

Nauka Hozjusza o Świętych obcowaniu w świetle sporów XVI wieku.

W ostatnich latach przed wojną ukazało się kilka rozpraw omawiających poszczególne zagadnienia teologiczne w pismach kardynała Hozjusza. Są to prace ks. J. Smoczyńskiego, ks. J. Bochenka, ks. L. Bernackiego i ks. Z. Skowrońskiego. Ilość prac świadczy o ożywionym ruchu teologicznym w Polsce. Ze prace sięgały do źródeł polskich jest to zdrowy zwrot do rodzimych skarbów i poniekąd objaw większej wiary w swoje wartości. Podejmowano badania nad Hozjuszem, bo Hozjusz, jak pisał ks. Fijałek, był „w dziejach teologii i Kościoła rzymskiego zjawiskiem niepospolitym, wśród rówieśnych sobie apologetów i dogmatyków największym, a przy tym wyjątkowym jedynym“¹⁾. Wielkie zasługi dokoła ożywienia tych badań położył ks. Umiński. Wołał on, by w pracach nad Hozjuszem „wzięli udział nie tylko historycy, ale również przedstawiciele innych gałęzi wiedzy, głównie zaś teologowie wszelkich odcieni“²⁾. Ale przede wszystkim starania o beatyfikację zwracały uwagę na bogatą spuściznę naukową wielkiego Kardynała.

Po opracowaniu poszczególnych zagadnień teologii Hozjusza należałoby przystąpić do napisania monografii o nim jako teologu. Czekamy również na opracowanie jego działalności hi-

¹⁾ Ks. J. Fijałek, Przekłady pism św. Grzegorza z Nazjanzu w Polsce, art. w *Polonia Sacra*, 1/1918/86.

²⁾ Ks. J. Umiński, W związku z projektem starań o beatyfikację kardynała Hozjusza, art. w *Ateneum Kapłańskim*, 11/1919—1925/80. Por. tenże, Sprawozdanie z poszukiwań rzymskich do monografii o kardynale Hozjuszu, art. w *Ateneum Kapłańskim* 20/1927/177.

storycznej. Jedyiny życiorys, jaki mamy, Eichhorna jest przestarzały, nie uwzględnia nowszych badań i nie odpowiada dzisiejszym kryteriom naukowym. Należałoby również podjąć prace nad krytycznym wydaniem dzieł wielkiego naszego Rodaka.

W niniejszej rozprawie chcę do wielkiej pracy badawczej nad naszą rodzimą literaturą teologiczną, w szczególności do badań nad nauką Hozjusza, dorzucić nową cegielkę. Świętych obcowanie między żyjącymi, kult Świętych, nauka o czyścću, pomoc duszom w czyścću — te kwestie nie należą wprawdzie do zasadniczych zagadnień naszej wiary świętej, ale bezsprzecznie chociaż pochodnej natury są zagadnieniami, które w życiu religijnym tak prywatnym jak i publicznym odgrywają niezmierną rolę. W okresie reformacji były one najwięcej dyskutowane. Teoretycznie są najściślej związane z zasadniczymi prawdami o pośrednictwie Chrystusa Pana, o niewystarczalności samej wiary do zbawienia, o życiu pozagrobowym. Życiowo odpowiadają prawdy te potrzebie naszych serc, te bowiem wyrrywają się do zmarłych, którzy od nas odeszli, chcą z nimi podtrzymać związki.

Kult Świętych, modlitwy i ofiary za duszami w czyścću były i są tak bardzo rozpowszechnione w naszym życiu.

Nauka o Świętych obcowaniu to rozdział nauki o ciele mistycznym Chrystusa, nauki, którą Papież Pius XII w encyklice „*Mistici corporis Christi*“ światu przypomniał. Dzisiejsze czasy wymagają zrozumienia i ukochania tej pięknej prawdy. Praca niniejsza rzuci światło na naukę o ciele mistycznym Zbawiciela w XVI wieku. Wśród sporów ówczesnych katolicy teologowie wracali do tej prawdy, wskazywali na łączność wiernych z Chrystusem jako Głową mistycznego Ciała, w herezjach widzieli odrywanie się od tego Ciała. Ta prawda przewija się i w dziełach wielkiego Kardynała. Zapożyczył ją z nauki św. Pawła i św. Augustyna.

Na powstanie pracy wpłynęło i subiektywne przejęcie się autora pięknym dogmatem Świętych obcowania³⁾.

³⁾ W czasie pracy myślałem o pięknych słowach Hefelego w rozprawie „*Der Protestantismus und das Urchristentum*“ w Thübinger-Quar-

Pracę dzielę na trzy części. Pierwsza część przedstawia tło nauki Hozjusza o Świętych obcowaniu. Dokładniej przedstawiam naukę Lutra, Kalwina i Zwingliego, a z polskich autorów Modrzewskiego i Łaskiego, żeby wskazać, jak Hozjusz odpowiadał na pojedyncze argumenty, jak prostował błędne tłumaczenia tekstów Pisma św., jak we właściwym świetle przedstawiał w przeciwieństwie do reformatorów tradycję chrześcijańską. W ten sposób występuje na wskrós polemiczny charakter dzieł Hozjusza.

Druga część przedstawia naukę biskupa warmińskiego o obcowaniu Świętych między żyjącymi, o czci Świętych, o czyścicu, o pomocy dla dusz czyścicowych, zwłaszcza o odpustach. Starłem się w pozytywnym analitycznym przedstawieniu zachować, ile możliwości, tok argumentacji Hozjusza, żeby dać poznać jego bogactwo myśli, łatwy sposób argumentowania i ciepły bezpośredni właściwy Hozjuszowi ton przekonywania.

W trzeciej części oceniam wartość nauki Hozjusza. Podaję cechy charakterystyczne pod względem materialnym i formalnym. Te charakterystyczne cechy były już przeważnie omawiane w pracach wydanych o Hozjuszu, ale i tutaj w nauce o Świętych obcowaniu znajdują nowe wyjaśnienie i potwierdzenie. Próbuje również w tej pracy zbadać nadzwyczaj trudną kwestię wpływów na twórczość Hozjusza i dzieł Hozjusza na autorów późniejszych czy współczesnych. Chcę w ten sposób wskazać, że pisma Hozjusza w Polsce nie odbiegały od ówczesnego nurtu myśli katolickiej, a i zaważyły na publikacjach XVI wieku ⁴⁾).

Przy tej sposobności dziękuję Zarządowi Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie i Kolegium Jezuickiego w Insbruku za możliwość korzystania z ich zbiorów.

talschrift 27/1845/633 : „Es ist (communio sanctorum) die erwürdigste, die Gemeinschaft aller Guten und Frommen, die ganze heilige Gemeinde Gottes. Wer sollte von ihr und ihr nicht Liebe und Ehrfurt lernen vor dem Heiligen? Es ist die seligste; wer sollte sich nicht selig fühlen? Es ist die grösste und ausgedehnste; wessen Herz sollte sich nicht bei ihrem Anblick und im Gefühl ihr anzugehören, erweitern und den Dünckel wie die Schwächen der winzigen Ichheit von sich werfen?“

⁴⁾ Por. Ks. J. Bochenek, Stanisława Hozjusza nauka o eucharystii, Warszawa 1936, przedmowa.

W s t ę p.

Nauka o Świętych obcowaniu przed reformacją.

Idea Świętych obcowania nie była od początku sprecyzowana tak jak dzisiaj. W pierwszych wiekach nie zajmowano się tą kwestią *ex professo*. Właściwie dopiero błędy reformatorskie przyczyniły się do ostatecznego sformułowania tej prawdy¹⁾.

Zasadnicze jednak elementa nauki o Świętych obcowaniu znajdują się już u synoptyków²⁾. Chrystus mówi często o królestwie Bożym, o królestwie duchowym, którego sam jest założycielem. Celem tego królestwa jest osiągnięcie zbawienia ludzi (Mt. 3, 2; 12, 28; Mk. 1, 5; Łk. 17, 20; Mt. 12, 26). Człowiek w dążeniu do zbawienia nie jest odosobnionym, ale jest członkiem nadprzyrodzonej zorganizowanej społeczności, w której jest konieczna współpraca dla rozwoju życia nadprzyrodzonego (Mt. 10, 14—15, 40; 18, 17; Mk. 16, 15; Łk. 10, 10; Jan 10, 10; 3, 5). Ramy zewnętrzne tworzy Kościół, który gromadzi ludzi o tym samym duchu, związanych węzłem miłości (Mt. 22, 37—40; Łk. 14, 12—14; Mk. 12, 23).

¹⁾ Dzisiaj chcą niektórzy z protestantów widzieć w nauce o Świętych obcowaniu powrót do zabobonów (M. Nicolas, *Le symbole des apôtres*, Paris 1867, 249), lub pewien rodzaj źle zamaskowanego politeizmu (Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen 1910, 216). Inni widzą w nauce o Świętych obcowaniu mechaniczny sposób usprawiedliwienia przez to, że zasługi stają się poniekąd własnością innych (A. Viguié, art. *Communio des saints dans l'Encyclopedie des sciences religieuses* de F. Lichtenberger, Paris 1878, 3, 286). Podtrzymywanie nauki o łaskach nieosobowych, zdaniem niektórych teologów protestanckich, eliminuje odpowiedzialność indywidualną i niweczy same podstawy moralności. W ten sposób nawet niegodni mogliby otrzymać łaski spływające przez Sakramenta Kościoła (Seeberg, *Lehrbuch der Dogmatik*, Erlangen und Leipzig 1895, 1, 243; 2, 207). Por. art. P. Bernarda *Communio des Saints* w *DThC.* 431.

²⁾ Protestanci twierdzą, że elementa nauki o Świętych obcowaniu nie są wcześniejsze od wieku V. (A. Viguié, *Le symbole des apôtres*, Nîmes 1884, 38 ns.). W wieku V dogmat ten miał być nowością (M. Nicolas, dz. cyt. 223). Harnack opracowanie teologiczne idei Świętych obcowania przypisuje Grzegorzowi W. Do tego czasu miała być nieuchwytna, objawiająca się w zabobonach (por. dz. cyt. 266). Niektórzy podają jeszcze

Do tego królestwa należą i Święci w niebie (Mt. 19, 28; Łk. 20, 30; Apk. 21, 10—27), a nawet aniołowie (Łk. 15, 10). Jednostka w kościele nie jest pochłonięta, nie traci swojej indywidualności, jak chcą teologowie protestanci, ale wejście do królestwa niebieskiego musi zdobyć swą współpracą (Mt. 3, 17; 5, 3—12; 7, 21; 11, 12; Mk. 1, 15; 8, 38; 12, 34; Łk. 5, 32). Warunkiem zdobycia to sprawiedliwość, która polega na spełnianiu obowiązków, na miłości Boga, bliźniego i siebie samego (Mt. 5, 6, 20)³⁾. Naukę tę o obcowaniu Świętych przepięknie rozprawdza św. Paweł przez częste porównywanie z organizmem, w którym jest wiele członków mających rozmaite zadanie, a jednak wzajemnie się wspomagających (1 Kor. 12, 13; 12, 25—27; Ef. 4, 3; 4, 7—13; 4, 15—17; Kol. 3, 14; 4, 12).

Już w czasach apostołskich istnieje spójnia organizacyjna. Wzory do niej wzięte były ze Starego Zakonu⁴⁾. Pojęcie wybranych przez Boga, z przeznaczeniem do dziecięstwa Bożego, konsekwentnie do szczęścia wiecznego, było złączone z pojęciem narodu wybranego, odmiennym od innych narodów i wyróżniającym się od innych. Wzajemne stosunki członków tego narodu wybranego były drobiazgowo określone. Coś podobnego musiało zaistnieć i w Nowym Zakonie. Inaczej wybrani N. Z. mogliby się „rozpląnąć“ między niewiernymi. Historia pierwszych wieków stwierdza, że wierni wzajemnie się łączą i oddzielają od „świata“. Wspólna modlitwa, eucharystia, chrześcijańskie miłosierdzie coraz bardziej zacieśniają węzły między chrześcijanami. To strona zewnętrzna *communio sanctorum*. Równocześnie podkreślana jest łączność wewnętrzna z Chrystusem jako Głową. Ta łączność przez wiarę i miłość podnosi, uszla-

późniejsze daty. Wedle tych dopiero Duns Scot miałby wysunąć więcej naukę o Świętych, a przez to przyciemnić rolę Chrystusa Pana a nawet pojęcie Boga. Por. art. cyt. *Communio des Saints*, 430.

³⁾ Por. J. P. Kirsch, *Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christl. Altertum*, Mayenze, 1900, wstęp, 17.

⁴⁾ Por. art. *Der Katholische Lehrsatz von der Gemeinschaft der Heiligen aus seiner Idee und in seiner Anwendung auf verschiedene andere Lehrpunkte dargestellt*, w *Tübinger - Quartalschrift*, 4/1822/587—634.

chetnia i przerabia. Punktem wyjścia jest zawsze chęć połączenia się z Chrystusem ⁵⁾. Im więcej udoskonalenia, tym ściślejsze połączenie się z Chrystusem. Ciągła więc moralna progresja w życiu.

Powoli coraz więcej w świadomości religijnej związek duchowy przenosi się poza tę ziemię i poza obecny czas. Pojęcie obcowania rozszerza się i obejmuje i tych, których Pan Bóg powołał, by zawsze byli w miłości razem z Nim. Między światem widzialnym wiernych a światem niewidzialnym istnieje ścisła łączność. Modlitwy, życzenia, pragnienia, krzyżują się wzajemnie ⁶⁾. Oczekiwanie przyjścia Zbawiciela tak silne w niektórych czasach i w niektórych gminach podtrzymywało nadzieję połączenia się ze zmarłymi, a prześladowania rodziły męczenników, których poczęto czcić i wzywać na pomoc.

Również u Ojców nie ma systematycznego ujęcia natury Świętych obcowania, ale sama prawda jest podawana w ich pismach ⁷⁾. Raczej żyła ta prawda w praktykach pobożnych. Pierwsze próby systematycznego ujęcia nauki o Świętych obcowaniu przypisywane są Alkuinowi, który porusza tę naukę w *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones* ⁸⁾. Już więcej w sposób naukowy rozwija ją św. Anzelm i św. Bernard, a następnie św. Bonawentura ⁹⁾ i św. Tomasz ¹⁰⁾.

Herezje Eustatiusza, Aeriusza, Eunomiusza i Wigilaniusza nie tak uderzały w zasadniczą ideę Świętych obcowania, bo ta

⁵⁾ Pięknie o tym mówi autor artykułu powyżej wspomnianego w *Tübinger-Quartalschrift*, 599: „Und wie im Haupte alle organischen Tätigkeiten sich durchdringen, in ihm alles zur Geistigkeit sich verklärt, so steigen aller Glaube und Hoffnung und Liebe der Gläubigen zu Christus auf, er ist das gemeinsame Ziel aller ihrer Wünsche und Bestrebungen; in ihm begegnen sich die Richtungen der Frommen, um ihn vereinigen sie sich, wenn sie der Bande dieses Lebens entledigt sind“.

⁶⁾ Por. J. P. Kirsch, dz. cyt. 9—11.

⁷⁾ Por. art. P. Bernardà *Communion des Saints* w *DThC*. 432—443.

