 Warszawa
tel. 22 836 54 44, 877 37 35
faks 22 877 37 34

e-mail: fronda@fronda.pl
www.wydawnictwofrona.pl
www.facebook.com/FronaWydawnictwo

Spis treści

| | |
|--|-----------|
| Wstęp | 11 |
| Część 1. Czego nie nauczyła nas historia | 19 |
| 1. Tolerancyjna I Rzeczpospolita | 19 |
| • Sens wspólnego dziedzictwa..... | 19 |
| • Patriotyzm staropolski, czyli „powinna ku ojczyźnie miłość” | 22 |
| • Złota wolność szlachecka gwarantem tolerancji | 23 |
| • Błędne koło religijnych waśni..... | 34 |
| • Polak-szlachcic-katolik..... | 54 |
| • „Nowe” walczy ze „starym”. Ideologie okresu Oświecenia..... | 63 |
| • Szukanie protekcji. Wielki grzech magnatów..... | 74 |
| • „Ludzie rozsądni”. Nowy gatunek obywatela..... | 89 |
| • Pierwsza próba asymilacji Żydów..... | 106 |
| • Ojczyzna historycznych wspomnień i heroicznych marzeń o wolności | 115 |
| • „Realizm polityczny”. Patriotyzm lojalistów | 122 |
| • Apostołowie postępu i krytycy narodu | 128 |
| • Przypisy..... | 144 |

| | |
|--|-----|
| 2. Niepodległa II Rzeczpospolita | 157 |
| • Polityka „interesu narodowego” endecji <i>versus</i> polityka niepodległościowa obozu piłsudczyków..... | 157 |
| • „Kilka rodzajów Polaków”. Kłótnie i polityczne podziały | 165 |
| • Zjednoczony naród, podzielone przywództwo, ale jeden front | 180 |
| • Przypisy | 193 |
| 3. Komunistyczny PRL | 199 |
| • Polacy czekają na Andresa | 199 |
| • „Hańba domowa” czy polityczny realizm | 203 |
| • Szkoła polska, czyli śmierć frajerom | 214 |
| • Alianse Marca 1968 | 219 |
| • Przypisy | 229 |
| Część 2. Wojna cywilizacyjna | 235 |
| 4. Od wspólnoty moralnej do kapitalizmu politycznego | 235 |
| • Droga do „Solidarności” | 235 |
| • „Solidarność” wspólnotą moralną..... | 247 |
| • Upolitycznienie „Solidarności”..... | 252 |
| • Zdrada klerków. Kapitalizm polityczny w miejsce liberalizmu politycznego | 272 |
| • Walka o „duszę narodu”, czyli media w służbie polityki .. | 296 |
| • Czarne jest białe, czyli „zapaść semantyczna”..... | 313 |
| • Przypisy | 328 |
| 5. Patriotyzm liberalny versus patriotyzm tradycyjny | 341 |
| • Kłopot liberalnej lewicy z tradycyjnym patriotyzmem..... | 341 |
| • Dylematy wokół tradycyjnego patriotyzmu..... | 347 |
| • Antynomia nowoczesności i tradycjonalizmu jako metoda polityczna | 351 |
| • Naród jako źródło ideowo-politycznego sporu..... | 354 |
| • Przekształcanie pojęć metodą politycznej gry..... | 359 |
| • Koniec idei państwa narodowego | 369 |

| | |
|---|------------|
| • Multikulturalizm jako koncepcja integracji społecznej.... | 372 |
| • Tożsamość transnarodowa | 378 |
| • Zderzenie idei z rzeczywistością..... | 386 |
| • Frankensztajni lewicy | 396 |
| • Kłopoty z tożsamością..... | 401 |
| • Problemy z polskością | 424 |
| • Polskość elitarna | 431 |
| • Prawo do wykluczenia | 435 |
| • Ten anachroniczny liberalizm | 440 |
| • Przypisy | 443 |
| 6. Wolność od patriotyzmu i wolność do patriotyzmu | 457 |
| • Wolność przez prawdę. Ujęcie klasyczo-chrześcijańskie.. | 457 |
| • Człowiek suwerenem. Wolność w ujęciu liberalno-lewicowym..... | 460 |
| • „Rojowisko”. Nowy ład społeczny..... | 467 |
| • Człowiek-nikt ucieka od wolności..... | 474 |
| • Wolność bez moralności. Liberalne państwo policyjne.... | 478 |
| • Lewiatan wzorem państwa liberalnego..... | 486 |
| • Przypisy | 490 |
| 7. Rodzina jako liberalny projekt..... | 497 |
| • Sztafeta pokoleń | 497 |
| • Rodzina z wyboru..... | 504 |
| • Ideologiczny projekt liberalnej lewicy sankcjonowaną prawnie doktryną | 511 |
| • Źródła rewolucji seksualnej. Nauka w służbie nowej propozycji cywilizacyjnej..... | 527 |
| • Przypisy | 548 |
| 8. Kościół przeszkodą w budowaniu nowego ładu. | |
| Spór o system wartości | 555 |
| • Związek narodu i religii..... | 555 |
| • Kościół ponizony | 567 |
| • Liberalna lewica boi się Kościoła. Ideologiczne źródło konfliktu | 574 |

| | |
|--|------------|
| • Kościół „otwarty” w drodze do postmodernistycznej duchowości | 580 |
| • Antyreligia religią nowej lewicy..... | 583 |
| • Prymat prawa: boskie czy stanowione | 589 |
| • Tam, gdzie odradza się religia..... | 598 |
| • Przypisy..... | 604 |
| | |
| 9. Pęknięte społeczeństwo. Dwa narody czy dwie kultury | 613 |
| • Czas „człowieka masowego”..... | 613 |
| • Idol autorytetem. Wspólnota estetyczna zamiast wspólnoty moralnej..... | 617 |
| • Dziedziczne elity anarodowe..... | 621 |
| • Budzenie narodu. Pęknięte społeczeństwo | 635 |
| • Kłótnia zamiast dyskursu. Przemysł pogardy..... | 638 |
| • Wojna bez wystrzałów..... | 657 |
| • Czy to już dwa narody? | 663 |
| • Przypisy..... | 682 |
| | |
| Podsumowanie..... | 693 |
| | |
| Bibliografia | 713 |



Barbara Stanisławczyk

Pisarka, reportażystka, publicystka, wykładowca akademicki. Autorka dokumentalnych książek: *Matka Hłaski*, *Pajęczyna. Syndrom Bezpieki* (współautorstwo D. Wilczak; książka znalazła się w antologii polskiego reportażu XX wieku, *100/XX*), *Czterdzieści twardych* (za tę książkę Polskie Towarzystwo Sprawiedliwych wśród Narodów Świata przyznało Autorce Pamiątkowy Medal i legitymację Honorowego Członka Towarzystwa, zaś Kongres Polonii Australijskiej odznaczył ją okolicznościowym Medalem im. Jana Strzeleckiego), *Kąkolewski bez litości*, *Miłosne gry Marka Hłaski*, *Dziewczyny*, *Ostatni krzyk. Od Katynia do Smoleńska. Historie dramatów i miłości* oraz powieści *Od jutra*. Była redaktorem naczelną miesięczników „Pani” i „Sukces” oraz dyrektorem wydawniczą wydawnictwa „Przekrój”. Członek Zarządu SPP.

Książka *Kto się boi prawdy?* jest wynikiem trzyletnich badań naukowych, prowadzonych na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego pod kierunkiem prof. dr. hab. Rafała Habielskiego, w efekcie których powstała praca doktorska *Wzorce patriotyzmu jako przedmiot sporów i przewartościowań w świetle przemian cywilizacyjnych i przekształceń ustrojowych w Polsce po 1989 roku*.

Wstęp

Od ćwierćwiecza, to jest od czasu rozpadu systemu komunistycznego, trwa w Polsce spór związany z przemianami ustrojowymi i cywilizacyjnymi. Jego początki sięgają 1989 roku, kiedy to trzeba było określić kształt przyszłego ustroju państwa oraz odnaleźć jego miejsce w nowym porządku europejskim i światowym. O ile w czasie „Solidarności”, w odbiorze społecznym, rzeczywistość polityczna naszego kraju wydawała się prosta, wręcz czarno-biała, określona podziałem: my – ludzie „Solidarności” i jej zwolennicy (czyli większość społeczeństwa wraz z Kościołem), oraz oni – władza (komuniści i ich zwolennicy), a w porządku moralnym: dobro przeciwko złu, o tyle po umowach zawartych przy (a *de facto* przed) Okrągłym Stole i utworzeniu nowej władzy rzeczywistość okazała się bardziej skomplikowana. W istocie była taką zarówno w okresie PRL, jak i w okresie „Solidarności”. Podziały wynikające z postaw patriotycznych szły nieraz w poprzek ówczesnych przynależności partyjnych i poglądów politycznych.

Po Okrągłym Stole już formalnie wyłoniły się nowe wizje przyszłości kraju, nowe koncepcje porządku ustrojowego i etycznego, różne perspektywy naszej partycypacji w zjednoczonej Europie i globalnym świecie. Rozpoczął się wówczas konflikt polityczno-kulturowy i pogłębiający się wraz z upływem czasu rozłam społeczny. Jednym

z ważnych, jeśli nie najważniejszych, aspektów sporu jest zagadnienie patriotyzmu. Patriotyzm bowiem to zestaw pojęć, wartości, postaw i uczuć, które wiążą się nie tylko z ustrojem państwa, ale pozwalają określić jego rolę i miejsce w układzie międzynarodowym. Definiują także związki człowieka z państwem, z ojczyzną i ze światem zewnętrznym. To pojemne określenie wiąże się z takimi pojęciami aksjologicznymi, jak: naród, ojczyzna, wspólnota, rodzina, państwo, religia, wolność, pamięć historyczna, tradycja.

Wraz z upadkiem komunizmu, a szczególnie z chwilą przystąpienia Polski do Unii Europejskiej, liberalna lewica próbowała nadać tym pojęciom nowe znaczenie. Nie tylko w Polsce wieszczono zmierzch państw narodowych, a właściwie odtrąbiono ich koniec. Państwo narodowe z jego systemem odniesień, a więc z tradycyjnym patriotyzmem, nacjonalizmem, narodem, miało odejść w niesławie, niesłusznie obciążone historycznymi konotacjami z faszyzmem i nazizmem. Tym samym odesłano do lamusa takie terminy i wartości, jak ojczyzna i patriotyzm, uznając je za anachroniczne, zaściankowe, wręcz śmieszne albo niebezpieczne. Na jakiś czas niemal zniknęły one z polskiego języka publicznego. Dominować zaczęły hasła będące przejawem przekonania, że współczesny człowiek, mieszkaniec Europy, jest po prostu Europejczykiem, a w szerszej, globalnej perspektywie – obywatelem świata, kapitał zaś nie ma narodowości. Czy rzeczywistość potwierdzała te idee, to inna rzecz. W każdym razie w polskiej prasie przełomu dekad 80/90 nagminnie pojawiały się artykuły, w których padały pytania: „Jakiej Polski chcą i potrzebują Polacy?”, a nawet „Komu potrzebna jest Polska?” oraz „Czyja jest Polska?”.

Dyskusja na temat kształtu patriotyzmu (a nawet więcej – potrzeby jego istnienia w warunkach zjednoczonej Europy i globalnego świata), która rozgorzała w Polsce po 1989 roku, stała się elementem szerszego dyskursu, toczącego się w zachodnim świecie, elementem walki o kształt tego świata. Czy będzie to Europa i świat państw narodowych, czy liberalny świat ludzi zatomizowanych? Czy będzie to świat i kraj oparty na tradycyjnych wartościach cywilizacji chrześcijańskiej, czy świat liberalnych wartości indywidualnych? Jest to więc walka nie tylko o polityczny ład na świecie, ale także

o jego system wartości: czy będzie się on odwoływał do Boga, rodziny, narodu, czy też uczyni suwerenem człowieka i przyzna mu absolutną wolność, tworząc tym samym nową „świecką religię”. Linia „frontu” dzieli świat zachodni, w tym Polskę, na obóz liberalno-lewicowy i konserwatywno-prawicowy. Wszystkie inne podziały są podporządkowane temu głównemu. W tym samym duchu generalizuje się różnica definicji patriotyzmu, dzieląc go na patriotyzm liberalny i patriotyzm tradycyjny.

To już jest wojna, twierdzą niektórzy, wojna kulturowa, rozgrywająca się między zwolennikami idei liberalno-lewicowych i lewicowych a konserwatystami. Konflikt ten wywołuje pęknięcie społeczne, który to proces dotyczy zarówno Polski, jak i innych zachodnich krajów, przez które przechodzi „front” cywilizacyjny.

Nowy ład cywilizacyjny, proponowany przez szeroko rozumianą lewicę, prowadzi do przedefiniowania i przewartościowania podstawowych pojęć i wartości, które wytworzyła cywilizacja chrześcijańska: Boga, prawdy, dobra, wolności, rodziny, narodu, wspólnoty. Jego celem jest stworzenie globalnego świata, w którym państwa narodowe zostaną zastąpione społecznym „rojowiskiem”, a tożsamość człowieka, płynną tożsamością „człowieka-nikt”. Strona konserwatywno-prawicowa broni tradycyjnego ładu, w nowym widząc zagrożenie powrotem do barbarzyństwa.

Współczesne spory cywilizacyjne mocno zakorzenione są w przeszłości, dlatego są też sporem o przeszłość, o to jak ma brzmieć ta „wspólna o nas opowieść”. Historyczna „szkoła krakowska” okresu pozytywizmu stała się matrycą dla „szkoły polskiej” okresu PRL-u lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, a następnie dla dzisiejszej „pedagogiki wstydu”. Stanowi też matrycę dla współczesnych sporów społecznych, które wywołują dyskusje i – często zaskakujące – polityczne alianse tworzone przy tej okazji, czego przykładem może być rok 1968. Ważnym aspektem tych wydarzeń jest relacja wiary i patriotyzmu w różnych okresach naszej historii, która ukształtowała wzór Polaka-katolika. Nie mniej ważny dla tej kwestii jest też aspekt wielonarodowościowy i wielowyznaniowy polskiego społeczeństwa oraz jego wpływ na kształtowanie patriotyzmu Polaków i dokonywane przez nich wybory polityczne, a także podziały przez

nie implikowane. Równie istotny jest kontekst międzynarodowy jako ten, który w ogromnym stopniu determinuje zarówno politykę rządów, jak i postawy obywateli. Dlatego nie sposób nie przypomnieć dawnych debat i konfliktów. Jak napisał Norman Davies: „historia myśli politycznej, która istnieje jako abstrakcja, jest spójna i logiczna; natomiast historia ludzi, którzy zmuszeni są do działania w stale zmieniających się okolicznościach, okazuje się piekielnie skomplikowana”¹. Będzie to więc także historia sporów i podziałów, które owa komplikacja generuje. Tym zagadnieniom poświęcona została pierwsza część książki, ponieważ wiedza pochodząca z doświadczeń historycznych jest niezbędna do zrozumienia dzisiejszych zjawisk i debat wokół nich toczonych. Tym bardziej że współczesny podział na to, co „stare” i na to, co „nowoczesne” sam w sobie jest podziałem starym i sprowadza się głównie do odgrzewania dawnych debat w nowym *entourage’u*. Dzisiejsze procesy polityczno-społeczne i spory z nimi związane mają nie tylko swoje źródło w przeszłości, ale często są ich kontynuacją, a nawet kalką. Wojna cywilizacyjna, jaką dziś obserwujemy i której stajemy się ofiarami, nie jest wcale zjawiskiem nowym, toczy się w świecie zachodnim, z większym lub mniejszym natężeniem, już od czasu Oświecenia, a nawet wcześniej, od Odrodzenia, gdyż to wtedy, w czasie reformacji, został rozbity świat chrześcijański, człowiek zaś dał sobie przyzwolenie, by decydować w sprawach Boga i wiary, czyniąc siebie suwerenem. To wydarzenia z tego okresu stanowią prapoczątki dzisiejszych zmian cywilizacyjnych. To wtedy odkryto tyleż genialną, co niebezpieczną myśl, którą na wielką skalę rozwinęło Oświecenie – rozpał namiętności, a będziesz rządził światem, wiedząc, że człowiek zajęty zaspokajaniem swoich żądz, ulegając ułudzie wolności, nie dostrzega więzów, które go pętają, niewoli, w którą popada. Taki człowiek ucieka od wszystkiego, co ogranicza mu swobodę; od chrześcijańskiej moralności, tradycyjnej rodziny, wspólnoty... Odrzuca więc tym samym cywilizację zachodnią, ulegając wizji nowoczesności i stając się członkiem „rojowiska”.

Okres „Solidarności” stanowił cezurę w dziejach powojennej Polski, w książce zaś otwiera część drugą, poświęconą współczesnym zjawiskom, towarzyszącym wojnie cywilizacyjnej. W „Solidarności”,

po latach komunistycznej indoktrynacji, odbudowała się wspólnota wartości w jej rzeczywistym wymiarze społecznym. Powróciły ideały demokracji szlacheckiej, z jej podstawową zasadą – woli narodu jako suwerena i człowieka jako podmiotu moralnego. Ważną rolę w tym procesie odegrał Kościół, a w szczególności kardynał Stefan Wyszyński, z jego koncepcją Kościoła ludowego, i Jan Paweł II, ze swoimi słynnymi słowami: „Nie lękajcie się!”, „Niech zstąpi duch Twój i odnowi oblicze ziemi, tej ziemi!”. Wspólnota moralna trwała jednak krótko. Wkrótce realną władzę nad przebiegiem zdarzeń przejęli eksperci i politycy, w celu objęcia kontroli nad przemianami, które miały się dokonać, i wykorzystania mas w procesie transformacji ustrojowej. Był to czas formowania się nowego porządku politycznego i politycznych podziałów, wynikających z różnych wizji ustrojowych i cywilizacyjnych przyszłej Polski. Był to też początek procesu kształtowania nowej „duszy narodu” jako warunku *sine qua non* skutecznej realizacji zmian. Gustaw Le Bon powiedział, że los narodu zależy od jego charakteru. Współcześnie losy narodów rozstrzygają się w „duszy tłumów”. Tę zaś da się kształtować. Aby ją zmienić, trzeba przededefiniować podstawowe symbole, pojęcia i wartości, które ją konstytuują, i dokonać dekonstrukcji najważniejszych struktur, na których jest zbudowany naród. I to właśnie dzieje się współcześnie.

Postmodernistyczna wykładnia, anulując wspólnoty narodowe, postuluje zastąpienie ich, podobnie jak wszystkich innych wspólnot moralnych, tak zwanymi wspólnotami „estetycznymi”, które „składa się tak szybko, jak się je rozkłada”. Są to wspólnoty „do odwołania”, w których więzi i przeżycia należą do gatunku tych, które się „konsumuje na miejscu”. Naród i tożsamość narodowa to jedynie polityczne projekty, nowoczesne na pewnym etapie rozwoju historii, jednak w innym czasie skompromitowane i dziś zupełnie niepotrzebne. Dzisiejszy świat ma być „globalną wioską” zamieszkaną przez ludzi z „płynną tożsamością”, która – podobnie jak estetyczna wspólnota – jest „do odwołania”. Patriotyzm postnowoczesnego człowieka jest patriotyzmem obywatelskim, czyli rodzajem kontraktu, który można w każdej chwili zerwać i zawrzeć z innym państwem, jeśli zaproponuje ono lepsze warunki. Liberalny patriotyzm

jest więc raczej rodzajem lojalności wobec państwa, w którym człowiek żyje, niż uczuciem i moralnym zobowiązaniem wobec ojczyzny. Skrajna lewica w ogóle odrzuca patriotyzm, uznając go za „moralnie niebezpieczny”, bo prowadzący do konfliktu pomiędzy lojalnością wobec narodu a lojalnością wobec własnych zasad moralnych. Twierdzi, że zagraża on wolności jednostki, a ta jest wartością najwyższą. W skrajnym ujęciu patriotyzm jest złem, które można porównać do rasizmu. Liberalno-lewicowe pojęcie wolności oznacza „wolność od patriotyzmu”.

„Wolność od” uwalnia świat także od Boga i prawdy, dając człowiekowi możliwość indywidualnej oceny i wyboru dobra i zła. Zwalnia od zobowiązań wobec innego człowieka, wobec rodziny, wspólnoty. Tyle że w takim samym stopniu wyzwalając od zobowiązań wszystkich ludzi, czyni człowieka samotnym, zdany wyłącznie na siebie. Postnowoczesny człowiek, ulegając złudzeniu wolności, popada w innego rodzaju niewolę; zagubienia w nadmiarze konsumpcyjnych ofert, samotności, nieustannej gonitwy i wrogiej rywalizacji, lęku, uzależnienia od autorytetów zewnętrznych.

Jan Paweł II, podejmując się wykładni wolności, odniósł się do Arystotelesa, dla którego wolność była „własnością woli, która urzeczywistnia się przez prawdę o dobru”. Nie ma – jak mówił Papież – wolności bez prawdy. Wolność, która zrywa swoje związki z prawdą, i sama kreuje własną „prawdę”, skutkuje nadużyciem wolności, przyjmując postać takiego czy innego totalitaryzmu. Sublimacją wolności w ujęciu Jana Pawła II jest gotowość do ponoszenia największych ofiar na rzecz innych i dla ojczyzny. Nie ma większej wolności niż ta, kiedy człowiek decyduje się poświęcić swoje „ja” fizyczne dla integralności „ja” duchowego. Ojciec Maksymilian Kolbe, tak jak Witold Pilecki, czy wszyscy, którzy ratowali Żydów, ryzykując i poświęcając własne życie i życie bliskich, byli ludźmi prawdziwie wolnymi.

Liberalno-lewicowe idee zanegowały istnienie uniwersalnego dobra i czegoś takiego jak dobro wspólne, zastępując je koncepcją sprawiedliwości i indywidualnej wolności zabsolutyzowanej, stawiającej człowieka z jego ziemskimi pragnieniami w centrum świata. Zaprzeczają także istnieniu natury, twierdząc, że człowiek, łącznie z jego

płcią, jest jedynie wytworem kultury i zgodnie z jej wzorcami można go od początku uformować. W tym też kierunku zmierzają, dążąc do ustanowienia człowieka elementem atomistycznej kultury globalnej.

