

PIOTR MICHALIK

REALIZACJA TOLERANCJI RELIGIJNEJ W XVII-WIECZNYM MARYLANDZIE

WSTĘP

Kwestia tolerancji religijnej stanowi jeden z kluczowych aspektów w analizie stosunków polityczno-wyznaniowych w XVII-wiecznym Marylandzie¹. Tak w XIX, jak i w XX stuleciu zakres oraz funkcja tolerancji religijnej były zagadnieniami dominującymi w literaturze przedmiotu². Według po części konkurencyjnego paradygmatu, moim

¹ Zarówno zarys historyczno-ustrojowy początków angielskiej kolonii Maryland, założonej w 1634 r. przez katolicką rodzinę Calvertów, lordów Baltimore, jak i problemy kształtujących się w niej w XVII wieku stosunków polityczno-wyznaniowych zostały już przeze mnie przedstawione – patrz: P. Michalik, *Charter of Maryland as an Example of Proprietary Colonial Charter*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 5(2008), nr 1, s. 339-360; Tenże, *Kształtowanie się rządu przedstawicielskiego w angielskiej kolonii Maryland w XVII stuleciu*, w: *Spoleczeństwo a władza. Ustrój, prawo, idee*, red. J. Przygodzki, M. Ptak, Wrocław 2010, s. 305-318; Tenże, *Prawne gwarancje realizacji zasady rozdziału kościoła od państwa w XVII-wiecznym Marylandzie*, „Zeszyty Prawnicze UKSW” 2011, t. 11, nr 3, s. 243-264.

² Patrz m.in.: B.T. Johnson, *The Foundation of Maryland and the Origin of the Act concerning Religion of April 21, 1649*, Baltimore 1883; J.M. Ives, *The Ark and the Dove: the Beginning of Civil and Religious Liberties in America*, London-New York 1936; J.D. Krugler, *'With promise of Liberty in Religion': The Catholics Lords Baltimore and Toleration in Seventeenth-Century Maryland, 1634-1692*, „Maryland Historical Magazine” 1984, vol. 79; D.W. Jordan, *The Miracle of this Age: Maryland Experiment in Religious Toleration*, „Historian” 1985, vol. 47.

zdaniem zasadnie, stosunki polityczno-wyznaniowe w kolonii Calvertonów interpretowane są także w świetle realizacji zasady rozdziału kościoła od państwa³. Jak spróbuję wykazać na podstawie konkretnych rozwiązań, to ostatnie spojrzenie pozwala trafniej wyjaśnić meandry polityki religijnej lordów Baltimore, także w kwestii funkcjonowania i granic tolerancji religijnej w XVII-wiecznym Marylandzie.

Niezależnie od faktu, iż to właśnie w Marylandzie po raz pierwszy w amerykańskiej historii akt prawny *expressis verbis* gwarantował swobodne praktykowanie religii (*free exercise of religion*)⁴, szeroka tolerancja religijna lordów Baltimore miała w pierwszej kolejności charakter narzędzia, za pomocą którego realizowali oni swoje kolonialne przedsięwzięcie⁵. Takimi narzędziami były zarówno przysięga gubernatora (*Oath of the Lieutenant or chief Governor of the Province*) z 1648 r. – pierwszy akt „amerykańskiej” egzekutywy zawierający późniejszą fundamentalną klauzulę swobodnej praktyki (*free exercise clause*)⁶, jak i powtarzający ją, jako pierwsza „amerykańska” ustawa, słynny marylandzki *An Act Concerning Religion* z 1649 r.⁷ Zarów-

³ Patrz J.D. Krugler, *English and Catholic: The Lords Baltimore in the Seventeenth Century*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2004; P. Michalik, *Prawne gwarancje*, s. 244-246.

⁴ M.W. McConnell, *The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion*, „Harvard Law Review” 1990, vol. 103, no. 7, s. 1425.

⁵ Patrz między innymi: R.J. Lahey, *The Role of Religion in Lord Baltimore's Colonial Enterprise*, „Maryland Historical Magazine” 1977, vol. 72, s. 492-511; L.G. Carr, R.R. Menard, *The Lords Baltimore and the Colonization of Maryland*, w: *Early Maryland in a Wider World*, ed. D.B. Quinn, Detroit, Wayne State University 1982, s. 168-203.

⁶ *Oath of the Lieutenant or chief Governor of the Province*, w: *Archives of Maryland Online*, <http://aomol.net/html/index.html> (dalej AMO), vol. 3, s. 210: „do further swear that I will not by my self nor any Person directly or indirectly trouble molest or discountenance any Person whatsoever in the said Province professing to believe in Jesus Christ and in particular no Roman Catholick for or in respect of his or her Religion nor in his or her free exercise thereof within the said Province [...] nor will I make any difference of Persons in Conferring of Offices Rewards or Favours [...] for in Respect of their said Religion Respectively”.

⁷ *An Act Concerning Religion, 21 Aprill 1649*, w: *Proceedings and Acts of the General Assembly January 1637/8-September 1664*, AMO, vol. 1 (dalej *General Assembly 1637/8-1664*), s. 246: „that noe person whatsoever within this Province [...] professing to beleave in Jesus Christ shall from henceforth bee any waies troubled, Molested or discountenanced for or in respect of his or her religion nor in the free exercise thereof within this Province [...] nor any way compelled to the beleife or exercise of any other Religion against his or her

no te, jak i inne akty prawne i działania władz kolonii służyły celom politycznym, ekonomicznym, a także, co szczególnie należy podkreślić, religijnym Calvertów. Tolerancja religijna była bowiem jednym z elementów polityki wyznaniowej lordów Baltimore, którzy realizując w Marylandzie zasadę rozdziału kościoła od państwa w formie tzw. kulawego *establishment*⁸, wyznaczali granice *free exercise of religion* w swojej kolonii.

1. WPROWADZENIA TOLERANCJI RELIGIJNEJ W MARYLANDZIE – *LORD BALTIMORE'S INSTRUCTIONS TO COLONISTS Z 1633 R.*

Najpóźniej w 1633 r. sir Cecil Calvert, Drugi Lord Baltimore musiał zdać sobie sprawę, że pełna realizacja planów kolonialnych jego ojca George'a Calverta nie jest możliwa. Założenie w angielskiej Ameryce kolonii katolickiej takiej, w której rekuzanci nie tylko będą stanowić elitę, ale i większość mieszkańców, było w ówczesnych warunkach polityczno-społecznych nierealne⁹. Co więcej, w świetle całokształtu poglądów i działań Drugiego Lorda Baltimore można przyjąć, iż proporcje wyznaniowe w Marylandzie miały dla niego charakter drugorzędny, a polityczna dominacja katolików w pierwszej dekadzie istnienia kolonii okazała się przeszkodą w realizacji jego koncepcji polityczno-wyznaniowej¹⁰. Sir Cecil uważał bowiem, iż jedyną drogą do sukcesu Marylandu jest realizacja w kolonii zasady rozdziału kościoła od państwa, zarówno przez katolików, jak i protestantów. Znakomicie ukazują to instrukcje przygotowane przez właściciela kolonii dla katolickiego dowództwa wyprawy kolonizacyjnej (*Lord*

consent”⁷. Szerzej na temat *An Act Concerning Religion* patrz P. Michalik, *Prawne gwarancje*, s. 254 i n.

⁸ Patrz tamże, s. 258 i n.

⁹ Patrz P. Michalik, *Charter of Maryland*, s. 345 i n.

¹⁰ Patrz P. Michalik, *Prawne gwarancje*, s. 249-254. W pierwszej dekadzie istnienia kolonii proporcje ilościowe katolików i protestantów wynosiły około 1:3. Zdecydowana większość tych ostatnich należała do grupy służących kontraktowych (*indentured servants*), nieposiadających praw politycznych – patrz P. Michalik, *Kształtowanie się rządu przedstawicielskiego*, s. 314-315.

Baltimore's Instructions to Colonists) z 1633 r.¹¹ Zawierały one pierwszy marylandzki „akt tolerancji”¹², potwierdzający instrumentalny charakter tej ostatniej w koncepcji polityczno-wyznaniowej sir Cecila.

W *Instrukcjach* Lord Baltimore nakazuje, ażeby „gubernator (Leonard Calvert, młodszy brat właściciela kolonii) i komisarze (Thomas Cornwallis i Jerome Hawley) dołożyli wszelkich starań do zachowania jedności i pokoju pomiędzy pasażerami okrętów i nie dopuścili do żadnego skandalu czy obrazy kogoś z protestantów”. Zapis ten, niewątpliwie będący świadectwem tolerancji religijnej, opatrzony jest jednak komentarzem wyjaśniającym motywów sir Cecila, który oczekuje takiej postawy od swoich urzędników, „aby nie dać powodu do wniesienia przez tych ostatnich (tj. protestantów) jakichkolwiek uzasadnionych skarg czy to w Wirginii, czy w Anglii”¹³. Powyższy charakter tolerancji potwierdzają dalsze polecenia *Instrukcji*, w których Lord Baltimore ogranicza swobodę praktykowania religii swoim współwyznawcom, nakazując przywódcom wyprawy, aby „wszelkie obrzędy religii katolickiej wykonywane były, o ile jest to możliwe, prywatnie i aby żaden z katolików nie brał udziału w dyskusjach dotyczących spraw religii”. Co więcej, sir Cecil poleca także, aby „gubernator i komisarze traktowali protestantów w najłagodniejszy i najdogodniejszy (dla tych ostatnich) sposób, możliwy w granicach prawa”, tak podczas podróży do Chesapeake, jak i w samym Marylandzie¹⁴.

Lord Baltimore's Instructions z 1633 r. wyznaczały ramy praktycznej tolerancji religijnej w tzw. katolickim Marylandzie, tj. w latach 1634–1645/47. Jej głównym celem było maksymalne wycofanie religii, rozumianej jako konkretne wyznanie, ze sfery publicznej kolonii. Miało to wykluczyć, a przynajmniej ograniczyć konflikty i napięcia o charakterze konfesyjnym. Te ostatnie zagrażały bowiem prawom Calvertów wynikającym z *Charter of Maryland*¹⁵ oraz samej egzystencji kolonii, która nie mogła

¹¹ *Lord Baltimore's Instructions to Colonists, 13 Nouem. 1633*, w: *The Calvert Papers, vol. I*, Maryland Historical Society Fund Publication, no. 28, Baltimore 1889, s. 132.

¹² Niezależnie od faktu, iż *Instrukcje* miały charakter prywatny i poufny, ich postanowienia były wiążące dla władz kolonii.