⁸⁾ Por. C. 11. ML. 101, 1142.

⁹⁾ Por. in *IV Sent.* 1. 1, dist. 14, a. 2 qu. 1; dist. 10, a. 1. qu. 3; 1. 4; dist. 8, a. 2. qu. 2.

¹⁰⁾ Por. II. II. qu. 1. a. 9.

jeszcze nie była sformułowana, jak raczej dążyły do usunięcia czci Świętych czy kultu zmarłych ¹¹⁾).

Nie była też w pierwszych wiekach nauka o Świętych obcowaniu przedmiotem specjalnych dekretów. Takiego sformułowania nie było potrzeba, wiara w tę prawdę była powszechna. Wyrazem tej wiary było *Communicantes* i *Memento* w liturgii. Synod w Gangra w Paflagonii w 4 wieku potępia Eustatiusza z Sebaste, który występował przeciwko święceniu pamięci męczenników ¹²⁾. Synod w Tours w r. 561 prosi o pomoc Bożą w zachowaniu uchwał synodu przez wstawiennictwo św. Marcina ¹³⁾. Sobór powszechny w Nicei w r. 787 poleca próśby o wstawiennictwo Świętych, podkreślając równocześnie, że skuteczność próśb zależy od cnotliwego życia proszących ¹⁴⁾. To samo jeszcze silniej zaznacza synod rzymski z r. 993 ¹⁵⁾. Coraz więcej prowincjonalne synody zalecają modlitwy za wiernymi. W profesji wiary złożonej przez Michała Paleologa na soborze lugduńskim wyliczone są sposoby, którymi można pomóc duszom w czyścisku ¹⁶⁾. Benedykt XII w r. 1341 potępia między innymi błędami Ormian przeczenie czyściska i skuteczności modlitw za duszami w czyścisku ¹⁷⁾.

Tak więc i autorytatywne orzeczenia ujmowały coraz bardziej to, co było tak silnym i żywym w wierze. W poczuciu swej niegodności i słabości wierni na ziemi szukają pomocy i pośrednictwa zmarłych zostających z Bogiem z jednej strony, a śpieszą z pomocą tym, którzy odeszli a muszą się odpłacać

¹¹⁾ Por. art. cyt. *Communion des Saints*, 447.

¹²⁾ Por. Mansi J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 2, 1104.

¹³⁾ Por. Mansi J. D., dz. cyt. 7, 947.

¹⁴⁾ Por. Mansi J. D., dz. cyt. 13, 133.

¹⁵⁾ „*Communi consilio decrevimus, memoriam illius, id est Sancti Udaldarici Episcopi, affectu piissimo, devotione fidelissima venerandam: quoniam sic adoramus et colimus reliquias martyrum et confessorum, ut eum, cuius martyres et confessores sunt, adoremus; honoramus servos ut honor redundet in dominum... illorum precibus et meritis apud clementissimum Deum iugiter adiuvemur*“. D. 342.

¹⁶⁾ D. 464.

¹⁷⁾ D. 535.

sprawiedliwości Bożej. Do ściślejszego określenia Świętych obcowania dochodzi dopiero na Tridentinum a to z powodu reformatorów.

Formuła sanctorum communionem znajduje się już od połowy 5 wieku w wyznaniach kościołów gallikańskich. Jest wzmianka o niej w traktacie o Duchu św.¹⁹⁾ i drugiej homilii o symbolu²⁰⁾ przypisywanym Faustowi de Riez. Pierwszy dokument w tej materii znajduje się w wykładzie symbolu dla ubiegających się o chrzest biskupa z Remessana w Dacji²¹⁾. Wedle Harnacka²²⁾, początku formuły należy szukać w wykładzie symbolu dla katechumenów zostających pod wpływem Katechez św. Cyryla. Powodem wprowadzenia do symbolu tego artykułu była przede wszystkim żywa wiara wiernych w ten dogmat²³⁾. Błuznierstwa Wigilancjusza, który między innymi błędami przeczył skuteczności modlitw Świętych, za bałwochwalstwo poczytywał cześć oddawaną męczennikom i ich relikwiom, przyczyniły się do przyjęcia tego artykułu przez pojedyncze kościoły²⁴⁾.

¹⁸⁾ Samo wyrażenie *communio sanctorum* rozmaite przybierało znaczenie. Rozumiano je o sakramentach świętych (np. Abälard, ML. 173, 629; Iwo z Chartres, ML. 162, 606; św. Tomasz, III. qu. 62, a. 5), o kościele triumfującym (Gerson, Opp. I, 240), o Świętych i sakramentach (Bonaventura, Centiloqu. p. 3, sect. 38), o uczestnictwie w zasługach Świętych, wreszcie o zgromadzeniu wiernych wszystkich czasów i miejsc (Por. Seeberg R., Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3, 508).

¹⁹⁾ De Spiritu Sancto, I, c. 2 w *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vindobonae, 1891, 21, 104. Por. Kirsch J. P., dz. cyt. 217; Zahn Th., Das apostolische Symbolum, Leipzig, 1893, 88 ns.; Bernard, art. cyt. 451 w DThC.

²⁰⁾ Wyd. Gasparriego, Kirchenhist. Anecdota, I; 315 ns. Por. Bernarda P., art. cyt. 451.

²¹⁾ Explanatio symboli, n. 10, ML. 52, 871. Por. Gasparri P., dz. cyt. 1, 355; Morawski M., Świętych obcowanie, Kraków 1905, 282—287.

²²⁾ Apostolisches Symbol, art. w RE. 1, 754.

²³⁾ Por. Bernarda, art. cyt. w DThC. 453.

²⁴⁾ Por. Morawski M., dz. cyt. 287—288.

Część pierwsza.

Tło nauki Hozjusza o Świętych obcowaniu.

1. Nauka reformatorów o Świętych obcowaniu. /

a) Poprzednicy reformacji.

Reformacja wychodząc z założeń indywidualizmu, stworzyła podstawę do zburzenia pojęcia o związku dusz. Przez postawienie tezy o sola fides iustificans, przez zaprzeczenie wstawienictwa Świętych, przez zaprzeczenie czyśćca, usunęła właściwie naukę o Świętych obcowaniu, chociaż samą nazwę zachowała.

Już u poprzednika reformacji Jana Wiklefa zaznaczają się pewne błędy w tym względzie. Zasadniczo Wiklef przyjmuje naukę o obcowaniu dusz ²⁵). Wedle niego jest ona zgodna z Pismem św. Słusznie jeden za drugiego cierpi lub otrzymuje nagrodę. Ciekawa jest jego argumentacja: Święci mogą wzajemnie pomagać sobie w zasługach podobnie jak potępieni uczestniczą w mękach wskutek kooperacji w grzechu (vi communionis peccati) ²⁶). Rozróżnia potrójny Kościół, wojujący, cierpiący i triumfujący, uznaje cześć i wzywanie Świętych, bardzo umiejętnie określając cześć składaną Bogu i cześć Świętych ²⁷). Mniej

²⁵) „Tales sunt multe evidencie ex fide elicite, ex quibus capimus a divina iusticia, quod consonum est, ut totum premiatur quandoque pro parte et pro parte alia puniatur; et istud capitur ex fide qua oportet credere communionem sanctorum“. De novis ordinibus, Lateinische Streitschriften hg. von Rudolf Buddensieg, Leipzig, 1883, 327.

²⁶) Por. De oratione et ecclesiae purgatione, dz. cyt. 351.

²⁷) „Unde beatus Augustinus de vera religione dicit... non sit nobis religio cultus hominum mortuorum, quia si pie vixerunt, non sic habentur ut tales querant honores sed illum a nobis coli volunt, quo illuminante letantur meriti sui nos esse consortes, honorandi ergo sunt propter imitationem, non adorandi propter religionem... Ecce quam plane beatus Augustinus probat, quod sancti citra Christum, non sunt acceptandi ut principales patroni alicuius religionis cum talis acceptatio sit honor latriae soli deo exhibendus“. De religionibus vanis monachorum, dz. cyt. 439.

jasno wyraża się o szczęściu błogosławionych: Święci nie mają w pełni szczęścia po śmierci, ale osiągną ją dopiero w dniu sądu ostatecznego ²⁸⁾).

Nauka o czyścicu wedle Wiklefa oparta jest na Piśmie św., ale opisy miejsca, jakości i wielkości kar, w szczególności naukę o odpustach uważa za bajki ²⁹⁾. Chęć zysku miała być powodem wprowadzenia odpustów ³⁰⁾. Zdaniem jego, nie mają one uzasadnienia ani w Piśmie św., ani w przesłankach rozumowych — dla biednych zostałaby rozpacz, dla bogaczy nadzieja ³¹⁾. W ten sposób burzy Wiklef nasze obcowanie z duszami w czyścicu przez niesienie im pomocy w formie odpustów.

Nauka Husa pod tym względem jest poprawna ³²⁾. Najwięcej poświęca Hus nauce o czyścicu. Przytacza racje rozumowe na udowodnienie istnienia czyścica ³³⁾, idąc za św. Tomaszem podaje sposoby śpieszenia z pomocą duszom w czyścicu, a więc ofiary kapłanów, modlitwy Świętych, jałmużna krewnych i dro-

²⁸⁾ „Ymo, ut videtur multis probabile, anime carebunt complemento sue beatudinis usque ad diem iudicii, quando participantis plene societatis solacii nullum ulterius gaudium expectabunt“. De nova praevaricantia mandatorum, dz. cyt. 147.

²⁹⁾ „Unde stultus foret, qui de loco, quantitate aut qualitate illius pene foret nimis sollicitus, ut quidam fabulantur de purgatorio sancti Patricii, quidam, quod anime quiescunt in die dominica et quidem, quod papa concedit indulgencias pro spiritibus mortuorum. Et omnes he fabulae sunt a fidelibus deridende“. Ne nova praevaricantia mandatorum, dz. cyt. 148.

³⁰⁾ „Et sic quando dat indulgenciam, malediciones vel alia talia propter pecuniam, mentitur“. De oratione et ecclesiae purgatione, dz. cyt. 350.

³¹⁾ „Si enim homo posset emere indulgencias et privilegia spiritualia, quibus quis coelum acquireret, tunc tota spes foret mundi divitibus et desperatio pauperibus beatitudinem acquirendi. Est igitur medicinale principium, non credere omni spiritui in hac parte, sed dumtaxat, de quanto ratione se fundaverit vel scriptura. Et iuxta hoc principium nemo crederet pape vel prelato alteri in privilegiis vel aliis spiritualibus suffragiis, vel in excommunicationibus vel censuris aliis nisi de quanto sonant in iudicium Iesu Christi“. De daemonio meridiano, dz. cyt. 424.

³²⁾ Por. Hus J., Opera omnia, ed. Wenzel Flajshans, M. Kominkowa, Pragmae, 1903, 2, 713—719.

³³⁾ Por. dz. cyt. 715.

gich osób³⁴⁾. Zaznacza, że na mocy łączności w jednym ciele mistycznym z Głową Jezusem Chrystusem sposób życia tutaj na ziemi ma znaczenie dla skrócenia czy zmniejszenia cierpień w drugim życiu³⁵⁾. Im więcej ktoś ma łaski, im więcej ktoś zbiera zasług, tym więcej zyska sufragiów w drugim życiu w czyśćcu³⁶⁾. To samo dotyczy i modlitw za zmarłymi³⁷⁾.

Tak więc już przed reformacją Wiklef uderza w Świętych obcowanie z duszami w czyśćcu, ale nauka jego nie odbija się w praktykach pobożnych. Te dopiero w wielu krajach zburzy reformacja.

b) Nauka Lutra.

Reformatorzy zgodnie odrzucają wstawiennictwo Świętych, istnienie czyśćca a więc i konsekwentnie wszelką pomoc duszom w czyśćcu. Nauka ta nie jest zwyczajnie u koryfeuszów reformacji od razu skryształizowana, ale ulega pewnej ewolucji i to w miarę polemiki coraz więcej w kierunku radykalnym. Najwięcej pod tym względem typowym jest stanowisko Lutra.

Wedle Lutra formuła *communio sanctorum* nie jest pochodzenia apostołskiego, ale to nota tylko marginesowa glossatora, ma bliżej określać Kościół w znaczeniu *societas*³⁸⁾. Nie uznaje również Luter treści nauki o Świętych obcowaniu, kiedy prze- czy istnieniu czyśćca i związku między Kościołem wojującym a triumfującym.

³⁴⁾ Por. dz. cyt. 716.

³⁵⁾ Por. dz. cyt. 716.

³⁶⁾ „Ex quo sequitur, quod suffragantur sancti in purgatorio homini proportionaliter, ut meruit hic in vita, quia solum hic est locus merendi, loquendo de merito, quod est libera sui dignificatio in beatitudinem. Quantum ad secundum, quod est merentis habitas, patet, quod multum prodest merentem esse in gratia, Nam tunc merendo sibi ipsi amplificat meritum ecclesiae militantis et per consequens meritum spurgandorum. Ex quo patet, quod qui vult suffragari mortuos, oportet primum, quod a seipso incipiat vitam bonam et per consequens sibi mereatur suffragia in futurum“, dz. cyt. 717.

³⁷⁾ Por. dz. cyt. 718.

³⁸⁾ „Credo Ecclesiam sanctam, communionem sanctorum. Non ut aliqui somniant, credo Ecclesiam sanctam esse... sed glossa aliqua forte Eccle-

W początkach odszczepieństwa uznaje Luter wstawiennictwo i wzywanie Świętych, zdaje się, że idea obcowania między żyjącymi a Świętymi i duszami w czyścicu była głęboko zakorzeniona w jego umyśle i sercu. Z czasem jednak coraz więcej się chwieje i cofa już to z powodu nauki o Kościele i pośrednictwie Chrystusa, już to dlatego, żeby życiu katolickiego, tak bardzo oddanemu kultowi Świętych, cios zadać³⁹⁾. W „Sermon von der Bereitung zum Sterben“⁴⁰⁾ zaznacza, że, żeby mieć silną wiarę w godzinę śmierci, trzeba za życia, a zwłaszcza w godzinę śmierci wzywać aniołów, anioła Stróża, Matkę Najśw., Apostołów i innych Świętych. W wykładzie Magnificat (1521) zaraz na początku prosi Matkę Najśw. o pomoc, by wyłożona nauka natchnęła wiernych do dobrego życia tak, by kiedyś wiecznie śpiewali Magnificat. W trakcie wykładu zaleca modlitwę do Matki Najśw. i znów kończy wezwaniem do niej⁴¹⁾. Ale już w r. 1522 następuje zmiana w jego nauce. W kazaniu z dnia 24 czerwca 1522 r. zajmuje stanowisko obojętne. Zaleca pokładanie ufności jedynie w Chrystusie, zaznacza, że i ten, który nie wzywa Świętych nie grzeszy, jak i ten, który wzywa⁴²⁾. W kazaniu na drugą niedzielę adwentu 1522 r. poucza, że byłoby bałwochwalstwem, gdyby się od Świętych oczekiwało tego,

siam sanctam catholicam exposuit esse communionem sanctorum, quod... nunc simul oratur... Resolutio Lutherana super propositione sua decima tertia de potestate papae. LWW. 2, 190.