Taka wizja wolności i człowieka prowadzi do nowej koncepcji rodziny. Tradycyjna rodzina, z jej międzypokoleniowym przekazem normotypu cywilizacyjnego ma być zastąpiona projektem „rodziny z wyboru” jako luźnego związku dowolnych osób dowolnej płci, spełniającego postulat indywidualnego szczęścia, przy czym szczęście jest tu bliższe przyjemności niż jakkolwiek pojętej więzi i zobowiązaniu. Globalna „nowa elita”, dążąc do stworzenia globalnego „rojowiska”, zmierza do rozmontowania tradycyjnej rodziny jako przeżytku zagrażającego wolności człowieka i stworzenia nowego „płynnego” modelu rodziny dostosowanego do „płynnych czasów”, w których nic, łącznie z płcią, nie jest trwałe ani pewne. Rodzina ma być taką samą wspólnotą do odwołania, jak wszystkie inne. Nowy projekt rodziny i koncepcji człowieka jest elementem rewolucji seksualnej i nowej propozycji cywilizacyjnej, która staje się sankcjonowaną przez prawo międzynarodowe doktryną, zmierzającą w kierunku „miękkiego totalitaryzmu”. Powstają przy tym dwie pieczenie na jednym ogniu: usuwana zostaje przeszkoda w drodze do liberalnej wolności i tworzenia nowego ładu cywilizacyjnego, jednocześnie generowane są towarzyszące temu kłótnie; obydwa elementy niezbędne dla urzeczywistnienia idei „globalnego roju”, bowiem „wojna na dole” to „spokój na górze” (na szczytach globalnej władzy).

Nie dziwi więc konflikt orędowników liberalno-lewicowych poglądów z Kościołem, szczególnie Kościołem katolickim, który najbardziej broni się przed liberalizacją i – wydaje się, wciąż, mimo słabnącej pozycji w zachodnim świecie – ma władzę nad „duszą narodu” i jest w stanie postawić tamę ideologii „nowoczesności”. Kościół, stojący na straży chrześcijańskiej moralności, która stanowi podstawę zachodniej cywilizacji, jest przeszkodą w budowaniu Nowego Ładu. Walka z Kościołem jest więc elementem walki o nowy ład etyczno-społeczny, nowy ład kulturowy i władzę nad „duszą narodu”. W samym Kościele zaś widać rozdźwięk, owocujący podziałem na Kościół „otwarty”, wspierany przez obóz liberalno-lewicowy, i Kościół tradycyjny, zwany przez przeciwników Kościołem „zamkniętym”.

Projekt światowej lewicy kulturowej, negujący naturę ludzką, rozmontowujący rodzinę, wspólnotę i system moralny może doprowadzić do upadku cywilizacji chrześcijańskiej bądź wchłonięcia jej przez inne cywilizacje. Podczas gdy świat zachodni kurczy się demograficznie i niszczy wartości, na których został zbudowany, inne cywilizacje, w tym muzułmańska, umacniają się, stając się bardziej ekspansywne. Widać jednak procesy odradzania się wartości chrześcijańskich, m.in. opór przed projektami prowadzącymi do rozkładu rodziny i wiary. Dlatego konflikt kulturowy nie wygasa, a wręcz się nasila. Jeśli jego intensywność nie zniszczy świata zachodniego, istnieje szansa, że z czasem, po osiągnięciu punktu krytycznego, nastąpi – jak bywało już w historii – odwrót i zmiana.

Dwie wizje cywilizacyjne: chrześcijańska i liberalno-lewicowa, oraz spór, jaki się między nimi rozgrywa, doprowadziły do głębokiego podziału społecznego. W ramach tego podziału istnieją dwa rodzaje przywództwa duchowego: przywództwo Kościoła i autorytetów moralnych (w sensie moralności chrześcijańskiej) oraz przywództwo współczesnych elit: celebrytów, idoli, ekspertów. Wyznaczają oni dwa rodzaje wspólnot: wspólnoty „moralne” i, wspomniane już, wspólnoty „estetyczne”, z różnymi systemami wartości i odniesień, z różnym stosunkiem do państwa, narodu, rodziny, patriotyzmu. W Polsce pęknięcie społeczeństwa wzmocniła katastrofa smoleńska, której ocena stała się symbolem orientacji politycznej. Pęknięcie jest na tyle głębokie, że uzasadnia postawienie pytania, zadanego przez Gertrudę Himmelfarb w kontekście Stanów Zjednoczonych, a jakże adekwatnego do sytuacji, w jakiej znajduje się Polska: Czy to już dwa narody, czy tylko dwie kultury? Książka próbuje na to pytanie odpowiedzieć, jak też wskazać genezę i źródło sporów.

Barbara Stanisławczyk

PRZYPISY

¹ Norman Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, t. II, Kraków 1998, s. 74.

1

Czego nie nauczyła nas historia

1. Tolerancyjna I Rzeczpospolita

Sens wspólnego dziedzictwa

Pytanie o współczesny patriotyzm jest tyleż zasadne, co stare. Spierano się o jego kształt zarówno w I RP, spierano się w czasie zaborów, w czasie II RP, a także po tak zwanym wyzwoleniu w 1945 roku, choć wtedy najmniej, gdyż dyskusję tłumiła cenzura i komunistyczna indoktrynacja. Spieraliśmy się też o patriotyzm po 1989 roku i spieramy dziś. Zanim przystąpimy do analizy współczesnego dyskursu na temat postaw patriotycznych, warto przypomnieć dawne spory i przywołać pierwotne znaczenia pojęć po to, by nie zatracić kierunku i sensu owego dyskursu. Pojęcia bowiem, szybciej i bardziej niż człowiek i społeczeństwo, podlegają ewolucji, a często zupełnie tracą kontakt ze swym pierwowzorem.

Na zorganizowanym w maju 2012 roku przez Instytut Sobieskiego kongresie *Polska Wielki Projekt* Andrzej Nowak sprzeciwił się tytułowemu określeniu. Polska nie jest projektem – powiedział – Ojczyzna nie jest projektem. Jest dziedzictwem. I przywołał słowa Łukasza Górnickiego, który w *Dworzaniu polskim* napisał: „Przez ojczyznę rozumie się to, co gruntu komu ojciec pozostawił”.

Pierwotnie ojczyzna była więc kojarzona z „ojcowizną”, a dopiero w XVII wieku to pojęcie zastąpione zostało słowem „patria” – ojczyzna¹.

Co jest cechą tego dziedzictwa? – pytał Nowak. – Czy tylko ziemia, terytorium, w którym możemy czuć się bardziej u siebie niż gdzie indziej? Poza granicami tego terytorium? I odpowiedział: „To jest także historia, która ukształtowała, obok natury, szczególną postać tego domu i jego mieszkańców. To jest także kultura w tej historii uformowana, która formułowała i formułuje kolejne pokolenia, dając nam język, którym nazywamy świat i nasze uczucia. I jest to przede wszystkim dziedziczenie po naszych ojcach, dziadach i pradziadach i niepisane zobowiązanie, by tego dziedzictwa nie zmarnować; dziedzictwa domu i terytorium, dziedzictwa kultury i języka, nie zmarnować dziedzictwa historii. Historii, w której odnajdujemy sens wspólnej o nas opowieści w czasie”². Pierwszym kronikarzem, który odnalazł istotę dziedzictwa Polan, był cudzoziemiec Gall Anonim. Gall znalazł ów sens „wspólnej o nas opowieści” w uporczywej walce w obronie niepodległości Polski. Ten kraj – pisał kronikarz – „pod tym zwłaszcza względem zasługuje na wywyższenie nad inne, że choć otoczony przez tyle ludów pogańskich i chrześcijańskich i wielokrotnie napadany przez wszystkie naraz i każdy z osobna, nigdy przecież nie został ujarzmiony przez żaden w zupełności”³. Andrzej Nowak stwierdził, że *Kronika* Galla, to nie tylko historia, ale i program, jak ktoś chce, niech i nazwie go projektem, który można ująć w hasło – „nie dać się ujarzmić”. To była też pierwsza definicja patriotyzmu, choć jeszcze wtedy formalnie to słowo się nie pojawiło. Podobne motto nadał historii Polski drugi wielki kronikarz, tym razem Polak, mistrz Wincenty, zwany Kadłubkiem. To on wprowadził pojęcie Respublika, jako określenie wspólnoty państwowej, którą była „monarchia rządzona przez prawowitych władców wybranych przez społeczeństwo”. On też wprowadził pojęcie obywatela, ojczyzny, miłości ojczyzny, którą zdefiniował posługując się przykładem poświęcenia wojów Krzywoustego, walczących o Pomorze: „Czego podejmujemy się z miłości ojczyzny, miłością jest, nie szaleństwem, męstwem nie zuchwałością, bo mocna jest miłość jak śmierć, im trwożliwsza, tym śmielsza”⁴. Wincenty Kadłubek

rozwinął istotę opisywanej przez siebie historii jeszcze o jeden element – „wolność obywatela od samowoli własnego władcy”, którego „wybrać miał wiec wolnych Polaków po złożeniu przez kandydata do tronu obietnicy, że nie królem będzie, lecz współnikiem królestwa”⁵. Kadłubek nakreślił w ten sposób kształt ustrojowy Rzeczypospolitej.

Już pierwsi kronikarze dostrzegli, że odnajdywanie „sensu wspólnej o nas opowieści w czasie” jest istotą historycznego przekazu. Od tego, jak jest opowiedziana historia, zależy patriotyzm współczesnych i przyszłych pokoleń. „Zarówno w legendach, jak w historii opisywane są fakty – pisała Anna Pawełczyńska. – Z chwilą jednak, gdy te fakty interpretujemy, ujawnia się ich warstwa aksjologiczna: zasady i wartości, które motywowały ludzkie zachowania. Na tożsamość narodu składają się różne zdarzenia, zmienne sytuacje historyczne, zmieniające się granice i ustroje państwa. Tożsamość narodu i ciągłość życia wspólnotowego wymaga stabilności w sferze zasad motywujących kolejne wybory. Ważne jest ich znaczenie aksjologiczne. W czasie obrony Głogowa Niemcy wzięli jako zakładników polskie dzieci i umieścili je na atakujących gród maszynach oblężniczych. Cesarz Henryk V zażądał poddania Głogowa, co wówczas było równoznaczne z utratą przez Polskę niepodległości. Groził, że w razie sprzeciwu zginą dzieci. Bolesław Krzywousty w posłaniu do cesarza odpowiedział mu, że lepiej żeby zginęły wzięte do niewoli dzieci, niż Polska miałaby utracić wolność. W swej odpowiedzi cesarzowi Bolesław wyraził myśl, że niepodległość służy obronie życia wszystkich obywateli kraju. Broni także dorobku, tradycji i wolności każdej rodziny. Dlatego nawet to, co jest najdroższe dla mieszkańców Głogowa – ich dzieci – muszą być poświęcone dla obrony wszystkich dzieci w Polsce. W tym znaczeniu już pod Głogowem ojczyzna została w hierarchii narodowych wartości postawiona ponad rodem i rodziną. Przyjęcie, zrozumienie takiej postawy i jej akceptacja są bardzo trudne. Oznacza bowiem, że dla wspólnej obrony mogą okazać się konieczne najcięższe ofiary”⁶.

Przyjdzie jednak czas, kiedy tak pojęty patriotyzm zostanie zdezuauowany, a nawet ośmieszony, a wielkie czyny, które dla podejmujących je były nie tylko darem dla ojczyzny, obowiązkiem wobec

niej, ale i czymś naturalnie oczywistym, będą uznane za objaw braku roztropności, trwonienie substancji narodowej. Okaze się też, że tę samą historię można opowiedzieć na różne sposoby, na użytek różnie pojętego patriotyzmu i różnych interesów. I pojawi się pytanie, czy skrajne jego postrzeganie nie będzie już z jednej strony zdradą, a z drugiej głupotą.

Patriotyzm staropolski, czyli „powinna ku ojczyźnie miłość”

W czasie, kiedy byt państwowy Rzeczypospolitej nie był zagrożony, jednym z podstawowych wyznaczników patriotycznej postawy było zainteresowanie problemami ojczyzny i tak pojęty patriotyzm stanowił w społeczności szlacheckiej niemalże obowiązek, „był częścią szlacheckiego systemu wartości, wychowania, obywatelskiego etosu. Brak troski o sprawy publiczne, obojętność na sprawy ojczystego kraju uznawano za naganne, zwłaszcza, gdy ktoś z racji piastowanej funkcji czy statusu społecznego do zainteresowania nimi był wręcz zobligowany”⁷. Zainteresowanie to objawiało się uczestnictwem w sejmikach czy sejmach i oznaczało nie tylko udział w rządzeniu, ale i odpowiedzialności za losy ojczyzny. „W sejmikowym dyskursie etos patriotyczny jest niemal tożsamy z etosem obywatelskim. Dobrym obywatelem jest ten, kto służy ojczyźnie Rzeczypospolitej, matce swej, ten, który ma dla ojczyzny «nieustający afekt» i demonstrowuje go, «żeby wiedziała i ojczyzna, jakiego ma siebie miłującego syna» (...). Przywoływana w sejmikowej debacie «powinna ku ojczyźnie miłość», to z jednej strony służba, ale też i wspólne, zbiorowe zobowiązanie. Stąd też powtarzane często przekonanie, że «równe wszyscy ciężary do ratunku ojczyzny ponosić powinniśmy»⁸.

Patriotyzm I Rzeczypospolitej zawierał się w koncepcji patriotyzmu jako „wierności woli narodowej, manifestującej się w dążeniu do wewnętrznej i zewnętrznej suwerenności”, a więc był połączeniem „woli suwerenności z wolnościowym dziedzictwem demokracji szlacheckiej”. Andrzej Walicki wskazuje na charakterystyczne dla polskiego patriotyzmu powiązanie umiłowania ojczyzny z umiłowaniem wolności i odwrotnie – umiłowanie wolności z republikańską

miłością ojczyzny i dobra publicznego. Powiązanie to umiejscawia niepodległościowy patriotyzm polski w tradycji republikańskiej, nierozzerwalnie łączącej ideę suwerenności państwa z wolnością polityczną w państwie i z aktywnym obywatelstwem, to jest aktywnym z niej korzystaniem⁹.

Złota wolność szlachecka gwarantem tolerancji

W I Rzeczypospolitej, również po zawarciu w 1569 roku unii lubelskiej, każdy szlachcic, bez względu na swe pochodzenie etniczne i wyznanie, mógł żyć, jak wolnemu człowiekowi przystało, być w pełni panem swych dóbr i korzystać z równych wszystkim członkom jego stanu praw publicznych¹⁰. O ile jednak większość polskiej szlachty z terenu Królestwa uważała unię za wiążącą, mniejszość ich litewskich braci w dalszym ciągu upierała się przy odrębnym statucie Wielkiego Księstwa¹¹. Opór z zaakceptowaniem wspólnego państwa mieli także, choć w mniejszym stopniu, panowie ruscy i elity pruskie. „Jednak obawa przed agresją moskiewską oraz zmiany w realiach politycznych i świadomości szlachty osłabiały separatystyczne zapędy potentatów litewskich. Przynależność do wspólnoty z bracią z Korony w państwie, którego ustrój gwarantował wolności i prawa, nieosiągalne dla członków szlacheckiego stanu w żadnym innym ówczesnym kraju, było dla panów Aksaków, Bilewiczów, Czapliców, Podbiętych, nie mówiąc już o Butrymach czy Domaszkwiczach, dobrem zbyt cennym, aby popierać dążenia do restauracji Wielkiego Księstwa Litewskiego w przedunijnym kształcie. Także Radziłowie, Chodkiewiczowie, Zbarscy czy Ostrogscy po pewnym czasie stwierdzili, że ich wpływy na decyzje państwowe wcale nie muszą ulegać ograniczeniu”¹². Ich niezależności broniła zasada „złotej wolności obywatelskiej”, której szczególnie hołdowali i, jak się później okaże, bronili nawet za cenę wolności Rzeczypospolitej. Złota wolność sprzyjała również tolerancji, która z punktu widzenia filozoficznego i humanistycznego była bardzo korzystna, zaś z perspektywy dobra państwa, źle interpretowana, okazała się zgubna.

W I Rzeczypospolitej żyli obok siebie katolicy, prawosławni, żydzi, ormianie, muzułmanie (Tatarzy) i protestanci. Kazimierz

Wielki w 1341 roku zagwarantował wyznawcom Kościoła prawosławnego poszanowanie ich obrządku i obyczajów. W 1356 roku zaś zatwierdził zwyczaje monofickich ormian. Wydał także przywileje Żydom. Rzeczpospolita była pierwszym w Europie państwem wielowyznaniowym z katolickim jednocześnie dworem królewskim. W wieku XVI, za panowania potomków Kazimierza, stała się „podobnie jak Turcja schroniskiem dla wszystkich banitów, prześladowanych i szczutych – pisał żydowski historyk Heinrich Graetz. – Kanoniczne, prześladowcze chrześcijaństwo nie zapuściło tam jeszcze mocnych korzeni i samoubóstwiający się absolutyzm monarchiczny, podsycany przez dworaków i księży, nie mógł utorować sobie drogi wobec poczucia niezależności polskich panów i szlachty. Starostowie mogli sprawować nieograniczone rządy w swoich dzielnicach i paraliżować ingerencje królewskie. Wyznanie reformowane, zwłaszcza nauka Kalwina, znalazły wstęp do szlachty i mieszczaństwa. Ograniczenia kanoniczne, tj. traktowanie Żydów jako wyrzutków, nie bardzo były tutaj przestrzegane; (...). Gdy Żydzi z Czech wypędzeni udali się do Polski, spotkało ich tu życzliwe przyjęcie. Tak wielką do nich przywiązywano wagę, że gdy wielu zwabionych pomyślną sytuacją swych współwierców w Turcji zamierzało tam wywędrować, to król poruszył wszystkie sprężyny, by ich dobrowolnie lub wbrew woli zatrzymać w kraju. Szlachta broniła ich w swych dobrach przeciw wrogim zakusom, o ile nie było to ze szkodą jej własnych interesów. Jeżeli ochrzczeni Żydzi pragnęli się otrząsnąć z pozorów religii chrześcijańskiej i powrócić na łono wiary ojczyznej, mogli się udać do Polski i żyć tu w zgodzie z swoim sumieniem”¹³.

Jako pierwszy z religii protestanckich pojawił się luteranizm, który przyszedł z Niemiec i zyskał zwolenników głównie wśród mieszczaństwa niemieckiego pochodzenia, zamieszkującego Prusy Królewskie, Wielkopolskę i Śląsk, powiązanego z dawnym rodzimym krajem. Postępujący upadek zakonu krzyżackiego sprawił, że jego przywódca książę Albrecht Hohenzollern przyjął wraz z większością swoich poddanych luteranizm i stał się świeckim lennikiem królestwa Rzeczypospolitej. Był to sprytny wybieg ze strony księcia, pozwalający mu uniknąć wcielenia zakonnych ziem do Polski, z którą pozostawał w konflikcie. Przyjmując nową wiarę książę Albrecht

automatycznie utworzył państwo świeckie, uniezależniając się w ten sposób zarówno od papieża, który nie wyrażał zgody na zmianę państwa zakonnego w państwo świeckie, jak też coraz bardziej od Polski. Zygmunt I, wyrażając zgodę na sekularyzację Prus Książęcych, tracił wspaniałą okazję do likwidacji obcego państwa nad Bałtykiem i uzyskania dla Polski szerokiego dostępu do morza¹⁴. Ten błąd króla zaważył na dziejach Polski, Prusy stały się bowiem w przyszłości silnym państwem, które mąciło w polskiej polityce i zagrażało naszej niepodległości aż do rozbiorów włącznie. W tym samym roku (1525), w którym Prusy przyjęły luteranizm, w Gdańsku wybuchł antykatolicki bunt luteranckiego pospólstwa i plebsu, stłumiony zbrojnie przez króla. „Walcząc z katolicką radą miejską, pospólstwo żądało reformy religijnej o charakterze skrajnie luteraniskim i domagało się zniesienia lichwy, podatków i wszelkich czynszów pieniężnych oraz skasowania kary śmierci za kradzież. Równocześnie domagano się, aby odprawianie nabożeństw i wygłaszanie kazań powierzyć dwunastu mężom wybranym spośród ludu. W ten sposób chciano doprowadzić do zlikwidowania duchowieństwa. Obalono katolicką radę miejską, a ster rządów przejęli luteranie. Luteranizm stał się w Gdańsku religią panującą. Odebrano Kościołowi jego majątki, zamieniono klasztory na szpitale, a co najważniejsze – nawiązano łączność z ruchem w Niemczech”¹⁵. Bunt pospólstwa rozprzestrzenił się na inne obszary Polski: Toruń, Braniewo, Elbląg, a także Warszawę i Lublin, gdzie „uderzono w dzwony, rajców znieważono, powypuszczano więźniów z ratusza”¹⁶.

Nieco później pojawił się w Polsce kalwinizm, z którego w wyniku rozłamu wyłonili się arianie i różne inne sekty. Wpływy reformacji w Polsce ograniczyły się głównie do stanów wyższych i średnich, przy czym luteranizm był religią mieszczaństwa, kalwinizm zaś przyjął się wśród szlachty. Najmniej podatna na wpływy innowierców była drobna szlachta, zbliżona stylem życia i mentalnością do ludu, najbardziej katolickiej części społeczeństwa, pozostającego pod duchowym przywództwem kleru wrogiego nowym religiom i sektom. Odwrotnie niż to miało miejsce w innych krajach, np. w Niemczech, gdzie włościanie i pospólstwo uległo społeczno-politycznej propagandzie innowierców i wywołało rewolucję chłopską.