¹³ *Lord Baltimore's Instructions*, s. 132.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Patrz P. Michalik, *Charter of Maryland*, s. 351 i n.

istnieć i rozwijać się bez protestanckich osadników. Należy podkreślić, iż do 1647 r. dla sir Cecila priorytetowy był powyższy, negatywny aspekt tolerancji religijnej. Wiadomo, że w 1643 r. Lord Baltimore zaproponował osiedlenie się w swojej kolonii purytanom z Massachusetts, obiecując im „free liberty of religion”, ale propozycja ta nie została przyjęta¹⁶. Dlatego też aż do przybycia do Marylandu wirgińskich purytanów w latach 1648–1649 kolonia sir Cecila pozostawała właściwie dwuwyznaniowa, a przybywający do niej anglikanie nie szukali w niej tolerancji religijnej. W rzeczywistości więc w tym czasie tolerancja religijna w Marylandzie była bardziej obowiązkiem katolików niż przywilejem protestantów. Świadczy o tym sposób egzekwowania postanowień *Instrukcji* przez władze nowej kolonii w pierwszej dekadzie po jej założeniu.

2. TOLERANCJA RELIGIJNA W KATOLICKIM MARYLANDZIE (1634-1647) – SPRAWY WILLIAMA LEWISA (1638) I THOMASA GERARDA (1642)

Wśród zachowanych źródeł z powyższego okresu znajduje się protokół ze sprawy toczonej przed sądem hrabstwa St. Mary's (*County Court*), pełniącego wówczas funkcję centralnego organu kształtującego się marylandzkiego wymiaru sprawiedliwości¹⁷, z oskarżenia grupy anglikanów przeciwko katolikowi Williamowi Lewisowi¹⁸. W lipcu 1638 r. grupa jego służących kontraktowych sporządziła pisemną skargę, w której zarzucała Lewisowi obrazę religii anglikańskiej. Co szczególnie istotne, zamiarem skarżących było wniesienie pisma, po uzyskaniu podpisów innych członków Kościoła Anglii, nie do władz Marylandu, ale do gubernatora Wirginii Johna Harveya¹⁹. Lewis, dowiedziawszy się

¹⁶ J. Winthrop, *The History of New England from 1630 to 1649*, ed. J. Savage, 2 vols., Boston 1825, II, s. 149.

¹⁷ Po 1642 r. Sąd Prowincjonalny (*Provincial Court*). Patrz *Commission to Governor Leonard Calvert and Council, 15 April 1637*, w: *Proceedings of the Council of Maryland, 1636-1667*, AMO, vol. 3 (dalej *Council 1636-1667*), s. 49-52.

¹⁸ William Lewis był zarządcą jednego z jezuickich majątków (St. Inigoes Manor) i stronnikiem politycznym Thomasa Cornwallisa.

¹⁹ *Judicial and Testamentary Business of the Provincial Court, 1637-1650*, AMO, vol. 4 (dalej *Provincial Court 1637-1650*), s. 35-36.

o całej sprawie, powiadomił o niej Thomasa Cornwallisa. Ten natychmiast poinformował pozostałych członków Rady kolonii (*Council*)²⁰ i przeprowadził dochodzenie, które potwierdziło fakt sporządzenia skargi do władz Wirginii. W tej sytuacji gubernator Leonard Calvert nakazał szeryfowi St. Mary's doprowadzenie stron sporu przed *County Court*, w którego skład wchodził gubernator jako przewodniczący, Cornwallis oraz sekretarz kolonii (*Secretary*) John Lewger²¹.

Protestanci przedstawili trzy zarzuty przeciwko Lewisowi: pierwszym (1) było nazwanie słynnego anglikańskiego kaznodziei Henry'ego Smitha, którego zbiór kazań *indentured servants* czytali w swojej izbie w domu oskarżonego, „narzędziem szatana” (*instrument of the divell*); drugim (2) określenie pastorów *Church of England* mianem „szatańskich” (*ministers of the divell*); trzecim (3) zakaz czytania, posiadania i używania jakichkolwiek protestanckich ksiąg w jego (tj. Lewisa) domu. Swoje oskarżenie autorzy skargi poparli zeznaniami świadków oraz, co było szczególnie niekorzystne dla Lewisa, autorytetem zwierzchnika misji jezuickiej Thomasa Copleya, który potępił swojego zarządcę za „obraźliwe wypowiedzi” i „chybiony zapal”²². Oskarżony przyznał się do czynu (1), podnosząc jednak, iż (a) treść kazań Smitha, które protestanci czytali na głos w jego obecności, jest obraźliwa dla katolików, głosi bowiem między innymi, iż „papież jest antychrystem, a jezuici antychrześcijańskimi księżmi”. Jednocześnie jednak Lewis stanowczo zaprzeczył zarzutowi (3), oskarżając także jego autorów o (b) organizację sprzysiężenia protestanckiego, mającego na celu doprowadzenie do jego skazania za zdradę przez władze Wirginii, czego dowodem było przedmiotowe pismo i zeznania świadka. Natomiast zarzut (2), potwierdzony przez dwu anglikańskich świadków, nie został ani zanegowany, ani potwierdzony przez oskarżonego²³.

Po przeprowadzeniu dowodów gubernator Calvert uznał drugi zarzut Lewisa (a) za nieudowodniony i zwrócił się do Lewgera o przedstawienie swojego osądu względem oskarżenia jezuickiego zarządcy.

²⁰ Patrz P. Michalik, *Kształtowanie się rządu przedstawicielskiego*, s. 312.

²¹ *Provincial Court 1637-1650*, s. 36.

²² Tamże, s. 37.

²³ Tamże, s. 37-38.

Sekretarz uznał tego ostatniego winnym czynów (1) i (2). Odnośnie do zarzutu (3) Lewger podkreślił, iż niedopuszczalne jest zakazywanie w Marylandzie lektury książek legalnych w Anglii, ale jednocześnie odrzucił pozostałą część oskarżenia. Podsumowując, sekretarz uznał Lewisa winnym złamania postanowień proklamacji wydanej w celu zakazu „dysput religijnych zmierzających do naruszenia pokoju publicznego” i skazał go na grzywnę 500 funtów tytoniu oraz areszt do czasu złożenia odpowiedniego poręczenia na rzecz przyszłego „dobrego sprawowania”²⁴. Cornwallis przychylił się do werdyktu Lewgera, uznając jednak zbędność aresztu, co nie znalazło poparcia ze strony gubernatora, który orzekł zgodnie z sentencją sekretarza. Ostatecznie po zapłacie grzywny i złożeniu poręczenia w wysokości 3000 funtów tytoniu, jeszcze tego samego dnia Lewis został zwolniony, co zakończyło całą sprawę²⁵.

Znacznie mniej wyczerpująca relacja pozostała z oskarżenia wniesionego podczas obrad marylandzkiego Zgromadzenia (*General Assembly*)²⁶ w marcu 1642 r. przeciwko katolickiemu baronowi Thomasowi Gerardowi, jednej ze znaczniejszych osób w kolonii. „Protestanci”, z pewnością także anglikanie, oskarżyli Gerarda o zabranie klucza do „kaplicy” i wyniesienie z niej „książek”, tj. najprawdopodobniej anglikańskich modlitewników (*books of common prayer*)²⁷. Gerard nie został jednak oskarżony o kradzież, a Zgromadzenie nakazało mu oddać klucz oraz książki i zrzec się ich własności na rzecz Izby²⁸, a także zapłacić

²⁴ Tamże, s. 38 – „because these his offensive speeches, & other his vnseasonable disputations in point of religion tended to the disturbance of the publique peace & quiett of the colony; and were committed by him against a publique proclamation sett forth to prohibite all such disputes”.

²⁵ Tamże, s. 38-39.

²⁶ Sąd Prowincjonalny nie był najwyższą instancją sądową w Marylandzie, gdyż opierając się na wzorcu Parlamentu angielskiego już w pierwszych latach istnienia kolonii przyjęto poprzez *usus*, iż jest nią *General Assembly*, w skład którego *ex officio* wchodziłi zresztą wszyscy członkowie *Provincial Court*. Na temat Zgromadzenia patrz P. Michalik, *Kształowanie się rządu przedstawicielskiego*, s. 310 i n.

²⁷ *General Assembly 1637/8-1664*, s. 119.

²⁸ Tamże – „the house [...] found that M'Gerard was Guilty of a misdemeanor and that he should bring the Books and Key taken away to the place where he had them and relinquish all title to them or the house”. Podkreślone słowa orzeczenia zapisane w druku jako „them or” można, moim zdaniem, przeczytać jako „them on”. Uważam także, iż zostały

grzywnę w wysokości 500 funtów tytoniu²⁹. Można więc przyjąć, że przedmiotowa kaplica była i pozostała własnością katolickiego barona, a anglikanie mieli prawo swobodnie z niej korzystać. Natomiast *books of common prayer*, należące uprzednio najprawdopodobniej do żony Gerarda, która była anglikanką, zostały oddane do dyspozycji wyznawców Kościoła Anglii.

Biorąc pod uwagę fakt, iż zgodnie z *common law* konfiskata mienia była karą dopuszczalną dopiero w wypadku zbrodni (*felony*)³⁰, konfiskując własność Gerarda, skazanego za wykroczenie (*misdemeanor*), Zgromadzenie „posunęło się za daleko”³¹. Przyczyną takiego stanu rzeczy był fakt, iż w swoim werdykcie *General Assembly* kierowało się przesłankami polityczno-wyznaniowymi. Tak w przypadku Thomasa Gerarda, jak i w sprawie Wiliama Lewisa wydany przez sądy wyrok był ewidentnie stronniczy na korzyść wyznawców *Church of England* i to pomimo iż w obu przypadkach sędziowie rekrutowali się wyłącznie spośród katolików. Jest oczywiste, iż powodem takiego postępowania sędziów była realizacja celu nadrzędnego wobec naruszanych praw oskarżonego, czyli zagwarantowania pokoju religijnego w kolonii i jak najszybsze „zatuszowanie” całej sprawy. Znamienna jest zwłaszcza postawa członków katolickiej elity kolonii, którzy nie wahali się poprzeć skazania Lewisa i Gerarda, starając się jedynie ograniczyć sankcje nałożone na swoich współwyznawców. W istocie nie były one dotkliwe. Sędziowie nie dążyli bowiem do surowego ukarania sprawców, ale do usatysfakcjonowania protestantów i prewencyjnego „zabezpieczenia się” wobec ewentualnych zarzutów przeciwko katolickiemu rządowi Marylandu kierowanych do Wirginii i Metropolii.

one dodane do oryginalnego tekstu, prawdopodobnie w celu sprecyzowania jego znaczenia. Niezależnie od tego spójnik „or” jest w tym miejscu całkowicie niezrozumiały – patrz rękopis orzeczenia MSA SC M 3191, s. 188, <http://aomol.net/megafile/msa/speccol/sc4800/sc4872/003191/html/m3191-0188.html>.

²⁹ *General Assembly 1637/8-1664*, s. 119.

³⁰ K. Baran, *Z dziejów prawa karnego Anglii. Między Renesansem a Oświeceniem, XVI-XVIII w.*, Kraków 1996, s. 38-48.

³¹ T. A. Hughes, *History of the Society of Jesus in North America, Colonial and Federal Text, vol. I: From the First Colonization Till 1645*, London – New York 1907, s. 540-541.