³⁹⁾ Por. Grisar, Luther, Freiburg, 1924, 2, 795 ns. Charakterystyczne jest wynurzenie Lutra jeszcze 19 sierpnia 1523 r.: „Quamvis privato affectui spiritualis viri indulgendum sit, tamen manifestam et publicam religionem in his tolerare non licet propter scandalum ignorantium et infirmorum, qui relictā fide nunc adfluunt“. M. Luther, Briefwechsel. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von L. Enders, Frankfurt a. M., LWW. 4, 212.

⁴⁰⁾ Por. LWW. 2, 696.

⁴¹⁾ Por. LWW. 7, 545. Jakże inaczej ujmuje ten wykład autor artykułu Die Marienverehrung seit der Reformation in RE. 12, 324: „Hob er (Luther) 1521 in seiner Auslegung des Magnificat (WA, 7, 563, 573) wesentlich nur die Niedrigkeit dieser heiligen Magd Gottes hervor, welche keine helfende Abgöttin sei, uns auch nichts gebe, in welcher viel mehr nur Gott als der allein gebende gelobt werden solle“.

⁴²⁾ Por. LWW. 10, 204.

czego się od Boga oczekuje ⁴³). Od tego czasu występuje gwałtownie przeciw nauce o wstawiennictwie i wzywaniu Świętych ⁴⁴).

Wprawdzie w artykułach szmalkanckich przyznaje, że modlą się za nami aniołowie, święci na ziemi, może nawet i Święci w niebie, ale wzywać Świętych na pomoc byłoby bałwochwaltstwem. Nie można ich czcić, podobnie jak nie można czcić i wzywać na pomoc tych, którzy się modlą za nami na ziemi ⁴⁵). Jest więc u niego niezrozumienie istoty kultu *latria* i *dułia*. Ufność należy się tylko Bogu, wprawdzie Bóg działa i przez ludzi, np. przez rodziców, ale zdaniem Lutra oni są narzędziami w rękę Boga, nie mogą natomiast być narzędziami ci, którzy już nie żyją ⁴⁶). Zresztą powołuje się na Pismo św., w którym nie ma przykładu wzywania Świętych ⁴⁷).

Nie pozwala również na cześć obrazów. Byłoby to zdaniem Lutra bałwochwaltstwem. Obojętnym dlań niego jest, czy pozo-

⁴³) Por. LWW. 10, 83.

⁴⁴) Występuje przeciwko kanonizacji. Por. LWW. 2, 651; 15, 183. Czuje niechęć do Świętych kanonizowanych, bo ci wcielali w sobie znieprawiony przez niego ideał życia chrześcijańskiego zaparcia siebie, pokornego posłuszeństwa i działalności apostołskiej. Dla niego właściwi „święci“ to jego „Wirtemberczycy“ z wiarą w odkupienie.

⁴⁵) „Und wiewohl die Engel im Himmel für uns bitten (wie Christus selber auch thut), also auch die Heiligen auf Erden, oder vielleicht auch im Himmel; so folget dāraus nicht dass wir die Engel und Heiligen anrufen, anbeten. ihnen fasten, feriren, Messe halten, opfern, Kirchen, Altar, Gottesdienst stiften, und ander Weise mehr dienen, und sie für Nothelfer halten, und allerlei Hülfe unter sie theilen, und Iglichem eine sonderliche zueigen sollten, wie die Papisten lehren und thun; denn das ist Abgötterei, und solche Ehre gehöret Gott allein zu. Denn du kannst als ein Christ und Heilige auf Erden für mich bitten, nicht in einerlei, sondern in alle Nöthen. Aber darümb soll ich dich nicht anbeten, anrufen, feiern, fasten, opfern, Messe halten, dir zu Ehren, und auf dich meinen Glauben zur Seligkeit setzen“. Müller J. P., Die Symbolischen Bücher der evangelischlutherischen, Gutersloh, 1874, 305.

⁴⁶) „Durch deine Aeltern gibt er dir Leib und Leben, ernähert und versorget dich; dennoch sollt du ihnen nicht vertrauen. Gebrauchen magst du ihr nach Gottes Ordnung, aber über Gott sie nicht achten, denn sie sollen nur ein Mittel sein, dadurch er dich in diese Welt schaffet, und ein Zeitlang erhält. Aber die Verstorbenen Heiligen sitzen

staną czy będą zniszczone, mogą bowiem służyć jako środek przywodzenia na pamięć i uzmysławiania Boga czy Świętych ⁴⁸⁾. Przykłady tego widzi w Piśmie św. St. Zakonu: w położeniu kamienia przez Jozuego (Joz. 24, 27, 3) i Samuela (1 Król. 7, 12) ⁴⁹⁾.

Podobnie z nauką o czyścicu. Jeszcze w piśmie Dr M. Luthers Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt worden im Februar 1519 przyjmuje czyściec i pomoc duszom w czyścicu przez modlitwy, post i jałmużnę. Zaznacza jednak, że ani on ani nikt inny nie zna mąk i czy męki mogą się coś przyczynić do zadosyćuczynienia czy poprawy. Troskę o zmarłych, jego zdaniem, należy zostawić Bogu, a niesienie pomocy duszom nie jest nakazane ⁵⁰⁾.

nicht in diesem Stande, thun dir auch der keiner; sie sind aus der Welt genommen, wir können ihr Nichts geniessen, als sonst der Lebendigen nach Gotts Einsetzunge... So ist nur ein lauter Aberglaube und Abgötterei, wenn ich Hülfe und Rath suche anderswo, denn bei Gott".
LWE. 36, 273.

⁴⁷⁾ „Zum andern, wisse yhr, das Gott mit keinem wort gebotten hat, wedder Engel noch Heiligen umb furbit anzuruffenn, Habt auch yn der schriffte des kien exempel“—Sendbrief von Dolmetschen und Fürbit der heiligenn, LWW. 30, 643; „Das Heiligendienst sey ein lauter menschen tandt, und ein eygen fundlin ausser Gottes wort und der schriffte“, tamże, 644.

⁴⁸⁾ Por. LWE. 29, 149.

⁴⁹⁾ Dziwna rzecz, jak protestanci odnośnie do pamiątek po Lutrze i obrazów Lutra nie poszli w myśl jego nauki. Ciekawe przyczynki pod tym względem podaje autor art. cyt. Der katholische Lehrsatz von der Gemeinschaft der Heiligen w Tübinger - Quartalschrift. Warto je zacytować: „Aber auch noch in anderen Weise haben die Protestanten Reliquien gesammelt, und diess sowohl in älterer als neuerer Zeit. Schon frühzeitig hat man von den Hausgeräthen, insbesondere der Ehebettstatt Luthers Splitter geschnitten, und sie als Heilmittel gegen Zahnschmerzen und andere Gebraucht, wie uns der Pietist Arnold Klagend berichtet (Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie, Thl. 2, Buch 16, Kap. 5, § 22). Derselbe sagt uns (K. 15, § 7), dass man der Katheder Luthers mit Gold überzogen und ihm allerlei Veneration und Superstition erwiesen habe. Noch mehrere andere solcher lutheranischer Reliquienverehrung führt Herr Buchmann in seiner verdienstvollen Populärsymbolik (1 Aufl. S. 679) an, und es verdient alle beachtung, dass erst kürzlich, nachden ein Sturmwind die Luthersbuche bei Altenstein und

A już w r. 1520 twierdzi, że, kto nie przyjmuje czyścica, nie jest heretykiem, bo ta nauka nie jest zawarta w Piśmie św.⁵¹⁾. W piśmie z r. 1530 „Widerruf vom Fegfeuer“⁵²⁾ usiłuje zbijać dowody na istnienie czyścica. Tekst z 2 Księgi Machabejskiej, rozdz. 12, zdaniem jego jest dowodem wiary Judasza Machabeusza w zmartwychwstanie, które mimo grzechów nastąpi. Uważa bowiem, że niepotrzebną rzeczą byłoby modlić się za wiernymi, gdyby nie było zmartwychwstania, ale twierdzi, że modlitwa nie może pomóc zmarłym do zmartwychwstania. Zresztą zauważa, że księgę tę dawniej nie uważano za kanoniczną⁵³⁾. Tekst Apokalipsy 14, 15 o błogosławionych zmarłych, za którymi idą dobre uczynki, rozumie o błogosławieństwie śmierci

Steinbach (in Sachsen-Meinigen) umgerissen hat, der Pfarrer des letzten Ortes, allen Verehrern des heiligen Mannes Stückchen zum Andenken öffentlich anbot, wenn sie sich in frankirten Briefen an ihn wenden würden... Man ging im vorigen Jahrhunderte so weit, dass an einigen Portraits Luthers zum Ober-Rossla bei Weimar zu drei verschiedenen Malen stark geschwitz haben, eben als der Pfarrer über den schlechten Zustand der Schulen und Kirchen sprach; Ein anderes Portrait Luthers aber, zu Artern, in der Grafschaf Mansfeld, soll vom Feuer unversehrt geblieben sein, obgleich die Thüre, woran es befestigt war, zu Asche brannte“. Konkluduje słusznie autor: „Als nicht die Reliquien überhaupt, wohl aber die der Heiligen hat der Protestantismus verworfen“.

⁵⁰⁾ Por. LWE. 10, 4. Por. Grisar L., dz. cyt. 2, 800—802. Por. LWW. 15, 466. Am Tage aller Heiligen: „Denn du thust keine Sünde daran, so du gleich nimmermehr an sie gedenkest; denn, es ist dir nichts daran geboten; und mache ihnen nicht nach Seelenmessen und Vigilien; denn es ist nicht gewiss, ob es Gott gefalle, du hast kein Gebot daran. Willst du für deines Vaters Seele für deiner Mutter Seele bitten, so magst du es thun daheime in deiner Kammer“.

⁵¹⁾ Por. LWE. 10, 337 i Grund und Ursach aller Artikel so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden z r. 1520, 24, 147—149.

⁵²⁾ LWE. 10, 31, 184—213. Por. również Dr M. Luthers Warnung an seine lieben Deutschen z r. 1531, LWW. 25, 37—38.

⁵³⁾ „Der Text sagt von den Sünden Verstorbenen und lobet den Judas umb den Artikel der Auferstehung, dass der gute Mann der diess Judas umbden Artikel der Auferstehung, dass der gute Mann der diess Buch gemacht hat. will, hiemmit preisen dem edlen Artikel von dem Aufestehen der Todten, der zumal (wie auch noch) sehr verachtet war; so ziehen die Papisten aufs Fegfeuer“, LWW. 31, 190.

w Panu, to znaczy błogosławieństwie wiary w Panu ⁵⁴⁾. Tekst 1 Kor. 13, 15 rozumie o rozmaitych naukach, które są jak złoto, srebro, drogie kamienie, drzewo, siano, słoma. Ogień wedle niego, to nie ogień czyścowy, ale ogień, który w dzień Pański okaże co dobre a co złe ⁵⁵⁾. Przechodzi następnie teksty Ojców, ale wyraża wątpliwość, czy tę naukę podawali jako artykuł wiary, czy raczej jako swoje zapatrywanie. Należałoby więc udowodnić, że Ojcowie ⁵⁶⁾ zostali upoważnieni do podawania nowych prawd wiary, których nie znajdujemy w Piśmie św. ⁵⁷⁾.

Zresztą wedle Lutera nauka o czyścicy jest dla życia chrześcijańskiego szkodliwą, bo człowiek będzie liczył na msze św., na modlitwy po śmierci zamiast starać się o dobre życie ⁵⁸⁾. Jest więc wymysłem szatana ⁵⁹⁾. Wprawdzie ten pogląd pracy nad sobą nie licuje z nauką o samej wierze usprawiedliwiającej i zbawczej, ale ta nauka również nie była od początku skrytalizowana u Lutera.

Naukę o odpustach Luter odrzuca. Podobnie jak w nauce o czyścicy ton jego i w tej materii z czasem staje się surowszy. W Sermon von Ablass und Gnade z r. 1517 poucza, że odpusty nie są nakazane ani doradzone, ale dopuszczalne, chociaż lepiej jest pełnić uczynki miłosierdzia. Odpusty mają służyć tylko niedoskonałym i leniwym, zresztą nikogo nie poprawią ⁶⁰⁾.

⁵⁴⁾ Tamże, 196.

⁵⁵⁾ Tamże, 199.

⁵⁶⁾ Tamże, 200—206.

⁵⁷⁾ Jako wyraz dzisiejszych poglądów u teologów protestanckich pisze R. Hofmann w art. Fegfeuer w RE. 5, 789, po zanalizowaniu ogólnym tekstów Pisma św.: „Aber die Frage, ob mit dem Tode das Los des Menschen unabänderlich entschieden sei, oder ob es noch einen Zwischenzustand der Läuterung gebe, und wie dieser vorzustellen sei, die Frage bleibt nach dem, was aus der heiligen Schrift angezogen werden kann, eine offene“.

⁵⁸⁾ Por. LWE. 7, 142. Homiletische und Katechetische Schriften am 1 Christtage.

⁵⁹⁾ Por. tamże, Am 2 Christtage. LWE. 7, 167.

⁶⁰⁾ „Ablass wird zugelassen um der unvollkommenen und faulen Christen willen, die sich nit wollen kecklich üben in guten Werken, adder unleidlich sein. Dann Ablass furdert Niemand zum Bessern, sondern duldet und zulasset ihr Unvollkommen. Darumb soll mann nit wider

Ale już w r. 1518 w Freiheit des Sermons D. Martin Luthers sądzi, że błędzą ci wszyscy, którzy utrzymują, że przez odpusty odpuszcza się kara ⁶¹). Jedyńm skarbem Kościoła jest zasługa Chrystusowa ⁶²). Święci nie mają superflua merita, bo każdy powinien tyle ze siebie i dla siebie dawać, ile tylko może. Podobnie się wyraża w piśmie Dr Martin Luthers Grund und Ursach aller Artikel z r. 1520 ⁶³). Nauka o czyścću nie znajduje się w Piśmie św. ⁶⁴). Byłoby to jakieś nowe oczyszczenie z grzechów, nowy chrzest ⁶⁵). Prawdziwy odpust jest w męce i cierpieniach Chrystusa Pana ⁶⁶).

Podobną naukę o wzywaniu Świętych i czyścću zawierają symboliczne księgi kościoła protestanckiego ⁶⁷). Wprawdzie w apologii konfesji jest mowa o zanoszeniu modlitw in genere, ale równocześnie podkreśla apologia, że takie wzywanie nie ma, poza widzeniem, jakie miał Judasz Machabeusz (2 Mach. 15, 14), uzasadnienia w Piśmie św. Kult Świętych jest wedle apologii i dlatego niedopuszczalny, że Święci nie znają naszych

Das Ablass reden; man soll auch Niemand darzu reden... Der Ablass ist nicht geboten, auch nicht gerathen, sunder von der Dinger Zahl, die zugelassen und erlaubt werden“. LWE. 27, 6—7. To samo mówi w piśmie Dr Martin Luthers Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen werden. 1519.

⁶¹) „Darumb irren und trügen alle die, so da sagen, dass durch Ablass Pein, oder Werk der Genugthuung, von Gott aufgesetzt, müge abgelegt werde; und wöllen der Kirchen Gewalt mit Gottes Gewalt vermischen, und erdichten uns täglich neue Wörter, claves excellentiae, claves auctoritatis, claves ministrabiles“. LWE. 27, 16.