Polski chłop gotów był oddać życie za wiarę katolicką i sprzymierzyć się w tej walce ze swym odwiecznym wrogiem – panem, gdyż katolicyzm był chłopską tożsamością. We wschodnich prowincjach katolicyzm znany był od dawna jako „polska religia”, dla odróżnienia od unitów i prawosławnych. Na tych terenach wieśniaka katolika często nazywano „Polakiem”, mimo że odmawiał modlitwy po łacinie, a z rodziną rozmawiał po białorusku lub ukraińsku¹⁷. Nieco inaczej było na zachodzie Polski, gdzie reformacja zbierała większe żniwo również wśród chłopstwa.

Za ruchem reformatorskim opowiedziała się wprawdzie niewielka, bo szósta część szlachty, jednak była to elita szlachecka, kształcona na obcych uniwersytetach (zwykle protestanckich), niezwykle ekspansywna, mająca duży wpływ na kształtowanie postaw społecznych. Wiązało się to przede wszystkim z organizowaniem w Polsce protestanckich szkół, zborów i drukarni, wspieranych przez polskich magnatów, którzy przyjęli nową wiarę i szerzyli ją w swoich posiadłościach wśród podległej im szlachty. Magnateria była najbardziej przychylna innowiercom. Często korzystała z ich usług (byli osobistymi doradcami, spowiednikami, lekarzami, astrologami...), a nową wiarę traktowała jako drogę do wyzwolenia się spod wpływów duchowieństwa katolickiego, prawosławnego oraz władzy króla i zbudowania własnej potęgi¹⁹.

Szlachta polska przystąpiła do reformacji z nadzieją, że w ten sposób zmusi do ustępstw katolicki kler. Chodziło o władzę sądowniczą nad plebejuszami, o dziesięcinę, którą szlachta musiała płacić Kościołowi, o uchylanie się Kościoła od płacenia podatków na państwo, które *nota bene* szlachta także niechętnie uiszczała. Przyjmowała kalwinizm także ze względu na jego demokratyczny charakter, zapewniający jej decydujący wpływ na sprawy Kościoła. Kościołem kalwińskim zarządzali bowiem pastrowie i świeccy seniorowie wybierani przez ogół wiernych²⁰. Już pierwszy synod kalwiński w Królestwie (1554 r.) zezwolił szlachcie na uchylanie się od płacenia dziesięciny Kościołowi katolickiemu. Kiedy więc biskup krakowski próbował wszcząć w sądach kościelnych postępowanie przeciwko pewnemu szlachcicowi wyznania kalwińskiego, szlachta reprezentująca sejmik ziemski chwyciła za broń w obronie oskarżonego.

Zdominowany przez kalwinów sejm Rzeczypospolitej zaprotestował gwałtownie, kiedy biskup przemyski chciał wnieść oskarżenie przeciwko kanonikowi, który złamał zasadę celibatu. Sytuacja wyglądała tak, że w czasie zaprzysiężenia unii lubelskiej, kiedy tłum posłów wypełnił kościół, tylko nieliczni z obecnych uklękli w czasie podniesienia, większość, nieuznająca obrządków katolickich, stała. Kalwini poczuli się na tyle silni, że w 1558 roku posłowie tego wyznania w polskim sejmie zakwestionowali prawo biskupów katolickich do udziału w senacie. Przez następne dwadzieścia lat byli oni jednym z najpotężniejszych ugrupowań w życiu politycznym, utrzymując kontrolę nad około 20 procentami szlachty i tworząc absolutną większość wśród świeckich członków senatu. Dążono wręcz do utworzenia kalwińskiego Kościoła narodowego pod przywództwem króla Zygmunta Augusta²¹. Domagano się zniesienia bezżeństwa księży i obierania duchownych przez szlachtę. Na sejmie 1552 roku żądano zwołania specjalnego soboru narodowego. Jak stwierdził Janusz Tazbir, „polski Kościół narodowy, niezależny od Rzymu i papieża, pozostający pod kierownictwem króla jako najwyższego zwierzchnika w sprawach religijnych, byłby na pewno sprawnym narzędziem władzy w rękach szlacheckiej reformacji”²². W tym czasie na tronach wielu państw Europy panowali władcy, którzy sami zaprowadzali nową religię, stając się głową Kościoła i zrywając z papieżem. Jednocześnie pozbawiali duchownych ich dóbr, zamykając dawne klasztory²³. Paradoxem reformacji było to, że Kościoły reformowane, jak i sekty, domagając się tolerancji i powołując przy tym na odrodzeniowy humanizm, same nie stosowały zasad tolerancji w stosunku do innych religii. Więcej, gdy zdobyły w jakimś kraju, jak luteranizm w Niemczech, czy anglikanizm w Anglii, pozycję Kościoła narodowego, prześladowały z całą determinacją wszystkie inne religie, łącznie z religią katolicką, traktując je jak herezję. Doszło do tego, że katolicy w Anglii w taki sam sposób domagali się tolerancji, jak protestanci w katolickich krajach europejskich. W Gdańsku luterkańska rada miejska prześladowała w równym stopniu katolików jak i arian¹⁸.

Zwolennicy reformacji w Rzeczypospolitej liczyli, że ostatni z Jagiellonów, o którym historycy piszą, że sprzyjał innowiercom i był

pod dużym wpływem wolnomularzy, również przyjmie nową religię i stanie się głową Kościoła²⁴. Początkowo (1550 r.), wbrew tym oczekiwaniom, Zygmunt August wydał dekret, który oddawał sprawy walki z herezją w ręce biskupów katolickich. Na taką decyzję mogła wpłynąć chęć uzyskania od magnaterii świeckiej i duchownej zgody na koronowanie Barbary Radziwiłłówny, z którą król zawarł małżeństwo mimo ich sprzeciwu i wbrew woli swojej matki Bony Sforzy, za to pod presją braci pięknej Radziwiłłówny. Radziwiłłowie, którzy przyjęli kalwinizm, mieli duży wpływ na króla nawet po śmierci Barbary. Król szedł na coraz dalsze ustępstwa w stosunku do protestantów. „Kiedy w Niemczech ruch reformatorski i antyreformatorski już się uciszył, gdy tytaniczni nieboburcy przedzierzgnęli się w zwykłych pastorów, gdy nowy Kościół ze swej strony zaczął ulegać procesowi kostnienia i po krótkim upojeniu młodości zapadł na uwiad starczy, to w ziemiach polskich fale rozterki religijnej i sekciarskiej teraz właśnie spiętrzyły się wysoko i zagroziły powszechną powodzią – pisał Heinrich Graetz. – Niemieccy koloniści w Polsce przeszczepili tam reformację, a szlachta polska hołdowanie nowinkom przeciwpapieskim traktowała jako kwestię mody. (...) reformacja, nie napotykając prawie na opór, spadła w koła szlachty i mieszczaństwa gwałtowną kaskadą. Król Zygmunt August pozwolił się krzewić temu ruchowi. Opanowany przez Radziwiłłów litewskich, stojących blisko jego tronu, o mało nie sprzeniewierzył się papieństwu²⁵.

Wpływy reformacji sięgały samego Kościoła katolickiego. Magnaterię duchowną różnych wyznań łączyły często zażyłe stosunki, również rodzinne. „Z licznych przykładów wystarczy tu przypomnieć biskupa Eustachego Wołłowicza, który spokrewniony z Krzysztofem II Radziwiłłem, prowadził z nim szereg wspólnych akcji politycznych, a «najdrażliwsze sprawy wyznaniowe załatwiali pomiędzy sobą w cztery oczy». Śmierć Wołłowicza uczcił kalwiński magnat wspaniałą mową pogrzebową²⁶. Jak napisał Tazbir, „przedstawiciele episkopatu czuli się dość często raczej sługami państwa niż Kościoła²⁷. W takim właśnie tonie pisał o biskupie Krasieńskim jego biograf, twierdząc, że biskup był bardziej politykiem niż duchownym; dążąc do „powszechnej zgody religijnej”, godził się na

przyznanie innowiercom szerokich swobód wyznaniowych²⁸. Kalwinista Krzysztof Kraiński stwierdził na początku XVII wieku: „Wszak niektórzy biskupi polscy niedawnych czasów wiele zabobonów papieskich ganili, ewangeliki miłowali, na konferencjach się podpisywali, jezuitom głównymi nieprzyjacioły byli. I miano je za heretyki...”²⁹.

Jednym z nich był biskup Jakub Uchański, który jako kanonik uczęszczał razem z innym czołowym zwolennikiem reformacji Andrzejem Fryczem Modrzewskim (również duchownym katolickim) na tajne dyskusje innowiercze u spowiednika królowej Bony Franciszka Lismanina³⁰. Jako biskup Uchański opowiadał się za Kościołem narodowym, mając nadzieję, że zajmie w nim czołowe miejsce³¹. Po śmierci Zygmunta II Augusta sejm wysunął jego kandydaturę na króla Polski, obok marszałka wielkiego koronnego, kalwina Jana Firleja i hetmana wielkiego koronnego, kalwina Jerzego Jazłowieckiego, który w swoich posiadłościach zlikwidował kościoły i pozamykał zakony dominikanów. Pełniąc przez rok rolę interrexa, biskup Uchański poparł postanowienia konfederacji warszawskiej, zapewniającej prawa innowiercom. Protestanci mobilizowali duchownych do walki z Kościołem katolickim głównie dzięki postulatowi zniesienia celibatu. Jak pisze E. Michael Jones, „Luter wiele czasu poświęcił na korespondencję z różnymi księżmi oraz duchownymi, nakłaniając ich, aby zawierali małżeństwa i w ten sposób łamali złożone przez nich uroczyste śluby. Motywy, które nim kierowały, kiedy namawiał apostatów-księży oraz zakonnice, są oczywiste. Każda osoba duchowna, która uczyniła to, co zalecał, automatycznie przechodziła do jego obozu, a Luter wykorzystywał to do uzyskania możliwie jak największych korzyści politycznych. Libido, znajdujące swoją kumulację w akcie złamania ślubów, było motorem reformacji. Był to również wyjątkowo skuteczny sposób organizowania byłych duchownych w opozycji wobec Kościoła katolickiego. Złożywszy dwie sprzeczne ze sobą przysięgi, nie mieli już możliwości odwrotu. Ich przysięgi małżeńskie były oczywiście nieważne, jednak zgodnie z naturalną kolejną rzeczą, zwłaszcza kiedy na świat przychodziły dzieci, wybór, którego dokonali, stawał się ostateczny. Jeden z nieszczęsnych księży, którzy wpadli w taką właśnie pułapkę,

w liście do brata, który pozostał mnichem, napisał: «Wewnątrz mnie toczy się nieustanna wojna. Często postanawiam sobie naprostować me ścieżki, ale kiedy wracam do domu, a żona i dzieci wychodzą mi na spotkanie, moja miłość do nich odzywa się silniej niż moja miłość do Boga i przewyciężenie samego siebie staje się dla mnie niemożliwe». Genialność tego rewolucyjnego planu polegała na wykorzystaniu seksualnych namiętności jako narzędzia społecznej kontroli³². To reformacja odkryła przełomową myśl, że za pomocą uwolnienia żądz można kierować ludźmi i światem. To odkrycie, tyleż genialne, co niebezpieczne, będzie metodą do uruchomienia wielkich rewolucji i wojny cywilizacyjnej, której podstawy dała właśnie reformacja, a rozwinęło je i wprowadziło w życie na szeroką skalę Oświecenie. Rozbicie chrześcijaństwa, próba nie tylko osłabienia, ale wręcz zniesienia Kościoła katolickiego, a przede wszystkim papieża, wyrwanie porządku moralnego było pierwszym etapem niszczenia całego porządku cywilizacyjnego. Już wtedy.

Tymczasem, kiedy przez Europę przetaczały się okrutne wojny religijne, prowadzone przez zwolenników reformacji z wyznawcami katolicyzmu, i miały miejsce religijne prześladowania, Polska wciąż była „państwem bez stosów”. Mocarstwowa Rzeczpospolita Jagiellonów, z silną wielowiekową tradycją tolerancji państwa wielowyznaniowego i wieloetnicznego, w przeciwieństwie do reszty Europy, nie obawiała się ruchów reformatorskich. Nadal przyjmowała cudzoziemców innowierców. W Polsce osiedlali się niemieccy luteranie i francuscy hugenoci, włoscy antytrynitarze i rosyjscy sekciarze, angielscy kwakrzy i holenderscy anabaptyści, wygnani z Półwyspu Iberyjskiego Żydzi (marani). Poeci hebrajscy pisali hymny sławiące polską tolerancję³³. „Mogła przeto w Polsce powstać sekta, która gdyby się konsekwentnie rozwijała, nadałaby chrześcijaństwu zgoła odmienną postać – pisał Graetz. – Rzekłbyś, że popioły spalonego na stosie w Genewie Aragończyka Serveta, który pisał «o błędach Trójcy», zapłodniły nowy związek rozłamu kościelnego. Jego uczniowie włoscy, Socyn, Blandrata, Paruta, ludzie śmiałej myśli, którzy wstrząsali fundamenty chrześcijaństwa, wyklęci w obozie katolickim i protestanckim, przekroczyli polską granicę i mogli tam nie tylko żyć swobodnie, lecz i swobodnie mówić. Główne

ataki Socynianów albo Pińczowian (jak nazywano tę rozkrzewioną w Polsce sektę) były wymierzone przeciw Trójcy jako rodzajowi wielobóstwa. Od tego otrzymali miano unitariuszów, czyli antytrynitarusów. Powstało dzięki temu całe rojowisko sekt, które się zbierały na zjazdach synodalnych, by się pogodzić, lecz zawsze się rozchodziły jeszcze bardziej poróżnione i odstrychnięte³⁴.

Janusz Tazbir stwierdził, że w czasach, kiedy religia opanowała naukę historyczną, prawodawstwo i filozofię, nie można było zaatakować żadnej z dziedzin ówczesnej ideologii, nie atakując jednocześnie kontrolującej i wspierającej ją religii³⁵. Ruch reformatorski, jak i poprzedzające go herezje, nie był wyłącznie ruchem religijnym, jak próbowano go przedstawiać w czasie jego istnienia, twierdząc, że „jest dziełem kilku wybitnych jednostek, które oburzone nieuctwem i zepsuciem księży postanowiły założyć nowy, lepszy Kościół. Fakt, że za tymi wybitnymi jednostkami poszły liczne rzesze zwolenników, tłumaczono równie prosto i niefrasobliwie: widocznie miały wielki talent przekonywania³⁶. Prawda jest taka, że popierali ich „liczni potężni zwolennicy”, którzy w osłabieniu Kościoła, a najlepiej w jego likwidacji, w likwidacji papieżstwa, widzieli własny interes. Kiedy więc Luter przybijał w 1517 roku na drzwiach katedry w Wittenberdze 95 tez skierowanych przeciwko handlowi odpustami, nie był tylko zbuntowaną indywidualnością, lecz miał za sobą silnych popleczników. Dlatego, „ten utalentowany człowiek mógł nadal głosić swe zasady i dlatego spłonęła potępiająca go bulla papieża, którego Luter nazywał Antychrystem i Belzebubem³⁷. Propagatorzy reformacji próbowali też oddzielić ją od humanizmu i przeciwstawić Odrodzeniu, nie dostrzegając faktu, że humanizm obejmował wszystkie dziedziny życia, w tym sprawy wiary, ostro krytykując duchownych, jak i niektóre obrzędy kościelne. Tazbir twierdzi, że zabieg ten nie był przypadkowy, w ten bowiem sposób łatwiej było bronić reformacji i udowadniać, że wszystkie zażarte walki tamtego okresu toczyły się o prawdy wiary³⁸. W rzeczywistości idee reformacji nakładały się na odrodzeniowy humanizm, który stawiał w centrum zainteresowania sprawy doczesne, ludzkie, piękno życia z jego wszystkimi przyjemnościami. Ideologia humanizmu uderzyła w średniowieczny światopogląd we wszystkich dziedzinach

życia – filozofii, literaturze, sztukach pięknych, ale też w stosunkach politycznych i obyczajach. Głoszona przez humanistów pochwała życia spotkała się z uznaniem nie tylko silnie rozwijającej się wówczas warstwy mieszczańskiej, ale także feudałów, pragnących osłabić władzę Kościoła i najchętniej odebrać mu dobra. Dlatego też początkowo zarówno jedni, jak i drudzy sprzyjali w dużym stopniu reformacji, która *de facto* głosiła etos mieszczaństwa i kapitalizmu, a także oddawała człowiekowi możliwość decydowania w sprawach wiary³⁹. „Prawdą jest – pisał Tazbir – że głosząc potrzebę wszechstronnego rozwoju człowieka, niektórzy z humanistów mieli na myśli wybrane, stojące ponad szarym tłumem wybitne jednostki, a więc przedstawicieli klas panujących. Z pogardą odnosili się oni do mas chłopskich i mieszczan, a niektórzy uważali nawet, że religia jest środkiem niezbędnym do utrzymania w posłuszeństwie wyzyskiwanych mas. Taka postawa części humanistów tłumaczy się tym, że do humanizmu sięgało nie tylko mieszczaństwo walczące z Kościołem i feudałami, ale i sami feudałowie”⁴⁰.

Najlepiej pokazała to sytuacja w Niemczech, gdzie reformatorzy, w tym sam Luter, podsycali chłopów do buntów w celu obalenia feudalnego porządku. W istocie buntowanie mas chłopskich miało sprzyjać ich pozyskaniu dla nowej wiary i oderwaniu od katolicyzmu. Gdy jednak przyszło do zagrożenia prawdziwym przewrotem w czasie chłopskiej rewolucji, propagatorzy buntów stali się jego wrogami. Rewolucja godziła bowiem nie tylko w Kościół, ale także w feudałów, jak i w bogate mieszczaństwo (które w pierw te bunty podsycalo dla osiągnięcia własnych celów). W tej sytuacji reformatorzy na nowo sprzymierzyli się z Kościołem i wspólnie owe bunty tłumili. Z poparcia chłopskich buntowników wycofał się nawet sam Luter, widząc w powstaniu zagrożenie dla ustroju społecznego i swych mocodawców, feudałów oraz bogatej burżuazji. Z klęski, podsycanej przez Lutera, wielkiej wojny chłopskiej i ludowej reformacji w Niemczech wyciągnęli korzyści jedynie książęta, którzy zagarnęli dobra kościelne i wprowadzili zależną od siebie organizację duchowną; głową Kościoła zostawał książę, uzależniając w ten sposób Kościół luterański od władzy świeckiej. Luterańscy pastory zaś zobowiązani byli głosić wśród wiernych wobec niej posłuszeństwo⁴¹.

Burżuazja, która najbardziej była zainteresowana ruchem reformatorskim, usilnie go wspierając, czuła się rozczarowana luteranizmem, który nie dość, że umacniał władzę książęcą, to – podobnie jak Kościół katolicki – sprzeciwiał się pożyczaniu na procent. Religią sprzyjającą burżuazji stał się kalwinizm, który nie tylko usprawiedliwiał lichwę, ale wznosił etos kapitalizmu, „uświęcał niejako działalność gospodarczą kupca, finansisty czy przemysłowca”, i oddawał władzę nad Kościołem w ręce wiernych, co w praktyce oznaczało władzę bogatej burżuazji⁴².

Rzeczpospolita słyszeła z tego, że niechętnie wojowała z powodu wiary, choć zawsze była postrzegana przez inne państwa, i tak też sama pojmowała swoją rolę, jako najdalej wysunięta placówka zachodniej cywilizacji, „przedmurze chrześcijaństwa”⁴³. W Polsce nie znajdowały uznania wojny krzyżowe. Na soborze w Konstancji (1414–1418 r.) polski delegat Paweł Włodkowic, rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, potępił wyprawy krzyżowe jako sprzeczne z wolą Boga⁴⁴. Jak stwierdza Norman Davies: „Krótka wyprawa poznawcza w przeszłość religijną Polski jest zatem wycieczką pełną niespodzianek. Z jednej strony obserwuje się bowiem nieprzerwaną obecność Kościoła rzymskokatolickiego, którego początki sięgają najdalszych początków pisanych dziejów i którego supremacji zagrożą jedynie przemijające niebezpieczeństwa; z drugiej strony zaś – bezustanne dowody istnienia licznych odmian religijnego nonkonformizmu, sekciarstwa, schizmy i herezji”⁴⁵. Ale zawsze, „od najwcześniejszego zachowanego utworu w języku polskim, bije niewątpliwie żarliwy katolicyzm”⁴⁶. Hymn *Bogurodzica* śpiewały chórem na polach Grunwaldu zarówno wojska polskie, jak i litewskie i oddawały się w opiekę Najświętszej Marii Panny.

Działania skierowane przeciwko reformacji w Polsce miały łagodny w stosunku do reszty Europy charakter, mimo że Rzym widział w Polsce główny przyczółek kontrofensywy przeciwko innowiercom. W dawnej Rzeczypospolitej Kościół rzymskokatolicki podlegał nieustannym atakom pogan, innowierców i schizmatyków, w przeciwieństwie do krajów Europy Zachodniej, gdzie jego autorytet był niepodważalny aż do końca epoki średniowiecza⁴⁷. Tym bardziej w czasie reformacji Kościół katolicki w Polsce długo starał

się raczej dyskutować z innowiercami i heretykami niż ich bezpośrednio zwalczać. Nawet królowie mocno związani z katolicyzmem zdawali sobie sprawę, że wprowadzenie represyjnej kontrreformacji na wzór zachodnioeuropejski grozi wewnętrznym rozpadem wielowyznaniowego państwa, co mogą wykorzystać sąsiednie kraje. Ale jednocześnie coraz bardziej zdawano sobie sprawę, że tolerowanie dysydenckich ruchów religijnych i osłabienie katolickiej wiary stanowi zagrożenie dla jedności państwa i władzy centralnej. Ruch reformatorski, osłabiając pozycje Kościoła katolickiego, wzmocnił rolę i siłę magnaterii, która ów ruch popierała, propagowała i wykorzystywała dla własnych korzyści kosztem władzy królewskiej. Pod osłoną sporów religijnych dokonywały się zmiany stosunków społecznych i politycznych, których wprowadzenie jednocześnie nie byłoby możliwe bez zmiany dotychczasowego sposobu komentowania Biblii⁴⁸.