Szczególnie cenną wiadomością wyrażoną *expressis verbis* w przedstawionym wyroku *County Court* jest informacja o ogłoszeniu w Marylandzie przed lipcem 1638 r. proklamacji przeciwko dysputom religijnym, której tekst się nie zachował³². Ze względu na fakt, iż Lewis skazany został właśnie na jej podstawie, można domniemywać, iż proklamacja ta jako rozporządzenie porządkowe (*ordinance*)³³ była prawną gwarancją tolerancji religijnej w kolonii, czyli „krokiem naprzód” względem *Instrukcji* z 1633 r. Niejasny pozostaje jednak czasowy zakres obowiązywania proklamacji, zwłaszcza w kontekście uchwalonego w 1639/1640 r. *An Act for Church liberties*³⁴. Faktem jest, iż sprawa Lewisa była jedyną, w której sąd powołał się na postanowienia rozporządzenia, a inne źródła nie potwierdzają jego istnienia. Możliwe, iż pewną reminiscencją proklamacji był zakaz obrazy religijnej zawarty w *An Act Concerning Religion* z 1649 r.³⁵ Niezależnie jednak od niedających się rozstrzygnąć wątpliwości, trudno zaprzeczyć, iż werdykt w przedstawionej sprawie ukazuje proklamację przeciwko „disputations in point of religion” jako istotny element spójnej polityki Calvertów stymulowania czy wręcz narzucania katolikom tolerancji wobec protestantów.

W nielicznych, według zachowanych źródeł, międzywyznaniowych konfliktach religijnych w Marylandzie do 1645 r. katolicy musieli ustępować protestantom³⁶. Podobnie było także w przypadku motywowanych antypapizmem przestępstw tych ostatnich w czasie tzw. *plundering time*, czyli protestanckiej rebelii przeciwko Lordowi Baltimore i katolickim władzom kolonii w latach 1645–1647. Na mocy ogłoszonego przez gubernatora Thomasa Greene’a w marcu 1648 r. *Pardon to Rebels*, amnestią objęte zostały wszystkie przestępstwa popełnione przeciwko katolikom w czasie rebelii³⁷. Jednak wraz z przekazaniem

³² Patrz wyżej, przypis 24.

³³ Patrz P. Michalik, *Charter of Maryland*, s. 356-357.

³⁴ Patrz P. Michalik, *Prawne gwarancje*, s. 249-252.

³⁵ Tamże, s. 256.

³⁶ Trzecią tego typu sprawą (obok Lewisa i Gerarda) było oskarżenie wniesione przed *Provincial Court* w 1644 r. przez katolika Thomasa Bushella. Nie zachowało się jednak rozstrzygnięcie w tej sprawie – *Provincial Court 1637-1650*, s. 234.

³⁷ *Pardon to Rebels*, w: *Council 1636-1667*, s. 195. Przykładem religijnej nietolerancji rebeliantów było spalenie katolickich książek jednego z członków Rady, Gilesa Brenta. Patrz *Provincial Court 1637-1650*, s. 440-441.

w tym samym roku władzy w Marylandzie w ręce protestantów, możliwość administracyjnego narzucania tolerancji religijnej w kolonii została znacznie ograniczona, choć miejsce dotychczasowych instrukcji i proklamacji zajęła powołana już przysięga gubernatora kolonii z 1648 r. Zdając sobie z tego sprawę, sir Cecil przygotował projekt *An Act Concerning Religion*, który jako akt marylandzkiej legislatury miał gwarantować tolerancję religijną wszystkim mieszkańcom prowincji, a zwłaszcza katolikom. Ci ostatni w nowych okolicznościach politycznych łatwo mogli stać się prześladowaną mniejszością w założonej przez siebie kolonii.

3. REALIZACJA TOLERANCJI RELIGIJNEJ W MARYLANDZIE NA PODSTAWIE *AN ACT CONCERNING RELIGION* Z 1649 R.

3.1. SPÓR O *OATH OF SECRESY* – SPRAWA THOMASA MATTHEWSA I CUTHBERTA FENWICKA (1650)

Już w rok po uchwaleniu *An Act Concerning Religion* doszło do pierwszego sporu polityczno-wyznaniowego dotyczącego wykładni słynnej ustawy. Thomas Matthews, blisko związany z *Societas Iesu*, został w 1650 r. wybrany deputowanym do *General Assembly* z zamieszkałej głównie przez katolików St. Inigoes Hundred³⁸. Odmówił jednak złożenia przysięgi deputowanego (*oath of burgess, oath of secrecy*), która została uchwalona i przyjęta przez w większości protestancką Izbę Niższą (*Lower House*) Zgromadzenia, powołując się na niezgodność jej zapisów z *An Act Concerning Religion*. Ponieważ przysięga wymagała od każdego zachowania w całkowitej tajemnicy (*secrecy*) wszystkich spraw omawianych w czasie obrad *General Assembly*³⁹, Matthews uważał, iż wyklucza ona możliwość jego konsultacji z „doradcą duchowym”, którym był jezuita Thomas Copley. Matthews argumentował, że ponieważ *An Act Concerning Religion* gwarantuje „free exercise of Religion”, jako katolik powinien mieć

³⁸ *General Assembly 1637/8-1664*, s. 260.

³⁹ Tamże, s. 261-262 (tekst przysięgi).

prawo do poradzenia się spowiednika w każdej sprawie dotyczącej sumienia (*matters of conscience*). Reasumując, deputowany stwierdził, iż „jeżeli złoży przysięgę, nie będzie mógł swobodnie praktykować swojej religii”. *Lower House* odrzuciła jednak argumenty Matthews'a i nakazała mu opuścić Izbę, pozbawiając go, wobec odmowy złożenia przysięgi, statusu deputowanego. Niedoszły deputowany podporządkował się tej decyzji, a *Lower House* kontynuowała obrady⁴⁰.

Warto zwrócić uwagę, iż wspomniana klauzula *oath of burgess* prawdopodobnie skierowana była przeciwko katolikom, a konkretnie przeciwko ewentualnym wpływom jezuitów na decyzje podejmowane przez *General Assembly*. Od samego początku funkcjonowania marylandzkiej legislatury wykształcił się bowiem zwyczaj przewidujący, iż duchowni nie mają prawa, ale też i obowiązku uczestniczyć w Zgromadzeniu. W znacznym stopniu „autorami” tego zwyczaju byli właśnie członkowie Towarzystwa, a konkretnie sam Copley, ojciec Andrew White i ojciec John Altham. W precedensowy sposób wszyscy oni odmówili udziału w *General Assembly* z 1638 r., co spotkało się ze zrozumieniem pozostałych jego członków⁴¹. Zgodnie bowiem z przyjętą w Kościele katolickim zasadą, respektowaną także przez *Church of England*, iż *Ecclesia non sinit sanguinem*, duchowni nie mogli orzekać kar związanych z rozlewem krwi, a Zgromadzenie zwłaszcza w początkowym okresie istnienia kolonii pełniło funkcję najwyższej instancji sądowej. Co więcej, immunitet spod obowiązku wykonywania funkcji publicznych w Marylandzie gwarantował zakonnikom także *An Act for Church liberties* z 1639/1640 r.

Wobec powyższego można przyjąć, iż zagwarantowany przysięgą przymus tajemnicy mógł mieć na celu uniemożliwienie katolikom konsultacji z ich „duchowymi doradcami”. Wskazywać może na to także fakt, iż przyjęcia *oath of secresy* protestanci *burgesses* zażądali też od członków *Upper House*, domagając się wykluczenia tych, którzy nie dopełnią tego obowiązku⁴². Roszczeniowa postawa deputowanych

⁴⁰ Tamże, s. 275.

⁴¹ Tamże, s. 5.

⁴² Tamże, s. 276. *Burgesses* najpewniej chodziło o wykluczenie z *Upper House* prominentnego katolika Thomasa Greene'a, gubernatora Marylandu w latach 1647-1648, który otwarcie potępił postępowanie *Lower House* w sprawie Matthews'a.

najprawdopodobniej rozdrażniła gubernatora i Radę, notabene składającą się w większości z protestantów, czego skutkiem było upomnienie *Lower House*, iż nie ma ona prawa samodzielnie wykluczać swoich członków⁴³. W tych okolicznościach na Zgromadzeniu pojawił się nowy deputowany z St. Inigoes Cuthbert Fenwick, drugi z jezuickich powierników i z tych samych powodów co Matthews odmówił złożenia przysięgi. Wówczas *burgesses* przegłosowali także jego wykluczenie, ale na wniosek mniejszości zgodzili się dać Fenwickowi czas do namysłu. Po przerwie narastający od kilku dni konflikt został nieoczekiwanie rozwiązany. *Lower House* uchwaliła jednogłośnie deklarację, w której stwierdziła, iż „nigdy nie było ani nie jest obecnie zamierzeniem Izby, aby cokolwiek, co jest zawarte w przysiędze tajemnicy, naruszało wolność sumienia i religii”, a Fenwick złożył przysięgę i został dopuszczony do obrad⁴⁴.

Pomimo faktu, iż niespodziewany kompromis był z pewnością efektem tego, co działo się „w kuluarach” Zgromadzenia w czasie zarządzanej przerwy w obradach, z przedstawionej sytuacji wynikają dwa podstawowe wnioski. Po pierwsze, w tym przypadku *An Act Concerning Religion* okazał się być skuteczną gwarancją „Liberty of Conscience & Religion”, chroniąc praw mniejszości katolickiej przed atakiem ze strony protestanckiej większości, niezależnie od tego czy atak ten był zamierzony, na co wskazują przedstawione przesłanki, czy też nie. Po drugie, co jest szczególnie ważne ze względu na „kulawy” *establishment* sir Cecila, zgodnie z jego oczekiwaniami *An Act Concerning Religion* zadziałał jako ustrojowy hamulec utrudniający członkom jednego kościoła zdominowanie innych w sferze publicznej i wskazujący drogę kompromisu możliwego do zaakceptowania przez strony konfliktu. Oczywiście to idealne założenie nie zawsze sprawdzało się w rzeczywistości, jednak opisany przykład pokazuje, iż koncepcja polityczno-wyznaniowa Drugiego Lorda Baltimore funkcjonowała w skomplikowanych realiach jego kolonii.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże, s. 277-278 – „The whole howse declared that it was never intended or is now intended by the howse, That in the oath of secesy any thing is ment to infringe Liberty of Conscience & Religion”. Na kolejnych *General Assembly oath of secrecy* nie była już wymagana.