⁶²) Por. LWW. 2, 427.

⁶³) „Darumb hab ich gesagt und sage noch, dass es lauter Lügen und Prügen ist mit dem Ablass des Papstes. Denn ist die Straf der Sund von Gott gefordert (wie es wahr ist, und die Schrift lehret), so kann sie der Papst nit ablegen noch die Schrift niederlegen, und betruget die Leut. Ist aber kein Straf, da (als, wenn die Reu so gross ist, oder wir uns selb strafen), so legt er aber keins abe, und treugt abermals die Leute“. LWE. 24, 83.

⁶⁴) Por. LWE. 24, 82.

⁶⁵) Por. LWE. 26, 18.

⁶⁶) Por. LWE. 61, 162.

⁶⁷) Por. Confes. Aug. art. XXI, J. P. Müller, dz. cyt. 47. Articuli Smalcadici, p. II, art. 2, J. P. Müller, dz. cyt. 305.

potrzeb. A chociażby je znali, modlitwa o ich wstawiennictwo nie miałaby aprobaty ze strony Bożej, gdyż kult Boży i Chrystusa byłby przeniesiony na kult Świętych. Apologia również nie znajduje wzywania Świętych w Tradycji⁶⁸⁾. Naturalnie z odrzuceniem czyśćca odrzucają księgi symboliczne wstawienictwo za zmarłymi⁶⁹⁾.

Tak więc wedle nauki Lutera i jego wyznawców nie ma Kościoła cierpiącego, a między Kościołem walczącym a triumfującym nie ma komunikacji. Faktycznie znika nauka o obcowaniu Świętych, tym więcej, kiedy się uwzględni naukę o sola fides iustificans.

c) Nauka Kalwina.

Wedle Kalwina Świętych obcowanie należy do skarbcza prawd wiary. W Kościele wybrani, którzy prawdziwie czczą Boga, uczestniczą w posiadaniu wszystkich dóbr. Podobnie jak pojedyncze członki w organizmie ludzkim uczestniczą we wspólnym dobru fizycznym, tak wierni należący do mistycznego ciała Chrystusowego uczestniczą w dobrach duchowych. W ciele ludzkim jest różnorodność członków, tak podobnie i w Kościele są wierni obdarzeni różnymi łaskami. Naturalnie, że stopień łask nie zależy od stopnia zajmowanego w społeczeństwie⁷⁰⁾. Kalwin zacieśnia jednak pojęcie Świętych obcowania. Przyjmuje uczestnictwo tylko odnośnie dożyjących, stąd uznaje wartość modlitw za żyjącymi. Na dowód tego przytacza modlitwę Eliasza, który

⁶⁸⁾ Art. 31, J. P. Müller, 224, 225, 229.

⁶⁹⁾ Por. Art. Smalc. II, art. 2, de Missa, J. P. Müller, 304.

⁷⁰⁾ „Credimus item communionem sanctorum hoc est: in ecclesia catholica electis omnibus, qui vera Deum fide simul colunt, esse mutuam bonorum omnium communicationem ac participationem. Et sanè quidquid donorum Dei uni obtigit eius omnes vere fiunt participes, tametsi Dei dispensatione id uni peculiariter datum est, non aliis (Rom. 12, 1 Kor. 12) quemadmodum unius corporis membra quadam communitate inter se omnia participant, sunt nihilominus suae singulis peculiare dotes distinctaque ministeria; nam ut dictum est, in unum colecti ac compacti sunt corpus Christi mysticum“ (Ef. 1). J. Calvinus, Christianae Religionis Institutio, CR. 29, 27.

wypraszał to posuchę to deszcz. Podobnie i w innych wypadkach ma Bóg wysłuchiwać modlitw za żyjących ⁷¹⁾).

Wstawiennictwo Świętych odrzuca jako niedorzeczność ⁷²⁾. Nie godzi się ono wedle nauki Kalwina z nauką o wieczystym pośrednictwie Chrystusa (1 Jan 2, 1; Rzym. 8, 34; 1 Tym. 2, 5). Dowodem ma być rola św. Pawła. Daleki, by przedstawiał siebie jako pośrednika, sam prosi o modlitwy za sobą i żąda, by jedni za drugimi się modlili (Rzym. 15, 30; Ef. 6, 19; Kol. 4, 3), a więc podobnie i inni czy apostołowie czy Święci nie mogą być pośrednikami. Nauka o wstawiennictwie Świętych nie ma uzasadnienia w Piśmie św., ubliża Chrystusowi, osłabia znaczenie męki Chrystusa i Jego chwały, Zdaniem Kalwina w tej supozycji Chrystus byłby za słaby albo za srogi ⁷³⁾).

Stąd wyśmiewa zwyczaj proszenia Świętych o specjalne łaski i uważa takie prośby jako kult pojedynczych bożków ⁷⁴⁾.

Teksty, które teolodzy katolicycy przytaczają na dowód wstawiennictwa Świętych, zdaniem Kalwina, nie stwierdzają tej prawdy. Teksty te tłumaczy w sposób wykrętny i sofistyczny ⁷⁵⁾. Więc najpierw, zdaniem jego, nie można przeprowadzać analogii między czcią Aniołów i Świętych, bo Aniołowie mają specjalnie poruczoną pieczę nad ludźmi, czego nie można na podstawie Pisma św. twierdzić o Świętych. Nie można się powoływać na Jeremiasza 15, 1, gdyż ani Mojżesz ani Samuel nie pomogli w najgorszych chwilach narodowi wybranemu; Bóg powiada: chociażby stanęli, nie przychyliłby się do ich prośby. Tym więcej nie wysłuchuje innych, kiedy nie wysłuchał tych, którzy taką miłością odznaczali się i w stosunku do Boga i do narodu wybranego. Zresztą, powiada Kalwin, chociażby Święci zachowali nawet miłość dla drugich płynącą z uczestnictwa w ciele Chrystusowym, to jednak zostając w spokoju nie znają naszych potrzeb i nie troszczą się o rzeczy doczesne; tym samym nie można się do nich uciekać. Wprawdzie Kalwin wspo-

⁷¹⁾ Por. J. Calvinus, CR. 29, 917.

⁷²⁾ Por. Tamże, 29, 645.

⁷³⁾ Por. Tamże, 29, 647.

⁷⁴⁾ Por. Tamże, CR. 29, 647.

⁷⁵⁾ Por. Tamże, CR. 29, 648—653.

mina, że katolicy mówią o wpatrywaniu się w oblicze Boga i o poznawaniu rzeczy ziemskich, ale uważa to za wymysł ludzki i brednie⁷⁶). Inaczej ma się rzecz z modlitwami za żyjącymi. Przyczyniają się one do rozbudzania wspólnej miłości, mają uzasadnienie w nakazie Bożym i w obietnicy, że będą wysłuchane.

W Ks. Rodz. 18, 16 Jakób wzywa imion Abrahama i Izaaka, ale znów, zdaniem Kalwina, nie jest to prośba o pomoc, ale jest to przypomnienie, że ci patriarchowie są protoplastami rodu. Chociażby nawet ten tekst miał być wołaniem o litość, to chodziłoby o pomoc tylko ze względu na zawarte kiedyś przymierze, a obecnie takie przymierze zawarte jest przez jednego pośrednika Chrystusa.

W Piśmie św. mamy tyle tekstów, w których jest mowa o modlitwach (Ps. 22, 5; 142, 8; 8, 34; 32, 6; Jak. 5, 17) żyjących do Boga, jest nakaz wzajemnej modlitwy, ale zawsze należy to rozumieć o modlitwach do Boga. O modlitwie do Świętych nie ma mowy. Owszem jest zakaz (Ps. 42, 21), żeby do cudzych bogów rąk nie wyciągać, a więc nie można wołać do Świętych. Implicite ma tego nauczać i św. Jakób, kiedy każe się wzajemnie oskarżać z grzechów swoich, modlić się za drugimi. O modlitwach do Świętych nie wspomina.

Również Kalwin w Tradycji apostoelskiej nie znajduje zwracania się do Świętych o pomoc.

Czyściec uważa Kalwin za wymysł szatana, za straszne

⁷⁶) „Quod si verum est, eorum quoque caritatem in communione corporis Christi non dubium contineri, nec latius patere quam fert illius natura. Iam vero tametsi in hunc modum pro nobis orare concedam, non tamen ideo a sua quiete discedunt ut distrahantur in terrenas curas; ac multominus a nobis ideo protinus invocandi erunt... Quod si quis causetur fieri non posse quin eandem ergo nos caritatem retineant, ut sunt una nobiscum fide coniuncti, quis tamen eo usque longas illis esse aures revelavit, quae ad voces nostras porrigantur? oculos etiam tam perspicaces, qui necessitatibus nostris advigilent? Nugantur quidem in suis unbris nescio quid de fulgore divini vultus ipsos irradiante, in quo, seu in speculo, res hominum ex alto despiciant. Verum id affirmare, qua praesertim confidentia illi audent, quid est nisi per temulenta cerebri nostri somnia velle in abdita Dei iudicia, sine eius verbo, penetrare et perrumpere ac scripturam conculcare?” CR. 29, 649.

bluźnierstwo przeciwko Chrystusowi, za wzgardę miłosierdzia Bożego ⁷⁷⁾.

W myśl zasady reformatorów opierania się tylko na Piśmie św., usiłuje udowodnić, że teksty przytaczane na istnienie czyśćca, nie odnoszą się do miejsca jakichś kar ⁷⁸⁾. Z tekstu Mat. 12, 32 nie należy wysnuwać wniosku, jakby jakieś grzechy mogły być odpuszczone w drugim życiu, ale to tylko, że w drugim życiu nie będą grzechy odpuszczane w ogóle (Por. Mk. 3, 28; Łk. 12, 10). Przypowieść o konieczności pogodzenia się, żeby nie być wrzuconym w ciemności zewnętrzne, gdzie trzeba oddać ostatni pieniążek (Mt. 5, 25—26), ma skłaniać do jak najwcześniejszej zgody z przeciwnikiem. Tekst św. Pawła Filip. 2, 10 o klękaniu w podziemiu należy rozumieć o klękaniu w piekle w tym znaczeniu, że szatan ze drżeniem i strachem uznaje majestat sędziego Boga. Tekstu z 2 Mach. 12, 14 i ns. nie rozbiera, ponieważ, zdaniem jego, księgi machabejskie do ksiąg świętych nie należą. Ciekawe jest tłumaczenie 1 Kor. 3, 12—15. Zaznacza, że niektórzy ze starszych egzegetów rozumieli przez ogień cierpienia i krzyże, którymi Bóg oczyszcza. Sądzi jednak, że przez ogień należy próbę Ducha św. Jak złoto przez ogień się próbuje, tak i nauka zdrowa nabiera powagi i znaczenia przez stwierdzenie Ducha św., a fałszywe nauki znikają w świetle słowa Bożego jak słoma przy ogniu. Ocalenie przez ogień, to ocalenie tych, którzy wprawdzie odchylają się od prawdziwych zasad, ale tylko w drobnych rzeczach błędzą.

Wedle Kalwina nie można się również powoływać odnośnie do czyśćca na Tradycję. Byłoby to niepotrzebnym traceniem czasu zajmować się tym, co nie ma odpowiedniego fundamentu, a więc tym, czego nie ma w Piśmie św. W Piśmie św. jest mowa o chowaniu zmarłych, o płaczu i żałości przy pogrzebach, ale nie ma mowy o modlitwie za zmarłymi. A przecież taka ważna rzecz, gdyby była prawdą, nie byłaby pominiętą ⁷⁹⁾.

Argumentacja podobna jest jak u Lutera. Zasadniczo podobne są usiłowania dowolnego tłumaczenia tekstów Pisma św. i świa-

⁷⁷⁾ Por. J. Calvinus, CR. 29, 731.

⁷⁸⁾ Por. J. Calvinus, CR. 29, 732—734.

⁷⁹⁾ Por. J. Calvinus, CR. 29, 735—736.

dectw Tradycji. W wykładzie Pisma św. jest Kalwin głębszy od Lutra i systematyczniejszy. Rozbiera wszystkie teksty, ale tłumaczy je autorytatywnie po swojemu. Nauka Kalwina jest jasno skryształizowana, u Lutra nie zachowuje jednej linii, zmienia się, ulega ewolucji.

Mniej więcej w ten sam sposób tłumaczą sanctorum communionem i inni teologowie i konfesje w reformowanym kościele ⁸⁰⁾.

d) Nauka Zwingliego

Nauka Zwingliego nie wiele odbiega od nauki Lutra i Kalwina. W rozprawie „Adversus Hieronymum Emserum antibolon“ z r. 1524 ⁸¹⁾ uzasadnia Zwingli, dlaczego nie można wzywać Świętych ⁸²⁾: 1) sam tylko Bóg jest dobrym (Łk. 18, 15), 2) od niego jedynie pochodzi wszelkie dobro (Jak. 1, 14), 3) to właśnie odróżnia wiernych od pogan, że ci zwracają się do stworzeń, a wierni ufają jedynie dobremu Bogu (Deut. 32/39), 4) wierni innego ojca nie mają jak tylko Boga Wszczęmogącego (Mt. 23, 9; Ps. 4, 10; Ps. 40, 5; Jerem. 17, 5), 5) bez obawy można się do Niego z ufnością udawać (Rodz. 15, 14; Kapł. 20, 8; Liczb. 35, 34; Ps. 35, 3; Ez. 43, 25; Iz. 44, 2), 6) cały Nowy Testament to jeden wielki objaw łaski, 7) nauka o wstawienictwie Świętych nie ma oparcia w Piśmie św., owszem Pismo św., zdaniem Zwingliego, każe zwracać się do samego Boga ⁸³⁾. Zwingli przechodzi teksty Pisma św. przytaczane przez teologów katolickich na dowód wstawiennictwa Świętych i przeczy jakoby miały jakąś siłę dowodową. Rodz. 48, 16 nic innego nie zawiera jak prośbę Jakóba, by wnukowie jego byli wysłuchani,

⁸⁰⁾ Np. *Helvetica confessio* prior z r. 1536: „Ecclesiam, id est e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum inquam omnium communionem... sanctos appellans fideles in terris... de quibus omnino intelligendum est symboli articulus, credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem“. *Corpus et Syntagma confessionum fidei*, Geneve, 1654, 50 ns. Por. P. Bernarda art. cyt. w *DThC*. 448.

⁸¹⁾ H. Zwingli, *CR*. 90, 230—287.

⁸²⁾ Por. Tamże, 269—273. Por. również *De canone missae epicheresis*, *CR*. 89, 573.

⁸³⁾ Por. *De canone Missae epicheresis*, *CR*. 89, 575, 576.

jeżeli będą prosili w imię przodka. W Ks. Wyjść. 32, 13 nie wzywa Mojżesz Abrahama, Jakóba, Izaaka, ale odwołuje się do obietnic Pańskich złożonych patriarchom. Jerem. 15, 1 bierze Zwingli w tym znaczeniu, że, chociażby nawet Mojżesz i Samuel żyjący prosili, to i tak by Bóg ludowi nie przepuścił.