Błędne koło religijnych waśni

Wraz z nasilającym się ruchem reformatorskim, który w Polsce rozpoczął się w latach dwudziestych XVI wieku, i wojnami domowymi, które przetaczały się przez nasz kraj, następowała zmiana w świadomości szlachty. Napięcie w stosunkach między magnaterią a królem osiągnęło apogeum w 1606 roku, kiedy to duża jej część, oraz będącej na jej usługach szlachty, otwarcie wystąpiła przeciwko Zygmuntovi III Wazie, doprowadzając do wybuchu wojny domowej, zwanej od nazwiska przywódcy rokoszem Zebrzydowskiego. Rokoszanie sprzeciwiali się reformom ustrojowym państwa, chcąc zachować przywileje i w efekcie osłabić władzę królewską. Głównymi zainteresowanymi, i w rezultacie wygranymi w tej konfrontacji, byli magnaci, którym zależało na przejęciu faktycznej władzy w kraju, oraz sprzyjający im dysydenci (innowiercy) i Żydzi. Wszyscy oni zyskiwali na słabej władzy centralnej, zwłaszcza gdy innowiercy mieli w sejmie większość i mogli decydować w sprawach państwa oraz wymuszać decyzje na królu. W rokoszu brali udział liczni innowiercy zwabieni głoszonymi przez buntowników hasłami wolności religijnych. Zresztą wszyscy przywódcy szlachty byli albo innowiercami,

albo katolikami żyjącymi z nimi w doskonałej komitywie i należącymi do tego samego obozu. Głosili oni, że walka w obronie wolności sumienia przed absolutyzmem królewskim jest tożsama z walką w obronie przywilejów szlachty⁴⁹.

Coraz bardziej różnicowała się wiara, a wraz z nią poglądy na kwestie moralności, cnót obywatelskich, lojalności wobec państwa i prawa. Wraz ze zmianą sytuacji politycznej Rzeczypospolitej i rosnącym zagrożeniem zewnętrznym oraz obawą przed separatystycznymi dążeniami innowierców, zmieniał się również stosunek szlachty tak do innowierców, jak i do Kościoła katolickiego. Już w latach sześćdziesiątych XVI wieku zaczął się proces odstępowania od protestantyzmu wśród szlachty, który nasila się jeszcze wyraźniej w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych tegoż stulecia. Szlachta powraca na łono Kościoła, „żałuje za grzechy”, zakłada i hojnie uposaża nowe świątynie oraz szkoły duchowne, szczególnie jezuickie. Był w tym element patriotyzmu, ale też racjonalizmu w sytuacji, gdy w kraju coraz bardziej dochodzili do głosu arianie z ich rewolucyjnymi, anarchistycznymi hasłami społecznymi i religijnymi. O powrocie na łono Kościoła katolickiego decydowała także interesowność, zważywszy na to, że Zygmunt III Waza rozdzielał urzędy i nadania głównie katolikom. Tym sposobem nawrócił wielu heretyków. Jednak, jak podkreśla Janusz Tazbir, taka polityka możliwa była jedynie w sytuacji, gdy „coraz bardziej topniała grupa szlacheckich zwolenników reformacji, dopiero wtedy, gdy protestantyzm przegrał walkę o panowanie w państwie. Np. Zygmunt August w tych latach, kiedy protestanci stanowili większość w izbie poselskiej i senacie, nigdy by się nie odważył postępować tak, jak Zygmunt Waza”⁵⁰.

Tazbir dostrzega w procesie narastania antagonizmów pewne zapełnienie przyczynowo-skutkowe: „Propaganda kontrreformacyjna w Polsce powoływała się na szykanowanie katolików w Prusach Książęcych czy Anglii, domagając się uszczuplenia praw rodzimych dysydentów. Ci więc oglądali się na pomoc swoich zagranicznych współwyznawców, co z kolei dawało asumpt do generalizującego oskarżania ich o antypolskie knowania, chęć wszczęcia wojny domowej i ściągnięcia obcej interwencji zbrojnej. To wzmagало poczucie

wyobcowania i strach podejrzewanych, popychając ich do tego, co im zarzucano. Sytuacja geopolityczna Polski, otoczonej głównie przez kraje niekatolickie, napędzała takie błędne koło⁵¹. Władysław Konopczyński nieco inaczej ocenił sytuację pisząc, że „potępienie, spadające na Polskę za jej nietolerancję, wyprzedzało i prześcigało daleko jej rzeczywiste winy. Co ciekawsze, odwet również omal nie wyprzedzał krzywdy. Dysydenci polscy różnych odcieni, zanim odczuli na sobie mściwą dłoń katolików, pod wrażeniem swej porażki moralnej w walce z katolicyzmem, poczuli zezować na prawo i na lewo, szukać oparcia za granicą. Tak podczas wojny Batorego z Iwanem nasi prawosławni modlili się za cara; ewangelicy w tychże czasach wyciągali ręce do Habsburgów; kalwiński i arianie spiskowali z Dymitrem Samozwańcem i książętami siedmiogrodzkimi. Niektórzy protestanci konszachtowali z Gustawem Adolfem. Wszyscy, nie poprzestając w duchu na tolerancji, marzyli o zupełnym wykoźnieniu z Polski wiary papieskiej⁵²”.

Tak czy inaczej, „błędne koło”, o którym mówił Tazbir, nie dokonało się samo, miało swój początek oraz swoją przyczynę i było przyczynem konfliktów, które przybierając w różnych czasach różną postać i intensywność, trwają w chrześcijańskim świecie do tej pory. Stanisław Tarnowski umiejscawia ten początek u progu nowożytności, właśnie w dobie reformacji, a przyczynę widzi w zderzeniu dwu wizji świata; klasycznej i nowożytnej. Pierwsza opiera się na przekonaniu, że „początkiem spraw ludzkich i ich sędzią jest Bóg (...). Jego objawienie jest źródłem wiary, jego przykazanie regułą postępowania dla ludzi, jak i dla społeczeństw”. W drugiej wizji „środkiem ciężkości świata jest człowiek. On ma sądzić i stanowić, co jest dobre, a co złe; jego rozum jest najdoskonalszą miarą, jego wola najwyższym prawem⁵³”. Reformacja, w przeciwieństwie do będących jej kontynuacją koncepcji oświeceniowych i współczesnych liberalno-lewicowych, nie odrzuciła Boga i wiary w niego. „W niej tylko rozum ludzki przypisał sobie prawo i moc sądzenia i stanowienia o wierze”. Reformacja ustanowiła „rozum ludzki jako najwyższy trybunał w rzeczach Boskich. (...) a przez to zrobiła człowieka sędzią, panem, środkiem ciężkości świata⁵⁴”. To rodziło konsekwencje, które Stanisław Tarnowski opisał następująco: „Jeżeli rozum ludzki

ma prawo sądzić i orzekać, co w prawdzie Bożej jest prawdą, a co nią nie jest, to oczywiście rozum każdego człowieka (jest zdolny zrobić to) tak dobrze, jak rozum Lutra albo Kalwina. Ale w takim razie jedność nauki, jedność wyznania będzie niemożliwą (...). A przecież jakaś jedność jest potrzebna, a jedności nie ma bez zwierzchności. Tej potrzebując koniecznie dla swojej organizacji, dla swojego bytu, oddał ją protestantyzm wyłącznie albo przeważnie w ręce tych, którzy mieli moc fizyczną: połączył władzę duchową z władzą świecką. (...) przez połączenie władzy duchowej ze świecką, (reformacja) zrobiła (...) rząd świecki, rządząc, państwo, najwyższą w świecie, zupełną, jedyną władzę. Za tym poszło, że jak w rzeczach wiary i moralności rozum ludzki, tak w rzeczach politycznych państwo było najwyższą miarą i najwyższą zasadą, jego interes najwyższym prawem⁵⁵. Tarnowski twierdzi w swym wywodzie, że „wyniesienie ludzkiego rozumu i woli na miejsce, które im się nie należało” skutkowało władzą absolutną i wyniesieniem racji stanu do rangi „najwyższej zasady i najwyższego prawa”, która „wszystko uniewinnia, wszystko popełnić pozwala”, jako że „teoria szła równym krokiem z praktyką, rozumowanie z działaniem, filozofia z polityką”⁵⁶. Odrodzeniowy humanizm, który stawiał w centrum zainteresowania sprawy doczesne, ludzkie, piękno życia z jego wszystkimi przyjemnościami i piękno świata, oraz związana ściśle z humanizmem reformacja zrodziły debatę, która w zmodyfikowanej postaci trwa do dziś; debatę i idącą z nią równoległą polityczną walkę o wizję moralnego i społeczno-politycznego porządku zachodniego świata oraz wzór patriotyzmu.

Zderzyły się wtedy dwie wizje świata, ale także i porządku politycznego. Dziedzictwem klasycznego, łacińskiego świata był absolutny prymat moralności i prawa boskiego czy naturalnego nad partykularnym interesem różnych społeczności państwowych i racji stanu. Podstawą klasycznej tradycji było – jak to określił Arkady Rzegocki – „postrzeganie świata jako pewnej całości, jako łańcucha różnych bytów, wpisujących się w ponadczasowy ład, którego twórcą jest Bóg lub też natura, ale w każdym razie – nie człowiek. Ład ów dotyczy zarówno porządku materialnego, jak i transcendentnego. Poszczególne byty – nie tylko ze świata zwierząt czy szerzej

pojmowanej przyrody, ale także z obszaru życia człowieka, funkcjonowania rodziny, wspólnoty lokalnej, wreszcie państwa – mają swoje miejsce we wszechświecie. Zadaniem istoty ludzkiej jest ciągle odczytywanie tego uniwersalnego, normatywnego porządku i życie zgodnie z nim⁵⁷. W tej koncepcji państwo uznawane było za byt naturalny, „albo jako doskonała, bo samowystarczalna, wspólnota, obejmująca wszystkie inne wspólnoty (jak u Arystotelesa), albo też jako organizm, którego poszczególnymi członkami są wspólnoty lokalne, rodziny, wreszcie pojedynczy obywatele”⁵⁸. Tradycja klasyczna utrwaliła porządek, według którego najwyższym dobrem jest Bóg, a zaraz potem dobro wspólne. Im podporządkowany jest każdy władca i każdy obywatel, „jakakolwiek więc absolutyzacja pojęcia państwa, narodu czy władzy doczesnej traktowana byłaby jak bluźnierstwo”⁵⁹. Władca był nie panem lecz sługą dobra publicznego i takimż był każdy obywatel. Chrześcijaństwo, w wymiarze politycznym, kontynuowało tradycję helleńską, sytuując życie polityczne człowieka w perspektywie boskiego planu. W tej tradycji państwo nie było celem samym w sobie, a jedynie instrumentem wspierającym człowieka w jego drodze do zbawienia. Patriotyzm czasu średniowiecza był więc mocno sprzęgnięty z wiarą w Boga i dobrem wspólnym.

Odrodzenie i ściśle z nim związana reformacja ustanowiły człowieka w centrum zainteresowania i pozwoliły mu decydować o sprawach Boga, czyniąc go „miarą wszechrzeczy”. Jednocześnie podważyły chrześcijański wymiar wspólnoty politycznej. Wyrwały człowieka z więzów wspólnotowych, stwarzając tym samym podstawy do rozwijającego się w następnych wiekach indywidualizmu⁶⁰. Wysoką pozycję w hierarchii wartości, jaką zajmowało dobro publiczne, zastąpiło w wymiarze jednostkowym piękno życia, a w wymiarze politycznym „racja stanu”, której nowoczesną definicję wyłożył Machiavelli. „Oczyścić” on politykę z etyki, w swoich pismach pominął w ogóle Boga, uznając, że istotą i celem polityki jest właśnie „racja stanu”, pojmowana w myśl zasady – cel uświęca środki. W miejsce kategorii moralnych wprowadził wymiar skuteczności bądź nieskuteczności. Przy czym interes państwa utożsamiał z interesem władcy, budując filozoficzno-polityczne podstawy dla władzy

absolutnej i idei realizmu politycznego, tj. „z ujmowaniem rzeczywistości taką, jaka jest, a nie jaka być powinna, z pozbawioną emocji i namiętności analizą mechanizmów politycznych, z realnym rozpoznaniem sił i interesów”⁶¹. Jak stwierdził Stefan Swieżawski, „od poglądów Machiavellego wiedzie prosta droga ku etyce Lutra, która stanowi w gruncie rzeczy apoteozę siły – i to siły państwa, będącej w jego przekonaniu jedyną realną podporą prawa i moralności”⁶².

O ile w Europie Zachodniej reformacja sprzyjała powstawaniu monarchii absolutnych, w Rzeczypospolitej przeszkodą na jej drodze była odmienna historia dziejów polskiego państwa i narodu, mocno zakorzeniona w tradycji klasycznej. Nowinki i idee z Zachodu przyjmowano chętnie, o ile zachowywały republikański charakter i pozostawały w zgodzie z porządkiem transcendentnym. Wiara w Boga i idea złotej wolności szlacheckiej nadal pozostały najwyższymi wartościami. Tym bardziej że w podtrzymywaniu tej ostatniej zainteresowani byli magnaci, „uciekierzy z zagranicy”, a także państwa ościenne, tak że coraz bardziej wolność szlachecka przybierała formę anarchii. Działalność innowierców nie ograniczała się bowiem do religijnych praktyk. Dążyli oni do politycznej supremacji w państwie i w obszarze „narodowego ducha”, starając się wyrugować z tej ostatniej roli Kościoła katolickiego⁶³. Kalwini zmierzali do utworzenia Kościoła narodowego, arianie zaś wymówili całkowicie posłuszeństwo wobec państwa i społeczeństwa. Znieśli w swojej społeczności różnice między warstwami i stanami społecznymi, wprowadzili wspólną własność, bezwzględną równość i pacyfizm. Prowadzili przy tym intensywną aktywność propagatorską. Dochodziło do konfliktów między katolikami i innowiercami oraz osłabienia jedności narodowej. Andrzej Frycz Modrzewski ostrzegał, że żaden kraj nie został zdobyty, dopóki go nie osłabiły wewnętrzne tarcia, i wzywał szlachtę, aby się strzegła, bo swoim uporem może przyspieszyć własną zgubę i zgubę Rzeczypospolitej⁶⁴. Podobne apele wznosił w swych kazaniach Piotr Skarga, tyle że z innych pozycji. Ksiądz Skarga był jezuitą, ostrzegającym przed innowiercami i tolerancją dla nich, w czym widział zagrożenie dla państwowego bytu Rzeczypospolitej. Modrzewski głosił swe przekonania z pozycji wpływowego zwolennika reformacji – krytyka

feudalnych stosunków społecznych i Kościoła katolickiego, opowiadającego się za wprowadzeniem Kościoła narodowego, rzecznika równości wszystkich wyznań. Jego słowa były odpowiedzią na oskarżenie sejmu pod jego adresem o to, że stara się „nie naprawiać, lecz burzyć”. Modrzewski uległ ideom reformacyjnym studiując na słynnym protestanckim uniwersytecie w Wittenberdze, który wykształcił wielu bojowników o wolność różnych wyznań i członków Kościołów protestanckich. Następnie przyjął święcenia kapłańskie i rozpoczął posługę w kancelarii prymasa Jana Łaskiego, znanego z niechętniej postawy w stosunku do innowierców. Zdobyl także urząd w kancelarii Zygmunta Augusta. Przez te wszystkie lata uczęszczał potajemnie na innowiercze dysputy, odbywające się u spowiednika Bony Franciszka Lismanina⁶⁵. Jeszcze jako duchowny katolicki ożenił się i miał troje dzieci, a także prowadził intensywną działalność reformatorską. Aż wreszcie oficjalnie wstąpił do zboru arian⁶⁶. I tym wyraźnie się od Skargi różnił.

Piotr Skarga w reformach widział nie tylko konieczność ulżenia doli niższych warstw i naprawy Rzeczypospolitej, ale też upatrywał w nich sposobu na odebranie argumentów innowiercom, szczególnie kalwinom i arianom. Faktem jest, że średniowieczny Kościół był obrońcą feudalnego porządku i jednocześnie jego beneficjentem. Kościół sam był posiadaczem ziemskim, na którego pracowały liczne rzesze chłopów. Duchowieństwo zaś, powołując się na Pismo Święte, dowodziło, że istniejący porządek jest zgodny z wolą Bożą. Wyższa hierarchia duchownych wywodziła się głównie z bogatych rodów, które jeszcze wzbogacała kościelnymi dochodami. Natomiast niższy kler to synowie plebejuszy. Różnie bywało w różnych czasach z ich dostępem do stanu duchownego. Zdarzało się, jak to miało miejsce w Polsce w XVI wieku, że zamykano niższym stanom możliwość wstąpienia do stanu duchownego. Być może wiązało się to z faktem, że niższe duchowieństwo, czując więź ze swoją warstwą, popierało wystąpienia chłopów przeciwko panom feudalom i było zwolennikami tak kościelnych, jak i społecznych reform⁶⁷. Najlepszym tego przykładem jest ksiądz Piotr Skarga, syn „katolickiego Mazowsza”, który widząc zagrożenia reformacji, dostrzegał jednocześnie błędy Kościoła i domagał się poprawienia losu warstw

niższych, szczególnie chłopów⁶⁸. W realizacji swoich postulatów działał nie tylko zadośćuczynienie sprawiedliwości społecznej, ale też metodę walki z reformacją. Ta bowiem wykorzystywała ucisk i niezadowolenie warstw niższych i w swych propagandowych hasłach łączyła nową interpretację Pisma Świętego ze zwalczaniem panującego porządku. Atakowała bogactwa i przywileje duchowieństwa.

Na sukces innowierców w zdobywaniu wyznawców wśród szlachty miało duży, choć niezamierzony, wpływ samo duchowieństwo Kościoła katolickiego, w większości zastygłe w średniowiecznym sposobie myślenia. Trudno było prowadzić katolickim księżom i zakonnikom dysputy ze świetnie przygotowanymi do tego protestantami, zwłaszcza arianami. Protestanczy publicyści i działacze, m.in. Franciszek (Francesco) Stankara (maran i późniejszy założyciel arian polskich) czy Andrzej Wolan, sekretarz Mikołaja Radziwiłła, reprezentowali wysoki poziom naukowy, dostarczając bodźców do rozwoju nauki i sztuki, oraz zmuszając katolicki kler do wprowadzenia w życie Kościoła ożywczego nurtu⁶⁹. Ważne zasługi na tym polu, jak i w walce z reformacją położył, specjalnie w tym celu powołany, zakon jezuitów. Praca Towarzystwa Jezusowego skupiała się głównie na dwu kierunkach działalności: szkolnictwie i wychowaniu młodzieży oraz nowych formach duszpasterstwa. Zakon ten wypracował pryncypia edukacji, które przez dwa następne stulecia stanowiły podstawę wykształcenia intelektualnych elit katolickiej Europy. Siłą zakonu, zapewniającą jednocześnie jego skuteczność, była prężna i „genialnie niemal przygotowana” oraz konsekwentnie wprowadzana w życie jego wewnętrzna organizacja, a także niezwykle staranna selekcja kandydatów. Jezuici polscy rekrutowali się głównie z mieszczaństwa polskiego, a nie jak to było dotąd w innych zgromadzeniach, z mieszczaństwa niemieckiego, które w czasach reformacji na ogół przyjęło luteranizm⁷⁰. Jeden z najśłynniejszych polskich jezuitów Piotr Skarga wyraźnie sugerował w *Kazaniach sejmowych*, że moralność chrześcijańska musi zostać skojarzona z miłością ojczyzny. „Tylko bowiem w ten sposób prawa odzyskają swój autorytet, a anarchia zostanie wyrugowana z życia publicznego, przede wszystkim zaś z sejmu”⁷¹. Formacja jezuitów trwała około 14 lat, a jej rezultatem miało być wszechstronne ukształtowanie zakonnika zdolnego

do samodzielnej realizacji najtrudniejszych zadań. Tylko najzdolniejsi, po złożeniu trzech ślubów zakonnych (ubóstwa, czystości i uległości wobec przełożonych), byli dopuszczeni do ślubu czwartego – posłuszeństwa Ojcu Świętemu, co dawało jednocześnie tytuł profesora, czyli zakonnika o pełnych prawach⁷². Tak przygotowani zakonnicy radzili sobie w dysputach z innowiercami i byli nieugięci w walce z herezją.

W tym miejscu trzeba koniecznie wspomnieć o roli wolnomularstwa, które rozwijało się w równoległe z odrodzeniowym humanizmem i reformacją. Pierwsze jego „oddziały” przyszły do Polski razem z dworem królowej Bony, która lubiła otaczać się ludźmi „światłej myśli”. „Już za czasów Zygmunta Starego miał Brancacio, dworzanin Bony, wprowadzić wolnomularstwo na dwór królewski, oraz miał syn jego (Zygmunta I) Zygmunt August (...) należeć do związku wolnomularzy”⁷³. Walerian Krasiński w dziele *Zarys dziejów reformacji w Polsce* pisał, „iż w Krakowie powstaje tajne stowarzyszenie celem rozpraw religijnych. Był to związek pozornie ściśle katolicki, na czele którego stał Włoch Franciszek Lismanini (...) (ówczesne Włochy były siedzibą tzw. Akademii Nauk Tajemnych kierowanej przez maran) – kapelan i spowiednik Bony”⁷⁵. Ten sam, który organizował religijne dysputy, głównie w duchu innowierczym, na które potajemnie uczęszczali między innymi późniejszy biskup Jakub Uchański czy Andrzej Frycz Modrzewski. Lismanini, mając jako spowiednik dostęp do ucha i sumienia królowej, zapewnił sobie wielki na nią wpływ, a przez to i na króla Zygmunta Starego, a także wielu znaczących ludzi w Rzeczypospolitej. W działalności dworu królowej Bony należy szukać pierwszych ruchów antykatolickich⁷⁴. Jak wskazał Krasiński, Lismanini był związany z tzw. Akademią Nauk Tajemnych⁷⁵.