3.2. KONFLIKTY KATOLICKO-PROTESTANCKIE: SPRAWY THOMASA HATTONA (1651),
LUKA GARDINERA (1654) I FRANCISA FITZHERBERTA (1658/1662)

Cuthbert Fenwick był pierwszym w historii Marylandu katolikiem, który wygrał prawny spór religijny z protestantami. Wiele jednak wskazuje na to, iż przyczyną takiego stanu rzeczy był przede wszystkim polityczny charakter tego sporu, którego właściwym przedmiotem było dążenie przybyłych z Wirginii purytanów do eliminacji udziału katolików w *General Assembly*. W przypadku kontrowersji indywidualnych o charakterze *stricte* religijnym katolicy nadal musieli ustępować protestantom. Tak było w sporze pomiędzy katolikiem Walterem Pakesem a protestantem Thomasem Hattonem w 1651 r. oraz podczas konfliktu katolika Luka Gardinera z protestanckimi opiekunami jego służącej Elinor Hatton w 1654 r. W obu powyższych przypadkach władze Marylandu, ponownie w dość arbitralny sposób, faworyzowały protestantów, niezależnie od tego, czy występowali oni w charakterze oskarżycieli czy oskarżonego. Z drugiej jednak strony warto podkreślić, iż sam fakt istnienia tych sporów w kontekście wydarzeń politycznych w Marylandzie i w Metropolii świadczy o realizacji gwarancyjnej roli *An Act Concerning Religion*.

Zarzut Waltera Pakesa wniesiony przeciwko sekretarzowi Hattonowi, jednej z najważniejszych osób w kolonii, dotyczył słownej obrazy konfesji rzymskiej⁴⁵, penalizowanej przez *An Act Concerning Religion*. W sposób bezprecedensowy został on jednak odrzucony poprzez interwencję samego Lorda Baltimore. Sir Cecil w swoim liście do *General Assembly* oświadczył, iż „jesteśmy (*pluralis maiestatis*) całkowicie przekonani o niewinności tego naszego Sekretarza (tj. Hattona), który oczyścił się własną przysięgą (*oath of purgation*) złożoną nam ostatnio w tej sprawie”, nakazując następnie gubernatorowi Williamowi Stone'owi i Radzie pełną rehabilitację oskarżonego⁴⁶. Natomiast w sprawie Gardinera, podejrzanego o dążenie do konwersji na katolicyzm bratanicy Hattona Elinor „niezgodnie z wolą” jej matki i stryja, gubernar-

⁴⁵ *General Assembly 1637/8-1664*, s. 318 – dosłownie: „ pewne słowa wypowiedziane w stosunku do rzymskich katolików”.

⁴⁶ Tamże.

tor Stone wydał nakaz natychmiastowej windykcacji dziewczyny oraz aresztowania oskarżonego, którego *a priori* uznał za źródło „wielce niebezpiecznych i zgubnych konsekwencji dla pokoju i dobrobytu tej Prowincji”⁴⁷. Co prawda nie wiadomo, jak przebiegał i zakończył się proces Gardinera⁴⁸, ale już samo porównanie reakcji władz kolonii na oskarżenie religijne wniesione przez katolika i protestanta wyraźnie pokazuje, iż nadal istotnym elementem marylandzkiej tolerancji pozostawał *appeasement* protestantów.

Sytuacja taka mogła ulec zmianie dopiero po restauracji Karola II, która zapewniła stabilną legitymizację praw Calvertów wynikających z *Charter of Maryland*⁴⁹. Dlatego też pierwszym wyznawcą Kościoła rzymskiego, którego racje w sporze o „czysto” religijnym charakterze zostały uznane przez władze Marylandu, był *nomen omen* członek Towarzystwa Jezusowego Francis Fitzherbert. Sprawa jezuity rozpoczęła się w październiku 1658 r., kiedy to prokurator generalny (*attorney general*) Henry Coursey, protestant, złożył do *Provincial Court* doniesienie na Fitzherberta⁵⁰. Zawierało ono cztery zarzuty przeciwko jezuitom. W pierwszym i drugim został on oskarżony o „zdradliwe i podstępne praktyki”, jakich miał dopuścić się na przeprowadzanych w kolonii szkoleniach milicji, w celu „odciągnięcia spotykających się tam mieszkańców od ich religii”. Praktyki te zgodnie z zeznaniem protestanckiego świadka miały polegać na uciążliwym narzucaniu się Fitzherberta protestanckim osadnikom poprzez wygłaszanie kazań, prokurowanie dyskusji na temat doktryny katolickiej oraz dystrybucję „małych katechizmów” (*a little Catechisme booke*). Trzeci zarzut podnosił, iż skutkiem powyższych praktyk była absencja kilku osób na dalszych szkoleniach, co zagraża bezpieczeństwu kolonii. Natomiast

⁴⁷ *Provincial Court 1649/50-1657*, s. 354-355.

⁴⁸ Tamże. Jesienią 1654 r. marylandzcy purytanie przejęli władzę w kolonii i uchwalili nowy *An Act Concerning Religion, de facto* wprowadzający w Marylandzie *establishment* kongregacjonalistyczny – *An Act Concerning Religion, 1654*, w: *General Assembly 1637/8-1664*, s. 340-341.

⁴⁹ Lord Baltimore odzyskał władzę w Marylandzie w 1658 r. Patrz *Surrender of the Government, March 24, 1657/8*, w: *General Assembly 1637/8-1664*, s. 369-371.

⁵⁰ *Proceedings of the Provincial Court, 1658-1662*, AMO, vol. 41 (dalej *Provincial Court 1658-1662*), s. 144.

oskarżenie czwarte, niezwiązane z wcześniejszymi, dotyczyło „buntowniczej” groźby Fitzherberta względem, skazanego w 1642 r.⁵¹, członka Rady Thomasa Gerarda. Zdaniem prokuratora generalnego groźba ta była sprzeczna ze „znanyim aktem Zgromadzenia tej prowincji”, czyli *An Act Concerning Religion*⁵².

Sprawa konfliktu Gerarda z Fitzherbertem znakomicie oddaje pluralizm religijny XVII-wiecznego Marylandu. Żona tego pierwszego, będąc anglikanką, za zgodą męża wychowywała dzieci zgodnie ze swoją konfesją. Fitzherbert stanowczo się temu sprzeciwiał, żądając od Gerarda, jako jego duszpasterz, doprowadzenia do konwersji żony i dzieci na katolicyzm. Gdy ten odmówił, jezuita zagroził mu ekskomuniką. Ponadto w rozmowie z Robertem Sly'em, protestantem, Fitzherbert powtórzył groźbę ekskomuniki względem Gerarda i oświadczył, iż jeśli ten ostatni nie doprowadzi do konwersji swojej rodziny, on (tj. Fitzherbert) samowolnie rozpocznie nauczać rzymskiej religii jego (tj. Gerarda) dzieci. Kiedy o całej sprawie dowiedział się Coursey, usiłował prywatnie przekonać zakonniką, że jego postępowanie jest „sprzeczne z prawem kraju (*Law of the Country*)”. W odpowiedzi usłyszał jednak, iż jezuita „musi bardziej kierować się sumieniem niż prawem jakiegokolwiek kraju”. Wobec takiego stanowiska prokurator generalny zdecydował się na wniesienie oskarżenia przeciwko Fitzherbertowi, ponieważ uznał, iż „rząd tego kraju [...] nie utrzyma się tutaj długo, jeżeli takie sprawy nie spotkają się z przeciwdziałaniem (nie zostaną naprawione)”⁵³.

Z nie do końca jasnych przyczyn rozstrzygnięcie sprawy Fitzherberta nastąpiło dopiero w czerwcu 1662 r.⁵⁴ Jest to ważny fakt, ponieważ w ciągu czterech lat sytuacja w Marylandzie uległa znacznej stabilizacji. Po 1660 r. pozycja polityczna marylandzkich katolików nie była już bezpośrednio zagrożona, czego wyrazem był powrót władzy gubernatorskiej, po dwunastu latach przerwy, w ręce katolika. Także w *Provincial Court* rozstrzygającym sprawę *Attorney General v. Fitzherbert* w większości zasiadali wyznawcy konfesji rzymskiej. W sprawie jezuita,

⁵¹ Patrz wyżej, s. 53-54

⁵² *Provincial Court 1658-1662*, s. 144-146.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 566.

inaczej niż to miało miejsce w okresie tzw. katolickiego Marylandu, sąd rozstrzygnął sprawę na korzyść oskarżonego. Przyczyną takiego werdyktu była jednak nie sympatia konfesyjna, a przedstawiona przez Fitzherberta interpretacja *An Act Concerning Religion*, która okazała się mieć fundamentalne znaczenie dla stosunków polityczno-wyznaniowych w kolonii⁵⁵. Sąd uznał argument jezuitę, iż zawarta w ustawie gwarancja swobodnego praktykowania religii obejmuje także swobodę działalności duszpasterskiej dla każdego duchownego chrześcijańskiego⁵⁶. Tym samym sprawa Fitzherberta ugruntowała gwarancyjną rolę *An Act Concerning Religion* dla powszechnej i bardzo szerokiej tolerancji religijnej w Marylandzie, która na równych prawach objęła także katolików.

4. GRANICE TOLERANCJI RELIGIJNEJ W XVII-WIECZNYM MARYLANDZIE

4.1. PRZEŚLADOWANIE KWAKRÓW W LATACH 1658-1661

W 1655 lub 1656 r. do Marylandu przybyła grupa pierwszych kwakrów (*Society of Friends*) z zamiarem prowadzenia na terenie kolonii działalności misyjnej. W następnych dwu latach udało im się pozyskać liczną grupę wyznawców, zwłaszcza wśród zamieszkujących prowincję Calvertów kongregacjonalistów⁵⁷. Z pewnością na sukces misji pozytywny wpływ miała destabilizacja władz Marylandu. Sprzyjała ona swobodzie kwakrów, którzy w pozostałych amerykańskich koloniach angielskich poza Rhode Island natychmiast stali się, podobnie jak w Metropoli, obiektem zdecydowanych prześladowań⁵⁸.

⁵⁵ Patrz P. Michalik, *Prawne gwarancje*, s. 262-263.

⁵⁶ *Provincial Court 1658-1662*, s. 567 – „Because by the Acte entituled an Act concernig Religion Itis provided that noe pson whatsoever professing to beleue in Jesus Christ shall be molested for or in Respect of his or her Religion or the free Exercise thereof, and vndoubtedly preacheing & teacheing is the free Exercise of every Churchmans Religion and upon this I craue Judgment”.

⁵⁷ Szerzej patrz K.L. Carroll, *Maryland Quakers in the Seventeenth-Century*, „Maryland Historical Magazine” 1952, vol. 47, s. 297-313.

⁵⁸ Zwłaszcza w Nowej Anglii, gdzie uchwalono specjalne prawa przeciwko kwakrom, na mocy których czwórka *przyjaciół* została powieszona – W.W. Sweet, *The story of religion in*

Przyczyną tych ostatnich była nie tyle *stricte* religijna doktryna młodego wyznania, ale jej skutki dla polityczno-społecznej postawy kwaków. Najbardziej wyrazistym aspektem tej ostatniej był bowiem negatywny stosunek *friends* do służby w milicji i składania jakiegokolwiek przysięgi publicznej – podstawowych filarów państwa i prawa w XVII-wiecznych koloniach amerykańskich⁵⁹.