Odpowiada również na naprowadzane racje teologiczne za wzywaniem Świętych. Do Boga nie potrzeba pośrednika, użycie pośrednika w stosunku do Boga, byłoby dla Niego obelgą. Bóg bowiem jest samą dobrocią, jest ojcem, od którego wszystkiego należy się spodziewać. Pośrednictwo dopuszczalne jest tylko w stosunkach ludzkich. Modlitwa żyjących za żyjącymi jest wskazana, przyczynia się bowiem do rozbudzania większej miłości, ale dla drugich nie może nic wysłużyć⁸⁴⁾. Tym więcej modlitwa do Świętych zmarłych nie może mieć znaczenia. W ten sposób, przecząc możliwości zasługi dla drugich, uderza w same podstawy wstawiennictwa Świętych, to, co jest w nas dobrego, bo tylko Boże, nic naszego, całkowicie jesteśmy własnością Bożą. Żaden z ludzi nie jest w stanie coś oddać drugiemu. Bezbożnością więc byłoby prosić przez zasługi Świętych⁸⁵⁾. Nauka więc reformatorów o niegodności człowieka, o zasługach Chrystusa nam przypisywanych jest podawana w pismach Zwingliego w formie najdalej idącej.

⁸⁴⁾ Por. Tamże, CR. 576, 577.

⁸⁵⁾ „Quum ergo bona opera fidei fructus sunt, nimirum Dei sunt non nostra. Quid ergo pro eis repetemus, quae nostra non sunt?... Aliis innumeris etiam locis tribuit quae nullius ne esse quidem possunt quam eius. Quomodo et hic in meriti causa videmus nostris operibus, etiam ore Dei, quod illius est gratiae: non alia hercle ratione qua quae vel nunc est dicta, videlicet illius benignitate; vel quod inter membra Christi semper sunt, quibus adhuc lacte opus est, qui non confestim huc veniunt, ut abnegatis se ipsis toti in deum rapiantur, ut iam non ipsi, sed Christus in eis vivat, ut cognoscant se ne vivere quidem nisi quod deus vita, motus, actio rerum omnium est“. H. Zwingli, De vera et falsa religione, CR. 90, 848—849. Chociaż w De canone missae epicheresis CR. 89, 578 przyznaje, że wykład o zasłudze jest bardzo trudny, bo z jednej strony w Piśmie św. jest mowa o zadośćuczynieniu przez Chrystusa za wszystkich, a znów z drugiej strony są obietnice nagrody za nasze czyny, to jednak konkluduje, że cokolwiek Bóg obiecuje albo daje za czyny nasze, to czyni tylko ze Swej łaskawości.

Obrazy, zdaniem Zwingliego, o ile nie są przedmiotem kultu, mogą być pozostawione. Jednakowoż pieniądze wydawane na obrazy należy raczej obrócić dla biednych. To znów twierdzi, że obrazy dają okazję do bałwochwalstwa. Gdzie więcej wiary, tam i obrazy się usuwa, bo one mają odwozić od pobożności. Nawet ta racja, że obrazy uczą, nie przemawia do przekonania Zwingliemu, raczej, zdaniem jego, zachwiewają wiarę⁸⁶).

Pismo św., wedle nauki Zwingliego, nie zna czyścica. Czyściec, wedle niego, to brednie i wymysł. Nauka o czyścicu to środek na osiągnięcie zysków. Ci, którzy głoszą tę naukę, czynią podobnie jak przekupnie, którzy zachwalają cudowne lekarstwo na chorobę, która ma dopiero nastąpić. Jedynie wiara w Chrystusa wystarczy do zbawienia (Mk. 16, 16). Kto wierzy, nie zginie (Jan 3, 16—18; 5, 24). Nie ma potępienia dla tych, którzy wierzą w Jezusa Chrystusa (Rzym. 8, 1; 1 Kor. 2, 2). Zresztą samo Pismo św. stwierdza, że Bóg tych, którzy zasnęli, przeprowadzi przez Chrystusa (1 Tess. 4, 13). Pismo św. po śmierci zna tylko dwa miejsca, jak okazuje się z przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk. 16, 19—31) i z przypowieści o pannach (Mt. 25, 1—13). Łotr pokutujący nie przechodzi przez czyściec, ale natychmiast dostaje się do nieba (Łk. 23, 43)⁸⁷). Słowa Chrystusa (Mt. 5, 25) rozumie o konieczności jak najprędzszego pogodzenia się z przeciwnikiem. Tekst Mt. 18, 34 nawołuje do przebaczenia, bo przypowieść (Mt. 5, 23—34) mówi o darowaniu uraz. Zresztą w przypowieści nie należy wszystkiego brać dosłownie. Że grzechy przeciwko Duchowi św. nie będą odpuszczone ani w tym ani w przyszłym życiu, należy rozumieć, że nigdy nie będą odpuszczone; św. Marek wyraził to „na wieki“ (3, 29), a św. Łukasz „nie będzie odpuszczone“ (12, 10). Tekst 1 Kor. 3, 11—15 św. Pawła nie należy brać o odpokutowaniu przez ogień, ale o poddaniu krytyce nauki błędnej⁸⁸).

⁸⁶) Por. De vera et falsa religione, CR. 90, 900—905.

⁸⁷) Por. Tamże, CR. 855. Chociaż i Zwingli wahał się pod tym względem. Por. Opus articulorum sive conclusionum, CR. 89, 436; J. Hoffmeister w Drei Schriften gegen Luthers Schmalkadsche Artikel, Münster, 1932, 145.

⁸⁸) Por. De vera et falsa religione, CR. 90, 858—859, 866.

Zgodni są więc reformatorzy w odrzucaniu wstawiennictwa Świętych i czyścica. Przyjmują skuteczność modlitwy żyjących za żyjącymi, chociaż bliżej nie zapuszczają się w tę kwestię. Różnica zachodzi u nich w stopniu pewności przy podawaniu swej nauki. Zwłaszcza zaraz z początkiem po oderwaniu się od Kościoła wahają się, ale z czasem występują coraz gwałtowniej przeciwko prawdzie o Świętych obcowaniu. Ta sama jest u nich argumentacja: nie można pogodzić nauki o wzywaniu Świętych i ich wstawiennictwie z nauką o pośrednictwie i zasłudze Chrystusa⁸⁹). Usiłują swą tezę udowodnić cytatami z Pisma św. Twierdzą, że nauka katolicka nie ma oparcia w słowie Bożym, a poszczególne teksty Pisma św. przytaczane przez teologów katolickich usiłują wykrętnie tłumaczyć. W tłumaczeniu tekstów widać dużą rozbieżność i niezdecydowanie. Tradycji nie uznają. Pod wpływem argumentacji katolickiej, która sięga do Tradycji, rozbierają niektóre teksty Ojców Kościoła, ale naciągają je do swego dowodzenia.

Poznawszy naukę reformatorów łatwo się można przekonać o zależności polskiej nauki reformatorskiej, a zwłaszcza w osobach Andrzeja Frycza Modrzewskiego i Jana Łaskiego, od zagranicznej teologii. Łatwo też można zrozumieć, dlaczego Hozjusz podjął się tak ogromnego dzieła obrony zagrożonej wiary, w szczególności nauki o Świętych obcowaniu, dlaczego tak podzielił swój materiał i wybrał taki sposób argumentacji. Hozjusz jak nikt w Polsce widział zalew Polski przez pisma reformatorskie, rozumiał, że niespokojne umysły chwytają gorączkowo idee nowej nauki, wiedział, że katolicy czekają na obronę zagrożonych pozycji. Był przekonany, że trzeba wystąpić ze strony katolickiej z dziełem szeroko zakrojonym, któreby odparło ataki, wzmocniło zachwiane umysły.

⁸⁹) „Sed scriptura non docet invocare sanctos seu petere auxilium a sanctis, quia unum Christum proponit mediatorem, propitiatorium, pontificem et intercessorem“. Conf. Aug. art. XXI, J. P. Müller, dz. cyt. 47. „obscurat officium Christi et fiduciam misericordiae debitam Christo transfert in sanctos“. Ap. Conf. art. XXI, J. P. Müller, 221.

2. Błędne reformatorskie nauki o Świętych obcowaniu w Polsce.

a) Nauka Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

Pisma reformatorów znane były w Polsce. Rozpowszechniane były przez kolonistów niemieckich, przywoziła je młodzież studiująca zagranicą. W Małopolsce, w Wielkopolsce i na Pomorzu szerzył się luteranizm, na Litwie i po dworach małopolskich silny był wpływ kalwinizmu. Ten ostatni działał przez niesienie pewnego rodzaju fatalizmu, jaki zawiera w swej nauce i przez ideę wspólnego życia w gminach chrześcijańskich.

Działała również w Polsce literatura rodzima, najwięcej dzieła Frycza Modrzewskiego. On wysunął się na czoło reformatorskiego ruchu⁹⁰⁾. Jego „Poprawa“ cieszyła się wielką poczytnością, jej myśli tak odpowiadały reformatorskiej psychozie ówczesnej szlachty. Umysły oczekiwały zmian politycznych, społecznych i kościelnych. Chętnie przyjmowały zagraniczne idee. Ogólnie debatowano nad zmianą i poprawą stosunków. Modrzewski stał się jakby heroldem tych dążeń. Wprawdzie „Poprawa“ wychodzi w r. 1551 tylko w 3 księgach, a mianowicie o obyczajach, o prawach, o wojnie, gdyż na przedstawienie Hozjusza biskupi zebrani na synodzie w Piotrkowie w r. 1551 nałożyli konfiskatę na księgę o kościele, ale księga ta znana była w odpisach w fragmentach i miała decydujące znaczenie dla sformułowania żądań, domagających się reform, specjalnie do przedłożenia słynnej konfesji królowi w r. 1555⁹¹⁾.

Hozjusz też w całej pełni oceniał znaczenie wpływu pism Modrzewskiego. Toteż w „Konfesji“, która miała służyć do zorientowania w zaczepianych prawdach wiary nie mógł pominąć poglądów i sposobu argumentowania Modrzewskiego. W 1 księdze „De Ecclesia“ w rozdz. XIII: De officiis, quae a nobis debentur sanctis⁹²⁾, omawia Modrzewski nasz stosunek do Świę-

⁹⁰⁾ Por. St. Kot, Andrzej Frycz Modrzewski, Kraków, 1923, 132, W. Zakrzewski, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce, Lipsk, 1870.

⁹¹⁾ Por. St. Kot, dz. cyt. 93 nss; J. Bochenek, Stanisława Hozjusza nauka o eucharystii, Warszawa, 1936, 9.

⁹²⁾ A. Fr. Modrzewski, De republica emendanda, Basileae 1559, 281—285.

tych. Po porównaniu z rozdz. De spe et oratione ⁹³⁾ w Konfesji widzimy, że Hozjusz odpowiada na wywody Modrzewskiego, zbijając jego poszczególne twierdzenia. Konieczną więc rzeczą dla lepszego zrozumienia wywodów Hozjusza zapoznać się z rozumowaniem Modrzewskiego. Cechuje go jasność myśli, wytworność stylu, ale chwiejność i niepewność zdania. Słusznie o nim mówi Knapiński, że chwycił „każdą nowość“ i umiał ją popierać ⁹⁴⁾. W swoich wywodach często nie wypowiada swego zdania, ale przytacza przeciwne wszystkie zapatrywania i w ten sposób podważa przyjęte prawdy. Swoisty sceptyk XVI w.

Zaraz na początku wspomnianego rozdziału zaznacza Modrzewski, że cokolwiek przypisujemy członkom ciała Chrystusowego, Jemu samemu przypisujemy. Cokolwiek im odmawiamy, Jemu odmawiamy. On jest Głową, która wszystko ożywia. Ci, którzy są w Chrystusie, a Chrystus w nich, są tak z Nim złączeni, że mogą być nazwani z Jego ciała i kości. Nie wszystko jednak można Świętym przypisywać, co się przypisuje Chrystusowi. Nie może np. odpuszczanie grzechów, ożywianie, być drogą do Ojca, być prawdą i życiem ⁹⁵⁾.

Po tym ogólnym wstępie przechodzi Modrzewski do szczegółów. A więc żyjących można czcić i prosić o pomoc, Bóg ich prośby wysłuchuje. Udowadnia to tekstami Pisma św. (1 Piotr. 2, 17; Rzym. 12, 10; 2 Jan 5; Jak. 5, 16). Zmarłych świętych można czcić, co do wzywania ich, zdaniem Modrzewskiego, nie

⁹³⁾ HO. 214—231.

⁹⁴⁾ „Charakter pod względem dogmatycznym żaden... popularność swą zawdzięcza M. temu, że każdą nowość bez względu, czy ona była dobrą lub złą, praktyczną lub nie, chwycił i umiał wybornie popierać, że pisał zgodnie z duchem przeważnie w owej epoce panującym“, Wł. Knapiński, Andrzej Frycz Modrzewski pisarz wieku XVI jako teolog, Warszawa 1881, 19.

⁹⁵⁾ „Quicquid enim membrīs corporis Christi tribuimus, Christo ipsi tribuere, quicquid adimimus, eidem adimere censemur, nimirum qui caput sit ipsorum, cui commisuris mirificis iungantur, a quo vegetentur et animentur: denique qui in Christo sunt, et Christus in ipsis, ea coniunctione, ut ex carne et ossibus eius esse dicantur... Sed tamen sunt nunnulla, quae Christo vere et necessario tribuantur: sanctis an perinde tribui debeant, haud sane scio: ut peccata remittere, vivificare, esse viam perveniendi ad patrem, esse veritatem et vitam“. MR. 282.

ma zgodnej nauki w Tradycji. Ojcowie i pisarze Kościoła rozmaicie mieli uczyć, a nawet ci sami mieli sprzeczną naukę podawać. W szczególności św. Augustyn w swych mowach (na św. Stefana i Felixa z Noli) poleca się opiece Świętych i zachęca do ich wzywania, ale na innym miejscu ma pouczać, że Święci w spoczynku oczekują dnia sądu, nie troszcząc się o żyjących, ani wiedząc o ich potrzebach. Na dowód swego rozumowania odwołuje się do tekstu Izajasza, że Bóg czuwał nad narodem wybranym, podczas gdy Abraham i Izaak nie znali jego potrzeb (Iz. 63, 16), i do tekstów Pisma św., w których jest mowa o śnie Świętych. Nie może być mowy, rozumuje Modrzewski, o śnie ciała, a więc duszy, a dusza we śnie nie może się modlić ⁹⁶⁾.