Marani przybyli do Polski właśnie za czasów ostatnich Jęgiellońców. Byli portugalskimi lub hiszpańskimi Żydami, którzy przyjęli chrzest, by uniknąć prześladowań. Piętnastowieczna Hiszpania próbowała zasymilować Żydów, doprowadzając do ich masowej konwersji, co nie tylko się nie udało na dużą skalę, ale przyniosło wręcz skutek odwrotny. Dotąd bowiem Żydzi byli – pisał Paul Johnson – „przynajmniej groźbą otwartą i publiczną: byli znani, żyli

w wyróżniających się społecznościach, byli zmuszeni do noszenia odróżniających ich oznak i ubiorów. Kiedy jednak stali się konwertytami, *conversos*, czy jak też ludność ich nazywała – *marranos*, które to obraźliwe słowo pochodziło od hiszpańskiego słowa oznaczającego świnie, zaczęli stanowić groźbę ukrytą. Mieszczanie hiszpańscy wiedzieli, że wielu, a być może większość konwertytów zmieniła wiarę niechętnie. Przystawali formalnie być żydami ze strachu albo dla korzyści. Jako żydzi byli przedmiotem poważnych ograniczeń prawnych. Jako *conversos* mieli w teorii te same prawa ekonomiczne co inni chrześcijanie. Marani byli więc bardziej nielubiani od praktykujących Żydów: byli intruzami wdzierającymi się do handlu i rzemiosła, stanowili zagrożenie ekonomiczne, a ponieważ byli prawdopodobnie sekretnymi żydami, byli też hipokrytami i ukrytymi wywrotowcami⁷⁶. W podobnym duchu pisał Heinrich Graetz twierdząc, że z hiszpańskich nowochrześciana „utworzyła się klasa odrębna, z pozoru chrześcijańska, lecz duszą i sercem żydowska; można by ją nazwać judeo-chrześcijańska”. Ludność chrześcijańska nadała im przydomek „marani” (*marranos*), czyli „odszczepieńcy”, i „płonęła ku nim jeszcze większą nienawiścią niż ku Żydom, którzy nie porzucili swej wiary. Wstręt ten dzielali wraz z nią ci nowochrześciana, którzy chętnie wyrzekli się judaizmu i nic z niego nie zachowali. Byli to światowcy, którzy nad wszelką religię przedkładali rozkosze życia, bogactwa i zaszczyty, albo też osobniki o prze rafinowanej kulturze, sceptycy, którzy przyjęli wiarę chrześcijańską, bo wyprowadzała ich poza ciasne szranki żydostwa i otwierała przed nimi świat szeroki. Klasa ta, która już dawniej straciła serce dla judaizmu i trwała w nim tylko przez względy zewnętrzne i pewne poczucie wstydu, rada była przymusowi, zdejmującemu z niej kajdany skrupułów. Podszyla się pod płaszczyk chrześcijaństwa, a nawet udawała żarliwą pobożność, lecz nie stała się przeto ani religijniejszą, ani lepszą – pisał Graetz. – Odarte z czci i wiary jednostki spomiędzy tych nowochrześciana znajdowały szczególną przyjemność w prześladowaniu swych dawnych współwyznawców lub też swojej dawnej religii⁷⁷. Pojawienie się kabały i wzrost jej popularności wśród Żydów sprawiły, że zapanowała wśród nich głęboka wiara w rychłe nadejście „króla mesjańskiego (niebieskiego)”

obliczali ten czas „za pomocą figlów literowych i liczbowych”. Miało to dać narodowi żydowskiemu nadzieję na przetrwanie i wzniesienie w nim siłę mesjanistyczną. Naczelną rolę w tej mesjanistycznej misji odgrywali właśnie marani (przechrzty) z Hiszpanii i Portugalii, o których Graetz pisał: „Najnieszcześniejsi z nieszczęśliwych, którzy musieli się wyrzec wiary ojczyźstej, zaprzeczyć się niejako własnej istoty, pełnić wstrętne dla nich obrzędy kościelne, z większą nawet gorliwością niż starochrześcijanie, a którym pomimo to Inkwizycja i nienawiść ludności chrześcijańskiej ciągle przypominały ich pochodzenie, cierpieli bez najmniejszej przesady męki piekielne. Przeważna ich część daremnie zadawała sobie gwałt, aby wykrzesać z siebie bodaj iskrę sympatii chrześcijańskiej. Jakże mogli pokochać religię, której przedstawiciele co dzień żądali nowych ofiar ludzkich i pod najbłahszymi pretekstami porywali je spośród chrześcijan pozornych?”⁷⁸. „W Hiszpanii i Portugalii klasztory męskie i żeńskie pełne były Żydów. Wielu kanoników, sędziów Inkwizycji pochodziło z Żydów. Niejeden krył w sercu judaizm, lecz dla dóbr doczesnych udawał chrześcijanina. Niektórzy z nich doznawali zgryzot sumienia i uciekali, gdy się nastroczyła sposobność. W Amsterdamie i innych okolicach dawni mnisi, Augustjanie, Franciszkanie, Jezuita, Dominikanie, porzucili wiarę katolicką. Byli w Hiszpanii biskupi i pobożnością namaszczeni zakonnicy, których rodzice, bracia i siostry mieszkali w Amsterdamie i innych miastach i wyznawali religię żydowską”⁷⁹. „Nadzieje mesjanistyczne, tj. nadzieje wyzwolenia za pomocą cudu zesłanego z nieba, były ową atmosferą, którą oddychali i bez której żyć by nie mogli marani. (...) nawet w trzecim pokoleniu nie mogli zapomnieć i wyrzec się swego żydowskiego pochodzenia”⁸⁰.

Żydzi przechodzili na chrześcijaństwo nie tylko dlatego, by uniknąć prześladowań, ale by przeniknąć chrześcijaństwo i stamtąd przygotowywać świat na nadejście dnia zbawienia dla Żydów; dnia, w którym na świecie zapanuje judaizm. Przechrzczeni Żydzi zdobyli prawo wykonywania wszelkich zawodów, dzierżawienia dziesięcin kościelnych, piastowania urzędów, dostępne stały się dla nich „nawet godności kościelne i mury klasztorne”⁸¹. Prześladowania Żydów w zachodnich krajach, we Włoszech, Niemczech,

„wojna eksterminacyjna przeciw maranom” w Hiszpanii i Portugalii, sprawiły, że przywódcy żydowscy coraz bardziej zwracali oczy ku Wschodowi, zwłaszcza ku tolerancyjnej Polsce. Sprzyjała temu dodatkowo – jak pisał Graetz – „właściwa tym czasom pogoń za wszystkim, co ekscentryczne i nadzwyczajne, wszystko to mogło służyć za dostateczną podniętę do zwabienia z Zachodu na Wschód Żydów wykształconych i bogatych. Przy pomocy przywiezionych kapitałów i na gruncie autorytetu synhedrjalnego dałaby się utworzyć społeczność żydowska o charakterze państwowym”⁸². Były to prapoczątki przyszłego ruchu syjonistycznego.

Polska, która była najbardziej tolerancyjnym ze wszystkich krajów Europy, stała się azylem i polem działania dla maran. Marani wyłonili tajną organizację braci polskich „liczącą w szeregach swoich wielu kryptożydów, a występującą na zewnątrz jako sekta arian polskich”⁸³. Wśród założycieli sekty był maran Franciszek Stankar, powołany do Krakowa na katedrę języka hebrajskiego. Pod jego przywództwem wyłoniła się w Polsce z kalwinizmu „wyraźnie judaizująca” sekta antytrynitarzy, którą kalwini zdecydowanie potępili, samego Stankarę nazywając „potworem, zbrodniarzem, wściekłym psem, Żydem obrzezanym”⁸⁴. Również Janusz Tazbir pisał, że na ziemiach ruskich i litewskich, należących do Rzeczypospolitej, równoległe do wpływów włoskich szerzyła się miejscowa odmiana antytrynitarystyki – judaizantyzm⁸⁵. Jak zauważył Norman Davies, „rozłamy w obozie kalwinów istniały od samego początku, pogłębiało je zaś bardzo zróżnicowane pochodzenie jego członków”⁸⁶. Bo jeśli nawet ruch reformatorski powstał z inicjatywy Żydów, to objął swym zasięgiem również inne grupy etniczne i na tym też zaszła się jego skuteczność. Jednocześnie, wraz z narastającą ekspansją nowej religii, zaczęły się różnicować cele poszczególnych grup, a w rezultacie tego procesu następowały rozłamy. Arianie, czyli bracia polscy, wyraźnie nawiązywali do antytrynitarzy, którzy dążyli do uzgodnienia prawd wiary z wymogami rozumu, podając w wątpliwość podstawowe dogmaty chrześcijaństwa⁸⁷. Byli też grupą najbardziej rewolucyjną spośród wszystkich odłamów protestantyzmu.

Heinrich Graetz, wspominając o początkach i źródle reformacji, pisze tak: „Albowiem w Niemczech wybuchła w tej porze burza,

która miała swe ognisko w ograniczonym kole żydowskim, przez co uwaga całego chrześcijaństwa skierowała się w stronę Żydów, w stopniu większym niżby sobie życzyli. Epokowy, ogólnodziejowego znaczenia noworodek, który miał przeobrazić Europę, ujrzał światło dzienne, że tak powiem, w żłobie żydowskim. (...) Reformacji Kościoła i stanu politycznego, o której roili w tych czasach oświecone umysły, najmniej można się było spodziewać po Niemcach. A jednak drzemały w tym narodzie siły utajone, które dość było rozbudzić, by zaświtała zorza odrodzenia”⁸⁸. Reformacja zaczęła się sporem o Talmud, z tego sporu wyłonił się nowy ruch, który „ciągnąc dalej to samo dzieło, usiłował wzruszyć z posad mocne filary papieżstwa i katolicyzmu, aby przygotować nowe ukształtowanie Europy. Dopiero dzięki konfliktowi o Talmud znalazła tak doniosła reformacja przyjazną dla siebie atmosferę, bez której ani powstać, ani wzmóc by się nie mogła”⁸⁹. Również Paul Johnson, autor *Historii Żydów* przyznaje, że reformacja była głównym elementem kształtującym sytuację Żydów w szesnastowiecznej Europie. „W ostatecznym rozrachunku narodziny protestantyzmu były dla Żydów znaczącym dobrodziejstwem. Protestantyzm złamał monolityczną jedność Europy łacińskiej, to zaś oznaczało, że nawet chrześcijanie nie mogli już aspirować do statusu społeczności jednowyznaniowej. Zakończyła się więc eksponowana izolacja Żydów jako jedynej grupy nonkonformistycznej. W wielu częściach Europy reformacja przyczyniła się do upadku znaczenia mnichów – najbardziej nieprzejednanych wrogów żydowskich – przyniosła koniec takich instytucji, jak celibat duchowieństwa i monostacyzm, których istnienie działało silnie na niekorzyść żydowskiego losu. Reformacja, zainicjowana pracą uczonych epoki renesansu, przyniosła także odnowienie zainteresowania dziełami hebrajskimi, w szczególności zaś Starym Testamentem. Wielu apologetów katolickich oskarżało Żydów, a jeszcze bardziej maranów, o inspirowanie i udzielanie pomocy protestanckim myślicielom. Sami Żydzi powtarzali opowieści o wpływowych chrześcijanach, takich choćby jak król Hiszpanii, którzy byli potomkami maranów, pracującymi skrycie na rzecz upadku chrześcijaństwa; ich kronikarze przypisywali wpływom maranów narodziny protestantyzmu na przykład w Nawarze. (...) Prawdą jest, że początkowo Żydzi

powitali reformację z radością, ponieważ podzieliła ona ich wrogów. Prawdą jest także, że Luter, interpretując Biblię i odrzucając prawa papieskie, zwracał się o pomoc do Żydów⁹⁰. Zaczął studiować język hebrajski, by móc przełożyć na niemiecki Stary i Nowy Testament. „Musiał w tym celu – pisze Graetz – nauczyć się nieco po hebrajsku i szukać światła u Żydów. Współcześni przyjęli jego przekład jakby nowe objawienie”. Była to wszak już inna Biblia, niż ta przetłumaczona na język łaciński przez katolików. Graetz nazywa ją „łacińską Wulgatą, która zatarła zasadniczą ideę prawdy biblijnej”⁹¹. To musiało różnić katolików i protestantów, jak różniło katolików i żydów. O ile reformacja zmieniła chrześcijaństwo, dzieląc je być może na zawsze, nie wpłynęła w żaden sposób na wiarę judaistyczną. „Rzecz to dziwna, a zarazem przecież niedziwna – pisze Graetz – że spiętrzone fale nowego prądu, konwulsyjne wstrząśnienia pierwszej ćwierci wieku szesnastego, które podważyły węgly świata chrześcijańskiego, nie odbiły się prawie wcale na życiu wewnętrznym Żydów. Podczas gdy w łonie chrześcijaństwa zaszła głęboka zmiana w sposobie myślenia, obyczajach, a nawet języku, gdy jedni otrząsali się z odwiecznych tradycji, a inni barwili je świeżym pokostem, aby im nadać pozór nowości, słowem gdy się wyłaniała nowa epoka, u Żydów pozostało wszystko po dawnemu”⁹².

Nie zmieniając tradycji i religii żydowskiej reformacja wpłynęła na życie narodu żydowskiego o tyle, że zarówno jego tradycja, jak i religia mogły się teraz łatwiej krzewić. „Niejeden gorący Żyd upatrywał w rokoszu luteranów przeciw papieżowi ruinę chrześcijaństwa w ogólności i triumf judaizmu. (...) Marzycielskie umysły spośród Żydów wiązały nawet z tym niespodziewanym przewrotem, a zwłaszcza z ciosami, jakie poniosło papieżstwo oraz adoracja relikwii i obrazów, najśmielsze nadzieje rychłego upadku Rzymu i zbliżenia się mesjanicznej doby zbawienia”⁹³. Dużą korzyść z reformacji wyniosła również nauka żydowska, „dotąd lekceważona, weszła w pierwszym okresie reformacji poniekąd w modę. (...) Książęta i uniwersytety poszukiwali gorliwie odpowiednich profesorów i zakładali katedry języka hebrajskiego, nie tylko w Niemczech i Włoszech, ale także we Francji i Polsce. Lekka, uśmiechnięta muza klasyczna, która odwróciła serca od form kościelnych, coraz bardziej

sza w zaniedbanie, ustępując miejsca poważnej matronie hebrajskiej. Młodzież i dojrzały mężczyźni kupili się dookoła Żydów, aby się nauczyć od nich po hebrajsku. Powstała stąd zażyłość pomiędzy mistrzami żydowskimi a uczniami chrześcijańskimi, naturalnie ku wielkiemu zgorszeniu obustronnej ortodoksji; otrząśnięto się dzięki temu z niejednego przesądu”⁹⁴. Ponieważ „katolicy i nowatorzy (...) wodzili się z sobą za bary i nie mieli czasu zaprzętać się Żydami”, nastąpiła przerwa w ich prześladowaniach. Więcej, sam Luter, „którego głos brzmiał już donośniej od głosu książąt Rzeszy”, brał ich z początku w obronę. Nie przebierał przy tym w słowach, grmiąc: „Nasi błazenkowie, papiści, biskupi, sofiści i mnichy, tak się dotychczas obchodzili z Żydami, że kto był dobrym chrześcijaninem, wołałby zostać Żydem. A gdybym ja był Żydem i widział, że takie kpy przewodzą w Kościele, to byłbym wołał zostać świnią niż chrześcijaninem”⁹⁵. Mając nadzieję na religijną asymilację Żydów, dowodził w pamflocie *Das Jezus Christus ein geborener Jude sei* (1523 r.), że nie ma powodu, dla którego Żydzi musieliby odrzucić Chrystusa, i w swej naiwności oczekiwał spontanicznych, masowych nawróceń. Kiedy Żydzi odpowiedzieli mu, że Talmud umożliwia jeszcze lepsze zrozumienie Biblii niż jego własne i odwzajemnili zaproszenie do nawrócenia, Luter najpierw zaatakował ich upór (1526), a następnie, w roku 1543, „zwrócił się przeciw nim z furją”⁹⁶. Toteż, kiedy nadeszła kontrreformacja, Żydzi zostali potraktowani tak samo surowo jak protestanci, „choć tradycyjnie, papież i książęta mieli w zwyczaju ochraniać Żydów. We Włoszech, jeszcze przed hiszpańskimi wypędzeniami, żyło 50 000 Żydów, zaś dzięki uchodźcom liczba ta szybko wzrosła. Napływ ten – podobnie jak w Wenecji – zrodził wiele problemów, ale na ogół polityka papieska była przychylna. Paweł III (1534–1549) zachęcał nawet wypędzonych z Neapolu (1541) Żydów do osiedlania się, a sześć lat później przyjął maranów, obiecując im ochronę przed Inkwizycją. Jego następca Juliusz III potwierdził te gwarancje. Jednak w maju 1555 roku kardynał Caraffa, Wielki Inkwizytor, bicz na Żydów, odszczepieńców i heretyków, został papieżem jako Paweł IV i niezwłocznie zmienił dotychczasową politykę. (...) przyjął stanowisko Erazma z Rotterdamu, zakładające, że wpływ judaizmu jest śmiertelnym zagrożeniem dla wiary”⁹⁷.

Graetz pisał, że na Żydów spadły „nowe utrapienia”, choć w czasie reformacji wydawało się, że „po mrocznej nocy zaświta niebawem upragniona jutrzenska”⁹⁸. „Te nowe utrapienia miały swoją głębszą przyczynę w reakcji, którą Kościół katolicki usiłował przeprowadzić z bezwzględną konsekwencją przeciw krzewiącej się bujnie reformacji. Dwaj mężowie o jednej niemal porze, lecz niezależnie jeden od drugiego, podźwignęli chylący się do upadku katolicyzm i nałożyli tem pęta postępowi rodzaju ludzkiego – pisał Graetz. – Neapolitańczyk Pietro Caraffa i Hiszpan Inez Loyola, obaj mężowie wielkiej energii, zaczęli od ujarzmienia własnych popędów, a skończyli na ujarzmieniu ducha i ciała całych narodów. Zmurszałe papieństwo, o którym wówczas sądzono, że samo przez się runie wśród śmiechu i drwin przeciwników, i na które nawet przyjaciele wzruszali jeno ramionami, podnieśli dwaj ci działacze do większej jeszcze potęgi niż za rządów Innocentego III i jego bezpośrednich następców, gdyż oparła się ona teraz nie na chwiejnej podpórce rozmarzonej wiary, lecz na mocnym fundamencie niezłomnego przekonania i nieogładającej się na nic konsekwencji”⁹⁹.

Przeciwko herezji, a więc również przeciwko Żydom je głoszącym, szczególnie maranom, których uważano za element destabilizujący, wystąpiły z podobną siłą również najpotężniejsze monarchie, które „tradycyjnie żywiły największą sympatię w stosunku do gmin żydowskich i były ich najskuteczniejszymi obrońcami”. Marani bowiem, oprócz tego, że przechodzili na chrześcijaństwo, mając w ten sposób dostęp do urzędów, a nawet wysokich godności kościelnych i „murów klasztornych”, należeli do różnych heretyckich sekt, których członkowie gorszyli się dogmatem Trójcy Świętej i zaprzeczali jedności Jezusa z Bogiem, „powstało też kilka takich, co się bardziej przechylały do judaizmu i przez panujące stronnictwa napiętnowane zostały nazwą półżydów (*judaizaantes*)”. „W Anglii, gdzie katolicyzm obalony został tylko wskutek kaprysu i lubieżności tyrana Henryka VIII, zaczęła się zawiązywać owa partia religijno-polityczna, która chciała państwowość starozakonną przystosować do warunków angielskich i wprowadzić ją w czyn. Zdawała się ona znać tylko wzory Starego Testamentu i całkiem lekceważyć dewotów i dewotki Nowego. Byli tacy, co święcili sobotę jako

dzień odpoczynku, ustanowiony przez Boga, oczywiście przy zamkniętych oknach. Niektórzy ekscentryczni chrześcijanie powzięli pewną predylekcję dla Żydów jako potomków patriarchów, jako szczątku owego narodu, który Bóg niegdyś uznał za godny swojej łaski, jako krewnych wielkich proroków, którzy już przez to samo zasługiwali na najwyższy szacunek. Wśród mnóstwa ulotnych (publikacji – B.S.) ukazała się w owym czasie również «Rozmowa między Żydem a chrześcijaninem», wzruszająca podstawy dogmatów chrześcijańskich w wersetach Starego Testamentu. Takie zjawiska przyczyniły się do obudzenia niechęci ku Żydom nawet w kołach reformatorów. Zwolennicy nowego Kościoła udawali nawet poniekąd nienawiść do Żydów, aby odwrócić od siebie podejrzenie, jakoby zamierali podkopać chrześcijaństwo i zastąpić je judaizmem. Żydzi mieli więc na obydwu frontach nieprzyjaciół i musieli niebawem wyrzec się złudnej nadziei, że katolicyzm upadnie, a nowa religia będzie dla nich życzliwa. (...) Marani, konwertyci i ich potomstwo, odizolowani od żydowskiej wiary, skłaniali się do przechodzenia na jakiegokolwiek wyznanie, włącznie z anabaptyzmem, który był tym, czego władza nienawidzi najbardziej – nazwa ta była ucieleśnieniem religijnej niesubordynacji. Wielu maranów wytworzyło dziwaczne mieszaniny wierzeń chrześcijańskich i żydowskich: byli sceptykami, sztydzi z Marii Panny i ze świętych, wyśmiewali obrazy i pobożne praktyki. W swych indywidualnych opiniach byli niezależni od jakiegokolwiek autorytetu. Marani, podobnie jak heretycy, traktowani byli jako potencjalni zdrajcy państwa – władze mogły powołać się na przykład znienawidzonego Joao Miguez, księcia Naksos, najbardziej wpływowego ze wszystkich ex-chrześcijańskich Żydów, który był doradcą samego sułtana¹⁰⁰.