Kwestia przysięgi sprowadziła na kwaków zainteresowanie władz kolonii w 1658 r., w związku z restauracją rządu właścicielskiego⁶⁰. W *Surrender of the Government* z marca 1658 r. Lord Baltimore, ze względu na sprzeciw protestantów względem składania katolickiemu właścicielowi formalnej i rozbudowanej przysięgi wierności (*oath of fidelity*), zgodził się na możliwość zastąpienia jej przez krótkie przyrzeczenie (*engagement*), uznające podporządkowanie się władzy Lorda Baltimore i jego urzędników w Marylandzie⁶¹. Kompromis ten przyniósł spodziewane owoce, ponieważ większość protestantów bez oporu składała żądane przyrzeczenie, akceptując w ten sposób powrót władzy Calvertów w kolonii. Niespodziewanie autorytet rządu podważyli jednak wyznawcy nowej religii, odmawiający złożenia jakiegokolwiek przysięgi czy przyrzeczenia⁶². W tej sytuacji w lipcu 1658 r. gubernator Josias Fendall nakazał aresztowanie dwóch głównych kwakerskich misjonarzy: Thomasa Thurstona i Josiasa Coale'a, którzy

America, New York 1950, s. 95-96. W Rhode Island przeciwko kwakrom wystąpił publicznie, ale co należy podkreślić wyłącznie słownie, Roger Williams w swoim pamflecie *George Fox Digg'd Out of His Burrows* (1676) – S.E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, New Haven & London: Yale University Press 1972, s. 180.

⁵⁹ *Friends* przekonani byli bowiem, iż wiara człowieka rodzi się z wewnętrznej i indywidualnej relacji z Bogiem (*inward light*), która nie tylko nie potrzebuje formalnego autorytetu zewnętrznego w postaci kościoła instytucjonalnego (tak zasadniczo uważali też kongregacjoniści), ale nie uznaje też żadnych konkurencyjnych autorytetów nawet tam, gdzie były one powszechnie społecznie akceptowane. Skutkiem przyjęcia takiej doktryny, wzorowanej w znacznym stopniu na anabaptystach, była kwakerska koncepcja rozdziału kościoła od państwa. Miała ona na celu ochronę wiary przed ingerencją ze strony władzy publicznej, zawsze dając pierwszeństwo tej pierwszej w przypadku ewentualnego konfliktu. Szerzej patrz M.B. Endy, *William Penn and early Quakerism*, Princeton 1973.

⁶⁰ Patrz wyżej, przypisy 48 i 49.

⁶¹ *Surrender of the Government*, s. 370.

⁶² *Council 1636-1667*, s. 351.

„zwodzili” mieszkańców hrabstwa Anne Arundel, czego skutkiem były kolejne odmowy złożenia wymaganego prawem przyrzeczenia⁶³.

Sprawa licznych konwersji dotychczasowych independentów była szczególnie drażliwa dla gubernatora i Rady, gdyż wśród „nowych kwaków” znaleźli się także członkowie byłego purytańskiego rządu kolonii. Istniało więc uzasadnione podejrzenie, iż nowe wyznanie stanie się kolejnym ośrodkiem antywłaścicielskiej opozycji. W tej sytuacji gubernator wraz z Radą udali się do hrabstwa Anne Arundel, gdzie Fendall wziął udział w posiedzeniu miejscowego sądu (*county court*). Wówczas osobiście przekonał się, iż wezwani kwakrzy nie tylko manifestują brak rewerencji dla autorytetu władzy, nie ściągając przed sądem kapeluszy, lecz nadal odmawiają złożenia przyrzeczenia, twierdząc, iż „powinni kierować się prawem Bożym oraz światłem, które mają w sobie, a nie prawem ludzkim”⁶⁴.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na fakt, iż w tym czasie w sprawę kwaków żadna ze stron konfliktu nie „zaangażowała” *An Act Concerning Religion*. Z wydanego w lipcu 1659 r. rządowego „rozkażu” przeciwko kwakrom (*Order against Quakers*) wynikało bowiem, iż przyczyną nadzwyczajnych działań podjętych przez gubernatora i Radę były wyłącznie przesłanki o charakterze cywilnym. Postawa *przyjaciół*, określanych w proklamacji jako „włóczędzy i nieroby”, nie była odczytywana jako działanie przeciwko porządkowi religijnemu w kolonii, ale jako działanie antyrządowe oraz antyspołeczne⁶⁵. Z drugiej strony, sami kwakrzy mieli z pewnością świadomość, iż zarówno doktryna religijna, jak i postawa polityczno-społeczna wyklucza ich spod ochrony *An Act Concerning Religion*. *Friends*, pomimo iż „wyznawali wiarę w Jezusa Chrystusa”⁶⁶, skłaniali się wyraźnie ku panteizmowi, czego skutkiem było odrzucenie doktryny trynitarnej. Tym samym *de iure* podlegali oni karom przewidzianym za bluźnierstwo przez ustawę⁶⁷. Faktycznie jednak zarówno brak jasnego sprecyzowania doktryny, jak i unikanie przez *przyjaciół*

⁶³ Tamże, s. 349-350.

⁶⁴ Tamże, s. 352 – „they were to be governed by Gods lawe and the light within them & not by mans lawe”.

⁶⁵ *Order against Quakers, July 23, 1659*, w: *Council 1636-1667*, s. 362.

⁶⁶ Patrz wyżej, przypis 7.

⁶⁷ Patrz niżej.

jej publicznej manifestacji, ograniczał możliwość oskarżenia opartego na tej przesłance⁶⁸. Jednocześnie bardzo prawdopodobne jest, iż ewentualne powołanie się przez kwakrów na *An Act Concerning Religion* zostałyby odrzucone na podstawie klauzuli wierności wobec właściciela kolonii⁶⁹. Szczególnie, iż *przyjaciela*, odmawiając złożenia przyrzeczenia, odrzucali i tak już kompromisową propozycję Lorda Baltimore w tej sprawie.

Skutkiem przedstawionej kwalifikacji postawy i działalności kwakrów było pierwsze i ostatnie pod rządami Calvertów prześladowanie religijne w Marylandzie. W lipcu 1658 r. Fendall wydał proklamację, nakazującą wszystkim mieszkańcom kolonii złożenie w sądach hrabstw swojego podpisu pod przyrzeczeniem uznającym władzę Lorda Baltimore i jego rządu w Marylandzie. Każdy, kto nie zamierzał tego uczynić, miał opuścić kolonię do 25 marca 1659 r., a w razie pozostania w jej granicach miał być sądzony jako „buntownik i zdrajca”, czyli na mocy ustawy z 1649 r. groziła mu nawet kara śmierci⁷⁰. Proklamacja ta, choć w oczywisty sposób skierowana przeciwko kwakrom, *de iure* dotyczyła każdego mieszkańca Marylandu. Jednak ze względu na jej niedostateczną skuteczność gubernator zdecydował się na bezpośrednie zaatakowanie *przyjaciół*, wydając rok później wspomniany już *Order against Quakers*. Nakazywał on władzom lokalnym aresztowanie i jak najszybsze wygnanie z prowincji wszystkich kwakrów⁷¹.

Na mocy powyższych proklamacji prześladowania kwakrów trwały w Marylandzie do 1661 r. W tym czasie według ich świadectwa około 40 osób ukaranych zostało przez władze kolonii⁷². Za niezłożenie przysięgi, odmowę służby w milicji czy nawet przyjmowanie *przyjaciół* w swoich

⁶⁸ Z akt *Provincial Court* dotyczących procesu Thomasa Thurstona wynika jednak, iż możliwość taka istniała. W pierwszym nakazie skierowanym przeciwko niemu i Josiasowi Coale'owi zostali oni oskarżeni przez Fendalla o „zwidzenie wielu ludzi ku błędnym i bluźnierczym doktrynom (*erroneous & blasphemous Tenets*)”. Po zatrzymaniu Thurstona oskarżenie to nie zostało już jednak podtrzymane – *Provincial Court 1658-1662*, s. 104 i 286.

⁶⁹ Patrz niżej.

⁷⁰ *Council 1636-1667*, s. 352-353.

⁷¹ *Order against Quakers*, s. 362.

⁷² J. Besse, *A Collection of the Sufferings of the People Called Quakers*, London 1753, vol. II, s. 378-382.

domach kwakrzy karani byli grzywnami, więzieniem oraz banicją⁷³. Ostatnim działaniem skierowanym przeciwko kwakrom i zarazem jedynym, mającym trwałe skutki w następnych dekadach istnienia kolonii, było uchwalenie przez *General Assembly* w 1661 r. praw przeciwko odmowie składania przysięgi i uchylania się od służby w milicji. *An Act for the Appointment of certain Officers* przewidywał karę grzywny za odmowę złożenia przysięgi niezbędnej do objęcia stanowiska sędziego (*justice of the peace*), szeryfa, konstabla czy koronera. Ponadto penalizował uchylanie się od pełnienia funkcji ławnika (*juror*) oraz świadka w postępowaniu cywilnym i karnym⁷⁴. Natomiast *An Act for Military discipline* przewidywał tę samą karę za niebranie udziału albo odmowę wzięcia udziału w ćwiczeniach milicji. W przypadku obu ustaw w razie niewypłacalności albo opieszałości skazanemu groziło więzienie⁷⁵.

4.2. PENALIZACJA BŁUŹNIERSTWA W *AN ACT CONCERNING RELIGION* – SPRAWA JACOBA LUMBROZO (1659)

An Act Concerning Religion formalnie ograniczał tolerancję religijną w Marylandzie do trynitarnych chrześcijan. Zgodnie z ustawą każdy, kto dopuściłby się bluźnierstwa, przecząc temu, iż „nasz Zbawiciel Jezus Chrystus jest Synem Bożym” bądź w jakikolwiek sposób obraziłby Trójkę Świętą, miał być karany śmiercią połączoną z konfiskatą wszelkich dóbr na rzecz właściciela kolonii⁷⁶. Znamienny jest jednak wspomniany już fakt, iż w przypadku kwaków, pierwszych poten-

⁷³ E. g. patrz proces i wyrok skazujący Thurstona na wieczystą banicję – *Provincial Court 1658-1662*, s. 286 i 322 oraz *Council 1636-1667*, s. 364. Szerzej patrz K.L. Carroll, *Persecution of Quakers in Early Maryland (1658-1661)*, „Quaker History” 1964, vol. 53, s. 67-80.

⁷⁴ *General Assembly 1637/8-1664*, s. 411-412.

⁷⁵ Tamże, s. 412-413.