Inni Ojcowie, zdaniem Modrzewskiego, uznając zresztą wartość modlitw Świętych za nami przeczą, jakoby był obowiązek uciekania się do pomocy Świętych. Ma o tym świadczyć twierdzenie św. Ambrożego, że nie trzeba pośrednika do Boga tak jak potrzeba do ludzi, bo Bóg zna nasze potrzeby, i św. Chryzostoma, że Bóg prędzej wysłuchuje modlitwy za sobą aniżeli za innymi. Wydaje się mu słusznym zdanie Erazma z Rotterdamu, że przekonanie o skuteczności wstawiennictwa Świętych u Boga jest tylko rzeczą uczucia religijnego. Modlitwy należy kierować jedynie do Boga. Zaznacza jeszcze, że ci, którzy przeczą pośrednictwa Świętych, przytaczają na poparcie swego zapatrywania wiele przykładów modlitw tak w St. jak i w N. Zakonie skierowanych do Boga i Syna Bożego. Z tego wynikałoby, że modlitwy jedynie mają być kierowane do Boga. Natomiast zwolennicy pośrednictwa Świętych nie powołują się na N. Zakon. Przytaczają wprawdzie teksty St. Zakonu, ale te teksty należy raczej rozumieć o pamięci o przodkach aniżeli o wzywaniu Świętych ⁹⁷⁾. Święci St. Zakonu nie byli złączeni z Bogiem więc nie mogli się wstawiać. Zdaniem Modrzewskiego katolicy teologowie nadużywają tych tekstów. Powołuje się na świadectwo Ecka, jakoby Bóg nie nakazał wzywania Świętych w St. Zakonie

⁹⁶⁾ Por. MR. 282.

⁹⁷⁾ Por. MR. 283.

ze względu na skłonność Żydów do bałwochwalstwa i ze względu na nieznamość potrzeb ziemskich u przebywających w otchłani (Iz. 63, 16). Również takiego nakazu nie ma i w N. Zakonie. Owszem, św. Paweł nie dopuścił do oddania sobie hołdu, kiedy mieszkańcy Likaonii chcieli ofiarować jemu i Barnabie. Konkluduje więc, że wzywianie Świętych nie jest nakazane słowem Bożym. Mamy obowiązek przyjęcia tego, co nam Chrystus objawił, co słyszał od Ojca. Tego nie słyszał. Przeciwnie, zdaniem Modrzewskiego, Pismo św. wyklucza pośrednictwo Świętych przez naukę o jednym pośredniku Zbawicielu, który się wstawia za nami. To zresztą, co jest poza Pismem św., nie może być w myśl zasady sola Scriptura przyjęte.

Modrzewski sądzi, że nauka o pośrednictwie Świętych jest nauką nową, że apostołowie są właśnie tymi fałszywymi prorokami, którzy mają powstać w myśl Pisma św. przy końcu świata, którzy będą czynili i cuda, przed którymi przestrzegają Chrystus (Mt. 24, 23—24). A nawet sam szatan może się przemienić w anioła ciemności. Wreszcie wnioskuje, że albo należałoby z Pisma św. udowodnić wstawiennictwo Świętych, albo uznanie tej prawdy zostawić do woli każdemu ⁹⁸⁾.

Argumentacja Modrzewskiego jest lekka. Cytaty z Pisma św. niewyzyskane, a cała Tradycja pominięta. Ale i w konkluzjach nie jest jasny i logiczny. Jeżeli stawia za podstawę wiary Pismo św. i twierdzi, że w Piśmie św. nie ma mowy o wzywaniu Świętych, dlaczego dochodzi do wniosku, że każdemu należy do woli zostawić udawanie się o pomoc do Świętych; raczej należałoby wysnuć wniosek, że kult Świętych jest niedozwolonym.

W później pisanym traktacie „Animarum beatorum a morte an cum Christo regnant“ ⁹⁹⁾, który wszedł jako X traktat do 2 Księgi De Ecclesia, zastanawia się Modrzewski nad stanem błogosławionych dusz po śmierci, czy oglądają zaraz bezpośrednio Boga, czy jakby uśpione oczekują sądu ostatecznego. Był to temat bardzo dyskutowany. Poniekąd i pogląd na wstawiennictwo Świętych uzależniony był od zapatrywania na tę kwestię. Zwolennicy bezpośredniego oglądania Boga — referuje Mo-

⁹⁸⁾ Por. MR. 284, 285.

⁹⁹⁾ Por. MR. 491—500.

drzewski, przytaczając jak zwyczajnie zdania innych — powołują się na słowa Zbawiciela do łotra dobrego (Łk. 23, 43). Przeciwnicy cytują słowa św. Pawła do Tessaloniczan o tych, którzy zasnęli (1 Tess. 4, 13). Modrzewski oświadcza, że ta kwestia nie powinna wiernych rozbijać, bo jedni i drudzy przyjmują nieśmiertelność, a to jest fundamentem naszego życia pozagrobowego. Sam opowiada się za pośrednictwem oglądania Boga zaraz po śmierci czy oczyszczeniu. Ciekawa i niespotykana jest jego argumentacja, a mianowicie argumentuje z podobieństwa do duszy Chrystusowej (1 Kor. 15, 12—24), która nie była uśpiona. Chrystus wyraźnie powiedział, że dziś jeszcze dobry łotr będzie w raju, to znaczy, że będzie z Chrystusem i będzie oglądał Boga. Visio nie może być udziałem uśpionych. Wnioskuje również ze słów przypowieści o Łazarzu: „A teraz ma pociechę“ (Łk. 16, 23). Słowa te nie mogą być wypowiedziane o uśpionych. To, co się czyta o uśpieniu w Chrystusie, należy rozumieć w ten sposób, że dusze nie cierpią i że się cieszą szczęściem w niebie. Chrystus mówił, że idzie do Ojca, więc i te dusze są z Bogiem. Nie ożywiają ciała, nie spełniają uczynków ziemskich, żyją z Chrystusem w niebie, przypominają tego, który czuwa skupiony, a zewnątrz nie jest zajęty. W końcu widzi obraz życia pozagrobowego w losie dwu łotrów ukrzyżowanych z Chrystusem; jeden potępiony, drugi zbawiony. Podobnie każdego czeka po śmierci albo niebo albo piekło.

Na tym kończy Modrzewski swą ciekawą argumentację o stanie błogosławionych dusz. We wstępie zaznacza, że chce tę kwestię rozwiązać na podstawie niektórych tekstów N. Zakonu, że nie chce poruszać innych tekstów, w szczególności nie chce się odwoływać do powagi Ojców. Jużto Modrzewski nie szafuje Tradycją; jeżeli zacytuje Ojców, to tylko, żeby dać ilustrację do swych wniosków.

Już z powyższego wynika, że Modrzewski odrzuca istnienie czyśćca. Tę kwestię traktuje *ex professo* w traktacie IX *De sacrificiis, purgatorio, et indulgentiis*¹⁰⁰⁾.

Na samym początku traktatu wspomina, że do przyjęcia

¹⁰⁰⁾ MR. 491—500.

wiary w czyściec przyczyniła się chciwość¹⁰¹). Dwa miejsca są tylko możliwe po śmierci człowieka w myśl tekstu św. Jana 3, 36 i słów św. Augustyna De civ. Dei, 1. 13, c. 8. W obu tekstach jest mowa tylko o zbawieniu albo potępieniu. Wprawdzie wspomina, że w innym miejscu mówi św. Augustyn o miejscu cierpienia dusz, za którymi ofiaruje się modlitwy i składa się ofiary, ale sam św. Augustyn ma to powiedzenie osłabiać, podając jako coś niepewnego. Jeżeli św. Augustyn mówił o wierze w czyściec, to, zdaniem Modrzewskiego, podawał jakieś podanie ludowe albo jest w sprzeczności ze sobą¹⁰²).

Nie można, wedle niego, dowodzić istnienia czyścica z Pisma św. Słowa św. Pawła (1 Kor. 3, 15) „przez ogień“ należy rozumieć o pokusach, trudnościach albo boleści z powodu straty drogich osób. Słowa Chrystusa Pana, że „odda każdemu według uczynków jego“ (Mt. 16, 27) i słowa św. Pawła, że wszyscy staniemy przed Chrystusem, „aby każdy odniósł własne sprawy ciała według tego, co uczynił, albo dobre albo złe“ (2 Kor. 5, 10) mają dowodzić, że Chrystus odpłaci za czyny każdego osobiste nie zaś obce. Nie mogą więc pomagać cudze modlitwy, ofiary i odpusty¹⁰³).

Modrzewski twierdzi, że przed Chrystusem nieznany był czyściec. Jest mowa w St. Zakonie o śmierci Patriarchów, jest mowa o ich pogrzebach, o żałości z powodu zgonu, ale nie ma mowy o ofiarach, o modlitwie za zmarłymi. Jakób np. każe zanieść swe ciało do ziemi obiecanej i tam je pochować, ale

¹⁰¹) „Tamen satisfactiones pro eis fingi, ob poenam ignis purgatorii remittendam, anilis cuiusdam vanitatis, quibusdam visum est: quae tamen avaritia et technis eorum quibus quaestui erat, aucta sit, usque eo quidem ut in religionem summam pervenerit. Hinc enim et sacerdotia amplissima extiterunt: et indulgentiae pontificiae exortae sint. Fundamentum vero omnium ignis purgatorius esse perhibetur: quem tamen nullum esse, ex sanctis scripturis ostendunt“. MR. 495.

¹⁰²) MR. 496.

¹⁰³) Nemo igitur ex Christi iudicio referre quicquam potest, nisi pro operibus suis non alienis: neque liberari ab incendio purgatorii vel precibus vel sacrificiis alienis, vel indulgentiis, quae et ipsae operis sunt alieni, Excipio semper opera Christi, quem Deus proposuit placamentum per fidem in eius sanguine collocandum“. MR. 497, 498.

nie wspomina o modłach za siebie (Rodz. 49, 30). Z tego wynika, że nie było wiary w miejsce cierpienia zmarłych, którym można by dopomóc. Jeżeli nie było czyśćca w St. Zakonie, nie ma również w Nowym, gdyż inaczej obfitsza byłaby łaska w St. Testamencie. Zresztą podobnie i w N. Zakonie jest mowa o pogrzebie Łazarza (Jan 11), Tabity (Dz. Ap. 9), młodzieńca Euty-chusa (Dz. Ap. 20), Stefana (Dz. Ap. 7), ale nie ma mowy o modlitwie za zmarłymi. Św. Paweł mówi, żeby wzajemnie się modlono za sobą, a więc o modlitwie za żyjącymi, a nie wspomina o modłach za zmarłymi. A przecież powinienby wspomnieć, gdyż wytykał przesadną boleść z powodu śmierci drogich osób na wzór tych, którzy nie mają wiary w zmar-twychwstanie ¹⁰⁴).

Zresztą, argumentuje Modrzewski, istnienie czyśćca nie da się pogodzić z rolą Chrystusa Pana. Chrystus oczyszcza nas swą krwią i łaską, jak to ma wynikać z Pisma św. (1 Jan 1, 8; Żyd. 1, 3; 9, 14; Dz. Ap. 15, 11), a ta przecież wystarczy do oczyszczenia naszego ¹⁰⁵). Chociaż ogień jest instrumentem materialnym do karania dusz w piekle jak wynika z nauki Pisma św., nie jest jednak instrumentem do oczyszczania w czyśćcu. Chrystus, kiedy obiecuje dobremu łotrowi raj, nie odsyła go do ognia czyśćcowego. Jeżeliby ogień czyśćcowy oczyszczał w czyśćcu, dlaczego by nie mógł oczyszczać w piekle — pyta Modrzewski. Jest przecież tej samej natury ¹⁰⁶). Przypowieść

¹⁰⁴) Por. MR. 499.

¹⁰⁵) Por. MR. 496.

¹⁰⁶) „Unde igitur ignis iste purgatorius, qui materialis esse dicitur, in hoc regnum irrumpit? Quis enim quando unquam audivit rem materialem purgare posse rem omnis materiae expertem? Scio Deum tam esse potentem, ut quovis instrumento uti possit, cum velit, ad rem quamlibet. Non nego, ignem infernum instrumentum esse ad puniendas et cruciendas animas impiorum. Sed haec sunt sacris scripturis contestata. Animam vero maculis peccatorum inustam elui posse et purgari re alia quam sanguine Christi, haud scio quibus litteris est proditum... Quod si ignis iste, quem iactatis, purgat animas a peccatis, at non et infernalis purgabit? Eiusdem enim generis perhibetis esse utrumque: nec nisi duratione temporaria et aeterna eos discriminatis utsi purgandi vim attribuat is huic vestro, eadem ratione et infernali eandem tribuere debeatis“. MR. 498.

o pannach i talentach służy również jemu do argumentacji, że po śmierci albo się przebywa z Bogiem albo jest się odrzuconym¹⁰⁷).

Odwołuje się w końcu do ogólnego przekonania, że po śmierci albo szczęście albo nieszczęście czeka. Tylko ziemia jest miejscem pokuty¹⁰⁸). Ogień czyścowy to bajki. Jak rozpoczął twierdzeniem, że przy nauce o czyścicu wchodzi w grę zysk, tak i kończy¹⁰⁹).

Konsekwentnie Modrzewski odrzuca Ofiarę Mszy św., albo raczej, jak powiada, ofiary. Krew Chrystusa wedle niego wystarczy do odpuszczenia grzechów, a więc ofiara krzyża jest wystarczająca¹¹⁰). Wprawdzie Ojcowie dawniejsi wspominali o Mszy św., ale przypuszcza, że mieli na myśli Wieczerzę Pańską, obchodzoną na pamiątkę ofiary krzyża, a ofiarować to nic innego jak dopełniać święty ryt Wieczerzy Pańskiej. Ponieważ zaś w tej uczcie jako symbolu miłości chrześcijańskiej modlono się, dlatego mówiono, że składa się ofiary za żywych i umarłych. Ofiary takie należy brać w znaczeniu składania podziękowania Bogu za przyjęcie Świętych do nieba, względnie jako wyraz nadziei, jaką mieli ci, którzy od nas odeszli, jak również żyjący, że ofiarując i oni przejdą do lepszego życia¹¹¹).

¹⁰⁷) Por. MR. 499.

¹⁰⁸) Por. MR. 498.

¹⁰⁹) „Ignes vero post hanc vitam purgantes unde nisi ex fabulis hominum a vera religionis cognitione remotorum extiterunt. Tandem vero et avaricia eorum, qui animas meticulosorum negotiantur, confirmati sunt: et autoritate antistitum ecclesiae, honore religionis, si diis placet, aucti et ornati“. MR. 499.

¹¹⁰) „Peccatorum remissionem absque sanguinis effusione non fieri, oraculis divinis proditum est. Hancque effusionem a Christo factam esse propitiandis universorum peccatis, omnium aetatum Ecclesia confitetur. Quid igitur superest, quam ut in hoc unico sacrificio, aliis neglectis, securi et laeti omnes, quos peccatorum poenitet, conquiescant. Neque ego ignoro, multos veterum patrum saepe sacrificii iugis facere mentionem. Quod quidem si ad missarum solemnia est referendum, haud scio an non sit aliud quam coenae Domini frequens curatio, et administratio. Hanc enim coenam, ob memoriam sacrificii crucis, sacrificium dici, in Libro ostendi“. MR. 493.

¹¹¹) Por. MR. 493.

Przez tego rodzaju ucztę eucharystyczną wstępowała do dusz zbolełych po zgonie pociecha, a ból po stracie drogich osób się zmniejszał. Wspominano nieraz dzieje zmarłych i męczarnie przy śmierci, żeby się pobudzić do większej wdzięczności względem Boga i do naśladowania Świętych. Przynoszono również dary, które służyły na utrzymanie biednych i sług Kościoła, a to wszystko służyło do spotęgowania wdzięczności wobec Boga.