W owym czasie trwały w wielu rejonach Morza Śródziemnego wojny pomiędzy państwami chrześcijańskimi a Turkami i Maurami. Żydowska taktyka – jak stwierdził Paul Johnson – „polegała na utrzymaniu dobrych stosunków z każdą ze stron¹⁰¹. Miguez nie był odosobnionym przypadkiem. Marani, przenikając do świata chrześcijańskiego, zajmowali często wysokie pozycje w różnych państwach i w strukturze Kościoła katolickiego. Byli osobistymi lekarzami monarchów, mając w ten sposób nieograniczony dostęp do ich ucha.

Dużą rolę odgrywały również piękne i inteligentne kobiety, które od zawsze potrafiły wpływać na decyzje możnych tego świata¹⁰². Byli to wreszcie uczeni i wszelkiego rodzaju alchemicy, którzy przepowiadali przyszłość dzieciom magnatów i monarchów. Dziwnym trafem przepowiednie po latach się sprawdzały „przy pomocy tych samych ludzi”. Najlepszym tego przykładem był choćby Stanisław August Poniatowski czy Henryk Walezy, o czym będziemy mówić w dalszej części.

W ostatnich trzech dziesięcioleciach szesnastego wieku niezwykle modna stała się kabała, „urządzała wywoływania duchów i egzorcyzmy”; z Palestyny, skąd wyszła, rozszerzyła się po całej Turcji, Polsce, Niemczech i Włoszech, „tumaniała, bałamuciła głowy, psuła nawet serca, głuszyła wszelką myśl zdrową lub piętnowała ją jako grzech i kacerstwo. (...) Nastał okres szału kabalistycznego, który szedł ręką w rękę ze swawolą i upadkiem obyczajów i lekce sobie ważył nie tylko nauki świeckie, ale i wdrażający do trzeźwości Talmud. Dla żydostwa zaczęło się dopiero w tej dobie jakieś swoiste średniowiecze, podczas gdy w świecie europejskim rzedły już ostatnie ślady mroków nocnych”¹⁰³. W Polsce wpływ reformacji był jeszcze wciąż silny, a kabała wchodziła w modę zwłaszcza wśród wyższych sfer, nie wyłączając kolejnych dworów królewskich i dworów magnackich. Wszystko to sprawiło, że reformacja była okresem, który sprzyjał rozwojowi polskich Żydów. Jak pisał Graetz: „Okoliczności złożyły się wówczas w ten sposób, że Żydzi polscy mogli poniekąd utworzyć własne państwo w państwie. Kilku królów z kolei sprzyjało im o tyle, że zatwierdzili ich rozległe przywileje i przestrzegali ich, jak daleko sięgało ich ramię. Po śmierci Zygmunta II (1572), ostatniego króla z domu Jagiellonów, nowy system elekcyjny był dla Żydów polskich nader korzystny. Każdy bowiem nowo obrany król potrzebował przede wszystkim pieniędzy, a tych mogli mu dostarczyć tylko Żydzi, albo też potrzebował adherentów spośród szlachty, przez co ten na ogół przychylny im stan odnosił przewagę nad nie-ludzkim, wrogiem dla Żydów, głównie niemieckim mieszczaństwem. Po trzynastomiesięcznym bezkrólewiu, po długich rokowaniach elekcyjnych i intrygach wstąpił na tron polski mądry książę siedmiogrodzki Stefan Batory, zapewne nie bez współdziałania

agenta żydowskiego Salomona Aszkenazego, jak przy obiorze Henryka andegaweńskiego, którego popierała Turcja”¹⁰⁴.

Salomon ben Natan Aszkenazy był w owym czasie osobistością w Konstantynopolu. Pochodził z osiadłej we Włoszech rodziny Żydów niemieckich. Przybył do Polski razem z dworem królowej Bony. „Wykierował się tu na pierwszego lekarza” króla Zygmunta Augusta¹⁰⁵. Podróżował po Europie i prowadził bogatą korespondencję i rozległe kontakty ze znanymi i wpływowymi osobistościami ówczesnego świata. Do Konstantynopola przeniósł się w 1564 roku i podjął służbę dyplomatyczną u wielkiego wezyra Mohammeda Sokolli. Jednocześnie reprezentował interesy Żydów weneckich, ale nie tylko tych. Pomógł zasiąść Emmanuelowi Aronowi na tronie Mołdawii, a na polskim tronie „obsadził” – jak twierdzi Graetz – Stefana Batorego i Zygmunta III Wazę. „Tytułował się wprawdzie «rabbi», ale najwięcej umysłu i zdolności objawiał do fineszji dyplomatycznych, do rozwikływania pogmatwanych węzłów, do pośredniczenia, jednania i godzenia. (...) Gabinety chrześcijańskie ani się domyślały, że biegiem wypadków, które je zmuszały przybrać tę lub inną postawę, kieruje ręka żydowska. Miało to zwłaszcza miejsce przy obiorze króla polskiego w tej dobie. Śmierć ostatniego króla ze szczepu Jagiellonów Zygmunta Augusta (lipiec 1572), który nie pozostawił następców, wywołała nieodzowną potrzebę elekcji z jej niepewnym wynikiem i wprawiła całą Europę, a przynajmniej gabinety ze sfery dyplomatycznej, w stan wielkiego podniecenia. Cesarz niemiecki Maksymilian II i car moskiewski Iwan Groźny, jako sąsiedzi Polski, pragnęli skierować wybór na księcia swego domu. Papież zabiegał o to, by na tronie polskim zasiadł monarcha katolicki, w przeciwnym bowiem razie zachodziła obawa, że obiór króla sprzyjającego reformacji wzmocni rosnący ciągle wśród szlachty i w miastach polskich ruch reformacyjny i państwo to oderwie się od papieżstwa. Natomiast krajom protestanckim, Niemcom i Anglii, a przede wszystkim należącym do różnych sekt zwolennikom nowego Kościoła w samej Polsce zależało niezmiernie na przeforsowaniu króla własnego wyznania lub przynajmniej takiego, który by nie zdradzał zbytnej gorliwości o wiarę katolicką. Na domiar przyplątała się jeszcze ambicja osobista potężnej monarchini francuskiej, która za

tryby tych machinacji chwyciła wprawna dłoń. Mądra a fałszywa królowa-wdowa Katarzyna Medici, której astrologowie przepowiedzieli, że wszyscy jej synowie nosić będą korony, pragnęła dla syna swego Henryka, księcia andegaweńskiego, zdobyć obcą koronę, aby się ta wróżba nie ziściła przez śmierć jej panującego syna Karola IX. Ona i jej syn, król francuski, poruszyli wszystkie sprężyny, by osadzić Henryka na tronie polskim. Ale i Turcja miała ważne interesy i doniosły głos przy elekcji polskiej. Istny kłębek intryg i knowań osnuł się dookoła obioru króla polskiego; każdy kandydat starał się przeciągnąć na swoją stronę możliwie silną partię spośród magnaterii i drobnej szlachty polskiej, a zarazem zjednać sobie także Portę. (...) Wyprawiono w tym celu nadzwyczajnego posła do Konstantynopola. Lecz decyzja w sprawie elekcji polskiej leżała w ręku stojącego na dalszym planie Żyda. Albowiem Salomon Aszkenazy powodował wielkim wezyrem, ten zaś w imieniu sułtana kierował sprawami zagranicznymi. Salomon, który wśród szlachty polskiej miał znajomych, oświadczył się za Henrykiem andegaweńskim i skaptował dlań wielkiego wezyra¹⁰⁶.

Za rządów Zygmunta III Wazy powodziło się Żydom lepiej „niżby się można było spodziewać po tym wychowanku jezuitów i gorliwym katoliku”. O ile nie sprzyjał różnowiercom, to Żydzi „czuli się pod jego berłem nie najgorzej”. Zatwierdził korzystne dla nich przywileje kazimierzowskie i pozwolił na powołanie żydowskich synodów, instytucji, która „nie istniała dotąd w tej postaci w kolei dziejów żydowskich, a która nadała gminom niezmierną spójność i siłę i co za tem idzie, powagę na zewnątrz i wewnątrz”¹⁰⁷. Synod przyczynił się do zjednoczenia Żydów i utrwalenia ich żydowskiej tożsamości, „przełamał podwójnie anarchistycznego ducha swych rodaków, jako Żydów i Polaków”, i skłonił do podporządkowania się „wielkiej całości”¹⁰⁸. Kolejny wybrany przy pomocy Askenazego w drodze wolnej elekcji król Stefan Batory dał polskim Żydom przywileje i je „energicznie ochraniał”. Pozwolił prowadzić wszelki handel bez ograniczeń, nawet w święta chrześcijańskie, i surowo karał wszelkie wystąpienia przeciw Żydom, na równi z wystąpieniami przeciw chrześcijanom. Kiedy kontrreformacja na zachodzie Europy skierowała się również przeciw Żydom, których zaczęto oskarżać

o związki z antychrześcijańskimi sektami lub pozornie chrześcijańskimi (antytrynitarze, arianie, unitarianie...), i chęć zniszczenia chrześcijaństwa, „całe gromady rodzin żydowskich” znad Renu i Menu, z Bawarii, Szwabii, Austrii i Czech, przeniosły się „na brzegi Wisły i Dniepru, zabrawszy tam z sobą po utracie mienia najdroższy skarb, który zastawiali własną pierśią i którego przemoc nie zdołała im wydrzeć; swe przekonania religijne, obyczaje ojców i znajomość Talmudu. Niemiecka szkoła rabiniczna, której w kraju ojczystym pozatykano wszystkie źródła, rozbiła swe namioty w Polsce, Litwie i na Rusi, rozpostarła się na wsze strony i przesiąknąwszy żywiołem słowiańskim, zmieniła się od razu w swoistą polską szkołę”¹⁰⁹. Polska na wieki stała się „główną ojczyzną Talmudu oraz rozsądkiem jego adeptów i rabinów”, krajem „owianym poniekąd atmosferą talmudyczną”¹¹⁰.

Polak-szlachcic-katolik

Odwrot od reformacji szlachty polskiej i jej przechodzenie na stronę kontreformacji następowało wraz z wojnami przetaczającymi się przez Polskę i postawą innowierców, jaką przyjmowali oni w tych trudnych dla kraju chwilach. Arianie wymówili całkowicie posłuszeństwo wobec państwa i lojalność wobec społeczeństwa. Znieśli w swojej społeczności różnice między warstwami i stanami społecznymi, wprowadzili wspólną własność, bezwzględną równość i pacyfizm. Nakazywali polskiej szlachcie należącej do zboru arian sprzedaż majątku i rozdanie pieniędzy ubogim, a swoim wyznawcom zakazywali obejmowania urzędów, służby w wojsku, zasiadania w sądach, jako że w pewnym okresie negowali potrzebę istnienia władzy świeckiej¹¹¹. Ich nauka budziła u większości polskiej szlachty niechęć do całej reformacji¹¹². Prowadzili przy tym intensywną aktywność propagatorską. Utworzyli Akademię Rakowską, która kształciła ponad tysiąc uczniów z kraju i zagranicy, wydawali pisma i książki, przede wszystkim słynny katechizm rakowski, który miał dziesiątki wydań i był tłumaczony na prawie wszystkie języki europejskie. Dla chrześcijan, nie tylko katolików, ale także prawosławnych i protestantów miał on charakter bluźnierczy. Współcześni historycy widzą

w działalności arian załóżki komunizmu. Dla Rzeczypospolitej zaś, która była w owym czasie „przystanią tolerancji”, działalność arian okazała się „ciężką próbą”¹¹³. Podczas najazdu szwedzkiego i wojen polsko-kozackich „ci pozorni chrześcijanie w myśl idei drugiego Mojżesza przystąpili do stanowczej walki z katolicyzmem” i stanęły po stronie naszych wrogów; „poza murami Krakowa nie opowiadano o niczyjej służbie i życzliwości dla Szwedów, jak tylko ariańskiej i żydowskiej”¹¹⁴. „Srogi odwet wzięli wówczas Polacy na zdrajcach. Zniszczone zostało Leszno i Sącz, siedziby sekciarzy – «Wróg Czarniecki» według relacji Tychajawen spustoszył większość miast i miasteczek Wielkopolski oraz dzielnicę Krakowa”¹¹⁵. Leszno zostało spalone, kiedy jego mieszkańcy, których oskarżano o kolaborowanie z wrogiem, odmówili wydania w ręce polskich wojsk szwedzkiego garnizonu, który znalazł tam schronienie¹¹⁶.

W obliczu nieszczęść doświadczanych przez nasz kraj (powstanie Chmielnickiego, potop szwedzki, wojna z Rosją), uwidoczniły się wśród szlachty wyraziste podziały w kwestii stosunku do własnego państwa. Część szlachty prawosławnej znalazła się i pozostała w szeregach kozackich, nawet gdy Chmielnicki zdecydował się na oderwanie Ukrainy od Rzeczypospolitej. Zdecydowana większość szlacheckich przedstawicieli zboru ariańskiego oraz niewielka liczba członków innych wyznań różnowierczych, głównie kalwinistów, pozostała w służbie Szwedów i Prus w czasie wojen północnych i potopu szwedzkiego. Liczebnie nie była to może wielka grupa, za to znacząca. Znaleźli się wśród nich bowiem magnaci i część związanej z nimi szlachty. Magnat litewski, kalwinista Janusz Radziwiłł zdecydował się na samodzielne paktowanie ze Szwedami. Na początku sierpnia 1655 roku w Rydze zostało podpisane w jego imieniu porozumienie ze Szwecją. 20 września 1655 roku doszło do zawarcia układu w Kiejdanach z przedstawicielem Karola X Gustawa. Układ ten uznawał protektorat Szwecji nad Litwą i był zerwaniem unii polsko-litewskiej. Podpisało go wielu senatorów i ponad tysiąc przedstawicieli szlachty litewskiej.

Tymczasem szlachta katolicka po zwycięskiej obronie Jasnej Góry i powrocie Jana Kazimierza do kraju w coraz większej liczbie włączała się do walki z nieprzyjacielem¹¹⁷. „Oczywiście szlachta

katolicka łatwo rozgrzeszała samą siebie z zarzutów kolaboracji z najeźdźcami i bardzo chętnie szukała gdzie indziej kozła ofiarnego, niemniej jednak zdaje się nie ulegać wątpliwości, że kolaboracja protestancka była zjawiskiem proporcjonalnie dużo szerszym i ważniejszym¹¹⁸. Wtedy to zaczął się utrwalać wzór Polaka-katolika-patrioty. „Wiedza o faktach dotyczących odmiennych postaw szlachty wobec własnego kraju znajdującego się w sytuacjach zagrożenia oraz świadomość wcześniejszych utrudnień w funkcjonowaniu instytucji ustrojowych, wynikających ze zróżnicowania wyznaniowego obywateli Rzeczypospolitej, zmuszała jej przywódców do wzmocnienia więzi spajających stan szlachecki w jego odpowiedzialności za państwo. (...) Przeżyte doświadczenia wręcz zachęcały, aby nową podstawą integrującą obywateli Rzeczypospolitej stała się wiara katolicka¹¹⁹. Obrona Jasnej Góry, uznana przez katolicką szlachtę za cud dokonany za wstawiennictwem najświętszej Marii Panny, tylko tę tendencję wzmocniła. W drodze powrotnej do kraju król Jan Kazimierz, zatrzymując się we Lwowie, złożył 1 kwietnia 1656 roku w tamtejszej katedrze śluby lwowskie, w których zobowiązywał się szerzyć cześć Maryi oraz wystarać się u papieża o pozwolenie na obchody Jej święta jako Królowej Korony Polski, powierzając kraj Jej opiece. Przyrzekł również poprawić dołę ludu walczącego wówczas ze szwedzkim najeźdźcą¹²⁰. Temu uroczystemu wydarzeniu towarzyszyło odśpiewanie litanii do Najświętszej Marii Panny. Nuncjusz apostolski dodał do tej modlitwy wezwanie „Królowo Korony Polskiej, módl się za nami”, które zgromadzeni biskupi i senatorowie trzykrotnie powtórzyli. Była to „najbardziej oczywista forma manifestacji solidarności katolików w obliczu wyzwania, jakim były w tym czasie protestantyzm, judaizm oraz religia prawosławna¹²¹, a także w obliczu niebezpieczeństwa rozbicia wewnętrznego, jak i zagrożeń ze strony sąsiednich mocarstw. W połowie XVI wieku katolicyzm umocnił się już w całej zachodniej Europie, wzmocniony przez sobór trydencki. Jezuiti wraz z całym Kościołem odzyskiwali stracone tereny i wiernych z szeregów wroga. Włochy, południowe Niemcy, Austria, Francja, Hiszpania i Portugalia, ale także Polska i Litwa stały się wręcz ultrakatolickie. Protestantyzm rozdzielił się na wiele sekt, tracąc przez

to swoją pierwotną siłę. Również literatura rabiniczna, tak propagowana w okresie „burzy i naporu” reformacji, oraz język hebrajski uchodziły teraz za „poszlakę herezji”¹²².

Po potopie szwedzkim, gdy Rzeczpospolita ledwo uniknęła podziału między niekatolickich sąsiadów, w 1658 roku sejm skazał braci polskich (arian) na banicję, a w 1668 zabronił, pod karą śmierci, odstęstwa od katolicyzmu. „Najgorliwsza religijnie i najwybitniejsza intelektualnie” część braci polskich opuściła kraj, udając się głównie do Holandii. Większość jednak, „bardziej lub mniej szczerze” przyjęła katolicyzm lub kalwinizm. Wielu spośród nawróconych na katolicyzm arian miało żony i sługi, którzy pozostali przy swoim wyznaniu, oraz wychowywali w nim dzieci. Utrzymywali także korespondencję z „wygnanymi ministrami sekty”¹²³. Byli też tacy, którzy pozostali w Polsce zachowując wiarę i ukrywając się po dworach. Jeszcze w 1662 roku odbył się ostatni synod arian na ziemi polskiej. Arianami byli przodkowie Stanisława Konarskiego, jak i Stanisława Augusta Poniatowskiego¹²⁴. Łagodne w rezultacie rozprawienie się z sektą, spowodowane było między innymi sprzeciwem szlachty, która wprawdzie opowiedziała się za wygnaniem arian, „nie przystała jednak na krwawe wobec swych herbowych współbraci represje”¹²⁵. Sam Jan Kazimierz wydał uniwersał do wszystkich starostów i urzędów, w którym zakazał wszczynania „tumultów i wiolencji”¹²⁶.

Katolicyzm, szczególnie kult maryjny, stał się symbolem i elementem spajającym wspólnotę szlachecką gotową w każdej chwili stanąć tak w obronie wiary, jak i Rzeczypospolitej. Odrodziła się, zanikająca w czasie reformacji, idea rycerza chrześcijańskiego oraz przekonanie, że Rzeczpospolita jest przedmurzem chrześcijaństwa. Wzrastał kult Matki Bożej Królowej Korony Polskiej, mnożyły się Jej sanktuaria. „Rosła katolicka żarliwość, a z nią przekonanie o ścisłej katolickiej Sarmacji. Żarliwość widziano w szczodrobliwości dla klasztorów i kościołów, ale i w dosłownych gestach”. Jak niegdyś przez wieki, nim „heretyckie baśnie rozsiane są po królestwie naszym”, wrócił zwyczaj, że „Panowie i Szlachta, gdy na Mszy św. zaczęła się Ewangelia, do pół pochew szabel dobywali, i jako gotowi do boju za Wiarę, aż do końca je trzymali”¹²⁷. W Rzeczypospolitej coraz bardziej skłaniano się ku myśleniu, że warunkiem przynależności do

stanu szlacheckiego jest wyznawanie wiary katolickiej i propagowanie uniwersalnego wzorca kultury sarmackiej jako dwu elementów spoiwa narodowego. Miano „Sarmata” nadawało ton także kulturze mieszczańskiej i chłopskiej, a także kulturze szlachty innych wyznań. I chociaż, pozostająca w owym czasie w mniejszości, szlachta innowiercza utraciła swe dotychczasowe przywileje i prawa, nie miała dostępu do urzędów, sejmu i senatu, Sarmatą mógł się określić zarówno Polak, jak i żyjący w Rzeczypospolitej Litwin, Rusin, Tatar czy Niemiec. „Każdy z nich miał herb, mógł brać udział w sejmikach, przywdziewał delie i żupany, przepasywał się słuckim pasem, wreszcie – właśnie! – przyznawał się do miana Sarmaty”¹²⁸. Jan Dzięgielewski zauważa, że badacze w zasadzie odnotowują tylko fakty świadczące o lansowaniu wzorca: Polak-szlachcic-katolik, eksponując przy tym wyłącznie poczynania, które miały na celu umacnianie postaw ksenofobicznych i nietolerancyjnych szlachty. Brakuje natomiast zupełnie rozważań dotyczących roli katolicyzmu jako czynnika wzmacniającego integrację obywateli Rzeczypospolitej i obligującego względem państwowej wspólnoty¹²⁹. Co było niezmiernie ważne w okresie pogarszania się sytuacji Polski.

Od czasu potopu (1655–1660) rozpoczął się wyraźny zmierzch Rzeczypospolitej Obojga Narodów, do niedawna potężnego europejskiego mocarstwa. Współdziałający przeciwko nam niemal wszyscy sąsiedzi (w najmniejszym stopniu dwór wiedeński) i trwająca równoległe wojna domowa na Ukrainie, sprawiały, że już w tamtej epoce prawdopodobny był rozbiór państwa. Uratowała Rzeczpospolitą znaczna przewaga realnych i potencjalnych sił polsko-litewskich nad siłami nieprzyjaciół. Ale upadek wewnętrzny następował szybko¹³⁰. Reformacja, która teoretycznie powinna przyczynić się do rozwoju państwa, jedynie wzmocniła władzę magnatów-oligarchów, a także protestantów, kalwinów i Żydów, kosztem reszty społeczeństwa. W 1500 roku żyło w Polsce jedynie 20–30 tysięcy Żydów na pięć milionów ogółu ludności. Do roku 1575, kiedy liczba ogółu wzrosła do siedmiu milionów, Żydów było już 150 tysięcy, i od tego czasu wzrost ten był coraz szybszy¹³¹. A oto jak sytuację społecznoekonomiczną Rzeczypospolitej opisywał Paul Johnson: „Liczebność mieszkańców Europy Zachodniej rosła w szybkim tempie.