⁷⁶ *An Act Concerning Religion*, s. 244 – „whatsoever pson or psons within this Province and the Islands thereunto belonging shall from henceforth blaspheme God, that is Curse him, or deny our Saviour Jesus Christ to be the sonne of God, or shall deny the holy Trinity the ffather sonne and holy Ghost, or the Godhead of any of the said Three psons of the Trinity or the Vnity of the Godhead, or shall use or utter any reproachfull Speeches, words or language concerning the said Holy Trinity, or any of the said three psons thereof, shalbe punished with

cyjnych sprawców przedmiotowego przestępstwa, to nie ewentualne bluźnierstwa przeciwko Trójcy Świętej były przedmiotem zainteresowania rządu właścicielskiego, ale sprzeciw wobec podporządkowania się świeckiej uniformizacji wyrażonej w przysiędze składanej Lordowi Baltimore. Rzeczywistym powodem represji wobec *friends* był bowiem fakt, iż ich przekonania religijne prowadziły do naruszenia fundamentów ustroju właścicielskiego, który w *An Act Concerning Religion* wyrażała klauzula wierności wobec Lorda Baltimore. Obejmowała ona gwarancją tolerancji religijnej w Marylandzie wyłącznie te osoby, które „nie okażą się być niewierne wobec Właściciela i nie będą szkodzić (naprzykrzać się) lub spiskować przeciwko ustanowionemu przez niego rządowi”⁷⁷. Tezę tę w całej rozciągłości potwierdza przebieg jedynego znanego nam procesu o bluźnierstwo w XVII-wiecznym Marylandzie, w którym oskarżonym był Jacob (John) Lumbrozo, jako niechrześcijanin *ex definitione* wyłączony spod ochrony *An Act Concerning Religion*.

Lumbrozo, portugalski żyd, który przybył do Marylandu w 1658 r., był prawdopodobnie pierwszym wyznawcą religii mojżeszowej w kolonii Calvertów⁷⁸. Wkrótce po swoim przybyciu wdał się z jej mieszkańcami w niebezpieczną dyskusję na temat boskości Chrystusa, która doprowadziła do oskarżenia go o bluźnierstwo przed *Provincial Court* w lutym 1659 r. W sądzie *attorney general* Henry Coursey przedstawił zeznania dwu świadków. Ci ostatni donieśli prokuratorowi generalnemu, że w rozmowie z nimi Lumbrozo zaprzeczył zmartwychwstaniu Jezusa, twierdząc, że został on „wykradziony (z grobu) przez swoich uczniów”⁷⁹.

Ponadto *expressis verbis* zaprzeczył także boskości Chrystusa i uznał dokonywane przez niego cuda za efekt „sztuki magicznej” (*Art Magick*), tj. nekromancji albo innego rodzaju czarów, których tajniki Jezus przekazał także swoim uczniom. Na koniec rozmowy Lumbrozo zapytany o to, czy – jego zdaniem – Chrystus był nekromantą (*Negromancer*), miał

death and confiscation or forfeiture of all his or her lands and goods to the Lord Proprietary and his heirs”.

⁷⁷ Tamże, s. 246 – „be not unfaithfull to the Lord Proprietary, or molest or conspire against the civill Governem^t established or to be established in this Province vnder him or his heirs”.

⁷⁸ R. Semmes, *Crime and Punishment in Early Maryland*, Baltimore 1996, s. 226.

⁷⁹ *Provincial Court 1658-1662*, s. 203.

nic nie odpowiedzieć, tylko roześmiać się⁸⁰. W swojej obronie oskarżony podniósł, iż powyższe stwierdzenia były odpowiedziami na pytania interlokutorów. Lumbrozo odpowiadał na nie zgodnie ze swoimi przekonaniem, „będąc z wyznania żydem”. Zamiarem jego nie było natomiast „powiedzenie czegokolwiek w formie szyderstwa ani w celu umniejszenia godności tego, którego chrześcijanie uważają za swojego Mesjasza”⁸¹.

Wydane po wysłuchaniu stron postanowienie *Provincial Court*, tego samego, który w tym czasie bez wahania skazywał kwakrów za motywowaną religijnie odmowę podporządkowania się marylandzkiemu prawu, z pozoru może zaskakiwać. Gubernator Fendall oraz pozostali sędziowie, łącznie trzech katolików i dwu protestantów uznało, że Lumbrozo pozostanie w areszcie szeryfa (*Sheriffs Custody*) do następnego posiedzenia sądu, kiedy to zostanie przeprowadzona konfrontacja ze świadkami oskarżenia⁸². Pomimo iż zgodnie z postanowieniami *An Act Concerning Religion* Lumbrozo kilkakrotnie popełnił bluźnierstwo, za każde z nich groziła mu kara śmierci, *Provincial Court* nie uznał za właściwe natychmiastowe wezwanie świadków. Jest to kuriozalne w świetle tego, iż sam Lumbrozo właściwie nie zaprzeczył oskarżeniu, w sposób dorozumiany podtrzymując swoje bluźniercze, w świetle marylandzkiego prawa, wypowiedzi.

Postawa sędziów będzie jednak bardziej zrozumiała, jeśli zwróci się uwagę na fakt, iż linia obrony Lumbrozo, choć nieskuteczna wobec litery *An Act Concerning Religion*, była zgodna z duchem tej ustawy, tj. z założeniami „kulawego” *establishment* oraz tolerancji religijnej sir Cecila. Lumbrozo podnosił bowiem, że jego celem nie było ani publiczne głoszenie swoich antychrześcijańskich przekonań, ani tym bardziej obraza ustanowionej w Marylandzie religii. Tym samym skazanie Lumbrozo i to na będącą rzadkością w kolonii Calvertów, jak na XVII-wieczne standardy, karę śmierci⁸³, musiałoby wynikać z przesłanek *stricte* konfesyjnych,

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Tamże – „The s^d Lumbrozo sayth th^t hee had some talk w^t those persons, & willed by them to declare his Opinion, & being by profession a Jew he answered to some peticular demands then urged [...] But sayd not any thing scoffingly or in derogaon of him, Christians acknowledge for their Messias”.

⁸² Tamże, s. 202-203.

⁸³ Patrz R. Semmes, *Crime and Punishment*, s. 39.

a tego nie chcieli tak sędziowie, jak i Lord Baltimore. Władze Marylandu traktowały bowiem sankcje za bluźnierstwo jako środek propagandowo-prewencyjny, a nie narzędzie skierowane przeciwko wyznawcom religii niechrześcijańskich, których przed przybyciem Lumbrozo prawdopodobnie w ogóle w kolonii nie było. Dlatego też *Provincial Court*, nie mogąc uniewinnić oskarżonego, odroczył sprawę, licząc z pewnością na znalezienie jakiegoś kompromisowego rozwiązania. Tym ostatnim okazała się powszechna amnestia, ogłoszona już kilka dni później przez gubernatora z okazji objęcia urzędu Lorda Protektora przez Richarda Cromwella⁸⁴. Na jej mocy Lumbrozo został zwolniony i, co warte podkreślenia, pozostał w Marylandzie, gdzie praktykował jako lekarz, prowadził gospodę, ożenił się, naturalizował, świadczył usługi prawne i zasiadał w ławie przysięgłych⁸⁵.

4.3. CALVERTOWIE A KWAKRZY – ROZSTRZYGNIĘCIE SPORU O PRZYSIĘGĘ

Prześadowanie kwakrów w Marylandzie zakończyło się wraz z przybyciem do kolonii jesienią 1661 r. nowego gubernatora Charlesa Calverta, od 1676 r. Trzeciego Lorda Baltimore⁸⁶. Zgodnie z życzeniem sir Cecila wstrzymał on działania administracji skierowane przeciwko *friends* oraz, całkowicie zaprzeczając dotychczasowej polityce, sprowadził do Marylandu grupę kwakrów z Wirginii, którzy zapoczątkowali osadnictwo w hrabstwach Baltimore i Talbot⁸⁷. Podstawą „nowej polityki”

⁸⁴ *Provincial Court 1658-1662*, s. 258-259. Zbieżność tych wydarzeń wydaje się nieprzypadkowa. Jest bardzo prawdopodobne, że już w chwili rozpatrywania sprawy Lumbrozo Fendall wiedział o przyszłej amnestii zwłaszcza, iż Richard Cromwell objął władzę w Anglii już we wrześniu 1658 r. – B. Coward, *The Stuart Age, England, 1603-1714*, London & New York 1994, s. 275.

⁸⁵ R. Semmes, *Crime and Punishment*, s. 226. Lumbrozo był jeszcze kilkakrotnie oskarżany przed sądem, między innymi o zgwałcenie swojej służącej Elizabeth Wild i dokonanie aborcji poczętego wówczas dziecka. W uniknięciu kary za te czyny pomogło mu małżeństwo z Elizabeth – *Proceedings of the County Court of Charles County, 1658-1666*, AMO, vol. 53, s. 387-391, 496-497.

⁸⁶ *Commission to Charles Calvert, 14 September 1661*, w: *Council 1636-1667*, s. 439.

⁸⁷ D.W. Jordan, 'Gods Candle' within government: *Quakers and Politics in Early Maryland*, „William and Mary Quarterly” 1982, vol. 39, no. 4, s. 631-632.

rządu właścicielskiego było nieformalne porozumienie z kwakrami, do jakiego doszło najprawdopodobniej w 1661 r.⁸⁸ W zamian za wstrzymanie prześladowań i faktyczne objęcie *przyjaciół* gwarancjami *An Act Concerning Religion*, notabene wbrew postanowieniom ustawy, ci ostatni stali się drugą obok katolików podporą rządów właścicielskich w Marylandzie. Niespodziewanie stanowisko kwaków w sprawie składania przysięgi uległo zdecydowanej zmianie. *Friends* gotowi byli nie tylko uznać autorytet sir Cecila, ale coraz liczniej obejmowali proponowane im przez Lorda Baltimore urzędy lokalne, zwłaszcza kluczowe stanowiska sędziów oraz szeryfów, składając wymagane prawem przysięgi⁸⁹. Jeden z kwaków, Samuel Chew, był nawet członkiem Rady w latach 1669-1677 i obejmując to stanowisko, złożył bez zastrzeżeń wymaganą *oath of fidelity*⁹⁰.

Kompromis z 1661 r. nie był jednak dla kwaków całkowicie satysfakcjonujący. Rezygnację ze swoich przekonań w sprawie przysięgi *friends* traktowali jako tymczasowe ustępstwo na rzecz tolerancyjnego Lorda Baltimore. Prawdopodobne jest, że marylandzcy kwakrzy świadomie zaangażowali się w działalność publiczną w kolonii, w celu zdyskontowania swojego rosnącego potencjału polityczno-społecznego na rzecz formalnej reformy obowiązującego w Marylandzie „kulawego” *establishment*. Dowodem na to jest fakt, iż na Zgromadzeniu w 1662 r. *Lower House*, w której *friends* posiadali już silną reprezentację, uchwaliła projekt *Acte for p^rscribing how to give Evidence to those of tender conscience*⁹¹. Przewidywał on możliwość zastąpienia wymaganych prawem przysięg sądowych i administracyjnych poprzez proste potwierdzenie: „yea” albo zaprzeczenie: „not”. Projekt ten spotkał się jednak z jednomyślnym sprzeciwem zasiadającej pod przewodnictwem sir Charlesa Izby Wyższej (*Upper House*) Zgromadzenia⁹². Porażka ta

⁸⁸ Sprawa nieformalnego porozumienia między Lordem Baltimore a kwakrami z 1661 r. pozostaje niejasna. Fakt jego istnienia opiera się na zsynchronizowanej zmianie postaw obu stron. Patrz J.D. Krugler, *English and Catholic*, s. 222.