Takie modlitwy, wedle Modrzewskiego, w znaczeniu podanym znajdujemy w liturgiach ¹¹²⁾. Przytacza na dowód urywek z liturgii św. Chryzostoma, mianowicie modlitwy za patriarchami, prorokami, apostołami, ewangelistami, a przede wszystkim za Matką Najśw. Przytacza wyjątek mowy żałobnej św. Augustyna ku czci Walentyna, w którym przyrzeka, że ustawicznie będzie się modlił za Walentynem i jego bratem. Wnioskuje Modrzewski, że chodzi o modlitwy dziękczynne za udzielone łaski, bo przecież nie można w ścisłym tego słowa znaczeniu modlić się za Matką Najśw. i Świętymi, a i o zbawieniu Walentyna nie wątpił św. Augustyn ¹¹³⁾.

Nie uznając czyśćca odrzuca Modrzewski i odpusty. Wystarczy, zdaniem jego, wylana krew Zbawiciela, która nas oczyszcza i uświęca ¹¹⁴⁾. Silnie podkreśla znaczenie sprawiedli-

¹¹²⁾ Warto przytoczyć na tę kwestię zapatrywanie *Formulae concordiae* ułożonej przez Bucera i Wiceliusza, zawierającej „dogmata“ reformatorów: „*Veteres patres eo venerati sunt defunctos sanctos, quo populum inducerent ad imitandum eorum fidem et vitam, non autem propter religionem, quemadmodum etiam hic in terris probos et sanctos, sed memoriam dumtaxat observarunt, quamvis oraverit, ut Deus velit eorum pro nobis orationem exaudire. In quibusdam autem concionibus veterum invenitur, quod accensi ex laude sanctorum ad eos converterunt et eos oraverunt, sed haec fuit prosopeia, et ideo in communi oratione Ecclesiae non contigit. Verum postquam hoc etiam in communem usum devenit, horrendas idololatrias produxit*“. Concilium Tridentinum. *Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatuum Collectio Nova*. Ed. Societas Goeresiana, Friburgi, 1901 squ. 12, 569. Zupełnie tak samo dowodzi Modrzewski.

¹¹³⁾ Por. MR. 494.

¹¹⁴⁾ Por. MR. 500.

wości Bożej, która na nas spływa, ale przyznaje, że sprawiedliwość Chrystusa nie jest formalnie naszą sprawiedliwością ¹¹⁵).

Modrzewski argumentuje powierzchownie. Charakterystyczne, że pomija tekst z 2 Księgi Machabejskiej, że nie wspomina tekstu Mt. 5, 26. Nie odwołuje się również do Ojców Kościoła. Przecież dzieła Ojców były wtedy znane apologetóm, tak często sięgano do nich. Nie ma do nich Modrzewski zaufania w myśl zresztą zasady nowatorów, że samo Pismo św. wystarczy. Argumentacja jego nieścista. Jeżeli w jednym wypadku offerimus... pro Maria należy brać w znaczeniu podziękowania za łaski udzielone Matce Najśw., z tego nie wynika, że we wszystkich innych wypadkach tak zawsze należy rozumieć teksty. Nie znać w traktatach Modrzewskiego głębszego wniknięcia w poruszane kwestie ¹¹⁶), ale ten sposób lekki, błyskotliwy pisania musiał zwłaszcza na niewyszkolone pod względem teologicznym umysły robić duże wrażenie. Przecież otaczała Modrzewskiego aureola jednego z najgorliwszych zwolenników reform. Argumentacja w niczym nie odbiega od sposobu dowodzenia zagranicznych nowatorów. Więcej niż tamci nawiązuje do liturgii, może dlatego, że było u wiernych wiele przywiązania do czci Świętych i modlitw za zmarłymi.

b) Nauka Jana Łaskiego.

W tym czasie, kiedy Hozjusz pisał Konfesję, Łaski nader gorliwie pracował we Fryzji. Jako najzdolniejszy z reformatorów upatrzony był na koryfeusza ruchu kalwińskiego w Polsce ¹¹⁷). Do Polski przybył w r. 1556. Działalność Łaskiego znana była szeroko zagranicą, znana była i w Polsce. Nie uszła ona uwagi Hozjusza, który tak czujnie śledził ruch reformacji zagranicą i w Polsce.

¹¹⁵) Por. MR. 644—645.

¹¹⁶) Sam poniekąd do tego sposobu pisania się przyznaje. Np. pisząc o stanie dusz po śmierci zauważa: „Hunc ego dissolvere constitui, locis quibusdam Novi Testamenti nixus, alia enim loca aut patrum auctoritates conquirere, non est huius temporis“. MR. 500.

¹¹⁷) Por. RE. 9, 987 i 11, 296.

Łaski tematem Świątych obcowania zajmował się w swych pismach mało. Porusza ten temat w Katechizmie kościoła londyńskiego i w Katechizmie kościoła amsterdamskiego ¹¹⁸).

Przyjmuje Świątych obcowanie. Wierzy w zgromadzenie wiernych od Adama aż do końca świata uświęconych Duchem św., zebranych w jedno ciało z wielu członków pod jedną Głową ¹¹⁹). To zgromadzenie uczestniczy we wszystkich dobrach przez wiarę i miłość. Racja formalna tego zgromadzenia to zdrowa nauka, wyznawanie Imienia Jezus, przyjmowanie Sakramentów św. pod jednym kierownictwem. Te czynniki, stanowią o zgromadzeniu, sprawiają, że zgromadzenie jest widzialnym i odróżnia się od innych sekt ¹²⁰). Do tak przyjętego zgromadzenia nie tylko należą Święci i sprawiedliwi, ale i źli, o ile wyznają artykuły wiary ustami przynajmniej, przyjmują Sakramenta św., poddają się dyscyplinie i upomnieniom chrześcijańskim ¹²¹). Podkreśla więc Łaski silnie organizację zewnętrzną, która stanowi o przynależności do Kościoła. Odpowiada to ustrojowi gmin chrześcijańskich, które tak wielką spójnię zachowały. Nie wyjaśnia jednak Łaski bliżej, w jaki sposób chrześcijanin będąc członkiem Świątych obcowania przyswaja sobie dobra duchowe. Z ducha nauki i krótkich okre-

¹⁴⁸) *Catechismus Ecclesiae Londinensis* w KLO. 2, 341—475. Wydaje go w r. 1551 Joannes Utenhovius. Powstał z katechizmu obszerniejszego używanego już od r. 1546 w kościołach fryzyjskich. Miał służyć do nauczania słowa Bożego, a ponieważ był za obszerny, zrobiono z niego skrót. używany powszechnie w Anglii. Podobnie uczyniono w r. 1554 w Amsterdamie; z obszerniejszego ułożono nowy krótki *Catechismus Ecclesiae Endensis* w KLO. 2, 495—543. Ten uchodził również za dzieło Łaskiego. Por. KLO. Praef. 81.

¹¹⁹) Por. KLO. 2, 434. *Cat. Eccl. Lond. interr.* 169.

¹²⁰) „*Sana doctrina et confessione nominis Christi, rite peracto Sacramentorum usu et reliqua Ecclesiae aedificatione atque regimine, quibus etiam continetur et ab aliis sectis discernitur, ut facile detegenda sit et palam conspicua*“. *Cat. Eccl. Lond. interr.* 170, KLO. 2, 436.

¹²¹) Por. Tamże, KLO. 2, 436.

śleń wynikałoby, że nie potrzeba czynów i zasług, ale wystarcza sama wiara ¹²²).

Przyjmuje Łaski szczęśliwość wieczną, kiedy dusza połączy się z ciałem. To szczęście niewypowiedziane będzie polegało na tym, że wierni oczyma ciała będą wpatrywali się w wieczne światło i najwyższe dobro. Połączeni na wieki z Bogiem będą uczestniczyli we wszystkich dobrach niebiańskich ¹²³). Potępieni będą pozbawieni szczęścia i chwały, udziałem ich będzie ogień nieugaszony ¹²⁴). O czyścicu nie wspomina, nie zajmuje się również kwestią stanu dusz przed zmartwychwstaniem.

Wedle Łaskiego otrzymujemy odpuszczenie grzechów tylko przez niezasłużoną łaskę Jezusa Chrystusa i przez jego zadosyćuczynienie, a nie przez zasługi albo godność czysto naszą czy też kogokolwiek żywego czy umarłego ¹²⁵). Taka ma być nauka Pisma św., na którym jedynie winna się wspierać wiara nasza. Stąd w nauce Łaskiego nie ma mowy o wstawiennictwie i wzywaniu Świętych. Wedle jego nauki należy wzywać i czcić tylko Boga Ojca. Kto inaczej postępuje, naraża się na niewysłuchanie próśb i popełnia bałwochwalstwo, bo ma przypisywać Świętym zmarłym to, co przysługuje Bogu, od którego jedynie wszelkie dobro pochodzi. Ponieważ modlitwy błagalne są częścią kultu Bożego, nie wolno nam tego rodzaju czci oddawać Świętym czy jakimkolwiek innym stworzeniom ¹²⁶). Racja podana wykluczałaby i cześć składaną żyjącym, chociaż w pytaniu, na które odpowiada jest tylko mowa o wzywaniu Świętych zmar-

¹²²) Toteż mówiąc o skutkach sakramentów w ogóle, czy o owocach chrztu św., Komunii św., ciągle wraca do tej samej myśli, że sakramenta jednoczą. Por. KLO. 2, 460, 464, 470.

¹²³) „Credo atque confiteor, me post resurrectionem, anima iterum corpori coniuncta in caelesti laetitia atque beatitudine cum Christo, Dei filio, quasi membrum eius corporis, aeternae victurum adeoque regni Dei haeredem evasurum esse... In hoc autem imprimis erit, fidelis corporalibus oculis suis aeternum lumen atque supremum bonum aeternae agnituros atque contemplaturos esse, et in aeternum ipsos Deo adiunctum iri omniumque coelestium bonorum aeternam communionem atque experientiam in ipso esse habituros“. Cat. Eccl. Lond. KLO. 2, 442.

¹²⁴) Por. KLO. Tamże.

łych¹²⁷⁾. W każdym razie nie mówi wyraźnie o wstawiennictwie wzajemnym między żyjącymi.

Nadzwyczaj silnie występuje przeciwko obrazom i ich czci¹²⁸⁾. Bóg, zdaniem jego, nienawidzi te przedmioty, bo odwołają od Boga i prowadzą do bałwochwalstwa. Ten, który tworzy i czci obrazy, tym samym stwierdza, że odrzucił Boga i czci bałwany. Bóg jest wieczny, nieśmiertelny, niepojęty, niewidzialny, chce, żebyśmy przy Jego słowie zostawali, żebyśmy tylko na Niego zważali i Jego zawsze i wszędzie w sercu mieli. Obrazy są w czci Boga przeszkodą¹²⁹⁾.

Dziwna rzecz, jak umysł tak głęboki nie odróżniał kultu absolutnego od kultu relatywnego, kultu latrīae od kultu duliae, ale popadł w błędy reformatorskie.

Przedstawienie Łaskiego jest jako katechizmowe krótkie. Trudno czasem o odgadnięcie myśli jego w szczegółach. Ujmuje jednak zagadnienia bardzo precyzyjnie. Jego odpowiedzi katechizmowe mogły służyć jako Stichworte w dyskusjach. Jako człowiek zdolny, otoczony nimbem sławy zagranicznej mógł Łaski oddziaływać ujemnie na umysły. Tym więcej, że pew-

¹²⁵⁾ „Nulla neque nostra neque cuiuspiam hominis neque defunctorum sanctorum dignitate, operibus meritisve, sed unice et dumtaxat immerita mera Dei gratia et satisfactione Domini nostri Iesu Christi, qui nobis hoc suo eanguine indulgentiam illam adeptus est et comparavit. Illius enim innocens mors solutio est culpae nostrae et peccatorum nostrorum iuxta testimonium Evangelii“. Cat. Eccl. Lond. KLO. 2, 438. „Non a seipso, neque ab ulla alia creatura, quae aut in caelo sit, aut in terra, sed sola fide (in) unico (um) mediatore(m) nostro(um) et servatore(m) Jesu(m) Christo(um), quem sacrosancta Evangelii doctrina aperit nobis. Ad quem nos Deus proposita lege tanquam pedagogo quopiam ducit, urget et impellit“. Cat. Eccl. Emd. KLO. 2, 610.

¹²⁶⁾ Por. KLO. 2, 434.

¹²⁷⁾ Pytanie 194 w katechizmie lond., na które odpowiada, brzmi: „Dicis Deum Patrem nobis invocandum esse num igitur defunctorum sanctorum auxilium implorare non licet“. KLO. 2, 446.

¹²⁸⁾ „Nullo pacto colendarum earum consilio vel in Dei Sanctorumve memoriam. Deus enim omnes in odio habet statuas, quas in idolatricum cultum confectae, columnis, pilio sive altaribus imponuntur et quae ita confectae huic usui destinatae sunt, ne quidem retinere licet, nisi a Deo puniri velimus“. Cat. Eccl. Lond. interr. 30, KLO. 2, 366.

¹²⁹⁾ Por. Interr. 28 i 29, KLO. 2, 366.

nego rodzaju purytanizm, nauka o potrzebie tylko wiary w Chrystusa przy surowości zasad, jaka była u pierwszych kalwinistów, mogły działać kuszaco.

Łaski i Modrzewski zasadniczo dochodzą do tych samych konkluzyj i te same poglądy głoszą. Trudno powiedzieć, który z nich więcej wywierał wpływu. Modrzewski przytacza przeciwne zdania, jakby się wahał, czyni więcej wrażenie erudyty aniżeli teologa świeckiego, który zagadnienia głęboko przemyślał. Swoim świetnym stylem, językiem potoczystym musiał się niezmiernie podobać. Jest przedstawicielem polskiego reformatora i polskiego sceptyka humanisty.

Łaski chłodny, spokojny, w ujęciu kwestii jasny, w wypowiedzeniu się treściwy, ma coś w sposobie myślenia z scholastyka. Ale przez krótkie wysłowienie się, przez precyzyjność myślenia musiał wywierać duży wpływ.

c) *Konfesja wniesiona na sejm piotrkowski.*

W Polsce były umysły reformatorskimi nowinkami bardzo podniecone. Wszędzie toczono namiętne dyskusje¹³⁰⁾. Z jednej strony działały wpływy zagraniczne¹³¹⁾, z drugiej strony tendencje zmian ustrojowych w Rzeczypospolitej³²⁾. Tendencje te przenoszono na pole religijne. Chciano w ten sposób głównie

¹³⁰⁾ Modrzewski sam pisze, że traktat *De sacrificiis, purgatorio et indulgentiis* powstał pod wpływem dysput o ofierze i czyśćcu po śmierci Anny Drojewskiej. Jej mężowi, kasztelanowi Stanisławowi Drojewskiemu, poświęca ten traktat. „Ego vero sumpto spacio temporis ex iis, quae ab aliis prodita sunt, copiosissime totam rem explicavi et scriptis mandavi. Quae tu legens, facile et ea cognosces, quae a nobis in disputatione illa dicta fuere“. MR. 491.

¹³¹⁾ Por. K. Völker, *Kirchegeschichte Polens*, Leipzig 1930, 136.