Rodziło to potrzebę importu coraz większych ilości zboża. Przedsiębiorczy ziemianie polscy, chcąc wyjść naprzeciw temu zapotrzebowaniu, nawiązali współpracę z inwestorami żydowskimi w celu stworzenia dodatkowych pól uprawy pszenicy przeznaczonej na ów rynek, spławiania zboża rzekami do portów i wysyłania go statkami na Zachód. Polscy magnaci – Radziwiłłowie, Sobiescy, Zamojscy, Ostrogscy, Lubomirscy – posiadali ziemię albo ją zdobyli podbojem. Niemieccy luteranie zarządzali portami. Duńscy kalwińscy byli właścicielami większości statków. Resztę zaś robili Żydzi. Nie tylko zarządzali majątkami ziemskimi, ale w wielu przypadkach wchodzili w posiadanie dokumentów własności w zamian za kapitał obrotowy. Niekiedy sami dzierżawili majątki. Zajmowali się pobieraniem rogatek. Budowali i prowadzili młyny oraz gorzelnie. Byli właścicielami barek, którymi wywozili pszenicę, a w zamian sprowadzali wino, sukno i luksusowe towary, którymi handlowali w swoich sklepach. Zajmowali się mydlarstwem, szklarstwem, garbarstwem i futrzarstwem. Zakładali wsie i miasteczka (sztetle), w których rezerwowali dla siebie centrum, podczas gdy chłopci (katolicycy w Polsce, prawosławni na Ukrainie) zamieszkiwali peryferia¹³². Sojusz magnacko-żydowski zaowocował jeszcze większym uciskiem chłopów i szaraczkowej szlachty. Zwłaszcza na wschodnich terenach Rzeczypospolitej (Ukraina) Żydzi pełnili obowiązki zarządców własności ziemskich i reprezentowali, najczęściej nieobecnych w posiadłościach, właścicieli. Często także sami Żydzi stawali się magnatami, dzierżawiąc wielkie majątki. Polska szlachta wydzierżawiała Żydom także młyny, browary, gorzelnie, oberże i rogatki. „W procesie kolonizacyjnym Ukrainy udział brali Żydzi z całej Europy. W wielu osadach stanowili większość wśród mieszkańców; i w ten sposób, po raz pierwszy poza Palestyną, zdominowali lokalną kulturę. Odgrywali ważną rolę w każdej dziedzinie życia i administracji. Pobierali podatki i opłaty celne. Byli doradcami rządu”¹³³. Najgorzej mieli ci, którzy znajdowali się najniżej ekonomicznej drabiny – szaraczkowa szlachta i chłopci, którzy odczuwali coraz większą biedę. A także biedota miejska.

Rosnący w siłę magnaci dążyli do władzy nad Rzeczpospolitą. Kraj rozdzielany był akcjami koterii magnackich, nad którymi nie

mogła zapanować słaba władza królewska. Paru magnatów miało na swoim żołdzie wojska najemne i nie wahało się ich użyć przeciwko królowi. Korzystając ze słabości państwa, zapewniali sobie materialne i inne korzyści, sprzedając swoje usługi obcym mocarstwom. To właśnie oligarchów magnackich oskarżał i obwiniał (wiek późniejszy) za upadek Rzeczypospolitej Stanisław Staszic w Przestrożkach dla Polski: „Powiem, kto mojej Ojczyźnie szkodzi. Z samych panów zguba Polaków. Oni zniszczyli wszystkie uszanowanie dla prawa. Oni, rządowego posłuszeństwa cierpieć nie chcąc, bez wykonania zostawili prawo. Oni zupełnie zagubili wyobrażenie sprawiedliwości w umysłach Polaków. (...) Kto na sejmikach uczy obywatela zdrady, podstępów, podłości, gwałtu? – Panowie. Kto niewinną szlachtę, najpoczciwiej i najszczerzej Ojczyźnie życzącą, oszukuje, przekupuje, rozpaja? – Panowie. Kto od wieku robił nieczynną władzę prawodawczą, rwał Sejmy? – Panowie. Kto koronę kupował? – Panowie. Kto wojska obce do kraju wprowadził? – Panowie. [Kto przez nierozsądną, nieskróconą osobowość i dumę ród bitnych Kozaków od Polski oderwał i nieprzyjaciółmi Polski być zmusił? – Panowie.] (...) Rozpustni, lekkomyślni, chciwi i marnotrawni, dumni i podli, dzielność praw zniszczywszy na wszystkie namiętności wyuzdani panowie byli w Polsce. (...) Aby tylko dogodzić swojej pysze, aby się tylko zemścić, gotowi byli siebie i Rzeczpospolitą zgubić”¹³⁴.

Ubożająca szlachta, podlegająca coraz większemu rozdrobieniu, coraz bardziej uzależniona od magnaterii, za wszelką cenę pragnęła zachować swój status i bezpośredni wpływ na losy państwa. Tym łatwiej ulegała „ideologom, chcącym uchodzić za szlacheckich, a w istocie działających w interesie magnatów, którzy głosili, iż najistotniejszą powinnością «dobrych obywateli» ma być kontrola przestrzegania prawa przez władze państwowe, dzięki czemu osiągnięta przez Rzeczpospolitą pozycja zostanie przynajmniej zachowana”¹³⁵. Duża część polskiej szlachty zaczęła utożsamiać swą patriotyczną powinność z ochroną ustroju państwa. Stąd nadużywanie *liberum veto* i organizowanie konfederacji. Ten stan anarchii wzmacniali swoimi nieoficjalnymi wpływami potężni sąsiedzi, Rosja i Prusy, w których interesie była jak najsłabsza Polska. Podsycali poprzez swoich zauszników źle rozumiane idee „szlacheckiej wolności”.

„Prusy od dawna były najczulszym opiekunem polskiej anarchii”, mając nadzieję, że w ten sposób doprowadzą również do terytorialnego rozpadu państwa. W swym testamencie politycznym z 1753 roku Fryderyk II zalecał swym następcom „zjeść” pokojowo Prusy Królewskie „jak karczoch, listek po listku”, urwać „czasem miasto, czasem powiat, aż całość będzie zjedzona”. Władze pruskie sprzyjały Sasom na tronie polskim, niech „bałaganią”, uzależniając Rzeczpospolitą od sąsiadów i zatracając jej samodzielność¹³⁶. Anarchię i polityczną dezorientację wzmacniał upadek poziomu politycznego pisarstwa. „W epoce saskiej jakoś komentarzy politycznych uległa równie wyraźnemu pogorszeniu, co sama sytuacja polityczna. Ludzie inteligentni w Polsce trzymali język za zębami. Dziedzinę teorii politycznej oddano w ręce uprawiających strusią politykę apostołów «złotej wolności»”¹³⁷.

Jerzy Łojek stwierdził, że już w 1715 roku było „po wszystkim”; „kraj zrujnowany do szczytu przez kilkunastoletnią wojnę; obcy monarcha na tronie, rozdarcie wewnętrzne w Polsce i na Litwie doprowadzone do granic samounicestwienia”. Na dodatek wszystkiego, „wtedy właśnie pojawił się nowy czynnik w polityce Rzeczypospolitej, który miał potem przez dwieście kilkadziesiąt lat odgrywać ważną rolę w Polsce: szukanie protekcji rosyjskiej przez tych spośród najwyższych uprzywilejowanych dostojników państwowych, którzy widzieli w tym szansę umocnienia swoich pozycji w Warszawie i w Wilnie”¹³⁸. Doszło do tego, kiedy saski król na tronie polskim, August II wprowadził do Polski saskie wojsko, pozostawiając je na utrzymaniu biedniejszej polskiej szlachty. Szlachta, podjudzona przez sprzymierzonych z Rosją panów, zawiązała w Tarnogrodzie konfederację. A rok później w ten sam sposób zwróciła się do rosyjskiego cara o mediacje. Piotr Wielki wiedział dobrze, że Polakami da się kierować, ale tylko „sposobem”. „Car musiał albo utrzymać Polskę i Litwę siłą – co przekraczało nawet możliwości Rosji – albo zaprząć do pracy Wettinów w taki sposób, aby ani oni sami, ani polska szlachta nie byli w stanie odrzucić narzuconych im układów”¹³⁹. Rozegrał ich przeciwko sobie, a w końcu stał się rozjemcą i gwarantem zawartego porozumienia. Warunki rozejmu uzgodnione w niecały dzień zostały przedstawione 1 lutego 1717 roku w czasie sejmu

niemego, a ich przypiecztowanie bez dyskusji i protestów zagwarantowane było przez otaczające sejm rosyjskie oddziały. W ten sposób sejm zaprzepścił na długo wolność Polski. Zatwierdził także ograniczenia skarbu, wojska, reform, czyli restrykcji, które miały przyczynić się do sparaliżowania życia publicznego. Nie podniósł się żaden głos sprzeciwu. „Car wziął w ten sposób mocno i na stałe sprawy polskie we własne ręce”¹⁴⁰.

Rzeczpospolita miała jeszcze szansę na odbudowanie swojej niezależności, kiedy w 1718 roku w Europie odwróciły się niekorzystne dla Polski przymierza i monarchowie Austrii, Wielkiej Brytanii, Rzeczypospolitej, Saksonii, Szwecji oraz Turcji podpisali 5 stycznia 1719 roku w Wiedniu traktat o wspólnym programie działań wymierzonych przeciwko rosnącym w siłę Rosji i Prusom. „Wtedy Piotr I zdecydował się na zręczne posunięcie: wycofał wszystkie swoje oddziały z terytorium Rzeczypospolitej, a następnie wszedł w poufne układy z dygnitarzami Polski i Litwy. Powstała w końcu 1719 roku bezprecedensowa i nawet nigdy później nie powtórzona sytuacja, iż wszyscy czterej hetmani Rzeczypospolitej: Ludwik Pociąg, Mateusz Rzewuski, Adam Sieniawski i Stanisław Denhoff – znaleźli się na żołdzie dworu rosyjskiego. Rzeczpospolita uchyliła się od czynu, koalicja europejska rozpadła się. 17 lutego 1720 roku Piotr I zawarł z Fryderykiem Wilhelmem I traktat przymierza, gwarantujący współdziałanie Prus i Rosji w utrzymaniu w Rzeczypospolitej podstaw dawnego ustroju, m.in. wolnej elekcji i liberum veto (...)”¹⁴¹. W imię obrony „szlacheckiej wolności” i dawnego ustroju magnaci dokonali zdrady. Norman Davies podsumował: „Supremacja Rosji, ustanowiona po raz pierwszy w roku 1717, przetrwała w takiej czy innej formie do dnia dzisiejszego. (...) w ciągu 260 lat zdarzały się jedynie krótkie okresy interludium, zwłaszcza na przestrzeni 24 lat między 1915 a 1939. Co więcej, podczas gdy inni «protektorzy» Polski pojawiali się i znikali, Rosjanie wciąż nie odchodzą. W tej sytuacji życie polityczne szybko przybrało inny charakter. Postawy polityczne kształtowały się nie tyle w zależności od potrzeb Polski, ile – w coraz większym stopniu – w zależności od żądań Rosji. Polityczne frakcje tworzyły się i rozpadały nie tylko w zależności od poparcia ze strony społeczeństwa w Polsce, ale głównie

w zależności od tego, czy spływała na nie łaska czy też niełaska Petersburga. Warstwy polityczne w Polsce, przerażone urzeczywistnieniem się planów Rosji, zmierzających do podporządkowania ich sobie, łatwo przerzucały się od skrajnej obojętności do desperackiego buntu, broniąc tych przywilejów, które jeszcze udało się im zachować, z agresywnością, która – jak się wydaje – nieodmiennie prowokowała nieszczęście. Na krótszą metę – praktycznie rzecz biorąc na resztę epoki saskiej – ustalenie się rosyjskiego protektoratu przemieniło politykę Polski w niezgłębioną otchłań korupcji i paraliżu. Na dłuższą metę natomiast stało się niesłabnącym bodźcem do rozwoju współczesnej świadomości narodowej¹⁴².

W tragicznym 1717 roku odbyła się jednocześnie uroczysta koronacja obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej na Królową Polski, co przywołało ożywcze wspomnienie heroicznego aktu ocalenia Jasnej Góry i w rezultacie Polski w czasie potopu szwedzkiego i na zawsze związało kult Maryi z Jasną Górą¹⁴³. Kościół katolicki, widząc upadek najwyższych warstw społecznych, upadek państwa i jego podporządkowanie moskiewskiej władzy, wzmacniał spoiwo narodowe Sarmatów. A przede wszystkim wiązał poprzez wiarę z narodem i państwem milionowe masy chłopskie i wielotysięczne rzesze mieszczaństwa.

„Nowe” walczy ze „starym”. Ideologie okresu Oświecenia

Wraz z narastającym zagrożeniem utraty suwerenności państwa, co znalazło swoje apogeum pod koniec XVIII wieku w postaci trzech rozbiorów, a także nakładającym się na to napływem oświeceniowych trendów cywilizacyjnych i oświeceniowego liberalizmu, krystalizowały się w Polsce rywalizujące ze sobą postawy obywatelskie. „Nowe” toczyło walkę ze „starym”, „nowoczesność” z „tradycją” o dominację nie tylko w sferze idei, nie tylko w życiu politycznym, ale także w sferze obyczajów, kultury, filozofii. I wszystko się z sobą ściśle wiązało.

Oświeceniowy pisarz Wolter stworzył koncepcję „człowieka światowego”. „Światowcowi” wypadało być „oświeconym” i pozostawać

w zgodzie z ówczesną cywilizacją europejską. To znaczy rozum, naukę i naturę powinien on stawiać nad Bogą, nad religijny „zabobon” i powściągliwość. Wolność nad ograniczenia. Tak też należało sytuować porządek społeczny i moralny – po stronie „światła”, nie „mroków” zamkniętych w przeszłości, określanej jako „barbarzyńska”, „gotycka”, „feudalna”. Naturze oddano głos w ustanawianiu moralności; „najlepszym sposobem naturalizacji moralności była moralizacja natury”¹⁴⁴. „Zgodnie z naturą” schlebiano swobodzie obyczajowej. Libertynizm przeszedł ewolucję od pojęcia z zakresu swobody myśli do takiegoż stylu życia. „Z religijnego sceptycyzmu światowy libertyn wyciągnął wniosek, iż może korzystać z uciech tego świata nie uważając się za grzesznika”¹⁴⁵. Oto jak bp Jerzy F. Dillon widział tamte obyczaje: „Nigdy przedtem zło nie rozpanoszyło się tak bardzo w krajach uważających się za chrześcijańskie. Jeżeli w ogóle nuczano Ewangelii w owym czasie, to jedynie biednych. Większość bogatych, choć na szczęście było tu sporo wyjątków, tak była unurzana w podłości, że nie wierzyła w Ewangelię ani trochę. Dwory europejskie były zepsute dogłębnie, a dwór «Najbardziej Chrześcijańskiego Króla», czyli francuski, stoczył się chyba najbardziej. Dwór carycy Katarzyny był areną bezwstydną rozpusty. Dwór pruski Fryderyka Wielkiego był tak zepsuty, że nie sposób go opisać bez naruszania przyzwoitości i człowieczeństwa. (...) Grzech był w modzie i wielu ze wszystkich klas, nie wyłączając najbiedniejszych, nurzało się w nim”¹⁴⁶. Spór o religię i z religią, o jej miejsce w systemie uznawanych prawd i wartości zdominował oświeceniowy dyskurs. Nie tylko wielu świeckich stanęło po stronie „światła”, również część duchownych starała się odgrodzić od „mroków”, wybierając „światlejszą” stronę. Głosili etyczny utilitaryzm i znajdowali wspólny język z „filozofami”, dopiero „poniewczasie zorientowano się, że był to język «filozofii», a nie «religii»”¹⁴⁷. Jak stwierdził Emanuel Rostworowski „sygnałem ostrzegawczym, iż «filozofia» w niepokojący sposób przeniknęła do wnętrza Kościoła, była sprawa księdza Pradesa”. W 1751 roku ksiądz Jean Martin de Prades przedstawił na Sorbonie tezę, w której cuda Chrystusa porównywał z uzdrowieniami dokonanymi przez Eskulapa. Potępiony przez Kościół Prades znalazł obrońców w Wolterze i Diderocie, którzy nazwali go „dziarskim

bratem” i zaprotegowali u Fryderyka II jako lektora. Ksiądz Prades pisywał też do *Encyklopedii*, podobnie jak „sporo innych księży tego pokroju”¹⁴⁸. „Katolickie Oświecenie” prowadziło do tego, że – jak napisał Rostworowski – „świat natury” się rozszerzał, a „świat ła-ski” kurczył¹⁴⁹. Nawet zasłużeni w czasie kontrreformacji jezuita nie oparli się wpływowi Oświecenia i przyjęli w swoich kolegiach kar-tezjanizm oraz przyrodoznawstwo. Tworzyli dzieła podążające za postępem wiedzy, krytycznie oceniane przez cenzurę kościelną i po-tępiane przez papieża. Dopiero później stały się one platformą dys-kusji z „filozofami”¹⁵⁰. Ks. bp Jerzy F. Dillon ocenił, że „reformacja, która powstała i postępowała przez dwa poprzednie wieki, dotarła do swego logicznego kresu. Zasada osobistego osądu, wprowadzona z przekonaniem w imię Chrystusowej chwały i nauki, zakończyła się kwestionowaniem wszystkich nauk Chrystusa. Pojawiła się niewiara w Jego Bóstwo, a nawet w samo Jego istnienie, wśród tych, którzy nadal uważali się za Jego wyznawców. Socjusz¹⁵¹ i jego bratanek zdo-łali połączyć różne grupy polskich i niemieckich protestantów w ligę, w ramach której jedynym wymogiem była niegasnąca nienawiść i opozycja wobec Kościoła katolickiego. Bayle podawał w wątpli-wość wszystko, a Spinoza zniszczył wszelki respekt, jaki pozostał dla Boga w systemie Socjusza, przez wprowadzenie panteizmu. W re-zultacie, zarówno deści, jak i panteiści owego okresu byli w rzeczy-wistości ateuszami. Czy sądzili, że wszystko Bogiem (panteiści), czy też sądzili, że Bóg jest (deści), ale nie takim, za jakiego mają Go chrześcijanie, odrzucili oni wiarę w prawdziwego Boga i wpro-wadzili w Jego miejsce byt nieprawdziwy, będący ich wymysłem”¹⁵².

Oświecenie przywróciło do łask myśl arian o odrzuceniu dogmatu Trójcy Świętej, a także postulat nieograniczonej tolerancji wyzna-niowej, to znaczy tolerancji wszelkich sekt i herezji, i traktowania ich na równi z innymi wyznaniem (szczególnie z katolicyzmem, jak i z luteranizmem czy kalwinizmem). Rozpoczęły się dysku-sje na temat tolerancji. Oświeceniowi filozofowie traktowali bani-cę arian z Polski i Czech jako efekt fanatyzmu katolickiego. Nie spotkało się to jednak z pozytywnym odzewem w Rzeczypospoli-tej, gdzie w odpowiedzi przypomniano akty zdrady braci polskich, a także ich pogardliwy stosunek do krzyża i samego Chrystusa¹⁵³.

Krytyka dogmatów religii chrześcijańskiej, w tym zakwestionowanie boskości Jezusa Chrystusa i odrzucenie wszystkich jego nauk, a nawet niewiara w Jego istnienie oraz racjonalizacja wiary dokonana przez arian, dały podstawy myśli oświeceniowej. Zbigniew Ogonowski w książce *Socynianizm a Oświecenie* dowodzi ścisłego związku między doktryną socynian (nazwa głównego nurtu arianizmu, pochodząca od nazwiska jego myślicieli Laeliusza i Fausta Socyna) a myślą religijną Oświecenia angielskiego, czyli angielskiego deizmu. W myśl definicji Ogonowskiego, deizm był światopoglądem religijnym, który dążył do oparcia religii wyłącznie na dyktatach rozumu, odrzucając objawienie chrześcijańskie. W tym sensie był „końcowym efektem dążności, które ujawniły się już w czasie Odrodzenia”, kontynuacją idei socyniańskich (ariańskich)¹⁵⁴. Ważnym ogniwem pośrednim między racjonalizacją religii a emancypacją myśli ludzkiej od religii była filozofia Bayle’a, wspomnianego również przez biskupa Dillona. „Bayle bowiem – pisze Ogonowski – swą beznamietną, ale zarazem z żelazną konsekwencją przeprowadzoną, krytyką usiłowań zmierzających do wykazania racjonalności chrześcijaństwa dokonał owej niszczącej, burzycielskiej roboty, która przygotowała grunt dla ideologii radykalnie laickich”. Jak zauważa Ogonowski, myśl Bayle’a mogła odegrać pewną rolę w kształtowaniu się poglądów niemieckiego filozofa doby Oświecenia Ludwiga Feuerbacha, który krytykował idee nieśmiertelności i nadprzyrodzoności twierdząc, że religia jest tworem ziemskim; że to nie Bóg stworzył człowieka, tylko na odwrót, człowiek stworzył Boga na swoje podobieństwo. Wiele wspólnego z ideą socyniańską miała również myśl Isaaca Newtona, a następnie Johna Locke’a, zwanego „Socynem swego wieku”, sztandarowej postaci Oświecenia¹⁵⁵. Była to filozofia wielce „zaraźliwa”, bo „nowoczesna” i unaukowiona. Nauka była wówczas nie tylko doceniana, ale przede wszystkim modna. „Człowiek światowy” miał mieć „wykwintną ogładę” i miał być wykształcony, jednak nie w sensie „uczonego pedanta”, tylko „wszechstronnie wykształconego dyletanta”. „Otrząsana z kurzu «pedanterii» i uperfumowana nauka wkraczała do salonów – pisał E. Rostworowski. – Było w tym wiele płytkiego snobizmu i elementów gry towarzyskiej. Ów modny dyletantyzm torował jednak

drogę idei wszechstronnego wykształcenia, która stopniowo znajdowała wyraz także i w programach szkolnych¹⁵⁶. Zasypana została przepaścią dzieląca „garstkę wtajemniczonych od tłumu profanów”. Tym łatwiej było wpuścić na salony i w tłum nową „filozofię” i nowe ideologie, których „człowiek światowy” i każdy pretendujący do tego miana nie był w stanie odrzucić¹⁵⁷.