⁸⁹ Patrz m.in.: *Council 1636-1667*, s. 424, 491, 534-536 oraz *Proceedings of the Council of Maryland, 1667-1687/8*, AMO, vol. 5 (dalej *Council 1667-1687/8*), s. 30, 61-62 (*justices*); *Council 1636-1667*, s. 481, 555 oraz *Council 1667-1687/8*, s. 4, 33 (*sheriffs*).

⁹⁰ *Council 1667-1687/8*, s. 54-55, 59.

⁹¹ *General Assembly 1637/8-1664*, s. 436.

⁹² Tamże.

znacznie ostudziła reformatorskie dążenia kwaków, którzy zarzucili swój projekt na całą dekadę.

Od początku istnienia Marylandu sir Cecil zdecydowanie reagował na wszelkie próby budowania w kolonii niezależnego od siebie instytucjonalnego kościoła⁹³. Słusznie uważał bowiem, iż ten ostatni mógł stać się konkurencyjnym dla rządu właścicielskiego autorytetem w marylandzkiej sferze publicznej. Dlatego też wizyta w kolonii w 1672 r. założyciela i nieformalnej „głowy” *Society of Friends*, George’a Foxa, była początkiem końca współpracy młodego kościoła z lordami Baltimore. W związku z tym wydarzeniem kwakrzy nie tylko w pełni uświadomili sobie „siłę” swojej wspólnoty, lecz także ukonstytuowali swoją strukturę w Marylandzie. Od 1672 r. składała się ona z dwóch szczebli organizacyjnych: lokalnych *meetings* skoncentrowanych wokół swoich domów modlitwy (zborów, *meetinghouse*), których liczba do końca dekady wzrosła do co najmniej czternastu, oraz centralnego *Yearly Meeting* koordynującego wspólnoty lokalne w ramach całej kolonii⁹⁴. Zgodnie z założeniami Foxa powołanie struktury centralnej służyć miało przede wszystkim uniformizacji doktrynalnej. Jednocześnie jednak wzorem Metropolii, gdzie kwakrzy starali się uzyskać koncesje religijne poprzez lobbing w *Privy Council* i w Parlamencie, miało także na celu podjęcie skoordynowanych działań prawno-politycznych w Marylandzie⁹⁵.

Te ostatnie związane były ze sprawą przysięgi, która po wizycie Foxa po raz kolejny stała się głównym problemem stosunków polityczno-wyznaniowych w Marylandzie. Zgodnie z zalecaną przez przywódcę duchowego ortodoksją, *meetings* coraz bardziej stanowczo opowiadały się za zakazem składania jakiegokolwiek przysięgi przez swoich członków, co do końca lat 70. stało się właściwie niekwestionowaną zasadą⁹⁶. Postawa ta musiała skutkować sukcesywnym wycofywaniem

⁹³ Był to jeden z aspektów konfliktu Drugiego Lorda Baltimore z *Societas Iesu* w dobie katolickiego Marylandu. Patrz P. Michalik, *Prawne gwarancje*, s. 249-254.

⁹⁴ M.J. Graham, *Meetinghouse and Chapel: Religion and Community in Seventeenth-Century Maryland*, w: *Colonial Chesapeake Society*, eds. L.G. Carr, P.D. Morgan, J.B. Russo, Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, Virginia 1988, s. 255.

⁹⁵ D.W. Jordan, *'Gods Candle'*, s. 640.

⁹⁶ Tamże, s. 637.

się kwakrów z udziału w życiu publicznym kolonii, a był on przecież elementarnym warunkiem korzystnego dotychczas dla obu stron kompromisu z Lordem Baltimore. Sygnałem, iż układ ten powinien być przestrzegany, było ukaranie grzywną w 1673 r. grupy *friends* z hrabstwa Talbot za odmowę zasiadania w wielkiej ławie przysięgłych (*grand jury*) w miejscowym *county court*⁹⁷. Rok później stało się jednak jasne, iż kwakrzy rezygnują z dotychczasowej uległości i oczekują ustępstw ze strony rządu właścicielskiego. Podczas *General Assembly* z 1674 r. czterech *przyjaciół* wniosło w imieniu swojego kościoła petycję, domagającą się prawnego zagwarantowania możliwości uchylenia się od złożenia przysięgi⁹⁸.

W swojej prośbie „ci, których pogardliwie nazywa się kwakrami”⁹⁹, w pierwszej kolejności powołali się na ewangeliczny nakaz Chrystusa, który polecił swoim uczniom, by mowa ich zawsze była „tak tak i nie nie, bo cokolwiek jest ponad to, od Złego pochodzi”¹⁰⁰. Następnie podnieśli, iż chcą jedynie zastąpienia przysięgi przez krótkie „yea or nay”, które to oświadczenie, gdyby okazało się niezgodne z prawdą, powinno być penalizowane tak, jak krzywoprzysięstwo¹⁰¹. Ponadto autorzy petycji powołali się na przykłady innych kolonii, tj. Rhode Island, Karoliny i New Jersey, gdzie koncesja taka została już kwakrom udzielona¹⁰². Podnosili także, iż przymus składania przysięgi nie tylko uniemożliwia *friends* dalszą partycypację we władzach i administracji kolonii, ale pozbawiając w praktyce zdolności procesowej, w znacz-

⁹⁷ *Proceedings of the County Courts of Kent (1648-1676), Talbot (1662-1674), and Somerset (1665-1668)*, AMO, vol. 54, s. 599.

⁹⁸ *Peticon Exhibited by Certain Quakers, 1674*, w: *Proceedings and Acts of the General Assembly, April 1666-June 1676*, AMO, vol. 2 (dalej *General Assembly 1666-1676*), s. 354-356.

⁹⁹ Tamże, s. 355 – „who are in Scorne Called Quakers”. Nazwa *quaker* pierwotnie miała zdecydowanie negatywny, lekceważący charakter, ponieważ pochodziła od stanu drżenia (*quake*), w jaki wchodził modlący się *friends*.

¹⁰⁰ Tamże. Por. Mt 5, 37.

¹⁰¹ Za które podstawową karą było obcięcie uszu połączone z pęgierzem (*pillory*) - *An Act for punishing of some other Offences* z 1650 r., w: *General Assembly 1637/8-1664*, s. 286-287.

¹⁰² Na temat tolerancji religijnej w tych koloniach patrz M.W. McConnell, *The Origins*, s. 1425-1429.

nym stopniu ogranicza ich zdolność do czynności prawnych. Na koniec wnioskodawcy zauważyli, iż to, o co proszą, jest niczym innym, jak zgodą na postępowanie przez kwaków i innych „wyznających wiarę w Chrystusa” zgodnie z ich sumieniem, „wolnym od obrazy Boga i ludzi”¹⁰³.

Nie trudno zauważyć, iż petycja, ukazująca stale pogarszającą się kondycję prawną *friends* w Marylandzie, była jednocześnie skierowanym do Lorda Baltimore ostrzeżeniem przed skutkami wycofania się kwaków z życia publicznego, zwłaszcza administracji lokalnej. Co więcej, jej ostatni argument wyraźnie nawiązywał do gwarancji swobodnej praktyki z *An Act Concerning Religion*, jakkolwiek z podanych już przyczyn ustawa ta nie została wprost w petycji powołana. Wszystkie zawarte w tej ostatniej argumenty okazały się jednak niewystarczające. Stanowisko tak sir Cecila, jak i sir Charlesa, wiernie realizującego w tym zakresie linię polityczno-wyznaniową ojca, pokazuje, iż zdaniem lordów Baltimore żądania kwaków posunęły się za daleko. Zarówno petycja z 1674 r., jak i następna z 1676 r., choć formalnie nieodrzucone, nie zostały także pozytywnie rozpatrzone¹⁰⁴. Wówczas *friends* zrealizowali swoje ostrzeżenia i poprzez odmowę składania przysięg niezbędnych do objęcia oferowanych im przez lordów Baltimore urzędów, do początku lat 80. niemalże całkowicie zrezygnowali z udziału w administracji kolonii¹⁰⁵.

Trudno więc dziwić się, iż w okresie szczególnego napięcia stosunków wewnętrznych w Marylandzie w latach 1679-1682¹⁰⁶ doszło do otwartego konfliktu pomiędzy Trzecim Lordem Baltimore a *Society of Friends*. Członkowie tego ostatniego zachowali bowiem silną reprezen-

¹⁰³ *Peticon Exhibited by Certain Quakers*, s. 355-356 – „[we] who Professe faith in [Christ and] would have all th^t Professe the same to exercise a [Conscience] void of Offence towards God & men”.

¹⁰⁴ *General Assembly 1666-1676*, s. 356 i 492.

¹⁰⁵ E. g. *Proceedings of the Provincial Court, 1675-1677*, AMO, vol. 66, s. 280-281; *Proceedings of the Council of Maryland, 1681-1685/6*, AMO, vol. 17 (dalej *Council 1681-1685/6*), s. 44.

¹⁰⁶ Przyczyną tego ostatniego była „antypapistska gorączka” wywołana w Metropolii przez *Popish Plot* i *Exclusion Bill*. Patrz M.J. Graham, *Popish Plots: Protestant Fears in Early Colonial Maryland, 1676-1689*, „Catholic Historical Review” 1993, vol. 79, no. 2, s. 197-216.

tację w *Lower House*¹⁰⁷, która w 1681 r. w odpowiedzi na kolejną petycję *friends* uchwaliła żądany w niej *Bill of those of Tender Consciencess*¹⁰⁸. Tym razem Lord Baltimore nie tylko odmówił zatwierdzenia projektu, ale skrytykował kwakrów, nazywając ich „zawziętymi ludźmi”, którzy pod pretekstem „wrażliwości sumienia” dążą w rzeczywistości do „zmiany reguł ustanowionych przez rząd [właścicielski]”¹⁰⁹. Publiczne protesty *friends* przeciwko decyzji Trzeciego Lorda Baltimore spowodowały go do wydania specjalnej deklaracji, w której celnie zaatakował powszechnie potępiany pacyfizm kwakrów, którzy jego zdaniem także pod pretekstem wrażliwości sumienia sabotują szkolenia milicji i wbrew prawom natury „wołą zobaczyć martwym swojego brata albo ojca niż ruszyć nogą [kiwnąć palcem] w swej obronie albo wydać [na ten cel] jednego pensa”¹¹⁰.