¹³²⁾ Por. J. Bukowski, *Dzieje reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku*, Kraków 1883, 1, 198. Na sejmie w r. 1550 postawiono żądanie, aby stan duchowny nie pociągał do sądów swoich „ludzi szlacheckich“ jako heretyków. O jurysdykcję duchowieństwa *de haeresi wre walka* na sejmie w r. 1552.

wyłamać się spod wpływu duchowieństwa, zwłaszcza juryzdykcji duchownych¹³³⁾.

Przedmiotem gorących dyskusyj były i kult zmarłych, istnienie czyśćca, skuteczność modlitw za zmarłymi. Nowiny były głoszone publicznie. Przeciw głoszeniu i szerzeniu nauk heretyckich zaczęli występować biskupi, pozywając winnych przed swoje sądy¹³⁴⁾. W Archiwum Konsystorza Krakowskiego znajdują się akty procesów o herezje z tych czasów. Znajdują się między innymi i oskarżenia, że „modlitwy za zmarłych są bezużyteczne, próżne“, że czyściec nie ma. Są oskarżenia o bluźnierstwa przeciwko Świętym, o „złe trzymanie o odpustach“¹³⁵⁾.

¹³³⁾ Między punktami, które postowie polecili przedłożyć Wojciechowi Marszewskiemu na sejmie w r. 1555, punkt 3 podawał: „podczas interim (aż do postanowień concilii generalis) ma być juryzdykcja duchowna zawieszona, wyroki wydane skasowane autoritate praesentis conventus“. L. Finkel, *Konfessya podana przez postów na sejmie piotrkowskim w r. 1555*, 4.

¹³⁴⁾ Por. K. Völker, dz. cyt. 148.

¹³⁵⁾ Volumen II actorum Episcopaliū wedle J. Bukowskiego, dz. cyt. 1, 166—167. Między błędnymi twierdzeniami głoszonymi przez magistra Jakóba z Iłży, kaznodzieję kościoła św. Szczepana w Krakowie, o jakie był oskarżony, znajduje się: „cultus et veneratio Beatae Virginis et Sanctorum Dei sunt de possibili et non de necessario. Jeiunia, vigiliae, dies festi sanctorum... etiam sunt de possibili et non de necessario neque prosunt ad salutem. Oratio dominicalis nullo modo ad sanctos dirigi potest, solum ad ipsum Deum. De indulgentiis, suffragiis, anniversariis mortuorum et purgatorio idem sentit cum Luthero. Vol. II. Act. Ep. fol. 118 u J. Bukowskiego, 1, 174—175. Marcin Krowicki, proboszcz z Sądowej Wiszni, wezwany przez sąd biskupi 16 stycznia 1551 r. ma się oczyścić i z tego punktu, że bluźnił przeciwko Świętym. *Acta Cap. pro festo Circum. 1551. Vide Premislia sacra*, 270, u J. Bukowskiego, 209, 210.

To samo było i w Poznaniu, gdzie się począł szerzyć kalwinizm. Pierwszym zwolennikiem był Andrzej Prażmowski. I tutaj odbywały się procesy przeciwko zwolennikom nowych nauk. Stanisław Przybysławski, kaznodzieja przy kościele św. Marii Magdaleny, usunięty z powodu podejrzenia o kalwinizm, zostaje przywrócony do urzędu pod między innymi i tymi warunkami: 1) aby przed kazaniem pozdrawiał N. Marię Pannę według dawnego zwyczaju, 2) aby ludziom kazał o wzywaniu i czczeniu Świętych Pańskich..., 3) aby dusze zmarłych polecał modlitwom wiernych. Z aktów parafialnych, J. Łukaszewicz, *Obraz statystyczno-historyczny Poznania*, 2, 277.

A przecież w Polsce przywiązanie do czci Świętych było zawsze bardzo duże, praktyki niesienia pomocy duszom w czyścicu były bardzo rozwinięte. To przyczyniało się do rozognienia walki. Nowatorzy chcieli na wszelki sposób przeforsować swe żądania. W r. 1555 na sejmie piotrkowskim podali posłowie specjalną konfesję ułożoną przez Stanisława Lutomirskiego¹³⁶⁾. Większość punktów konfesji dotyczy naszego tematu¹³⁷⁾. W punktach IV, V, VI, VII, na sposób protestancki podkreśla konfesja znaczenie urzędu nauczycielskiego i pośrednictwa Chrystusa¹³⁸⁾,

¹³⁶⁾ Stanisław Lutomirski, przedtem proboszcz w Koninie i Tyczynie, kanonik przemyski i sekretarz królewski, ur. w r. 1518 w Lutomierniku, 5 kwietnia 1555 r. został sądem arcybiskupim jako heretyk potępiony. Krótkie i zwięzłe artykuły wyznania były, zdaje się, wyjęte z obszerniejszego i gruntowniejszego wyznania wiary. Takie wyznanie przesłał Lutomirski panom koronnym już 24 sierpnia 1554 r. Jako druk wyszło wyznanie dopiero w r. 1556. Por. L. Finkel, dz. cyt. 15.

¹³⁷⁾ Tekst konfesji znajdował się w tekach Gołębiowskiego w bibliotece Dzieduszyckich we Lwowie. Rękopis nosi napis Confessio nunciorum cum responso episcoporum. Responsum die 23 Mai 1555 ferebatur. Konfesja, zdaje się, nie była w języku polskim drukowana. Prawdopodobnie była dwa razy wydana w języku niemieckim w r. 1555 w Królewcu i w r. 1559 w Strassburgu. Odmowę napisał Marcin Kromer, obecny jako sekretarz królewski na sejmie piotrkowskim. Acta Hist. t. IX, n. 1410, 255. Por. L. Finkel, dz. cyt. 6 i ns.

¹³⁸⁾ IV. „Tego samego -a nie innego doctora i mistrza niebieskiego sam, niba i ziemie pan nam służyć rozkazał. Bo ten będąc boszym własnym synem kłamać nie umie. A wszyscy ludzie którzykolwiek nauką jego nie sprawują się, by więc byli niewiethszymi tego świata pany są kłamce (Matt. 17, Psal. 115).

Procz tego Chr(ist)usa żadna rzecz, szadne stwoszenie z gniewu wiecznego boszego wyjąć nie może. Temu samemu wszyscy prorocy dawaia świadectwo, iż wszyscy ludzie którzy ven wierzą, mają wziąć wszystkie grzechów swych odpuszczenie w imie jego (Jo. 4, 1 Tess. 1, Act. 10).

VI. Then sam iszechmy nie mogli nassymi dobrymi vczynkami i vpełnianim zakonu boszego być volni od niego, volne nas czyni wszystkie którzy ven wierzymy. A nie jest żadne imie pod niebem, któreby nas zbawic miało iedne then sam (Act. 13).

VII. Komukolwiek tedy albo czemukolwiek zbawienie ludzkie przypisują, a chwale samemu Chr(ist)usowi słuszając dawaia, thoc jest meki syna boszego bluźnierstwo“.

w artykule XI zabrania modlitw poza modlitwami do Boga ¹³⁹⁾, w artykule XII stwierdza ekskluzywność pośrednictwa Chrystusa, odrzuca cześć obrazów ¹⁴⁰⁾, odrzuca w artykułach XV, XVI, XVII modlitwy i ofiary za zmarłymi, przyjmuje modlitwy tylko za żyjącymi ¹⁴¹⁾, odrzuca istnienie czyśćca, uznając tylko dwa miejsca po śmierci człowieka: niebo i piekło ¹⁴²⁾.

Treść tych artykułów nie odbiega od nauki Modrzewskiego, Łaskiego i nowatorów zagranicznych.

Snać umysły były bardzo zachwiane i rozognione, kiedy posłowie jako wyraz swych zapatrywań taką wnieśli konfesję. Sprawa była bardzo piekająca, nie kończyło się bowiem tylko na dyskusjach, ale odbijała się i na praktykach religijnych. Odrzucano modlitwy do Świętych, modlitwy za zmarłymi, przeszkadzano nabożeństwu, rzucono się na obrazy Świętych i niszczone je ¹⁴³⁾.

¹³⁹⁾ XI. „Tho thesz viemy z nauki iedynego niebieskiego mistrza naszego, isz tylko samemu bogu oicu, a nikomu inemu modly czynić nie mamy, bo then sam iako bóg vidzi serca nasse, czego szadne stworzenie nie mosze. I mamy to roskazanie w starym zakonie, isz ktobysie modlil komv inemu procz boga samego, ma być zabith“.

¹⁴⁰⁾ XII. „A do tego boga przystępu; iednacza, procuratora szadnego inego nie mamy, iedno tylko samego Christa pana“.

¹⁴¹⁾ XV. „Za vmarle z tego świata, którzy wystąpili, krześcijanie zadnych naiemnych ofiar, zadnych obchodów czynić nie śmiemy. Bo ieśli wierzyli w pana Chr(ist)usa, a przijeli go przez slovo iego, są zbavieni, jesli nie wierzyli, są potępieni. Msse, vigilie i insze zmyślone obrzedy nic ym nie pomogą“.

XVI. „Kto ma syna boszego przez viarę, ma wieczny szyvoth, kto syna boszego nie ma (by sie zan wszystkie thumy i klasztory modliły, nicz mu swymi missami nie pomogą) zywota nie ma“.

XVII. „De dormientibus vetat nos esse sollicitos esse Paulus“ (2 Król.; 1 Tess. 4).

¹⁴²⁾ XXI. „Primum fides catholicorum divina autoritate regnum credit esse coelorum... XXII. Secundum gehenna, ubi omnis apostata vel a Christi fide alienus supplicia experitur. XXIII. Tertium penitus ignoramus, imo nec esse in scripturis reperimus“.

¹⁴³⁾ Luter w r. 1526 poznosił święta Świętych, święta Matki Najśw. Te tylko święta Matki Najśw. zostawił, które się bezpośrednio łączyły ze świętami Pańskimi. Por. H. Grisar, dz. cyt. 3, 878; Zaeckler, Maria, art. w RE. 12, 324; Harnack, dz. cyt. 411.

Naturalnie, że podobnie jak zagranicą było i w Polsce wiele uchybień w składaniu czci Świętych, w udzielaniu odpustów, w odbywaniu pielgrzymek do miejsc świętych itp.¹⁴⁴). To dawało okazję do występowania przeciwko nauce katolickiej. Powodem tych uchybień był między innymi i brak uświadomienia katechizmowego między wiernymi, krążenie wielu legend i przesadnych opowiadań o czynach Świętych stawianych jako wzór do naśladowania¹⁴⁵). Chwila była bardzo poważna. Ale i opinia katolicka poczęła się mobilizować. Zagranicą w obronie zagrożonych prawd wiary poczęli coraz więcej występować pisarze katoliccy. Ci też występowali przeciwko nadużyciom¹⁴⁶). Trzeba było i w Polsce podjąć walkę. Podjął ją Hozjusz.

3. Pisma Hozjusza o Świętych obcowaniu.

Z przedstawienia nauki reformatorskiej o Świętych obcowaniu wynika, że jednak te kwestie w sporach XVI wieku zajmowały dużo miejsca. Niektóre z nich jak nauka o czyśćcu, nauka o odpustach posłużyły nawet za punkt wyjścia dla reformacji. Wszystkie one sięgały głęboko nie tylko w życie liturgiczne, ale nawet i codzienne wiernych. Miały więc praktycznie wielkie znaczenie. Tak było zagranicą, tak było i w Polsce. Świadczą o tym przede wszystkim pisma Modrzewskiego, który tym kwestiom tyle miejsca poświęca i raz po raz, zwłaszcza w 2 księdze o Kościele, do nich powraca, świadczą dyskusje i spory, które kulminacyjny jakby oficjalny wyraz znalazły w konfesji wniesionej na sejm piotrkowski. Musiał tymi kwestiami zająć się i Hozjusz. Znał bowiem dobrze naukę re-

¹⁴⁴) Por. H. Grisar, dz. cyt. 1, 35.

¹⁴⁵) Por. H. Grisar, dz. cyt. 1, 97; 2, 795.

¹⁴⁶) Np. Jerzy Witzel w piśmie Antwort auff Martin Luthers letz bekennete artickel unsere gantze religion und das concili belangend w Drei Schriften gegen Luthers Schmalkadsche Artikel von Cochlaus, Witzel und Hoffmaister (1538 und 1539) hrsg. von Dr Hans Volz, CC. 18, Münster 1932, Jan Hoffmaister w Warhaftige endeckung und widerlegung deren Artikel, die die M. Luther auff das concilium zu schicken und darauff beharren furgenommen, tamże.

formatorską, widział jakie spustoszenia te błędy szerzyły. Chciał więc w Konfesji przedstawić i wyjaśnić prawdy wiary katolickiej, zwłaszcza te, które były przez reformatorów zaczepiane. Ponieważ do najczęściej zaczepianych prawd należały prawdy o Świętych obcowaniu, musiał się nimi zająć.

Toteż w Konfesji przy końcu nauki o Kościele podaje dwa rozdziały o Świętych obcowaniu, a mianowicie rozdział 30 daje pojęcie Świętych obcowania z uwzględnieniem Świętych obcowania między żyjącymi, a rozdział 31 określa, kto do Świętych obcowania nie należy¹⁴⁷).

O istocie kultu, o różnicy kultu do Boga i Świętych, o wstawiennictwie Świętych rozprawia szeroko w rozdziale 58¹⁴⁸). Rozdział ten umieszczony po nauce o Sakramentach przed nauką o przykazaniach po krótkim wstępie o naturze nadziei cały jest poświęcony nauce o Świętych. Nauka ta rozwinięta jest dosyć szczegółowo.

Mówiąc o Sakramencie pokuty najszerszej omawia Hozjusz zadosyćuczynienie w rozdziale 48¹⁴⁹). W rozdziale tym porusza kwestię zasług Chrystusa tak zasadniczą dla zrozumienia nauki reformatorskiej, istotę zasług wiernych i stosunek tychże do zasług Chrystusa¹⁵⁰), naukę katolicką o czyścicu i odpustach¹⁵¹). W rozdziale o zadosyćuczynieniu są pewne miejsca, które traktują o obcowaniu Świętych w kościele wojującym, zwłaszcza o modlitwie wzajemnej, ale specjalnego rozdziału temu zagadnieniu nie poświęca. W innych miejscach tylko nieznacznie dotyka naszego tematu, np. w Konfesji w opisie Kościoła mówi o czci obrazów Świętych¹⁵²), w Confutatio Prolegomenon Brentii w paru miejscach mimochodem wspomina o wzywaniu Świętych.

W miarę jak nowe wydania Konfesji wychodzą, nie ma zmiany w poglądach Hozjusza, bo nauka jego jest nauką Ko-

¹⁴⁷) HO. 69—72.

¹⁴⁸) HO. 215—231.

¹⁴⁹) HO. 146—196.

¹⁵⁰) HO. 151—157.

¹⁵¹) HO. 157—162.

¹⁵²) HO. 33.

ścioła jasną i powszechnie przyjmowaną w Kościele, co Hozjusz tak często stwierdza. Tu i tam znajdują się tylko jakieś dodatki tekstów Ojców Kościoła, lub teksty którejs liturgii. Mają one służyć bądźto do lepszego wyjaśnienia podawanej prawdy, bądźto do wykazania, że nauka podawana od wieków przyjęta była w Kościele.