Różny był stopień radykalizmu filozofów i „filozofów”. Emanuel Rostworowski dzieli oświeceniowych myślicieli na prawdziwych filozofów, którzy dużo wnieśli do rozwoju nauki i myśli europejskiej i na „filozofów”, którzy wiele znaczyli i wpłynęli na przebieg zdarzeń wieku Oświecenia, ale ich myśl nie przetrwała próby czasu. „(...) ponad wszystkimi «filozoficznymi» szkołami, sektami, salonami i buduarami unosił się bardziej ogólnikowy prąd, duch czy styl «filozoficzny», któremu patronował i którym w znacznej mierze sterował Wolter¹⁵⁸. Mówiono o nim, że prezentował „chaos myśli jasnych” i był uwikłany w grę „filozoficznej polityki” o europejskim zasięgu¹⁵⁹. Jego siła polegała na protekcji wielkich monarchów; niemieckiego cesarza Fryderyka II, króla szwedzkiego Gustawa III i carycy Katarzyny II, i w nich pokładał nadzieję na urzeczywistnienie postulowanych reform¹⁶⁰. Były to fascynacje i usługi wzajemne. Szczególnie Katarzyna II potrafiła oczarować i skutecznie wykorzystać przyjaźń „filozofów”. Prowadziła z nimi bogatą korespondencję, w której wychwalała świetną pozycję gospodarczą Rosji, opowiadała, co czyni, aby jej poddani byli szczęśliwi i aby im się żyło dostatnio. Dzięki temu uzyskała od Woltera miano „Semiramidy Północy”, a od historyków tytuł „filozofa na tronie”. Wolter modlił się do niej słowami: *Te Catharinam laudamus, te dominam confitemur* (Ciebie, Katarzyno, chwalimy, ciebie, o pani, wyznajemy). „Oświecony” charakter samodzierżawia Katarzyny II był jednak tylko „komedią pozorów, zręcznie odgrywaną przez dwulicową despotkę i mistrzynię propagandy”. Imperatorowa w zręczny i ujmujący sposób dokonywała za pośrednictwem „filozofów” zakupów dzieł sztuki i książek, i przy okazji podsuwała uczonym wielbicielom kosztowne podarki i zapraszała w gościnę¹⁶¹. Na dworze carycy przebywał ponad pięć miesięcy Diderot, był także Wolter. Zaproszenia nie przyjął natomiast d’Alembert. Rostworowski twierdzi jednak, że „spłyceciem

sprawy” byłoby sprowadzanie stosunków Katarzyny z „filozofami” do „intelektualno-politycznego flirtu, podsycanego obustronnymi pochlebstwami i mającego na celu jedynie wymianę świadczeń materialnych za propagandowe”. Katarzyna, karmiona za młodu lekturą dzieł Woltera i Monteskiusza, miała formację umysłową człowieka Oświecenia, więc również z tego względu dokładała starań, by pozyskać „republikę literacką”. Jej starania padły na żyzny grunt, jako że Rosja fascynowała francuskich filozofów „nie tylko z powodu wdzięku i hojności imperatorowej. Kult Katarzyny był na Zachodzie poprzedzony i wsparty legendą Piotra I. Już uczony doradca tego cara, Leibniz, uważał, że Rosja właśnie ze względu na swą «pierwotną dziewiczość» stanowi szczególnie plastyczny materiał, któremu samodzielnemu reformator może nadać dowolny kształt (...). W oczach filozofów i swoich własnych ta niemiecka władczyni Rosji jawiła się jako Greczynka, budowniczyń wschodniego imperium wolnego od obciążeń łacińskiego średniowiecza – tej całej spuścizny feudalno-gotycko-katolickiej przeszłości, której przeciwstawiła się myśl Oświecenia”¹⁶².

Ponieważ w tamtej epoce filozofia odgrywała ważną rolę polityczną, działalność w tej dziedzinie przybierała charakter organizacyjny. Najbardziej rewolucjonizującym myśl europejską ugrupowaniem była tzw. republika literacka skupiona wokół Woltera i encyklopedystów, mająca międzynarodową sieć powiązań i kontaktów, także z oświeconymi monarchami. W ten sposób utworzona została, jak to określił Rostworowski, potężna kuźnia laickich opinii. „Nieraz wewnątrznie skłócona, ale solidarna na zewnątrz, (...) prowadziła nasiloną akcję propagandową i rozporządzała rozgałęzionym aparatem przekazu. Ekspozyturami jej były literackie salony Paryża, które starano się naśladować w innych krajach. W salonach pisarze poddawali swe utwory próbie lektury i dyskusji lżejszej i bardziej błyskotliwej niż akademickie debaty. Królujące na tych spotkaniach towarzyskich damy odgrywały dużą rolę w lansowaniu talentów i urabianiu opinii oraz intelektualnej mody”¹⁶³. Poza towarzystwami literackimi i reprezentującymi je salonami powstawały też liczne towarzystwa naukowe, zaś „pod powierzchnią” tak jednych, jak i drugich, mnożyły się w całej Europie tajne związki

wolnomularskie. Tu także widzimy kontynuację działalności Fausta Socyna, który jest uważany za twórcę wolnomularstwa. Jak pisze bp Dillon, „jego celem było nie tylko zniszczenie Kościoła, ale również stworzenie innej świątyni, do której każdy wróg ortodoksji mógłby swobodnie wejść. W takiej świątyni każdy heretycki pogląd byłby dopuszczalny. Nazywałaby się chrześcijańska, ale bez wiary chrześcijańskiej, bez nadziei i miłości. Byłaby po prostu sprytnie zaplanowanym systemem, służącym szerzeniu idei założycieli. Fundamentalnym elementem polityki Socyna, w której dobrze wykształcił swych wychowanków, było wiązanie z unitaryzmem czy też z konfederacją powstałą w Vicenzie ludzi bogatych, uczonych, możnych i wpływowych. Symulował jednakowy szacunek dla trynitarian, jak i dla antytrynitarian, dla luteranów, jak i dla kalwinów. Zachwalał działalność wszystkich przeciwko Kościołowi rzymskiemu, a opierając się o ich intensywną nienawiść wobec katolicyzmu powodował, że zapominali o swoich przeróżnych «izmach» po to, by się zjednoczyć i zniszczyć wspólnego wroga – twierdził bp Dillon. – Gdy to zostanie osiągnięte, przyjdzie czas na wypracowanie systemu miłego wszystkim. Do tego czasu inspiracją wspólnego działania winna być nienawiść wobec Kościoła. Z tego to powodu pragnął, by jego zwolennicy, luteranie czy kalwini, traktowali siebie jak braci. Stąd też jego wyznawcy nazywali siebie w różny sposób, np. «Bracia Zjednoczeni», «Bracia Polscy», «Bracia Czescy», «Bracia Murarze» i wreszcie «Wolnomularze». (...) prawdziwy sekret masonerii polega na niewierze w boskość Chrystusa i na determinacji, by zastąpić tę doktrynę, stanowiącą fundament chrześcijaństwa, naturalizmem i racjonalizmem. Socyn, po założeniu swojej sekty w Polsce, wysłał emisariuszy, by skrycie szerzyli tę doktrynę w Niemczech, Holandii i Anglii. W Niemczech protestanci i katolicy zjednoczyli się, by ich zdemaskować. W Holandii złączyli się z anabaptystami, a w Anglii znaleźli zwolenników wśród independystów i innych sekt dzielących wówczas ludzi¹⁶⁴. Był to „swoisty alians intelektualistów, wielkich panów, wysokich urzędników, oficerów, przedstawicieli wolnych zawodów i ludzi interesu”. Podstawowym celem masonerii było „podważenie zinstytucjonalizowanych kościołów, zastępując dogmatyczne systemy religii objawionej kultem Najwyższej Istoty

i humanitarną doktryną braterstwa ludzi¹⁶⁵. Działalność wolnomularska uderzała głównie w Kościół katolicki jako ten oparty na dogmacie objawienia i mający największy wpływ w świecie zachodnim, dążąc do jego całkowitego zniszczenia. Jest to opozycja naturalizmu wobec życia nadprzyrodzonego¹⁶⁶. Oto, jak kreśli cele masonerii jeden z jej członków: „Mową i piórem, przy pomocy wszystkich naszych jawnych i tajnych wpływów, kiesą, a jeśli trzeba i mieczem, wspierać będziemy postęp ludzkości i pracować nad uwolnieniem ludzkiego umysłu, by dać swobodę ludzkiemu sumieniu (w szczególności od papieskich uzurpacji) oraz równe prawa wszystkim ludziom”¹⁶⁷.

Papież Leon XIII w encyklice *Humanum genus* pisał, że celem masonerii jest „obalić doszczętnie ład religijny i społeczny powstały na gruncie instytucji chrześcijańskich i zastąpić go nowym ładem, uformowanym według ich (masonerii – B.S.) założeń, których podstawowe zasady i prawa zaczerpnięte zostały z naturalizmu”¹⁶⁸. Metodą prowadzącą do tego celu, według papieża, jest zepsucie oświaty i kultury w połączeniu z zepsuciem moralnym. Papież pisał we wspomnianej encyklice, że w świecie skażonym przez grzech pierworodny główną bronią masońskiej sekty jest „ewangelia przyjemności”: „Tak się dzieje, że nieustannie patrzeć musimy na to, jak ludziom podsuwa się liczne podniety namiętności, jak szerzą się czasopisma i rozprawy pozbawione wszelkiego umiarkowania i wstydu, jak na scenach przedstawia się rozpustne widowiska, jak bezwstydnie dobiera się tematy dzieł sztuki według prawideł tak zwanego weryzmu, z jakim wyrafinowaniem wymyśla się różne rodzaje życia miękkiego i wygodnego, jak wreszcie wynajduje się najróżniejsze ponęty, aby za ich sprawą uśpiona dzielność i cnota nie stawiały oporu. Tak haniebnie, lecz konsekwentnie postępują ci, co odrzucają nadzieje niebieskiej nagrody, a wszelkie pojęcie szczęścia sprowadzają do rzeczy przemijających i jakby w ziemi je topią. (...) Oto ponieważ tym ludziom chytrym i przebiegłym najpowolniej są posłuszni ci, których duch osłabł i załamał się w niewoli namiętności, przeto znaleźli się w masonerii tacy, którzy wystąpili z propozycją, iż należy systemowo dążyć do tego, aby najszersze warstwy przepełnić rozwiązłością bez żadnych hamulców, gdyż wtedy będą je mieli

całkowicie w swych rękach, jako narzędzie do wykonywania swych najzuchwalszych zamysłów”¹⁶⁹.

Aby ten cel osiągnąć, najpierw trzeba było zniszczyć stary ład moralny, a więc przede wszystkim zniszczyć Kościół, który stał na straży tegoż ładu. Głoszone przez „republikę literacką” słynne hasło tolerancji, wzmocnione przez Woltera powiedzeniem, że „nie ma tolerancji dla nietolerancji” nie dotyczyło samych jego twórców. Sam Wolter przyznał: „Kończę wszystkie moje listy słowami *Ecrasons l'infame, ecrasez l'infame* – Zgniećmy nędznika, zgniećcie nędznika, tak jak Cato zwykł był mówić *Dolenda est Carthago* – Kartagina musi być zniszczona”. Dla Woltera Kartaginą był Kościół katolicki. Twierdził, że „wyznanie chrześcijańskie jest religią haniebną, podłą hydrą, która musi być zniszczona przez setki niewidzialnych rąk. Konieczne jest, by filozofowie wyszli na ulicę, by ją zniszczyć tak, jak misjonarze krążą po lądach i morzach, by ją głosić. Winni się odważyć na wszystko, zaryzykować wszystko, nawet dać się spalić, byle ją zniszczyć. Zgniećmy nędznika! Zgniećcie nędznika!”¹⁷⁰. W korespondencji Woltera między innymi z cesarzem Fryderykiem II rysuje się metodyczny plan zniszczenia Kościoła katolickiego. Oto jak streszcza go bp Jerzy Dillon, który tę korespondencję przejrzał: „Najpierw doprowadzić do likwidacji zakonu jezuitów i wszystkich innych zakonów. Potem do sekularyzacji ich dóbr. Dalej do pozbawienia papieża władzy doczesnej. Do pozbawienia Kościoła własności i uznania państwowego. Do wprowadzenia podstawowego i wyższego nauczania na zasadach świeckich i heretyckich. Do uznania rozwodów. Do obniżenia szacunku dla duchowieństwa aż do zupełnego zniszczenia go. Gdy wreszcie cała struktura Kościoła będzie wystarczająco osłabiona, a ateizm wystarczająco silny, zadany będzie ostateczny cios przy pomocy miecza otwartego i bezwzględnego prześladowania. Muszą nastąpić rządy terroru na całej ziemi i trwać tak długo, póki choć jeden chrześcijanin uparcie obstaje przy chrześcijaństwie. Potem oczywiście ma nastąpić czas uniwersalnego braterstwa, bez małżeństwa, bez rodziny, bez własności prywatnej, bez Boga, bez prawa, w którym ludzie osiągną taki poziom degradacji społecznej (...) jak na przykład (...) w czasie Komuny Paryskiej”¹⁷¹.

Główną przeszkodę w tym procesie stanowiło Towarzystwo Jezusowe, które po zwycięstwie kontrreformacji utrzymało swą wpływową pozycję w społeczeństwie i postawiło na wysoki poziom katolickie szkolnictwo i naukę. W ten sposób ściągało na siebie coraz większą nienawiść religijnych i politycznych wrogów. Zagorzałymi przeciwnikami jezuitów byli nie tylko protestanci i jansenici¹⁷², ale także ukształtowani przez nich uczeni i wykładowcy wyższych uczelni, członkowie zachodnich parlamentów, szczególnie parlamentu francuskiego, oraz dworów królewskich, w których rządy sprawowali członkowie rodziny Burbonów; Portugalii, Hiszpanii i Francji, a nawet przedstawiciele niektórych zakonów w krajach rządzonych przez członków królewskiego Domu Burbonów. Infiltracja Kościoła katolickiego, jaka miała miejsce za czasów reformacji, w okresie Oświecenia tylko się nasiliła i sięgała otoczenia samego papieża. Oświeceniowi ideolodzy wierzyli, że zdołają obalić Kościół katolicki, kiedy uda im się wykorzenić zakon jezuitów. Zarzucano jego zakonnikom łamanie zasad moralnych, nadużywanie świętej spowiedzi, dążenie do panowania nad światem, działalność polityczną, nieposłuszeństwo papieżowi, pychę i chciwość oraz wiele innych wykroczeń. Do otwartej walki z zakonem pierwsza przystąpiła Portugalia. Wszechwładny markiz Pombal, „owiany duchem reformacji podczas swych podróży po Anglii i Niemczech, sam dorobkiewicz”, obciążył jezuitów winą za rokosz Indian w skolonizowanym Paragwaju i jako zdrajców kraju ścigał karami i więzieniami, a także wnosił skargi do papieża. „Benedykt IV ustanowił tzw. wizytatora dla zakonu, kard. Saldanha. Ten, całkowicie Pombalowi oddany, przekroczył instrukcje papieskie. W roku 1758 wydał edykt, zabraniający jezuitom spowiadać i głosić Słowo Boże. W roku następnym kazał Pombal zasekwestrować majątki i zamknąć szkoły jezuitckie. W parę miesięcy potem ogłosił dekret wygnania pod zmyślonym zarzutem zamachu ze strony zakonu na życie króla; jezuitów wsadzono brutalnie na okręty i wyrzucono na pustyach wybrzeżach rzymskiej Kampanii. Reszta długie lata jęczała w więzieniach, póki którego z nich nie wybawiła śmierć upragniona lub późny niestety upadek Pombala”¹⁷³. Portugalia zerwała na dziesięć lat stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską. W ślad za Portugalią poszła

Francja. Kościół znalazł się w trudnym położeniu. Kraje południowe wystąpiły przeciw Stolicy Apostolskiej, zaś protestanckie dwory północne były obojętne na losy Kościoła katolickiego. Kościół podzielił się również od wewnątrz na obrońców zakonu i na zwolenników jego zniesienia, czyli na zwolenników ustępstw na rzecz panujących dworów i na przeciwników tychże ustępstw. Kolejne konklawe, które przebiegało w atmosferze dyskusji o likwidację zakonu jezuitów, wybrało na papieża biskupa z obozu antyjezuickiego, choć, paradoksalnie, nominowanego na kardynała na wniosek generalnego przełożonego zakonu jezuitów Lorenzo Ricciego. W czasie konklawe kardynał Ganganelli (przyszły papież Klemens XIV), jedyny zakonnik w gronie elektorów, zasugerował, że przeprowadzenie kasaty jakiegokolwiek zakonu może nastąpić w zgodzie z prawem kanonicznym. To stwierdzenie przeważało o jego wyborze¹⁷⁴. Zaledwie dwanaście dni po konklawe Hiszpania, a za nią inne państwa burbońskie wystąpiły do nowo wybranego papieża o likwidację zakonu jezuitów. Papież odwlekał decyzję, jednak nawet „najmniejszy objaw względności dla jezuitów ze strony Stolicy Apostolskiej bywał podnoszony niemal jako *casus belli*. (...) Hiszpania przez usta swego posła w Rzymie, adwokata Monimo, groziła schizmą, czyli oderwaniem się od Rzymu, inne monarchie groziły zniesieniem wszystkich zakonów i zerwaniem stosunków dyplomatycznych z Rzymem”¹⁷⁵. Ociągającemu się przed ogłoszeniem decyzji papieżowi grożono nawet wysłaniem wojsk hiszpańskich na terytorium Państwa Kościelnego. Aż Klemens XIV uległ. Nigdy nie wytłumaczył się ze swojej decyzji, w bulli papieskiej napisał tylko, „że powód zostaje zamknięty w głębi Naszego serca”¹⁷⁶. Decyzji papieża nie podporządkowały się jedynie dwory pruski i rosyjski. Tam jezuita nadal prowadzili swoją działalność, głównie w zakresie szkolnictwa.

W sierpniu 1773 roku zakon został rozwiązany, a w 1789 roku wybuchła rewolucja francuska. Nie na próżno Wolter nazywany jest jej „ojcem”. Kiedy dowiedział się o likwidacji zakonu jezuitów, zawołał: „Widzicie! Jedna głowa hydry już ucięta! Podnoszę oczy do nieba i wołam: zgniećcie nędznika”¹⁷⁷. Po co wznosił oczy do nieba, kogo chciał w nim zobaczyć? Może mimo wszystko Boga, bo kiedy pewnego razu dostał krwotoku, kazał służbie posłać po księdza.

„Wyspowiadał się, podpisał własną ręką Wyznanie Wiary i prosił Boga i Kościół o wybaczenie grzechów. Ponadto polecił, by jego nawrócenie się zostało ogłoszone publicznie w prasie. Jednak gdy tylko wyzdrowiał, powrócił do wojny z Bogiem i umierał, odmawiając jakiegokolwiek posługi duchowej. Wołał wtedy z furją desperacji i agonii: «Jestem opuszczony przez Boga i ludzi». Dr Fruchen, który był świadkiem jego strasznej śmierci, powiedział do przyjaciół: «Gdyby wszyscy, których uwiódł Wolter swymi pismami, byli świadkami jego śmierci, nie byłiby w stanie trwać przy jego nauce, tak straszne to było widowisko»¹⁷⁸. A uwiódł bardzo wielu. Dzięki Wolterowi i jego szkole masoneria szybko się rozpowszechniała i szerzyła swoje wpływy w wyższych sferach Francji i całej Europy. Wolnomularstwo miało swoje silne powiązania międzynarodowe, a nawet międzykontynentalne i skutecznie wpływało na stosunki panujące na dworach i relacje między państwami. Masoneria, jako „bractwo wzajemnej pomocy”, ułatwiała wtajemniczonym zdobycie pozycji i nawiązywanie kontaktów. Wielu masonów było wśród „przedsiębiorczych wędrowców” przemierzających Europę i głoszących różne idee. Wolnomularzami było też wielu „wolnomyślnych” arystokratów i monarchów, wśród nich tacy, jak: cesarz Franciszek I (mąż nabożnej Marii Teresy), król pruski Fryderyk II, Sas na polskim tronie August II i Napoleon Bonaparte. Wolnomularzami byli oświeceniowi koryfeusze: Leibniz, Wolter, Monteskiusz, Helvetius, Franklin...¹⁷⁹.

Szukanie protekcji. Wielki grzech magnatów

Oświeceniowe prądy nie ominęły także Rzeczypospolitej. I tutaj ścierały się dwa obozy, dwie wizje patriotyzmu skupione wokół dwu rywalizujących ze sobą dworów magnackich: partii reformy „za wszelką cenę”, promowanej przez dwór Czartoryskich, pozostających pod wyraźnym wpływem oświeceniowych liberalnych idei, i konserwatywnej partii dawnej Rzeczypospolitej, związanej z rodziną Potockich. Obydwie nie wolne od wpływów zachodnich prądów myślowych i wolnomularstwa. „(...) wszakże księcia Adama (Czartoryskiego – B.S.), generała ziem polskich, widzimy