Otwarty atak sir Charlesa na *Society of Friends*, nie przypadkiem przypominający postawę jego ojca wobec *Society of Iesus*, przyniósł spodziewane efekty. Po porażce legislacyjnej w 1681 r. kwakrzy zrezygnowali ostatecznie z prób dostosowania prawa w kolonii Calvertów do własnych standardów *free exercise of religion*. Niemalże całkowicie wycofali się także z życia publicznego Marylandu, pozostawiając jedynie swoich przedstawicieli w *Lower House*¹¹¹. Ci nie posiadali już jednak takiej pozycji w Zgromadzeniu, jak w poprzednich dekadach. Świadczył o tym uchwalony przez *Upper House* w 1682 r. zakaz wchodzenia *burgesses* na posiedzenia tej izby „w założonych kapeluszach”, co bezpośrednio skierowane było przeciwko kwakrom¹¹². Dopiero w 1688 r., w zmienionych okolicznościach politycznych Lord Baltimore, wzorem swojego suzerena Jakuba II, zwolnił marylandzkich *friends* z obowiązku składania przysięgi sądowej w sprawach spadko-

¹⁰⁷ *Burgesses* od czasu sporu o *oath of secrecy* nie musieli składać żadnej przysięgi. Patrz wyżej, przypis 44.

¹⁰⁸ *Proceedings and Acts of the General Assembly, October 1678-November 1683*, AMO, vol. 7 (dalej *General Assembly 1678-1683*), s. 152 i 179.

¹⁰⁹ Tamże, s. 184 – „they pretending themselves a People of tender Conscience [...] they are only an Obstinate people [...] and only incline to change the Rules of Government”.

¹¹⁰ *A Declaration in Relation to his proceedings in Defence of the Province this year 1681*, w: *Council 1681-1685/6*, s. 41.

¹¹¹ D.W. Jordan, *'Gods Candle'*, s. 645.

¹¹² *General Assembly 1678-1683*, s. 353.

wych¹¹³. Także w tym samym roku kwakier Thomas Thurston, zasiadający w ostatnim *General Assembly* przed obaleniem władzy Calvertów w Marylandzie, został zwolniony z wymaganej od pozostałych członków legislatury *oath of fidelity*¹¹⁴, co symbolicznie zamknęło 30-letni konflikt pomiędzy właścicielami kolonii a zamieszkującymi ją *przyjaciółmi*.

PODSUMOWANIE

W swoim raporcie dla zarządzających dominium królewskim w Ameryce Lordów Handlu (*Lords of Trade*) z 1678 r., Trzeci Lord Baltimore przedstawił swoją opinię na temat przyczyn wprowadzenia przez ojca tolerancji religijnej w Marylandzie. Zdaniem sir Charlesa, początkowo Drugi Lord Baltimore „znalazł bardzo niewielu” chętnych do osiedlenia się w Marylandzie¹¹⁵. Dlatego też wprowadził w swojej kolonii zagwarantowaną prawnie „powszechną tolerancję (*Generall Toleraccon*)” dla wszystkich chrześcijan, którzy mogli „czcić Boga w taki sposób, który był najbardziej zgodny z osądem i sumieniem każdego z nich”¹¹⁶. Dopiero wówczas znalazła się dostateczna liczba chętnych, którzy „nie zgadzali się we wszystkich szczegółach z niektórymi prawami Anglii dotyczącymi religii” i gotowi byli szukać tolerancji w Marylandzie. Zdaniem sir Charlesa bez tych ostatnich „najprawdopodobniej Prowincja ta nigdy nie zostałaby zasiedlona”¹¹⁷.

Z przedstawionych argumentów, zwłaszcza powoływania się na zapisy *An Act Concerning Religion* wynika jednak, iż swoje wnioski Trzeci Lord Baltimore opierał na prawnej i faktycznej kondycji Marylan-

¹¹³ *The Lord Baltimore's dispensation to the Quakers, 1688*, w: *Proceedings of the Council of Maryland, 1687/8-1693*, AMO, vol. 8, s. 57-58.

¹¹⁴ *Proceedings and Acts of the General Assembly, April 1684-June 1692*, AMO, vol. 13, s. 163.

¹¹⁵ *Answer of the Lord Baltimore to the Queries about Maryland. 26 March 1678*, w: *Council 1667-1687/8*, s. 267.

¹¹⁶ Tamże – „Worshipp God in such Manner as was most agreeable with their respective Iudgm^s and Consciences”.

¹¹⁷ Tamże, s. 268.

du po przełomie lat 1645–1649, prawdopodobnie świadomie przemilczając fakt dominacji katolickiej w pierwszej dekadzie istnienia kolonii. W rzeczywistości dopiero po katastrofie „katolickiego” Marylandu w 1647 r. oraz w okresie rozkwitu ustroju właścicielskiego w dobie Restauracji, tolerancja religijna sir Cecila zaczęła pełnić rolę „magnesu” przyciągającego nowych osadników. Jednocześnie od 1648 r., wraz z nominacją protestanta Williama Stone’a na stanowisko gubernatora, tolerancja religijna w Marylandzie stała się nie tylko obowiązkiem, ale też przywilejem dla katolików, którzy także zostali objęci jej aspektem pozytywnym. Świadczy o tym „klauzula katolicka” tekstu przysięgi gubernatora z 1648 r.¹¹⁸ oraz niespotykane wcześniej korzystne dla katolików rozstrzygnięcia sporów religijnych, jak w sprawie Cuthbera Fenwicka czy Francisa Fitzherberta. Jednak o ile protestanci gotowi byli korzystać z tolerancji ze strony katolików, sami, zwłaszcza purytanie i anglikanie, nie byli skłonni tolerować „papistów”, co w znacznym stopniu przyczyniło się do ostatecznego upadku władzy Calvertów w Marylandzie w 1689 r.¹¹⁹

Wieloletnie spór lordów Baltimore z *Society of Friends* zwłaszcza w kontekście spraw Jacoba Lumbrozo pokazuje, iż faktyczna realizacja tolerancji religijnej w Marylandzie mogła być znacznie szersza niż przewidywały to prawne gwarancje *An Act Concerning Religion*. Podobnie jak to było w przypadku kwaków, także żydzi mogli korzystać z faktycznej tolerancji religijnej oraz, co szczególnie istotne, brać udział w publicznym życiu kolonii. Jedynym warunkiem, jaki musieli oni spełnić, była zgoda na podporządkowanie się koncepcji polityczno-wyznaniowej sir Cecila w ramach funkcjonującego w Marylandzie „kulawego” *establishment*. Dla lordów Baltimore konfesja ich poddanych była bowiem sprawą drugorzędną, a tolerancja religijna instrumentem służącym rozwojowi kolonii i pluralizmowi wyznaniowemu. Ten ostatni był zaś z jednej strony gwarancją ograniczenia wpływu poszczególnych kościołów na sferę publiczną w Marylan-

¹¹⁸ Tekst przysięgi gwarantował swobodę praktykowania religii wszystkim chrześcijanom, a w „szczególności rzymskim katolikom” – patrz wyżej, przypis 6.

¹¹⁹ Patrz L.G. Carr, D.W. Jordan, *Maryland's Revolution of Government, 1689-1692*, Ithaca 1974.

dzie, a z drugiej strony „parasolem ochronnym” dla zamieszkujących go katolików. Żaden z Calvertów nie zamierzał przedkładać wolności religijnej nad realizowaną w ramach „kulawego” *establishment* zasadę rozdziału kościoła od państwa, która była gwarancją istnienia kolonii. Dlatego też działania podjęte przeciwko kwakrom przez sir Cecila w latach 1658-1661, a także dwie dekady później przez sir Charlesa, nie były podyktowane przesłankami natury religijnej, ale dążeniem do zachowania „reguł ustanowionych przez rząd [właścicielski]”.

Reasumując, należy powtórnie podkreślić utylitarny charakter tolerancji religijnej Calvertów. Jakkolwiek nie miała ona jednolitego charakteru, będąc inaczej realizowana w latach 1633-1645(1647), a inaczej od 1648/1649 r., stanowiła jeden z podstawowych instrumentów polityki kolonizacyjnej lordów Baltimore, wpisując się w nurt funkcjonującej w Europie od XVI wieku tzw. tolerancji politycznej¹²⁰. W pełni potwierdza to tekst preambuły do drugiej części *An Act Concerning Religion*, w jakim podkreśla się, iż „przymuszanie sumienia w sprawach religii wielokrotnie miało groźne skutki dla tych państw, w których było stosowane”¹²¹. Nie można jednak zapominać, iż tolerancja religijna realizowana była w ramach „kulawego” *establishment*, którego wprowadzenie w Marylandzie było właściwym celem Drugiego Lorda Baltimore. Wszystkie te czynniki decydują o tym, iż opisując realia polityczno-wyznaniowe XVII-wiecznej kolonii Calvertów, można „mówić” jedynie (albo aż) o szerszej lub węższej tolerancji religijnej, a nie o wolności religijnej. Ta musi być bowiem oparta na podstawie aksjologicznej niezależnej od władzy publicznej i bieżących czynników polityczno-ekonomiczno-społecznych, a takiej podstawy, w przeciwieństwie do Rogera Williama czy Williama Penna¹²², nie sformułował żaden z Calvertów.

¹²⁰ Patrz J. Lecler, *Historia tolerancji w wieku reformacji*, Warszawa 1964, t. 1, s. 9-10; t. II, s. 38-173.

¹²¹ *An Act Concerning Religion, 21 Aprill 1649*, s. 246 – „whereas the inforcing of the conscience in matters of Religion hath frequently fallen out to be of dangerous Consequence in those commonwealthes where it hath been practised”.

¹²² Patrz T.J. Zieliński, *Roger Williams – twórca nowoczesnych stosunków państwo-kościół*, Warszawa 1997; P. Robak, *William Penn – reformator i polityk. Czas ideałów (1644-1681)*, Warszawa 2000.

REALIZATION OF RELIGIOUS TOLERATION
IN THE SEVENTEENTH CENTURY MARYLAND

Summary

For many historians it is certain that in the seventeenth century Maryland, an English colony founded in America in 1634 by a Catholic, Cecil Calvert, the second Lord Baltimore, there was religious toleration. It is difficult to disagree with this statement. The oath of the Governor of Maryland from 1648 was the first American legal document which used the famous *free exercise* clause. Furthermore, *An Act Concerning Religion* enacted in Maryland in 1649, was the first American legislative act which guaranteed the free exercise of religion to all Christians. However, as far as this paper is concerned, it was not religious toleration that Lords Baltimore finally wanted to achieve. Their real idea was the separation of the church and state. This is the most convincing explanation not only of the seventeenth century Maryland religious laws, but also of the politics of the Lords Baltimore in the field of religious toleration. For instance, the Maryland government persecuted Quakers, after on the base of their religion they refused to take an oath of fidelity to the Lord Baltimore. In contrast to that, not one Quaker or even Jew, who openly denied the divinity of Christ, was punished for blasphemy against the Holy Trinity, which was by law a capital crime in the seventeenth century Maryland. The reason behind this confusing policy was the realization of the idea of the separation of church and state which guaranteed the secular order in the colony.

Translated by Piotr Michalik